

A IMPORTÂNCIA DE PLACIDE TEMPELS PARA OS ESTUDOS DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

PROF. DR. SERGIO SEZINO DOUETS VASCONCELOS

Resumo

O objetivo dessa reflexão é apresentar a contribuição que a obra de *Placide Tempels* pode oferecer para a ampliação dos estudos das religiões afro-brasileiras. Apresenta os pressupostos para a compreensão da categoria de da "força vital" como sendo central para a compreensão da cosmovisão Banto, defendida por Tempels, buscando demonstrar a sua importância para a compreensão das religiões afro-brasileiras.

Palavras-chave: filosofia banto, cosmovisão banto, religiões afro-brasileiras.

THE IMPORTANCE OF PLACIDE TEMPELS FOR THE STUDIES OF AFRO-BRAZILIAN RELIGIONS

Abstract

The objective of this reflection is to introduce the contribution which the work of Placide Tempels can offer to widening the studies of Afro-Brazilian religions. It presents the presuppositions for an understanding of the category of "vital force" as being central for an understanding of the Bantu cosmovision, defended by Tempels, when seeking to demonstrate its importance for an understanding of Afro-Brazilian religions.

Key-words: Bantu philosophy, Bantu cosmovision, Afro-Brazilian religions.

O candomblé e as suas origens no Brasil

O Candomblé propriamente dito, como instituição religiosa, com a sua organização sacerdotal e a sua estruturação litúrgica atual, é um fenômeno relativamente recente. Deve-se considerar que para tal organização se fez necessário uma maior liberdade dos negros na sociedade brasileira. Durante o período da escravidão não havia a liberdade necessária para a estruturação e organização dessa experiência religiosa. Só, a par-

tir da segunda metade do século XIX, nos centros urbanos, é que os escravos, inicialmente, nas suas próprias casas, vão reestruturar coletivamente a sua religião, como hoje é vivida e celebrada, nos terreiros de Candomblé.

O processo de urbanização do Brasil desempenhou um papel importante para as possibilidades do surgimento dos Candomblés. Como anteriormente foi visto, nos centros urbanos as confrarias religiosas foram lugares de articulação dos povos negros, ninchos culturais de resistência e reelaboração cultural.

As formas de trabalho possibilitadas pela cidade e a consequente liberdade de locomoção e comunicação, juntamente com a libertação da escravidão em 1888, através da Lei Áurea, tornaram viável uma nova rede de relações sociais para as populações negras. Continuando excluídos do sistema cultural dominante, os negros e negras construíram novos sistemas culturais a partir da sua realidade social, como busca de reestruturação de valores e sentidos para a vida.

Ao serem transportados como escravos para o Brasil, os negros e negras sofreram duas formas violentas de ruptura com o seu antigo mundo cultural. O primeiro, ainda na África, ao serem capturados e separados do seu grupo social e o segundo, ao serem vendidos nos mercados brasileiros. Tendo em vista que os proprietários tinham interesse em separar pessoas do mesmo grupo social, filhos eram separados dos pais, esposas dos maridos, ou mesmo negros do mesmo grupo étnico. Sendo assim, diante da nova situação na qual os africanos estavam condenados, ao chegar ao Brasil foi impossível aos negros e negras preservarem a mesma estrutura social que havia na África. Tal situação gerou a necessidade de criação de outras formas de organização social, na busca de lembrarem e reviverem valores e sentido no contexto da nova situação social na qual foram violentamente inseridos.

O Candomblé é um fenômeno tipicamente urbano. O seu desenvolvimento e fundação coincide com o processo de urbanização no Brasil,¹ tendo a sua origem nos principais centros urbanos do Brasil colonial. Na sua grande maioria, os terreiros estão localizados nas periferias das grandes cidades, onde moram as populações mais pobres, na sua maioria de origem negra. Originalmente, os terreiros mais antigos, quando foram fundados no século passado, localizavam-se em zonas não muito habitadas, pequenos sítios na periferia dos centros urbanos em desenvolvimento. Daí a denominação de terreiro. Os primeiros terreiros foram construídos em bairros distantes na periferia da cidade, ainda podendo usufruir de uma área relativamente grande para construir o seu complexo arquitetônico com a distribuição dos altares para as divindades, do lugar reservados ao público nas celebrações litúrgicas, dos aposentos dos sacerdotes ou sacerdotisas e das residências dos sacerdotes e de alguns adeptos que moravam juntos dentro de uma mesma área geográfica e mítica. Com o acelerado processo de desenvolvimento urbano no Brasil, devido ao crescimento que os grandes centros urbanos brasileiros vêm tendo neste século, a maioria dos terreiros existentes não usufruiu dessa possibilidade, tendo que adaptar-se às grandes cidades, não podendo construir o mesmo complexo arquitetônico que tiveram e têm os terreiros tradicionais no nordeste do Brasil. Muitos dos terreiros estão localizados em áreas pobres, muitas vezes em favelas ou áreas de grande concentração populacional, possuindo apenas um pequeno espaço geográfico.

Os Candomblés se constituem como grupos religiosos autônomos, não havendo uma instância reguladora superior que os controle. Cada terreiro tem a sua história própria, constituindo um complexo sistema de tradições.² A tradição do terreiro no qual a mãe ou o pai-de-santo teve a sua formação iniciática, influencia a tradição que será seguida ao concluir a sua formação

iniciática e fundar junto com outros adeptos o seu próprio terreiro. Não há controle ou influência de outros terreiros, mas há uma linha de tradição que é seguida por vários terreiros, tendo em vista que todos os adeptos, independente do seu lugar na hierarquia religiosa, encontram-se em um processo de formação iniciática em que a tradição é absorvida e posteriormente transmitida aos novos membros que, possivelmente, venham a ser iniciados, havendo com isso uma continuidade e, ao mesmo tempo, uma descontinuidade. Uma continuidade em relação à tradição na qual foram formados os líderes fundadores de um terreiro e uma descontinuidade à medida que um terreiro de Candomblé não é algo fixo, ahistórico, mas está situado em contextos dinâmicos que influenciam e provocam mudanças.

Esse fato impede a busca de uma instância representativa neste complexo fenômeno religioso. Há Federações de Terreiros, mas essas não têm poder de interferência quanto às relações internas de um Candomblé ou quanto à sua tradição, 'pureza' litúrgica ou doutrinária. Tais federações limitam-se a fins filantrópicos e jurídicos frente à sociedade.³

Os primeiros terreiros de Candomblé que se tem documentação segura foram fundados nas cidade de Salvador da Bahia e em Recife. Segundo Edson Carneiro:

..., na primeira metade do Século XVIII, o negro urbano, já com dinheiro, mas ainda sem liberdade, funda, sob a orientação dos seus senhores, as Irmandades do Rosário e de São Benedito; na segunda metade do século, quando começa a viver independentemente do seu senhor, as suas religiões tribais se fusionam numa unidade de culto... A fundação do Candomblé do Engenho Velho, na Bahia, provavelmente em 1830, marca o início de uma nova fase na existência do culto organizado de origem africana.⁴

O Candomblé do Engenho Velho ou Casa Branca, também chamado de “*Axé Ilê Iyá Nassô Obá*”, foi fundado por Mãe (Iyá) Nassô, uma negra vinda da África, filha de uma ex-escrava que havia retornado à África. Após a morte da sucessora de Mãe Nassô, duas filhas-de-santo disputam a sucessão no terreiro. Maria Julia da Conceição deixa o Engenho Velho e funda, juntamente com os seus dissidentes, o respeitado “*Ilê Oxossí*”, conhecido como o Candomblé do Cantois. A sua filha Pulqueria herdou a direção do terreiro após a sua morte e ficou conhecida como uma das grandes mães-de-santo da cidade de Salvador. Como sua sucessora, ficou a sua neta Escolástica Maria de Conceição Nazaré, a célebre Mãe Menininha, tida como a “última grande dama das velhas linhagens do Candomblé baiano”.⁵ Com a morte de Maria Júlia Figueredo, segunda sucessora de Mãe Nassô no Engenho Velho, houve um novo conflito sobre a sucessão no terreiro, e um grupo, sob a direção de Ana Santos, posteriormente conhecida como Mãe Aninha Obahil, funda o conhecido *Axé Opô Afonjá*. Aninha possibilitou a pesquisa de estudiosos/as sobre o Candomblé, fazendo com que os estudos e pesquisas assumissem um respeitável nível de desenvolvimento. Por outro lado, é digno de atenção o fato de que justamente esse Candomblé, que mais teve e tem contato com pesquisadores e intelectuais, apresenta-se com uma postura singular no debate em relação ao fenômeno do “sincretismo”.⁶

No Recife, o Candomblé também é conhecido pelo nome de Xangô.⁷ Segundo Cavalcante, os terreiros de Xangô mais antigos e com maior tradição em Recife foram fundados por africanos e datam aproximadamente de 1880:

O Pátio ‘do Terço’ criado por um grupo de africanos possivelmente de origem Egbá (um subgrupo étnico Yoruba)... e o ‘Sítio de Água Fria’, fundado por uma africana, Tia Ines Fatinuké e por outros africanos, como João

Otulu, todos possivelmente da região de Oyo, no país dos Yoruba.⁸

É importante ressaltar o papel desempenhado pelas mulheres negras na estruturação do Candomblé. No século XVII, foram promulgadas várias leis que outorgavam a liberdade gradual de várias categorias de escravos: em 7 de novembro de 1831 foi assinada a *Lei Feijó* que declarava livres todos os negros que embarcassem no Brasil a partir dessa data, multando aqueles que praticassem o tráfico e obrigando-os a devolvê-los à África. Essa lei ficou vários anos sem ser aplicada. Estima-se que o número de negros escravizados que entraram ilegalmente entre 1831 e 1852 foi de meio milhão. Em 4 de setembro de 1850, a *Lei Eusébio de Queirós* finda definitivamente o tráfico de escravos. Em 28 de setembro de 1871, é promulgada a Lei do Ventre Livre, que declarava livres os filhos de escravos nascidos a partir daquela data. Acabava-se, assim, a escravidão natural pelo nascimento. A Lei do Sexagenário, assinada em 28 de setembro de 1885, dava a liberdade a todos os escravos que completassem 60 anos. Na verdade, foi mais uma tentativa de tardar a libertação definitiva. Só em 13 de maio de 1888, é que foi assinada a Lei Áurea dando liberdade a todos os escravos.⁹ No último período, antes da libertação definitiva, já havia, além dos velhos que possuíam a riqueza da tradição oral das suas religiões, muitas mulheres livres. Isso porque, tendo em vista que na estrutura patriarcal a mulher era tida como fraca, preferia-se libertá-las e retardar o máximo possível a escravidão masculina. Muitas destas negras livres, trabalhando nos centros urbanos brasileiros como vendedoras ambulantes,¹⁰ empregadas domésticas, prostitutas... etc., compravam com as economias dos seus trabalhos a liberdade da sua família e foram as iniciadoras dos Candomblés.¹¹ Suas casas, ao cair da noite, funcionavam como os primeiros núcleos originadores dos terreiros de Candomblé.¹²

A força vital como metáfora estruturante para a compreensão das religiões afro-brasileiras

Placide Tempels,¹³ analisando no seu estudo “Bantoe-Filosofie”¹⁴ os elementos fundamentais da tradição africana, a sua estrutura mental e a religião, chegou à conclusão de que a força vital (*la force vitale*) é o elemento decisivo para compreender a religião e a visão de mundo africana.¹⁵ Infelizmente, a sua obra bem como a riqueza da Teologia e Filosofia africana é quase totalmente desconhecida pelos estudiosos das religiões africanas no Brasil. A bibliografia especializada praticamente se resume ao inglês e ao francês. Independentemente a qualquer comentário crítico que se faça ao empreendimento desenvolvido por ele, a sua obra sobre a Filosofia Banto é uma referência obrigatória para os estudos que se relacionem à cultura e religião africana e às suas diferentes manifestações no continente americano.

Segundo Tempels, o valor central para o africano é a força, a vida, a vida cheia de força, a força vital.¹⁶ As tradições rituais têm como objetivo receber essa força para fortalecer a vida e dar continuidade através dos descendentes.¹⁷ A razão principal das orações e pedidos, dos chamados a Deus e aos antepassados é o fortalecimento dessa força vital.¹⁸ Essa força não é entendida simplesmente como força física e sim uma força que engloba a totalidade do ser, a totalidade da existência.¹⁹ Deus é a fonte dessa força, Ele é a própria força, e cada ser recebeu de Deus uma força para a plenitude da vida:

O ponto culminante, a única felicidade para o banto é possuir uma grande força vital, ser forte. A maior infelicidade, a única infelicidade é na sua força vital o enfraquecimento desta força. Cada doença, cada ferimento, cada contratempo; cada sofrimento, cada esgota-

mento, cada cansaço, cada injustiça, cada fracasso, tudo é observado pelo banto como diminuição do ser, como redução da força vital e como tal caracterizado.²⁰

Tempels afirma que o conceito fundamental para compreender o Ser é o da força vital. Força é inseparável do Ser e, por isso, o conceito de força não pode ser separado do conceito de Ser: O Ser é algo que possui força, o Ser é força:

...‘O Ser é força!’ A formulação europeia de força nós compreendemos inconscientemente com o significado da nossa filosofia. Quando nós formulamos o conceito de Ser dos bantos como ‘algo, que tem força’, os leitores europeus tirarão a conclusão que para o banto ‘força’ é algo apenas adicional ao Ser. Para o Banto não é força nenhum acidente do Ser...Para ele está na natureza do Ser ‘ter’ força, ‘ser’ força. ‘Ser força’ é a natureza do ser como tal.²¹

Porque cada Ser só o é enquanto é força; esse conceito pode ser estendido a todos os seres existentes. Deus, os seres humanos, as plantas os animais, os minerais, os vivos e os mortos e cada Ser individual apresenta-se como força individual.²² Mas não se trata de forças independentes uma das outras, elas estão relacionadas entre si como uma rede dinâmica interdependente.²³ Acima de todas as forças, encontra-se Deus que possui a força em si próprio; é Ele que dá às forças a existência e as fortifica. Depois deles vêm os antepassados fundadores dos clãs, os que foram fortificados com a força vital por Deus, para se relacionarem com os seus descendentes.²⁴

Deus é o Senhor da vida, aquele que fortifica e preserva a vida e a vida é um dom dado por Ele. A totalidade das criaturas está ordenada em uma hierarquia de seres com maior ou menor força vital, mas todos existem, a partir do plano de Deus para

preservar e fortalecer a vida.²⁵ Na organização do mundo, pode ser vista a vontade de Deus, na organização das forças. A norma para o mal é a mesma para o bem, ou seja, cada ação humana que venha diminuir, romper ou destruir a força vital, o seu crescimento e a sua ordem é ruim. Destruição da vida é destruição do plano de Deus.²⁶

Cada ser humano está relacionado em uma rede viva de seres constituídos dessa energia vital na qual ele é um participante ativo e influente, com outros seres dessa força, estando assim, necessariamente ligado ao seu grupo social.²⁷ O conhecimento e a sabedoria também é força vital, pois o verdadeiro conhecimento e sabedoria está em fazer agir as forças dos seres na sua natureza interior.²⁸ Na comunidade do Candomblé, essa força vital, a partir do qual toda a complexidade do sistema religioso se estrutura, é denominada o Axé.

O estudo de Tempels sobre a centralidade da idéia da força vital na estruturação da existência africana ajuda a melhor compreender a profundidade da idéia do Axé na totalidade do sistema religioso afro-brasileiro. Tendo em vista que, e esta é a nossa hipótese neste trabalho e que será demonstrada sucessivamente ao descrevermos o Candomblé, a idéia da força vital, tão cara à cosmovisão africana, foi transportada e preservada no sistema religioso do Candomblé na experiência do Axé. Como Tempels demonstrou na África e podendo ser também observado no Candomblé, toda a existência é estruturada na busca permanente de participação nessa força vital do Axé.

Infelizmente, a obra de Tempels bem como a riqueza da Teologia e Filosofia africana são praticamente desconhecidas pelos estudiosos das religiões africanas no Brasil. A bibliografia especializada praticamente se resume ao inglês e ao francês. Independentemente a qualquer comentário crítico que se faça ao empreendimento desenvolvido por ele, a sua obra sobre a Filosofia

Banto é uma referência obrigatória para a compreensão da cosmovisão africana tanto para a Filosofia, a Teologia, bem como para as Ciências da Religião.

Notas

- ¹ SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: A forma social negra brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988.
- ² “*Os candomblés pertencem a ‘nações’ diversas e perpetuam portanto, tradições diferentes. Angola, Congo, Gege (isto é, Ewe), Nagô (termo com que os franceses designavam todos os negros de fala ioruba, da Costa dos escravos), Queto (ou Ketu), Ijexa (ou Ijesha). É possível distinguir estas ‘nações’ uma das outras pela maneira de tocar o tambor (seja com a mão, seja com varetas), pela música, pelo idioma dos cânticos, pelas vestes litúrgicas, algumas vezes pelos nomes das divindades, e enfim por certos traços do ritual. Todavia, a influência dos iorubas domina sem contestação o conjunto das seitas africanas, impondo seus deuses, a estrutura de suas cerimônias e a sua metafísica...*” Cf.: BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**. Rito Nagô. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1978. p. 15.
- ³ Até o final dos anos 30, os terreiros de Candomblé viveram em uma situação de semi-ilegalidade tendo sofrido uma grande repressão policial. Não é por acaso que até hoje os terreiros de Candomblé e Umbanda têm que fazer um registro policial para terem permissão de funcionamento. Fato que não acontece com os outros grupos religiosos na sociedade brasileira.. Ver: BIRMAN, Patrícia. Registro em cartório, com firma reconhecida: A mediação política das Federações de Umbanda. In: **Cadernos do ISER**. N.º 18. Rio de Janeiro, 1985. pp. 82ss.
- ⁴ Cf. CARNEIRO, Edson. **Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro: Brasiliense. p. 19.
- ⁵ Cf. SANGIRARDI, Jr. **Deuses da África e do Brasil**. Rio de Janeiro: Civilização brasileira, 1988. p. 25.
- ⁶ Segundo Jane de Hohenstein: “*A sua boa relação com os intelectuais teve em compensação um contrafeito. Os intelectuais explicaram o modelo Nagô do Opô Afonjá e o Candomblé Ketu de maneira geral como, na sua essência, o Candomblé ‘puro’.* Hoje Mãe Stella dirige o terreiro na sua quarta geração. Também ela tem um interesse intelectual e tenta adaptar o Candomblé ao novo movimento ne-

*gro, ou seja, anular os elementos cristãos e voltar às suas origens africanas. Essa intenção ascendeu um polêmico debate entre os cientistas e os fiéis sobre o contraditório conceito de sincretismo.” Cf.: HOHENSTEIN, Erica Jede de. **Das Reich der Magischen Mütter**. Eine Untersuchung über die Frauen in den afro-brasilianischen besessenheitskulten Candomblé. Frankfurt: Verlag für Interkulturelle Kommunikation, 1991. p. 201.*

- ⁷ Uma explicação para a denominação do local onde se realizam as celebrações religiosas ou do próprio sistema religioso pelo nome de um Orixá. Xangô, na região de Pernambuco, Alagoas, Sergipe e Paraíba estaria na popularidade dessa divindade nessas regiões. Cf.: CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário dos Cultos Afro-brasileiros**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988. p. 264.
- ⁸ Cf. CARVALHO, José Jorge de. **La fuerza de la nostalgia**. El concepto del tiempo histórico en los cultos afrobrasileros tradicionales. In: **Moltaban/20**. Caracas, 1988. p. 172. Neste trabalho, o autor também apresenta uma cronologia desse terreiro desde a sua fundação em 1880 até 1980.
- ⁹ Cf.: Mattoso, Ser Escravo, 176-198.
- ¹⁰ Ainda hoje, pode-se ver, na cidade de Salvador da Bahia as vendedoras de comidas e doces que se tornaram atração turística na cidade. A origem dessas mulheres se encontra nas escravas vendedoras ambulantes. Nas roupas utilizadas pelas tradicionais baianas encontram-se vários símbolos relacionados ao Candomblé, sendo essas mulheres, na maioria das vezes, frequentadoras do Candomblé.
- ¹¹ Segundo Cacciatore, na África mulheres não dirigem terreiros; no Brasil os primeiros terreiros de Candomblé foram fundados por sacerdotisas de Xangô no palácio real de Oyó, tendo o Candomblé recebido por essas mulheres um esplendor que não se encontra na África. Cf. Ialorixá. In: Cacciatore, Olga. **Dicionário de Cultos Afro-brasileiros**. Op. cit., p. 143.
- ¹² Cf.: BERNARDO Terezinha. O lugar da mulher no candomblé. In: RIBEIRO, Helcion (Org.). **Mulher e Dignidade**. Dos mitos à libertação. São Paulo, 1989. pp. 77-84.
- ¹³ Placide Tempels (1906-1977) foi um franciscano que trabalhou muitos anos como missionário no Congo.
- ¹⁴ TEMPELS, Placide. **Bantu-Philosophie: Ontologie und Ethik**. Heidelberg: Wolfgang Rothe Verlag, 1956.
- ¹⁵ Segundo Bénétzet Bujo, o primeiro impulso para uma Teologia africana surgiu a partir deste trabalho de Tempels. Cf.: BUJO, Bénétzet. **Afrikanische Theologie in ihrem gesellschaftlichen Kontext**. Düsseldorf: Patmos Verlag, 1986. p. 61. Independente das críticas

que a obra de Tempels tenha recebido, é inegável ser ela um marco fundamental para a história da Teologia e da Filosofia africana.

¹⁶ Cf.: TEMPELS, Placide. **Bantu-Philosophie**. Op. cit., p. 21.

¹⁷ Cf.: Ibidem., p. 22.

¹⁸ Cf.: Ibidem.

¹⁹ Cf.: Ibidem.

²⁰ Cf.: Ibidem., p. 23.

²¹ Cf.: Ibidem., p. 27.

²² Cf.: Ibidem.

²³ Cf.: Ibidem., p. 33.

²⁴ Cf.: Ibidem., p. 34.

²⁵ Cf.: Ibidem., p. 74.

²⁶ Cf.: Ibidem., p. 75.

²⁷ Cf.: Ibidem., p. 65.

²⁸ Cf.: Ibidem., p. 61.