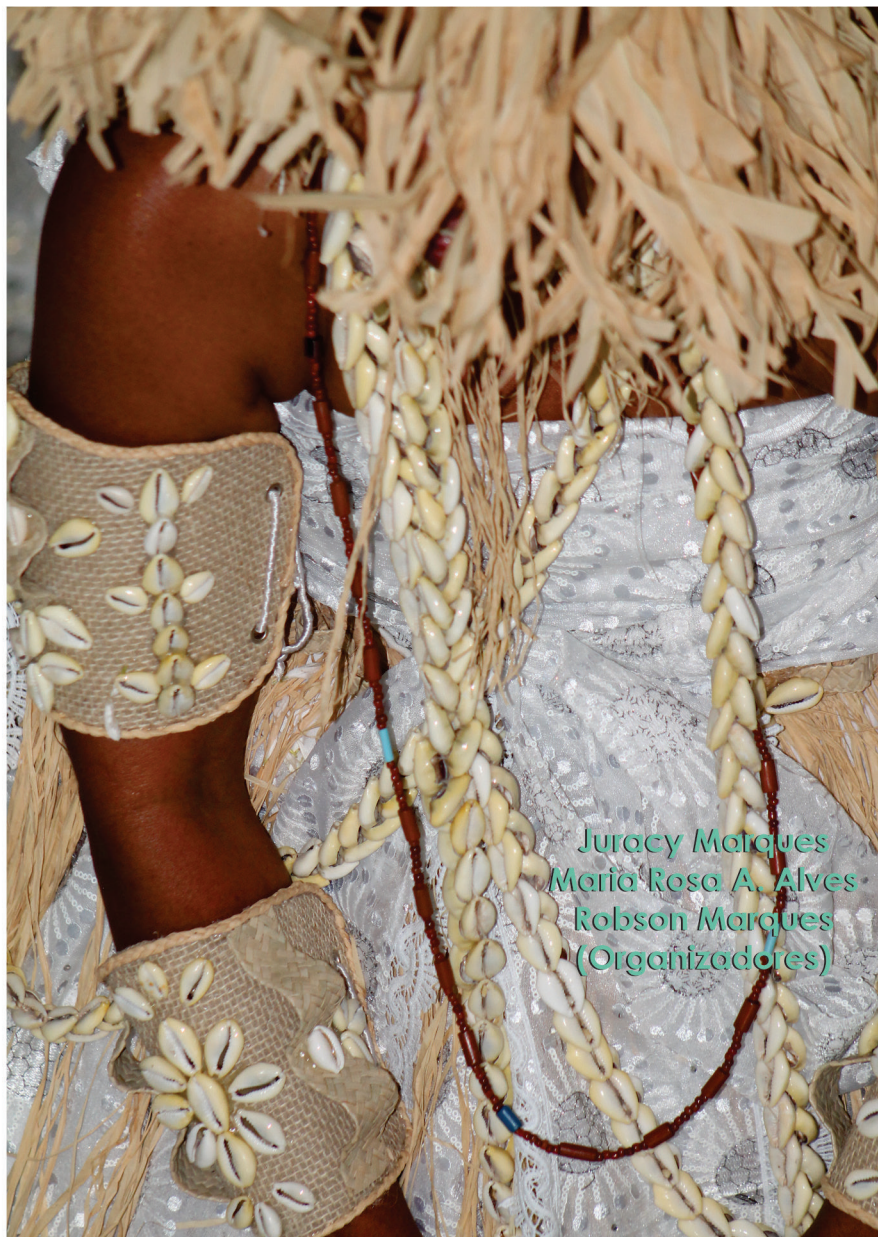


A VOZ DO TEMPO



Juracy Marques
Mário Rosa A. Alves
Robson Marques
(Organizadores)

Os Ventos do Terreiro Bandalecôngo

Juracy Marques
Maria Rosa Almeida Alves
Robson Marques
(ORGANIZADORES)

A Voz do Tempo

Os Ventos do Terreiro Bandalecongo

E-BOOK



Paulo Afonso-BA, 2017

Diagramação e capa

Rubervânio Lima

Revisão:

Maria Rosa Almeida Alves

Realização:



Sociedade Brasileira de
Ecologia Humana – SABEH
www.sabeh.org.br



Catálogo na publicação (CIP) Ficha Catalográfica

M357b Marques, Juracy, Alves, Maria Rosa Almeida e
Marques, Robson, org.
**A voz do Tempo: os ventos do Terreiro
Bandalecongo** /Juracy Marques, Maria Rosa
Almeida Alves e Robson Marques, organizadores.
Paulo Afonso-BA: Editora SABEH, 2017.
100 p.; il.

ISBN: 978-85-5600-021-7

1. Religiões de matriz africana - Candomblé
2. Estudos Antropológicos. I. Título

CDD: 299

E-BOOK

CONSELHO EDITORIAL DA SABEH:

Dr. Juracy Marques dos Santos (PPGEcoH/UNEB); Dr. Alfredo Wagner Berno de Almeida (UFAM/PPGAS); Dr. João Pacheco de Oliveira (UFRJ/Museu Nacional); Dr. Martín Boada Jucá – Espanha (UAB); Dra. Iva Miranda Pires (FCSH-Portugal); Dra. Maria Cleonice de Souza Vergne (CAAPA/PPGEcoH/UNEB); Dra. Eliane Maria de Souza Nogueira (NECTAS/ PPGEcoH/UNEB); Dr. José Geraldo Wanderley Marques (UNICAMP/UEFS/PPGEcoH); Dr. Paulo Magalhães - Portugal (QUERCUS); Dr. Júlio Cesar de Sá Rocha (PPGEcoH/UNEB); Dr. Sérgio Luiz Malta de Azevedo (PPGEcoH/UFCG); Dr. Ricardo Amorim (PPGEcoH/ UNEB); Dr. Ronaldo Alvim (UNIT); Dr. Artur Dias Lima (UNEB/PPGECO); Dra. Adriana Cunha (UNEB/PPGECO); Dr. Feliciano de Mira (PPGECO); Dr. Adibula Isau Badiu - Nigéria (UNIT); Dra. Alpina Begossi (UNICAMP); Dra. Flávia de Barros Prado Moura (MHNUFAL); Dr. Anderson da Costa Armstrong (UNIVASF); Dr. Luciano Sérgio Ventin Bomfim (PPGEcoH/UNEB) Dr. Ernani M. F. Lins Neto (UNIVASF); Dr. Gustavo Hees de Negreiros (UNIVASF/ SABEH); Dr. Carlos Alberto Batista Santos (PPGEcoH/UNEB).

Este livro é produto do trabalho desenvolvido no âmbito do Projeto Brasil Central, coordenado pelo Prof. Alfredo Wagner, pelo Grupo de Pesquisa em Ecologia Humana-GPEHA, supervisionado pelo Prof. Juracy Marques, em parceria com a Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – SABEH e com os mestrados em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental (PPGECO) e em Educação, Cultura e Territórios Semiáridos (PPGESA).



Sociedade Brasileira de
Ecologia Humana – SABEH
www.sabeh.org.br

ORGANIZADORES

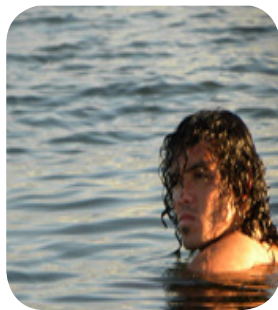
JURACY MARQUES: Professor Titular da UNEB, Sócio Fundador da Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – SABEH, líder do grupo de Pesquisa em Ecologia Humana (GPEHA-CNPQ), Dr. em Cultura e Sociedade com pós-doutorado em Antropologia pela UFBA e em Ecologia Humana pela Universidade Nova de Lisboa.
E-MAIL: juracymarquespshy@gmail.com



MARIA ROSA ALMEIDA ALVES: Licenciada em Letras pela UNEB *Campus IX*, pós Graduada em História e Cultura Afro-Brasileira. Mestranda do PPGESA/UNEB *Campus III*, no segmento Letramento e Comunicação Intercultural, onde pesquisa sobre Identidade Afrodescendente nos terreiros de candomblé/umbanda em Juazeiro-BA. Atualmente trabalha na Rede de Educação Pública do Estado da Bahia; atua como professora convidada na Universidade de Pernambuco - *Campus Petrolina* – nos Colegiado de Letras e Pedagogia. Lecionou em outras Instituições de Ensino Superior da rede privada.
E-MAIL: rosaroseiralves@gmail.com



ROBSON MARQUES DOS SANTOS: Mestrando em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental – PPGEcoH – UNEB. Graduado em Licenciatura em Educação Física - UNIVASF. Servidor Público – Técnico Administrativo em Educação – IF Baiano *Campus Senhor do Bonfim*. Dedicção: estudos/pesquisas sobre povos de terreiros, festas e culturas religiosas e tradicionais.
E-MAIL: robsonmarquesambiente@yahoo.com.br



AUTORES

JOAQUIM ALVES NOVAES: Médico Ginecologista e Obstetra, especialista em Metodologia do Ensino Superior e Administração Hospitalar. MBA Executivo em Gestão Empresarial. Pesquisador de temas ligados à identidade e saúde de Povos de Terreiros de Candomblé e Umbanda e indígenas.

E-MAIL: joaquim.novaes@gmail.com).



DANIELA SANTOS SILVA: Mestranda em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental na Universidade do Estado da Bahia – PPGecoH/ UNEB. Pós-Graduada em Tecnologia Ambiental e Sustentabilidade nos Territórios Semiáridos - IF SERTÃO PERNAMBUCANO. Pós-Graduada em Psicopedagogia pela Universidade de Pernambuco – UPE. Graduada em Pedagogia pela Universidade do Estado da Bahia – UNEB.

E-mail: sdan.santos@gmail.com



ALZENI TOMAZ: Presidenta da Sociedade Brasileira de Ecologia Humana – SABEH, mestranda em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental, bacharel em Direito, atua como Educadora Popular e Pesquisadora junto aos Povos e Comunidades Tradicionais através do Projeto da Nova Cartografia Social do Brasil e do Conselho Pastoral dos Pescadores. Possui experiência na área de Direito, com ênfase, nos direitos ambientais, antropologia jurídica, direitos constitucionais e agrário e atua principalmente, nos temas relacionados a autodeterminação dos povos, territórios étnicos e etnoecologia.

E-MAIL: alzenitomaz@gmail.com)



LUCIANO MENEZES: Licenciado em História, com Especialização em História Geral: Patrimônio e Cultura e Especialização em História do Brasil - Cultura e Poder. Mestrando em Ecologia Humana e Gestão Socioambiental pela UNEB.

E-MAIL: luciano_violao@hotmail.com



ANDRÉ LUIS O. P. SOUZA: Grad. em Comunicação Social com Habilitação em Rádio e Tv pela UFS (2002) e Master em Radio pela Universidad Complutense de Madrid e Instituto de Radio e Televisão Espanhola (2011), bolsista do Programa de Formação da Fundação Carolina. Atualmente, iniciando um projeto de Cartografia Sonora com Povos Indígenas do rio São Francisco no mestrado de Ecologia Humana e Gestão Socioambiental na UNEB, *Campus* III - Juazeiro-Ba. Tem experiência na área de Novas Mídias e Comunicação Socioambiental, atuando principalmente nos seguintes temas: Pesquisa, Consultoria e Gestão de Projetos em Educomunicação, linguagens audiovisuais, radiofônicas e Web.

E-MAIL: andrecartas@gmail.com



ORAÇÃO AO TEMPO

Caetano Veloso

És um senhor tão bonito
Quanto a cara do meu filho
Tempo, tempo, tempo, tempo
Vou te fazer um pedido
Tempo, tempo, tempo, tempo

Compositor de destinos
Tambor de todos os ritmos
Tempo, tempo, tempo, tempo
Entro num acordo contigo
Tempo, tempo, tempo, tempo

Por seres tão inventivo
E pareceres contínuo
Tempo, tempo, tempo, tempo
És um dos deuses mais lindos
Tempo, tempo, tempo, tempo

Que sejas ainda mais vivo
No som do meu estribilho
Tempo, tempo, tempo, tempo
Ouve bem o que te digo
Tempo, tempo, tempo, tempo

Peço-te o prazer legítimo
E o movimento preciso
Tempo, tempo, tempo, tempo
Quando o tempo for propício
Tempo, tempo, tempo, tempo

De modo que o meu espírito
Ganhe um brilho definido
Tempo, tempo, tempo, tempo
E eu espalhe benefícios
Tempo, tempo, tempo, tempo

O que usaremos pra isso
Fica guardado em sigilo
Tempo, tempo, tempo, tempo
Apenas contigo e comigo
Tempo, tempo, tempo, tempo

E quando eu tiver saído
Para fora do teu círculo
Tempo, tempo, tempo, tempo
Não serei nem terás sido
Tempo, tempo, tempo, tempo

Ainda assim acredito
Ser possível reunirmo-nos
Tempo, tempo, tempo, tempo
Num outro nível de vínculo
Tempo, tempo, tempo, tempo

Portanto, peço-te aquilo
E te ofereço elogios
Tempo, tempo, tempo, tempo
Nas rimas do meu estilo
Tempo, tempo, tempo, tempo



TEMPO, TEMPO.....

Tempo é metáfora, está dentro e fora
Age e silencia.
Provoca mutações, sutilmente caminha.
Seu cajado é etéreo
Sua sentença, uma lei.
Tempo rugue nos trovões
Mas silencia as tempestades.
Tem tempo pra cobrar e receber.
Desfaz marcações nos caminhos
Revira as areias do deserto
Revolta as águas serenas
Mas também matura os frutos no seu tempo.
Tempo é fogo que destrói,
Mas descansa no remanso dos riachos.
Canta de manhã com o galo campina
Mas à noite não se despede:
À espreita, toma conta de tudo.
Silencia pra dormir, acende o sol pra acordar.
Tempo não quer coerência,
Não tem que fazer sentido.
Ele abre as cancelas na madrugada e todos perdem o sono por
sua causa
Tempo também brinca, se embriaga, dança...
Mas num segundo, volta a governar o mundo.

(Maria Rosa, 2016)



SUMÁRIO

PREFÁCIO - 13

CAPÍTULO I

TEMPO: A CRIAÇÃO SOBRE A CRIAÇÃO - 19
Juracy Marques

CAPÍTULO II

DIAS POR ÁFRICA, DIAS POR AQUI - 31
Robson Marques, Maria Rosa A. Alves, Juracy Marques
e Daniela Santos Silva

CAPÍTULO III

QUIDÉ-PALMARES: UM BAIRRO QUE É TERREIRO - 39
Maria Rosa A. Alves, Juracy Marques, Joaquim Alves
Novaes e Luciano Menezes

CAPÍTULO IV

TRADIÇÃO ORAL: DA VOZ À PALAVRA - 45
Maria Rosa A. Alves, Robson Marques, Juracy Marques
e André Luiz O. P. de Souza

CAPÍTULO V

MÃE MARIA E SEU TEMPO - 59
Maria Rosa A. Alves, Juracy Marques, Robson Marques
e Alzeni Tomaz

POSFÁCIO - 79

BIBLIOGRAFIA - 81

ICONOGRAFIA - 85

PREFÁCIO

Este talvez seja o mais desafiador exercício a que tenha me submetido nos últimos anos, senão de toda a minha vida enquanto pesquisador: tentar organizar palavras e dar-lhes os merecidos sentidos, dedicando-as aos rabiscos e contornos para o desenho das impressões primeiras de um convite para a leitura desta obra, que se organiza sob os esforços de pesquisadores comprometidos.

Não seria difícil evidenciar o currículo individual dos acadêmicos que se empenharam para a realização deste projeto, mas percebo como de maior contributo a gratidão destes por serem agraciados quando do acesso aos conhecimentos e saberes, seja nos terreiros (*in locus*), ou mesmo em bibliografias disponíveis. O fato é que considero todo o empenho da equipe do Projeto Nova Cartografia Social dos Povos Tradicionais uma responsabilidade social e acadêmica que, a contento, está sendo realizada. Desta vez os esforços foram direcionados para a evidenciação de um fenômeno, dentre tantos outros que ocorrem nas religiões de matriz africana, por uns, chamado de Iroco, por outros, Tempo.

Para este prenúncio da obra pode parecer pertinente um breve acesso à memória das viagens em navios, de um continente a outro, onde sonhos, corpos e almas foram e ainda são (trans) feridos pelo poder cortante e sangrento de

um ser da mesma espécie que subjuga (va) e mata (va) seus semelhantes por posses. Tantas foram as caminhadas e os açoites por veredas e ambientes distintos, mas comuns a todos que, das matas, das águas, dos ares e da terra representações sagradas foram estabelecendo relações para uma nova ordem do e no Universo.

Orixás, Espíritos, Caboclos, Nkisis e Encantados fizeram e fazem da dor, da perda e até mesmo da morte, o (re)nascimento, carregando também o anonimato, as descobertas, as criações, os sonhos e os prazeres das músicas e das danças em rituais. Transformaram e continuam a transformar a repressão e a hostilidade em locomotivas mágicas, encantadas, visíveis e invisíveis que conduzem também a existência humana por trilhos misteriosos de cantos e encantos com sons de atabaques, berimbaus, tambores, palmas e vozes. Eles percorreram e ainda se movimentam nos trilhos sobre (dor)mentes, por estações que aqui no sertão também são chamados de centros, roças, terreiros, barracões, ocas, árvores e templos sagrados, dentre outros.

Não vejo risco algum embarcar nesta viagem. Aconselho que mergulhem nesta história de corpo e alma por se tratar também de confissões e relatos muito particulares desde a morada primeira na África, passando pelas margens litorâneas, adentrando nos interiores até suas moradas nos Sertões.

E é no Sertão baiano, na cidade de Juazeiro que a equipe da Nova Cartografia Social dos Povos Tradicionais ancora seus barcos às margens do São Francisco, sela seus jumentos, e, com

seus apetrechos proseiam com pais e mães de santo, Yalorixás, babalorixas, ogãs, ekedis, makotas, filhos e filhas de santo, enfim ouve das pessoas de candomblé, umbanda e cruzado relatos de pertencimento das e nas religiões de matriz africana. Neste livro queremos dar Voz ao Tempo, senão escutar o sons do seus caminhos. Queremos destacar que a voz não é a palavra. A palavra é uma das manifestações da voz. O que conseguimos traduzir aqui se faz a partir da tradição oral das pessoas que vivem o cotidiano dos terreiros de candomblé e umbanda nos Sertões do nosso Brasil, dos quais, destacamos o Terreiro Bandalecongo regido pelo Tempo.

Mais especificamente, esta equipe desvenda os encantos e segredos do Orixá Tempo; localiza o Terreiro Bandalecongo no bairro Palmares I, mais conhecido como Quidé, e que tem como Yalorixá Maria da Paixão (Mãe Maria de Tempo) para que você, leitor, possa também ser parte desta narrativa.*

Robson Marques



* Por se tratar de um registro em que estão envolvidas a tradição ketu e Angola, neste trabalho se encontram as grafias das duas linhas lingüísticas: yorubá e línguas bantu, um exemplo disso é Orixá (yorubá/ketu) e Nkisi (bantu/Angola). Outro exemplo: o nome do Terreiro (Bandalecongo) escrito na língua Muxicongo, do grupo bantu, é BANDA LE KONGO, que significa Rei do Congo.

CAPÍTULO I

A black and white photograph of a hand holding a cowrie shell. The hand is adorned with a ring on the ring finger and several bracelets on the wrist. The background is filled with various jewelry items, including necklaces, bracelets, and more cowrie shells, creating a rich, textured scene.

Juracy Marques

TEMPO: A CRIAÇÃO SOBRE A CRIAÇÃO¹



Figura 1: Maria e tempo (MARQUES, 2017)

Nas nações Ketu, Tempo é conhecido como Iroco. Entre o povo Jeje, como Loko. Nos terreiros de Angola e Congo, povo Bantu, é chamado de Kitembo ou simplesmente Tempo, o *Orixá que governa os movimentos* (Mãe Maria de Tempo, 2016), *a criação sobre a criação* (Pai Jorge, 2016). Segundo Prandi (2001),

1. Definição dada pelo Babalorixá de Petrolina-PE, Jorge Barbosa (2016). Texto escrito por Juracy Marques.

Iroco foi a primeira árvore plantada. Eis a síntese da sua descrição:

Na mais velha das árvores de Iroco, morava seu espírito. Capaz de muitas mágoas e magias, Iroco divertia-se assombrando o mundo: quem o olhasse de frente, enlouquecia até a morte.

Numa época em que as mulheres da aldeia não conseguiam engravidar, foram recorrer a Iroco com o pedido para gerar filhos, e em troca prometeram-lhe milho, inhame, frutas, cabritos e carneiros, ou seja, o que de melhor seus maridos tinham para dar. Nove meses depois, a aldeia se alegrou com o choro dos recém-nascidos e as mães felizes e gratas foram cumprir suas promessas, levando as oferendas a Iroco. Somente uma das mulheres, Olurombi, não cumpriu sua promessa porque seu marido não cultivava nem criava animais: era um entalhador. Então, ela no momento do pedido, havia prometido seu próprio filho à árvore. Como não entregou a criança conforme a promessa, certo dia, Iroco a transformou em um pássaro e a aprisionou na copa de sua árvore onde ela cantava, contando a sua história. Seu marido ouviu o canto daquele pássaro e entendeu a questão, então esculpiu um menino igual ao filho, em madeira, caprichou em todos os detalhes, e fez a oferenda a Iroco. Assim, a mulher foi libertada e voltou para casa. As oferendas a Iroco, conhecido como o Orixá Tempo, são feitas sob uma árvore, que pode ser o akokô ou a gameleira branca. (PRANDI, 2011, p. 122)

Vento e Árvore, embora elementos integrais da sagrada natureza, não são a mesma coisa. *A árvore é de Tempo, mas Tempo não é a Árvore* (Mãe Edineuza, 2016). No Ketu, tradição yorubá, Iroco é o primeiro filho de Oxalá, ou seja, um dos Orixás mais velhos cultuados no candomblé. É celebrado como a primeira árvore plantada por onde desceram todos os outros Orixás. Em alguns lugares, é sincretizado com São Francisco de Assis. Já Tempo, é correlacionado a São Lourenço e, nos terreiros de Angola no Sertão,

são sempre representados por bandeiras brancas e alguns assentos nas áreas externas dos terreiros onde observa-se objetos de medir o tempo (relógio de areia), escadas, grelhas, lanças etc. É certo que esta não é a forma do Tempo. Tempo não tem forma. Por exemplo, em alguns terreiros na região de Bonfim-BA, reverencia-se Tempo com roupas pretas (Pai Antônio, 2017). Sim! Tempo também é preto! A noite, que é Tempo, é escura.

Em muitos terreiros de Ketu, no Sertão do Brasil, Iroco é sempre assentado numa árvore escolhida pela comunidade do terreiro, sempre envolta com laços brancos (ojá). A árvore símbolo é a gameleira branca (*Ficus gomelleira*) ou a barriguda²(*Ceiba glaziovii*). Comumente é reconhecido como um Orixá muito raro. No terreiro de Maria de Tempo, por exemplo, ele só aparece de ano em ano. *Não é todo mundo que merece receber Tempo* (Mãe Edneuza, 2016).



Figura 2: Incorporação de Tempo no Terreiro de Mãe Quinha (MARQUES, 2015).

2. Pai Antônio (2017, Bonfim-BA).

Embora muito raro, nas ocasiões das incorporações de Tempo, como observamos no Terreiro de Mãe Socorro (2015), os médiuns tem seus olhos vendados. Argumenta-se: *Não se pode ver o Tempo* (Pai Jorge, 2016). *O Tempo não tem cabeça* (Mãe Maria de Tempo, 2016). *Aquele que ver o Tempo pode ficar cego* (Mãe Edneuzza, 2016).

No Brasil, nos povos de terreiro (candomblé e umbanda) temos a presença da memória de grandes nações da África, entre as quais os yorubás e os bantus. Aqui, estamos recortando a memória desses grupos no culto ancestral do Orixá Iroko na cultura yorubá e o nkise Tempo, para o povo bantu.

Como diz Verger (2002:11), os “yorubá” são *um grupo linguístico de vários milhões de indivíduos. Além da linguagem comum, estão unidos por uma mesma cultura e tradições de sua origem comum, na cidade de Ifé, mas não parece que tenham jamais constituído uma única entidade política e também é duvidoso que, antes do século XIX, eles se chamassem uns aos outros por um e mesmo nome.*

O povo bantu tem sua memória história referente a um grande grupo etnolinguístico localizado principalmente na África subsaariana, englobando cerca de 400 subgrupos étnicos diferentes, provavelmente originários dos Camarões e sudeste da Nigéria³. Foram os primeiros negros escravizados que chegaram ao Brasil, já nos idos de 1560, trazidos da África Sul-Equatorial, particularmente de Angola, do Congo, Moçambique, Zimbábue e Costa do Golfo da Guiné.

3. Wikipíida, 2016.

Esses grupos humanos foram desenraizados para diferentes partes do mundo. No Brasil foram espalhados para diferentes cantos desse território continental. Trataremos dessas nações na Bahia, região litorânea e dos Sertões do Brasil, particularmente interior da Bahia e parte de Pernambuco.

TEMPO NO SERTÃO

De 2006 a 2016, ou seja, durante dez anos, estivemos mapeando terreiros no Sertão do Brasil, objetivando identificar as diferenças de como o candomblé e a umbanda são vividos nessa região do nosso país. Partindo do pressuposto que são cultos de descendências africanas ancorados na tradição oral, é natural que se perceba a variação como, em cada lugar, os fundamentos, as práticas religiosas desses grupos, são adornadas por contornos diferentes em seus sentidos e significações. Assim, esse estudo se caracterizou como uma análise das diásporas da Diáspora Africana vivida no Brasil, particularmente na região Nordeste (MARQUES, 2009; 2010; 2015).

Neste ensaio, recortamos da pesquisa geral as narrativas sobre o Nkisi Tempo (povo de Angola) e sobre o Orixá Iroco (povo de Ketu). Trata-se de uma força muito respeitada em todos os terreiros que visitamos, quer de Ketu, de Angola ou os cruzados (Ketu com Angola).

Para a Yalorixá Maria de Lourdes (2008), de um terreiro da cidade de Paulo Afonso-BA, *o Tempo é um Orixá que traz prosperidade no mesmo instante, só é a pessoa saber ter ele. Tem*

tudo no assentamento do Tempo, só não se pode explicar. O Tempo é o Tempo. Para Mãe Edneuzza (2016), também Yalorixá em Paulo Afonso:

O Tempo é um Orixá muito importante, ele é o vento, é o ar, a natureza, a ventania. Ele é um Orixá muito precioso, às vezes, quem recebe tem que ter os olhos vendados, não se pode ver o Tempo, pois pode até ficar cego. Tem casas que tem Tempo e coloca uma bandeira branca ou uma árvore sagrada, que uns conhece como Iroco, mais para o Ketu. Meu terreiro é cruzado, Ketu com Angola, tem as duas nações, aí para mim é a mesma coisa. Ele é cultuado do lado de fora da casa. Uma casa de candomblé sem assentamento de Tempo não é casa de candomblé. Ele está em tudo. Ele é o ar que respiramos. Ele é poderoso, tanto pode trazer como afastar as tempestades.

Pai Jorge, Babalorixá da cidade de Petrolina (2016), diz que *o Tempo é um Orixá muito forte, cultuado como um deus no Angola.* No seu terreiro, que é de Ketu, ele diz que cultuam Iroco:

Para mim é uma metamorfose, a criação por cima da criação. Ele é um Orixá, a energia da árvore que incorpora, também uma ancestralidade. Tem também uma relação com o vento, o ar, com tudo que nos acontece na vida, Senhor das passagens. Ele não tem rosto, por isso seus filhos ou devem ter o olhos vedados ou o rosto coberto de palha. Caso seu rosto seja mostrado ele se transforma num furacão, numa tempestade e ninguém suportaria vê-lo. Os assentos de Iroco é uma árvore, a gameleira branca, ou se escolhe outra que tenha no terreiro. São árvores sagradas. Em Angola ou Ketu a diferença é a natureza: para eles é vento e para nós é árvore.

Mãe Maria de Tempo, do terreiro Bandelecongo em Juazeiro, Bahia, que é filha de Tempo, uma das poucas Yalorixás

da região que recebe Tempo, nos diz:

Para os antigos Tempo não tem cabeça, por isso que sempre ele se manifesta com o rosto coberto com o alá (pano branco) que cobre a face. Também se usa a palha da costa para cobrir. Tempo é movimento o tempo todo. Ele vai para qualquer lugar. Tempo é o movimento da Terra. Yrôko foi o lugar onde ele descansou. Como diz a canção: *Tempo não tem casa, Tempo mora na rua, a morada de Tempo, é no sair da lua.* Ele é São Lourenço na igreja católica que também tem uma grelha e uma ampulheta. No assentamento dele tem um fogareiro, a escada e as lanças. O Tempo defende a gente das tempestades violentas quando vem. Ele é o próprio vento.

Como observamos, na maioria dos terreiros de Angola no Sertão, Tempo é relacionado aos ventos, ao ar, ao movimento, havendo poucas representações específicas que tratem de sua personificação. Dificilmente encontramos símbolos antropomorfos que o representem como acontece a outras entidades do candomblé e da umbanda.



Figura 3: Representações de Tempo em Terreiros na Igara (Bonfim –BA)

O tempo tem que ficar fora de casa. Se ele ficar dentro destrói tudo. Dentro só o Santo São Lourenço (Pai Amor, 2017). Ele é um força muito poderosa. Tudo a gente pede ao Tempo. Ele nos ensina que no tempo certo tudo se resolve, a não ser que a pessoa não tenha o merecimento (Pai Guel, 2017).

Nesses lugares identificados com a cultura bantu, o Nkisi Tempo, é lembrado com bandeiras brancas de pano hasteadas fora dos terreiros, geralmente trocadas de seis em seis meses (Maria de Tempo, 2016), associados a assentamentos onde observamos o relógio de areia, grelhas, escadas, lanças e é sincretizado com o santo católico São Lourenço, que foi queimado vivo em um braseiro ardente sobre uma grelha por ordem do imperador romano Valeriano.

Nos terreiros de Ketu visitados aqui no Semiárido, embora guarde boas semelhanças com o Nkisi Tempo do povo de Angola, a força dos ventos, dos movimentos, da criação, é cultuada como Iroco e, na maioria das vezes, é sempre representada por uma árvore adornada com laços brancos. *Também não é Iroco e não tem nada a ver com São Lourenço. Essa comparação, para mim, é impensável!* Assegura o Babalorixá Cristiano, de Senhor do Bonfim-BA (2017).

A natureza do tempo para a física ainda é um grande enigma. Nela não há clareza sobre o que é o tempo. Newton o descrevia como absoluto, verdadeiro e matemático. Miller (2002), sobre essa perspectiva do controle do tempo newtoniano escreve: *o tempo absoluto, verdadeiro, matemático, por si mesmo, e por sua própria natureza flui de maneira igual sem nenhuma influência externa.*

Não é o tempo certo que governa a existência, mas o Tempo dos ventos, da permanência. Ao contrário, Einstein (1999) tratou a possibilidade da percepção e controle do tempo como uma ilusão. Ele relacionou o tempo ao espaço e na sua Teoria da Relatividade, a ideia de tempo como passado, presente e futuro, passou a não mais existir. Para Einstein o tempo acontece em relação a um sujeito e é variante em todo o universo em relação a outro sujeito ou a outros objetos e espaços. Lacan (1998) ao afirmar que *a instância do tempo se apresenta sob um modo diferente em cada um dos momentos*, reforça, também, a natureza relativa do tempo, ou seja, o sentido como sempre e eternamente um movimento, como é concebido o Tempo para as nações bantu e Ketu.

O que observávamos nas tradições religiosas africanas aqui analisadas, talvez tenha relação com a mesma inquietação dos físicos modernos. Para os grupos humanos que passaram a celebrar o Tempo em tempos imemoriais como a força sagrada do movimento, dos ventos, e que chegaram ao Brasil, ao Nordeste, aos Sertões, o culto a esta força sagrada do movimento, dos ventos, não são pensados a partir da permanência. O que está sempre em movimento, não está nunca parado, não tem lugar. O que dizer quando escutamos de um Babalorixá que ***Tempo é a criação sobre a criação?***

Juracy Marques



CAPÍTULO II

A black and white photograph of a hand holding a cowrie shell. The hand is adorned with a ring on the ring finger and a wide, ornate bracelet on the wrist. The background is filled with various items: a large, dark, textured object (possibly a piece of jewelry or a shell), a string of small beads, and several other cowrie shells scattered around. The overall composition is artistic and detailed.

Robson Marques,
Maria Rosa A. Alves,
Juracy Marques
Daniela Santos Silva

DIAS POR ÁFRICA, DIAS POR AQUI

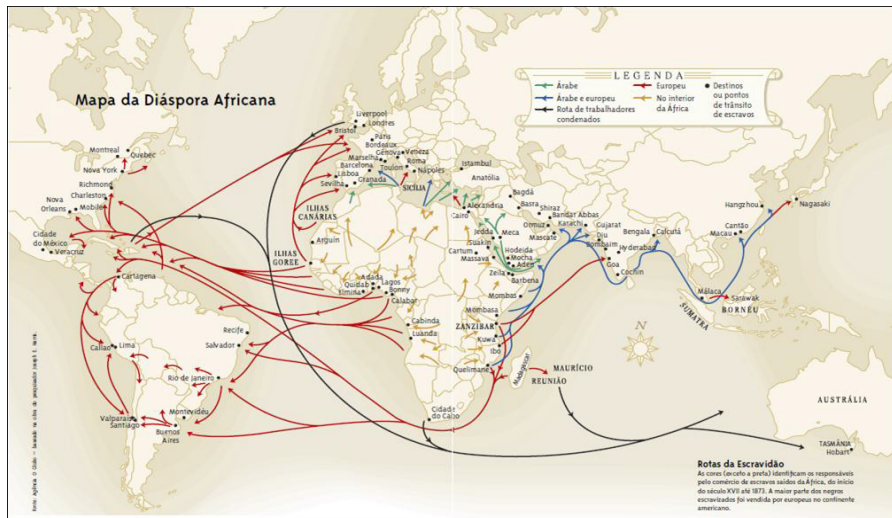


Figura 1: Mapa da Diáspora Africana¹

Falar de um terreiro de Nkisi Tempo situado no sertão baiano, nos faz recorrer à memória dos que vieram antes de nós, por compreender que todo o significado simbólico presente nas casas de culto aos Orixás (e caboclos) é parte de uma construção secular, que envolveu muitos corpos e almas africanas. Ao compor essa trajetória dos nossos parentes africanos até este território, há necessidade de nos determos no conceito de diáspora e procurar compreender melhor esse movimento. Estudiosos como Hall(2009), Gilroy (1993) e outros, apresentam a diáspora africana como um processo continuado nos diversos continentes, no qual ganhamos novas experiências, nos misturamos na construção de nossas identidades, e nos desdobramos em pertencimentos múltiplos.

1. (<https://www.google.com.br/search?q=mapas+da+diáspora+africana&espv=2&tbm=isch&imgil>)

De acordo com o dicionário *online* “informal,”² “O termo **diáspora** define o deslocamento, normalmente forçado ou incentivado, de grandes massas populacionais originárias de uma zona determinada para várias áreas de acolhimento distintas”. Tratando-se desse movimento em que ao longo dos 500 últimos anos a população africana vem sendo obrigada a espalhar-se pelos continentes, observa-se que tal deslocamento vem possibilitando a intersecção de grupos e suas culturas (GILROY; 1993; HALL, 2014 a), chegando a aglutinar/desaglutinar as identidades dos sujeitos e fazê-las uma constante busca por definição. É o que afirma Hall (2009)³ :

A globalização vem ativamente desenredando e subvertendo cada vez mais seus próprios modelos culturais herdados essencializantes e homogeneizantes, desfazendo os limites[...]. As identidades, concebidas como estabelecidas e estáveis, estão naufragando nos rochedos de uma diferenciação que prolifera (HALL; 2014 a, p. 43).

Dessa forma, consideramos que todas as “heranças” trazidas da África têm sido atingidas por esse movimento de constantes mutações/definições ao longo do tempo, provocando o entrecruzamento de elementos culturais diversos. Essa diversidade tem convivido e gerado singularidades que demonstram o quanto é possível multiplicar a riqueza que veio da África com as que aqui foram encontradas, considerando-se a variedade de cultos indígenas que passaram a co-existir com os *candomblés*. Castillo

2. <http://www.dicionarioinformal.com.br/di%C3%A1spora/>

3. Trecho que se encontra no artigo *Africanidade e Identidade Yourubá nos Terreiros do Sertão: A força da Tradição Oral* escrito por ALVES, M. R. A. em co-autoria com Juracy Marques e publicado na Revista REVASF (UNIVASF, janeiro de 2017)

(2010) documenta em seu trabalho de pesquisa a existência de cultos cruzados (orixás e caboclos) em Salvador já nas primeiras décadas do Século XX, inclusive referindo-se ao Caboclo Jubiabá, - que incorporava num “pai de santo”, o que gerava controvérsias e discriminação no meio religioso, à época - célebre por ter sido imortalizado numa obra de Jorge Amado. Essa presença do elemento indígena através dos Caboclos e Caboclas presenciamos também na maioria dos terreiros do vale do São Francisco. Conversando com as autoridades dos terreiros, verificamos que em geral estes consideram a convivência orixá/caboclo um fato natural, uma vez que “tudo é divindade” (Mãe Maria de Tempo; entrevista em 16/06/2017).



Figura 2: Adereço feito com palha da costa, para cobrir o rosto de Nkisi Tempo incorporado. (MARQUES, 2017)

Tanto a implantação desses cultos de matriz africana, quanto sua manutenção, se dá prioritariamente pela Palavra. Para muitos filhos de santo, a palavra é a presença viva do axé. E essa expressão verbal da ancestralidade se materializa pela linguagem. Assim, somos herdeiros das línguas nativas, tanto do Brasil quanto do continente africano. Línguas que simbolizaram e simbolizam traços familiares, de avós, bisavós, parentes de muito longe, ecos perdidos no distante tempo, mas que são ressignificados ao som dos atabaques, nos terreiros. Foram muitos os idiomas trazidos, e muitos também os que aqui se encontravam. Atravessaram o oceano centenas de idiomas complexos, elaborados dentro de uma lógica específica, composta por elementos sonoros e místicos. Línguas essas, que não morreram; hoje vivem nos terreiros como elementos de sustentação litúrgicos e rituais.

Acreditando que a língua seja um fator identitário de grande relevância, supõe-se que muitos vínculos entre escravizados foram estabelecidos de acordo como conhecimento que possuíam acerca dos diversos idiomas, mesmo com todas as proibições e dificuldades impostas mediante a situação em que se encontravam. Os vínculos possíveis foram forjados nas adversidades e assim também foram criadas condições para que novas práticas religiosas se articulassem no novo cotidiano, surgindo os cultos de matriz africana, em geral praticados nos “terreiros” e roças onde se reuniam os seguidores das crenças originadas nas terras do distante continente (REIS, 2008, CAPUTO, 2012, CASTILLO, 2010).

O Candomblé, uma das religiões de matriz africana mais conhecidas no Brasil, é uma prática religiosa que se fortaleceu no

território baiano, e chegou assim ao Sertão, expandindo-se da região do Recôncavo e da capital baiana, onde teria sido encontrado os registros dos primeiros terreiros (CASTILLO, 2010). A chegada dos africanos e seus descendentes a esse pedaço da Bahia, certamente não foi uma linha reta. Toda a história desses deslocamentos é movida por elementos diversos como diverso é o desejo de liberdade em cada ser. Esses episódios encontram poucos registros históricos, mas provavelmente a formação de quilombos seja uma das possíveis respostas a essa diáspora baiana, além do desbravamento das terras sertanejas para implantação da agropecuária e da lavra de ouro e diamante na região da Chapada (MIRANDA, 2009). Para chegar às regiões mais afastadas do litoral, os “sertões” do interior baiano, há até casos como o de um grupo de escravizados que empreendeu uma fuga numa caravana que acompanhava a corte real na Bahia⁴.

Os grupos que conseguiram estabelecer o culto de matriz africana se multiplicaram na Bahia mesmo sob toda repressão e perseguição, tanto dos senhores quanto da polícia, à qual resistiram. Sobre a existência dos cultos aos orixás ainda durante o período escravista, encontramos em Reis (2008) diversas referências; uma entre muitas, relata sobre um batuque que funcionava nas proximidades da cidade de Salvador já em 1826, no quilombo do Urubu. O mesmo autor trata também da apreensão, feita pela polícia, num terreiro de candomblé no ano de 1829, em que vários objetos de culto foram confiscados. Essas informações por si só demonstram que o culto aos orixás em seus diversos formatos já era bem conhecido, ainda na primeira metade do século XIX.

3. Caso da construção indentitária do Quilombo de Conceição das Crioulas em Pernambuco.

Miranda (2009), documenta em sua pesquisa de doutorado -sobre a comunidade quilombola de Tijuáçu, município de Sr. do Bonfim – alguns movimentos de africanos e seus descendentes pelo interior baiano. Cita inclusive o registro de autoridades do governo do Estado, no século XVIII, informando a fuga de escravos para o sertão de Jacobina.

Segundo a autora, no ano de 1779, o Governador da Bahia comunica a uma autoridade de Jacobina a destruição do quilombo dos Mocambos de Orobó (atual cidade de Itaberaba). O Governador teria, em carta, mencionado a “necessidade de se instalar Juizes de Fora nos sertões do São Francisco, assim como um esquadrão de cavalaria paga[...]. Foram presos no Arraial de Carinhonha vários pretos forros e cativos que já estavam nas mãos de terceiros...” (MIRANDA, 2009, p. 45). A autora acrescenta que certamente o que atraía os escravizados do Recôncavo para a região de Jacobina era a mineração do ouro, na esperança de conseguirem a sua alforria, alimentando o sonho de “tornar-se livre e viver perto dos seus” (Idem, p. 48).

Essa presença africana no interior e nos sertões da Bahia é o que deu origem à interiorização também dos elementos religiosos, no caso dos candomblés de Juazeiro, em sua maioria, assim como em outras cidades, praticam o que é conhecido por candomblé de caboclo, ou candomblé cruzado. Esse fato também é registrado por Castillo (2010) nos terreiros de Salvador e tornou-se uma prática corrente aqui na região do São Francisco (MARQUES E NOVAES, 2015).



A black and white photograph of a hand holding a cowrie shell. The hand is adorned with a ring on the ring finger and a wide, ornate bracelet on the wrist. The background is filled with various shells, including cowrie shells and larger, textured shells, along with a string of pearls. The overall composition is artistic and evocative of traditional jewelry and shell work.

CAPÍTULO III

Maria Rosa A. Alves
Juracy Marques
Joaquim Alves Novaes
Luciano Menezes

QUIDÉ-PALMARES: UM BAIRRO QUE É TERREIRO

Juazeiro, no norte baiano, é uma cidade que comporta um número significativo de casas de axé, centros de umbanda e outras denominações, na maioria embasadas nos cultos de matriz africana. No Quidé, os terreiros de candomblé são uma marca importante do bairro. Não por acaso, é um bairro que já foi muito estigmatizado por lhe atribuírem características negativas e por conter um número significativo de terreiros ou “casas de macumba” como ainda são denominadas os locais onde se praticam os cultos de povos de terreiro.

Até recentemente, o bairro carecia de todos os serviços de infraestrutura, e, além disso, tinha uma rede de saúde e educação pública bastante deficitária. As condições de vida e moradia no local têm melhorado nos últimos 5 anos, e atualmente os índices de violência tem caído em relação à década anterior.¹

Paralelo ao grande número de casas de culto aos orixás, caboclos, percebe-se que tem crescido também as igrejas evangélicas, principalmente aquelas consideradas neo-pentecostais, que mantêm uma relação de intolerância com as pessoas de terreiro. Isso tem provocado reações e conflitos em alguns casos como o do terreiro Ilê Abasy de Oiá Guenã, liderado por Mãe Adelaide, apedrejado e pichado com símbolos religiosos no primeiro semestre de 2015.

1. Entrevista com o Presidente da Associação de Moradores do Bairro Quidé (2016).

Os candomblés do Quidé, e provavelmente, de Juazeiro, tiveram origem com as casas de Pai Henrique e de Mãe Filinha. Conforme Ioná Pereira², ambos os terreiros foram os precursores dos que hoje existem no bairro. Tanto o terreiro de Pai Henrique, quanto o de Mãe Filinha situavam-se na parte hoje conhecida como Palmares³ (anexo ao Quidé) e os descendentes biológicos de ambos não deram continuidade à missão, com exceção de um dos filhos de pai Henrique (hoje, o terreiro Ylê Onyndancor, no mesmo bairro, é da sua descendência). Pai Henrique era conhecido como um homem que além do conhecimento espiritual tinha também outros conhecimentos; era letrado, e em sua casa havia muitos livros.



Figura 1: Festa do caboclo Sultão das Matas, com saída de Makota no terreiro Bandalecongo. (Acervo pessoal de Mãe Maria de Tempo) - Waldery Freire

2. Makota da Casa Unzó Congo Mutalenguzo (2016).

3. Até recentemente toda esta região chamava-se Quidé. Posteriormente, foi dividida e, hoje, além de Quidé temos os bairros Palmares I (onde está o Terreiro Bandalecongo) e II.

Na ocasião do falecimento de mãe Filinha, Ioná Pereira (2016) relata que chegou a informação no nosso terreiro que o marido de mãe Filinha que também era Ogã da casa, tinha determinado que não queria a presença de filhos que tinham sido banidos da casa e também que não queria ninguém com roupas de terreiro. O que aconteceu foi que as pessoas que foram para o enterro de Mãe Filinha não trajando suas roupas, mas vestindo branco e usando suas contas de forma discreta. O velório foi dentro do terreiro de Mãe Filinha, mas com orações, leituras bíblicas, feitos pelos evangélicos, filhos ou amigos dos filhos. Da mesma forma foi no cemitério, quando o caixão foi depositado na sepultura⁴.



Figura 2: A Yalorixá Maria de Tempo incorporada como Tempo (MARQUES, 2017)

4. Depoimento de uma entrevistada para a pesquisa de ALVES, Maria R. A. (2017).

Como afirma Ki-Zerbo (2010, p. 33), “a história é a memória dos povos”, e assim devemos esse registro àqueles que antecederam as casas de axé hoje existentes. Sendo Mãe Filinha e Pai Henrique personagens de grande importância para que o culto de matriz africana fosse implantado no bairro, consideramos que eles foram precursores dos terreiros do Quidé, e dessa forma são parte da memória coletiva dessa comunidade religiosa.

O terreiro Bandalecongo, na rua Padre Cícero, n. 504, Palmares I, tem na sua Yalorixá a continuidade da casa de Pai Henrique, uma vez que é da descendência de Mãe Flora⁵. O Bandalecongo testemunha a junção de elementos culturais dentro do culto sagrado ao orixá Nkisi Tempo e ao caboclo Sultão das Matas, ambos com seus assentamentos e seu comando à frente da casa.



Figura 3: Filhas e filhos de Tempo, no terreiro Bandalecongo, em festa de Sultão das Matas (Acervo pessoal Mãe Maria de Tempo, 2017)- Waldery Freire

5. Herdeira direta do Terreiro de Mãe Filinha.

A black and white photograph of a hand holding a cowrie shell. The hand is adorned with a ring on the ring finger and a wide, ornate bracelet on the wrist. The background is filled with various shells, including cowrie shells and larger, textured shells, along with some jewelry like a necklace and earrings. The overall scene suggests a collection or display of shells and jewelry.

CAPÍTULO IV

Maria Rosa A. Alves
Robson Marques
Juracy Marques
André Luiz O. P. de Souza

TRADIÇÃO ORAL: DA VOZ À PALAVRA

A África é o berço histórico da humanidade. Mesmo com suas especificidades e riquezas, esse é o continente cuja história tem sido menos estudada e considerada num conjunto de histórias escritas pela humanidade (KI-ZERBO, 2010). No entanto, acreditamos no valor dessa história e na sua importância como elemento fortalecedor da identidade que se expressa em elementos simbólicos, tais como a linguagem e a religiosidade. Assim, ressaltamos a tradição oral como elemento fundamental para os povos africanos, considerada “um verdadeiro museu vivo” (KI-ZERBO, 2010).

Fomos formados acreditando no poder redentor da escrita; porém, em cada sociedade a palavra toma caminhos diferentes para comunicar e se presentificar. No caso da África, seus povos tradicionalmente consideram a oralidade o veículo da transmissão por excelência. Ao contrário da crença ocidental, acreditam que o que é escrito “se congela e se desseca”, como se as cores das histórias ficassem pálidas e se perdessem esmagadas “sob a superfície bidimensional da folha de papel” (KI-ZERBO, 2010, p. 38). Havia porém, entre os antigos povos africanos, escritas diversas e complexas, de acordo com as características de diversos povos, a exemplo dos egípcios, e como muitos desses não existem mais, as escritas ainda não foram decifradas. “A oralidade é uma atitude diante da realidade e não a ausência de uma habilidade” (VANSINA, 2010, p. 140).

Aqui na América e no Brasil, também muitas línguas têm sido extintas, desde que os europeus aqui chegaram na intenção de colonizar os povos e enriquecer através da exploração sistemática. Hoje, somos falantes do português brasileiro, língua que o colonizador nos obrigou por lei no século XVIII, sendo que aqui se falava os idiomas dos povos indígenas¹. E outras vieram, as línguas africanas. E foram muitas, diversas como diversos foram os povos de lá, trazidos para o trabalho sob a forma da escravização.

As línguas africanas não são conhecidas nos estudos que fazemos na escola. O pouco que sabemos delas nos diz que foram “dialetos”, ou línguas rudimentares, incompletas, simplificadas, das quais ficaram algumas palavras incorporadas ao dicionário português. Da mesma forma também nos fazem crer que era assim a cultura e as culturas, os modos de viver, fazer e ser dos muitos povos da África. Mas esse tipo de informação não nos satisfaz.

Ao contrário, quando nos debruçamos sobre a verdadeira história do continente africano e seus povos, encontramos uma extensa e dinâmica vida cultural, embasada em tradições seculares, uma exemplar competência matemática, arquitetônica, medicinal e técnica em muitos aspectos (KI-ZERBO, 2010). Por exemplo, a manipulação do ferro na África pré-colonial era bastante avançada, tanto que muitos ferreiros ao chegarem ao Brasil surpreenderam os “senhores” com suas habilidades e por isso eram destinados a serviços específicos.

As potencialidades, as riquezas culturais - assim como as línguas - foram apagadas do conjunto de informações que

1. Antes do descobrimento existiam mais de 1500 línguas indígenas no Brasil. Hoje, Segundo o IBGE (2010), esse número não passa de 274 línguas.

recebemos sobre nossos parentes africanos. Soubemos apenas que foram “escravos”. Em outros espaços, porém, como os terreiros, associações culturais e no movimento negro é que outra história vem sendo contada. E essa parte nos interessa, pois traz o que é mais precioso para nossas identidades como remanescentes daqueles que aqui empregaram sua força de trabalho para a construção da riqueza dos brancos. Interessa-nos discutir que naqueles navios negreiros também vieram reis, rainhas, sacerdotes, sacerdotisas, princesas, príncipes, homens e mulheres com grande conhecimento humanístico, cultural e tecnológico. Donos de saberes de grande relevância, tais como as línguas complexas que dominavam, a exemplo do yorubá (ketu) e as línguas do ramo bantu (Angola), entre as quais estão o kimbundo, o umbundo, o kicongo (LOPES, 2010).

As referidas línguas são parte do acervo trazido pelos nossos parentes, mas que em grande parte se perderam, não somente pela obrigatoriedade de falar português, mas também pela desarticulação promovida intencionalmente pelos compradores dos africanos. Como também é sabido empiricamente, estes tratavam de enviar para lugares distantes, os membros de grupos étnicos ou linguísticos próximos, parentes e conhecidos, desarticulando possíveis ajuntamentos e rebeliões (MIRANDA, 2009).

Hoje, os terreiros de candomblé são lugares de culto onde se encontram presentes e vivas as línguas africanas, no formato que o tempo lhes deu, numa diáspora continuada, ao longo da história produzida pelos homens e mulheres descendentes dos antigos, hoje sertanejos. Dessa forma, queremos salientar a importância desse registro linguístico, tendo-o como ponto de fusão de elementos identitários que se somam na pertença do povo de santo, em sua

maioria, afrodescendentes, e no caso desse território, tendo ainda como constituinte o sangue indígena (MARQUES E NOVAES, 2015).

A tradição oral é que vem sendo responsável pela transmissão do conhecimento nos terreiros (CASTILLO, 2010). A maneira como se dá a aprendizagem dos elementos litúrgicos como as rezas e cantos rituais nas casas de santo é pela aprendizagem oral, com o auxílio ainda pouco utilizado, da escrita. Como afirma Caputo (2015), os terreiros são espaços educativos, onde se aprende pelo exemplo, pelas vivências e pela linguagem: “As trocas espalhadas nas redes educativas dos terreiros distribuem os conhecimentos[...] participam em iguais condições crianças, jovens e adultos, respeitando-se sempre as hierarquias dos cargos e o tempo de iniciado”(CAPUTO, 2015, p. 790)².



Figura 1: Filho e neta de Mãe Maria de Tempo, na festa de Tempo. (MARQUES, 2017)

2. Texto que também se encontra na Dissertação de Maria Rosa Almeida Alves, 2016 (PPGESA; 2016/2017).

Na maioria dos terreiros do vale do São Francisco há uma co-existência das nações ketu e angola, o que caracteriza o culto “cruzado”, com elementos trazidos da tradição bantu e da tradição yorubá, onde se encontram Orixás, Nkisi e caboclos. Essa mesclagem também se percebe nos rituais, nas rezas e nos cantos, alguns dos quais acabam apresentando elementos linguísticos dos dois idiomas, ainda com influências do português popular.

Entendemos assim, que as línguas bantu e yorubá são elementos fundamentais para a manutenção dos cultos nos terreiros; mas para além do terreno sagrado, precisam ser reconhecidas como um patrimônio cultural afro-brasileiro, e, dessa forma, ocupar outros lugares; viver, circular e florescer na cidade, nos bairros, nas escolas, nas feiras, nas praças... onde circulamos nós, os descendentes dos africanos.

LÍNGUA YORUBÁ – ARQUEOLOGIA DA ANCESTRALIDADE

O mundo da cultura e da língua yorubá é surpreendente pela sua complexidade e riqueza de detalhes. Pra começar, podemos dizer que o povo yorubá reivindica a posição de primeiros habitantes da terra, e argumentam através de mitos a sua história, afirmando que sua língua é uma das evidências, pois as palavras mais antigas são pequenas, tanto que a maioria dos verbos tem apenas uma sílaba³.

Entre as várias crenças que circulam a respeito da fundação

3. Informações coletadas durante o Curso de língua e cultura yorubá, ministrado pelo professor Eduardo Pereira (Biblioteca Abdias Nascimento) realizado em Juazeiro – Bahia nos dias 5, 6 e 7/05/17

da cidade sagrada de Ilélé ou Lelé, território de reverência para os yorubás, sempre se encontra a figura lendária de Odúdúwà. Em alguns casos, este é uma divindade que participou da criação da terra numa imensidão de águas, enviado por Olodumaré. Em outras narrativas, Odúdúwà teria sido o filho de um nobre que morava em Meca, de onde fugiu para dar origem a sua dinastia em Oyó, região onde hoje é a Nigéria. Outros pesquisadores também comentam versões diferentes dessa lenda de Odúdúwà sempre relacionando-o com a contribuição ao poder criador de Oxalá ou Olorum.⁴

Para a cosmogonia yorubá, “O mundo é um conjunto de forças coordenadas e hierarquizadas segundo a sua classe e o seu direito de prioridade[...]. O homem é a força suprema, a mais poderosa entre os seres criados visíveis” (BENISTE, 2001, p.123). A crença dos yorubá tem na sua base Olodumaré, um poder criador que criou todas as coisas- além dos homens e Orixás:

Sendo Ele o controlador de tudo e de todas as coisas, os Orixás atuam unicamente de acordo com a Sua permissão nas funções que lhes foram delegadas. Os Orixás existem, assim, com a finalidade de trazer Olodumaré junto das pessoas [...]. O culto é uma prática religiosa que envolve a realização de atos e palavras de devoção, em honra de uma ou várias divindades[...]. O modo como são feitos os rituais tem sido cuidadosamente preservado e seguido sistematicamente a fim de adquirir virtudes mágicas, que só podem ser adquiridas dentro dos padrões estabelecidos (BENISTE, 2002, p. 211/212).

O conceito de Deus para os yorubá segue a linha de pensamento descrita por Beniste (2002; 27): “Deus é um, não

4. idem.

muitos; a Terra e toda a sua plenitude pertencem a este único Deus: é o criador do universo; abaixo Dele está a hierarquia dos Orixás, os quais recebem a incumbência de dirigir os seres humanos[...].”.

A língua yorubá é uma das 250 ainda faladas na região da Nigéria e proximidades. Os povos que conhecemos como falantes do yorubá são os que ocuparam e ocupam o território nigeriano e adjacências, comum a população calculada entre 12 e 14 milhões de pessoas, sendo que na fronteira esquerda encontra-se o grupo étnico *jeje* ou *fon*, tradicionais inimigos dos yorubá⁵.

O povo yorubá, situado numa faixa de terra entre o deserto e a grande selva, valia-se da água abundante, desenvolvendo sua civilização. Por outro lado, as suas terras se localizavam na rota obrigatória para quem vai do norte para o oceano, o que favorecia as trocas entre vários povos. O esplendor dessa civilização deu-se entre os séculos 12 e 14, sendo o apogeu da sua capital, que é considerada um centro sagrado, no Século XIII⁶.

Desde a chegada dos yorubá à Bahia, no período final do tráfico escravista, essa língua vem se espalhando pelos vários territórios do Estado. Aqui no Sertão do São Francisco, a língua yorubá é uma das mais praticadas nos terreiros de candomblé, ao lado do Bantu, que também se perpetuou ao longo da diáspora, nesse pedaço da Bahia.

5. Informações coletadas durante o Curso de língua e cultura yorubá, ministrado pelo professor Eduardo Pereira (Biblioteca Abdias Nascimento) realizado em Juazeiro – Bahia nos dias 5, 6 e 7/05/17.

6. Idem.

BANTU – SACRALIDADE DA VIDA E DA NATUREZA

Compreender a raiz etnolinguística bantu exige um conhecimento muito além do que nos foi disponibilizado sobre a África nos sistemas escolares. Esse é um estudo complexo, pois falamos de grupos culturais com seus subgrupos, totalizando cerca de quatro centenas de etnias e de línguas com características semelhantes (LOPES, 2011).

De acordo com Lopes (2011) o que chamamos povos Bantu, é um grupo etnolinguístico composto por uma grande variação de etnias, tais como os kimbundu, os umbundu e muitos outros que mantêm características semelhantes do ponto de vista linguístico e também cultural. A palavra Bantu significa, pela sua composição, povo ou conjunto de pessoas. *Ntu*, pessoa, homem ou mulher. *Ba*, significa o plural.

A cosmologia, o modo de crer dos povos bantus tem como centro uma divindade criadora, um Deus criador, Kalunga ou Nzaambi que deu vida à Terra e ao homem dentro de um conjunto de sacralidades. A Terra, “um pacote de medicamentos”, (FU KIAU, 1991, p. 3) pertence à totalidade da vida, da qual o homem também faz parte. O povo Bantu aceita “o mundo natural como sagrado em sua totalidade, porque, através dele, eles veem refletida a grandeza de Kalunga, a energia superior da vida, aquele que é inteiramente completo” (idem). Dessa forma, a contribuição da filosofia e da cosmologia Bantu é extremamente significativa para se compreender a relação que o povo de santo estabelece com os elementos naturais, na perspectiva da sacralidade do universo.

Conforme dados da ACBANTU (2010)⁷Calcula-se que hoje existem cerca de 400 a 500 línguas originadas do Bantu na África. Essas se espalharam pelos continentes na diáspora dos povos africanos, e se enraizaram também no Brasil. A língua Bantu utilizada no terreiro possui um significado especial para a comunidade, uma vez que é reverenciada com respeito por tratar-se da língua dos “antigos”. Esta, assim como o Yorubá, é elemento determinante para a manutenção do corpo de tradições orais da religiosidade de matriz africana. “Nos candomblés da Nação Angola, sejam cruzados ou não, encontram-se idiomas como: kimbundu, umbundu e kikoongo” (ACBANTU, 2009, V. 3, p. 14).

É importante valorizar e compreender a simbologia da qual a língua é portadora, por tratar-se de um patrimônio imaterial. Assim como afirma a *Mametu Kwa* Benta Nascimento Pires (ACBANTU, 2012, v. 1, p. 17) “A responsabilidade é somente nossa. Ao perder a tradição oral estamos perdendo nossa identidade.”



Figura 2: Saída de muzenza na festa de Tempo. (MARQUES, 2017)

7. Cartilha “As heranças do Povo Bantu na Bahia escritas por seus descendentes” vol. III, Associação Cultural de Preservação do Patrimônio Bantu (ACBANTU), 2010.

Esse entendimento leva-nos à compreensão de que os mais velhos são autoridades que têm a função de manter os ensinamentos e tornar possível a continuidade da religião. A transmissão dos saberes não se dá somente através da língua, mas também pela convivência, pela observação, pela troca de conhecimentos entre mais velhos e mais novos nos terreiros, numa constante realimentação (CASTILLO, 2010). Ouvindo as pessoas de terreiros tais como Yalorixás, ekedis, ogãs, pai pequeno, também compreendemos que para eles as heranças que advém dos antigos são muitas, e são mantidas através da linguagem oral.

Filhas e filhos das diversas Religiões de Matriz Africana: preservem os ensinamentos de nossos antepassados: o nosso Sagrado. Nossa identidade está assegurada nas nossas tradições e a oralidade é com certeza, a forma mais linda de aprendizado que herdamos (TAATA KAFUREPAANZU, 2012, p. 25).



Figura 3: muzenza na festa de Tempo. (MARQUES, 2017)



Figura 4: Incorporação de Tempo na Yalorixá Mãe Maria. (MARQUES, 2017)

Segundo informa o professor Taata Raymundo Kommannanjy, historiador e presidente da ACBANTU (2010, p. 13), “a palavra Candomblé se origina da etnia Bantu e vem do idioma Kikoongo, do verbo LOOMBA, que significa “rezar, cultuar e pedir”. Nessa descrição, a conjugação do verbo loomba se dá da seguinte maneira: Infinitivo: Loomba + terceira pessoa do singular: LOOMBELE: ele

reza, ele cultua, ele pede: Nesse caso, é necessário substituir a letra A, pelo sufixo ELE. Então, a primeira pessoa do singular: NDOMBELE (eu rezo, eu cultuo, eu peço). Para conjugarmos este verbo na primeira pessoa do presente é necessário trocar a letra L pelo sufixo ND. Para nos dirigirmos a Deus (Nzaambi, Zambi, Zambiapongo) é necessário acrescentar o prefixo KA. Para afirmar “eu rezo a Deus, eu cultuo a Deus, eu peço a Deus, temos a palavra Kandombele.”⁸⁷

Os bantus, com sua grande extensão geográfica, sua multiplicidade de grupos e grande legado cultural, representam uma África rica, que não está distante de nós, mas permanece alimentando vínculos entre o presente e o passado, e nos terreiros, fazendo permanecer a presença da ancestralidade (Cartilha da ACBANTU, vol. II, 2010).



Figura 5: Lavagem do Terreiro Bandalecongo. (Acervo pessoal, 2016) - Waldery Freire

A black and white photograph of a hand holding a cowrie shell. The hand is adorned with a ring on the ring finger and several bracelets on the wrist. The background is filled with various jewelry items, including necklaces, bracelets, and more cowrie shells, creating a rich, textured scene.

CAPÍTULO V

Maria Rosa A. Alves
Juracy Marques
Robson Marques
Alzeni Tomaz

MÃE MARIA E SEU TEMPO



Figura 1: Mãe Maria de tempo e seu Ogã (ou Tata Kombono) Naian (MARQUES, 2015).

Maria de Tempo¹, uma mulher em cuja trajetória se incluem as lutas, as buscas, as dúvidas e o convite de um Orixá através do som dos atabaques. Sua presença firme no terreiro hoje, é o reflexo de todos os aprendizados que a vida lhe proporcionou, nem sempre da forma mais amena. Mãe Maria nos ensina que o tempo tem resposta pra tudo e que tudo é Tempo, dentro da sua confiança no Orixá que lhe entregou essa missão, a qual hoje ela abraça ao lado de seus filhos de santo e dos seus filhos biológicos.

1. Na identificação da Nação Bantu é Mametu Nkisi Lamburesinge.

Entretanto, não foi fácil assumir esse compromisso, como ela mesmo relata: “[...]Eu não queria essa religião por nada. Todo mundo dizia que era uma religião satânica, que era isso, que era aquilo, entendeu? Me faziam medo, eu como criança, já ouvia o povo falar e tudo. E depois por esse Orixá me jogar dentro de um terreiro[...] Sair do nada, eu indo do nada, voltei de uma estradinha que eu estava indo ver uma amiga e de lá eu voltar assim, só com o som do atabaque me chamar assim. Por convite das pessoas eu nunca fui e por convite de um atabaque eu voltei, né? O caminho que eu ia fazer eu voltei, quem me convidou foi aquele som de atabaque. E quando eu voltei, esse Orixá me jogou no chão...”

Maria de Tempo conta que desde aos sete anos já “caía”, inclusive na sala de aula, e seu pai ficava sem saber o que fazer, mesmo frequentando sessão espírita e entendendo um pouco sobre essas questões. Num desses episódios, o pai levou-a à farmácia de seu Ivo², e este aconselhou seu pai a levá-la pra casa e aguardar que chegasse a hora da entidade se manifestar. Numa segunda ida à mesma farmácia, pela mesma razão, o pai de Mãe Maria ouviu do Sr. Ivo: “Olhe seu Florenço, o senhor vai levar essa sua filha pra casa porque ela tem uma entidade, tem um espírito de luz que acompanha ela desde o nascimento dela, e por isso ela é assim e quando ela completar quatorze anos esse espírito, essa entidade vai procurar o lugar”.

No período de adolescência, a Yalorixá afirma que sempre relutou quando recebia convites de seu pai ou conhecidos para ir a algum evento nos terreiros, a exemplo de carurus e festas de

2. Farmacêutico espírita e médium de Juazeiro.

santo. Até que aos 14 anos ela foi atraída pelo som dos atabaques e acabou voltando do caminho (onde ia visitar uma amiga) e indo parar no terreiro. Afirma: “E fui. Quando eu cheguei lá com uma revistinha de fotonovela debaixo do braço, toda de calça, toda bem arrumadinha... Tô lá. Aí o Sr. Manoel, Foi e disse: hum... você veio, né?.. Eu disse: bênça tio Manel! Tomei a bênça e me sentei e dali começou a cantar lá os negócios dele; meu Deus... Quando começou a cantar pra Tempo, eu voei de lá do lugar que eu tava e fui cair num canto, fui bolando. Menina, quando eu acordei, que suspenderam esse Orixá, saí catando a sandália onde tava, e correndo. E dali eu não quis mais saber. Dali pronto! Daquela momento em diante, pai tava dormindo com mãe na cama e eu entrava no meio dos dois e dizia ‘ele vai me pegar! Ele vai me pegar!’ com medo pra ele não incorporar em mim. Não adiantava, quando começavam a rezar o Ngorosi³, aí eles me pegavam e me levavam.

A Yalorixá relata que esse período dos 14 aos 19 anos foi marcado pela recusa e pela negação em aderir ao candomblé, chegando até o seu pai decidir morar longe do terreiro para que ela não ouvisse os sons das cantigas e das rezas, porém, sem sucesso. Então, chegou o dia que finalmente passou pela Iniciação: “Meu pai disse: Eh! Minha filha você tem que fazer, tomar sua obrigação porque é o jeito. E aí eu fiz a minha obrigação. Quando foi com um ano que eu tinha feito a minha iniciação, aí eu fiquei três meses de Kelê⁴ na casa dele. Minha senhora, eu levantava quatro horas da manhã, que aqui não tinha água encanada e a gente tinha que ir pegar água no rio ou no chafariz. A gente pegava lata d’água na

3. Reza do Orixá, nesse caso, reza para Tempo.

4. Kelê: joias do Orixá.

cabeça, pra encher aquelas talhas, dar comida pros bichos”.

Além desses trabalhos, havia as proibições de usar roupas como shorts e calça; havia também a necessidade de aprender a engomar as indumentárias do terreiro perfeitamente. Ela considerou, na sua juventude, aquele regime de ensinamentos como se fosse um castigo, uma escravidão, mas hoje compreende que aquela “escravidão” era uma educação; forma de aprendizagem para depois vir a controlar o seu próprio terreiro: “Hoje eu sei que tinha aquela missão. Foi um ensinamento para mim, entendeu? Hoje eu penso dessa forma, mas antes não.”

A partir dessa etapa, ela explica que abandonou sua missão, vivendo um período como qualquer jovem de sua idade (19 anos); porém, passou por muitos percalços e situações difíceis, fora do candomblé. Foi então que casou-se, e em seguida realizou o sonho de ser mãe; porém, seu primeiro filho faleceu com 1 ano e 3 meses. O mesmo aconteceu com os quatro filhos seguintes, totalizando cinco crianças que ela não teve a oportunidade de ver crescer. Diante desse sofrimento, seu zelador sempre a convidava para voltar ao terreiro e dar continuidade à sua missão, o que Mãe Maria não concordava.

Esse aspecto da história da Yalorixá, nos pede um tempo nesta narrativa, na intenção de fazermos uma alusão à narrativa inicial de Iroco. Conta-se que as mulheres da aldeia vão à árvore onde estava assentado o seu espírito pedir e fazer promessas pela fertilidade. Elas desejavam ter filhos e foram pedir a Iroco a bênção da fertilidade, o que ele concedeu e aguardou o que elas haviam prometido. Mãe Maria havia sido iniciada, “fez o santo”, consagrou-

se a Tempo: essa é uma promessa para toda a vida; precisou cumpri-la plenamente para que de novo a bênção da fertilidade a alcançasse, e do seu ventre viessem filhos biológicos que também são seus filhos de santo. E além desses, vieram outros... a família do Bandalecongo cresceu. Mas tudo isso não se deu numa linha reta. Vejamos:

Certo dia, seu marido, sensibilizado com tantas perdas e com a revolta de sua jovem esposa Maria, combinou com o zelador do terreiro onde ela havia sido iniciada, que fizesse uma festa de candomblé e pedisse a presença de Tempo, para vir e falar com ela. Tudo foi combinado sem que ela soubesse do que se tratava. Diante do empenho do marido e de outras pessoas do terreiro que foram convidá-la pessoalmente para essa festa, ela foi: “E aí quando eu cheguei lá, era um candomblé e eu fiquei assim frustrada. Eu disse: ‘Oxe! Era uma coisa que não podia faltar ninguém? Não podia ter dito que era um candomblé?’ E aí me botaram uma saia e eu disse: ‘Pra quê essa saia?’” “Tem que botar a saia, mulher. Você já é um pessoa feita, iniciada, tem que botar a saia.” Botei a saia. E aí eu dancei lá e tudo. Quando foi na hora de cantar para Tempo, aí foi aquela coisa pra chamar ele. Aí ele veio. E ali perante a filiação que estava do terreiro, aí ele (marido) fez um pedido a Ele (Tempo): “Tempo hoje eu estou lhe fazendo um pedido, meu pai e meu filho, lhe faço este pedido, que deixe Maria criar os filhos dela. A partir de hoje deixe ela criar os filhos dela e eu lhe prometo que a gente vai...Tudo que ela quer na vida é criar um filho. A gente vai pedir a ela. E depois que a gente fizer este pedido a ela, tenha certeza que ela vai cuidar bem do senhor. Vai cuidar bem de vós.” E aí o

pedido foi feito perante todo mundo. Aí veio Gessiane. Aí depois que Gessiane veio eu me apeguei nisso, sabe?! Meu Deus! Se eu não continuar eu vou perder minha filha. Então eu vou continuar. Aí pronto. Foi aí que o amor, sabe, por esse Orixá nasceu?”

Mãe Maria afirma que tem a maternidade de Oxum, e outras autoridades de terreiro confirmam isso. Ela tem Oxum também como guia, ao lado de Tempo, que é o de cabeça. Refere-se à sua forma de providenciar o que os filhos precisam: “Eu tenho a cabeça de Tempo e a aura de Oxum. Eu sou aquela mãe que abraça, que quando chegar eu faço a obrigação, senão tiver eu vou lutar, eu vou pedir a você, eu vou pedir a você, eu vou pedir a você, entendeu? Dentro daqui da irmandade eu vou pedir: vamos fazer por fulano. Já tirei pessoas do meio do craque e hoje tá aí, dentro de uma casa, tá criando os filhos, até casar vai casar”.



Figura 2: Incorporação de Tempo na Yalorixá Mãe Maria. (MARQUES, 2017)

A Mulher acolhida pelo Tempo, narra casos de dois adolescentes que tiveram muitos problemas na família e na escola onde estudavam, e que foram ajudados pelo terreiro. O primeiro, enfrentou a oposição da mãe e da família, mas conseguiu convencer os familiares que queria a religião e fez o santo. A mãe desse garoto desafiou Mãe Maria a mudar seu filho, dizendo que o mesmo não tinha mais jeito. E também não acreditava que no terreiro ele fosse reeducado, por isso discordava veementemente: “Eu não quero meu filho dentro do candomblé. Ele anda com amizade ruim, ele não vai mudar nunca. Ele é homossexual, a casa só vive cheia disso, daquilo, daquilo e daquilo outro” Ele tinha problema na escola. Tinha muito. Problema não era pouco não, na escola. A mãe dele falava muito desses problemas. Aí eu disse: ‘não, mas a gente aqui no candomblé, a gente vai reeducar ele, vai conversar com ele’.

A Yalorixá faz essa narrativa com muita emoção e brilho nos olhos, confirmando que esse adolescente fez todo o processo de iniciação com muita felicidade; ela procedeu com a documentação para ter autorização do Conselho Tutelar, inclusive a mãe dele concordou em assinar. Após a obrigação (fazer o santo) ele mudou completamente e voltou aos estudos. Afirma: “Hoje tem o transporte dele, tem o emprego dele. Ele está uma pessoa excelente. A mãe dele veio aqui, me deu os parabéns, hoje somos amigas.”

Quanto ao outro garoto que a avó evangélica não deu permissão para que ele permanecesse frequentando o terreiro, o desfecho foi diferente. Conta que ele havia decidido fazer a iniciação, mas a avó entrou no terreiro para levá-lo embora: “A gente fez um trabalho para ver se eliminava muitas fontes negativas que tinha em cima do menino, mas aí ele tava todo vestidinho e a

avó chegou aqui e disse: “tira toda essa roupa porque eu não aceito meu filho aqui dentro!” Eu disse: “não senhora, o seu filho não está preso. Se a senhora quer que seu filho acompanhe a senhora até sua casa agora mesmo é só ele ir. Aí eu fui pedir a ele para tirar a roupa, ai ele foi com avó dele e ela não aceitou ele ficar aqui dentro, entendeu? Só que hoje ele é um menino revoltado e tá aí nas drogas, tá no craque; tenho muita dó quando vejo as pessoas falar como ele está hoje, tá fazendo programa, entendeu? Até que ele foi para a igreja, mas não resolveu.”

Mãe Maria, ao narrar esses fatos, fala também do seu sonho de poder desenvolver através do terreiro, um trabalho social envolvendo as crianças e adolescentes do bairro, de forma a ajudá-los com atividades socioculturais e educativas. Ela explica que sonha construir um espaço para atender as crianças e adolescentes carentes e lhes oferecer alternativas de educação, lazer e cultura, e que isso seja também um legado deixado pelo terreiro para o futuro.



Figura 3: Naian, filho biológico e Ogã (Tata Kombono) de Mãe Maria de Tempo. (MARQUES, 2017)

O TERREIRO BANDALEDONGO

O Terreiro Bandalecongo é uma casa de candomblé onde se cultuam Nkisi, Orixás e caboclos – Sultão das Matas e Tempo – representando o povo de terreiro, situado no bairro Palmares 1, uma extensão do bairro Quidé, em Juazeiro-Bahia.

O terreiro, assim como as demais casas das religiões de matriz africana, representa a continuação de um legado ancestral, embasado na vida comunitária e na crença dos Orixás e caboclos, numa vertente cruzada das nações Angola e Keto. Dessa forma, cultiva, conforme nos explicou a Yalorixá, o respeito aos mais velhos e às outras religiões, a coletividade, a cura do corpo e do espírito, o respeito à ancestralidade e à espiritualidade, e atua como entidade propagadora de saberes e valores, desejando intervir de forma mais presente nas questões sociais e carências do bairro.



Figura 4: Nielisson, filho biológico e Ogã (Tata Kombono) de Mãe Maria de Tempo. (MARQUES, 2017)

Os terreiros são dotados de uma identidade social, e dessa forma, o Bandalecongo situa-se no bairro Quidé, na parte que hoje é conhecida como Palmares I, como uma instituição que dialoga com a comunidade. Desenvolve atividades abertas em diversas ocasiões, tais como a lavagem do terreiro, a festa dos Erês - ou de Cosme e Damião, dedicada especialmente às crianças – e outros eventos socioeducativos com crianças do bairro, distribuição de donativos, além da participação em atividades comunitárias em conjunto com outros terreiros do Quidé, ou ainda de outras casas de axé de Juazeiro e Petrolina.

Mãe Maria nos pediu para citar a Iniciação no Candomblé e sua grande importância para os filhos de santo. Para ela, a Iniciação é o nascimento para uma nova vida. As casas de nação Keto têm a tradição de raspar a cabeça do yawó⁵ durante o processo de feitura do santo, enquanto a pessoa está recolhida – período que varia entre 14, 21 e 30 dias, com algumas adaptações a depender das particularidades da vida pessoal do yawó.

A raspagem da cabeça, de acordo com Mãe Maria de Tempo, significa que aquela pessoa está deixando tudo para recomeçar a viver. E com a cabeça limpa, ele está puro para receber os ensinamentos que vêm pelo Orixá, que vai ser a sua cabeça. “Quando o cabelo vai crescendo, vai fortalecendo a raiz daquele Orixá naquela pessoa”(MÃE MARIA DE TEMPO, 12/06/2017).

O processo em que se “faz o santo” é de fato muito cuidadoso e todo definido pelos búzios, desde o início quando

5. O filho de santo iniciante.

alguém decide ou é convidado a ingressar na família de santo. Mãe Maria diz que “quando a pessoa aceita, a identidade fica mexida. A comunidade toda se alegra” (idem). É a construção da nova identidade que se dá em várias etapas e uma delas é o recebimento da dijína, o nome ancestral, trazido pelo Orixá/ Nkisi, de acordo com a nação, podendo ser Angola ou Keto. Nesse período também o iniciando recebe o cargo que ocupará na casa, ou a função que deve exercer.



Figura 5: Yawó em festa de Tempo no terreiro Bandalecongo. (MARQUES, 2017)

De acordo com a Yalorixá Mãe Maria de Tempo (entrevista em 12/06/2017), o Orixá vai se fortalecendo na pessoa através de rezas, banhos e também da língua. Em geral, vem o Erê que é o guardião daquele Orixá. Então, se faz todo um acompanhamento com esse Erê, para que ele aprenda tudo. “É preciso trazer o Erê, ensinar o Erê, pra que ele solte a língua, ensina a vida toda, o

nome das coisas, a dança, até desenvolver e sair perfeita. Por exemplo, quem é de Yansã, vem uma Erê menina, e ela aprende tudo”(Idem).

Lembra também que o período de 1 ano é de observação e aprendizado a pessoa está ali fazendo sua formação e tem que seguir um conjunto de preceitos, como as proibições estabelecidas pelo Orixá, que incluem alimentos e outras situações como tomar banho no rio. Algumas dessas proibições (kizilas) devem ser observadas pela vida inteira. Ao completar 1 ano, o iniciado tem uma obrigação a fazer, com 3 anos, novamente; e nos 7 anos, nova confirmação. É nessa etapa que é possível receber o Deká, autorização para a abertura de uma casa.

Todos os cuidados com o iniciando estão a cargo da Ajibonã, que é a Mãe Criadeira, a qual tem a incumbência de instruir o yawó em sua caminhada. Para Beniste (2001), “uma iniciação tem o objetivo de ordenar o comportamento e gerar uma manifestação controlada. Para isso, durante a reclusão haverá treinamento [...] a fim de que o seu comportamento futuro obedeça aos padrões estabelecidos pela tradição do candomblé”(p.268).

O significado da Iniciação é intenso para cada pessoa que passa por ela. Sendo um ritual reservado, o público não tem acesso. Sabe-se que é um período de grande aproximação das entidades espirituais com o iniciando, fortalecendo o vínculo entre este e o Orixá, que é o dono do seu borí (cabeça), a quem deverá representar por toda a vida.

Em relação ao pertencimento religioso, Mãe Maria de Tempo afirma que seu terreiro segue o culto das duas nações,

keto e Angola, acreditando que se trata de uma religião em que os Orixás, independente da nação, são definidos como “uma energia boa da natureza que incorpora na pessoa”(09/07/2017).

O Terreiro Bandalecongo descende do terreiro de Pai Emanuel Rosa que sempre foi localizado no Quidé. Esse terreiro, cujo Babalorixá já é falecido, descende, por sua vez, do antigo terreiro de Mãe Filinha, conforme já nos referimos. Pai Emanuel foi o único filho de mãe Filinha a dar continuidade ao candomblé.

O Bandalecongo foi fundado em 1995, e se localiza no mesmo endereço desde então. O terreiro recentemente passou por uma reforma para ampliação dos seus espaços. O interior do barracão (salão principal) é decorado com pinturas dos Orixás nas paredes e tem um tamanho considerável, podendo receber um grupo grande de pessoas, nos momentos festivos.



Figura 6: Bandalecongo (ALVES, 2017)

As principais datas comemorativas do terreiro são: a festa do caboclo Sultão das Matas que acontece em julho; festa de Tempo que é realizada em Agosto; o Caruru de Cosme e Damião em setembro e a festa de Oxum e a Lavagem do Terreiro que são realizadas em dezembro.

Atualmente, o Bandalecongo tem 52 filhos de santo, incluindo-se Ogãs, Ekedis e Makotas, Tata Pokós e Tata Faca, Cargos⁶, Yawô e Abiãs. As Ekedis são uma espécie de “damas de honra” do Orixá da casa, realizando todo o cuidado com as indumentárias deste e dos demais, cuidando inclusive enquanto estes estão incorporados, providenciando para que “desvirem” no momento certo, observando as condições físicas de quem estava incorporado. Ela acompanha, dança, zela, cuida dos objetos pessoais da Yalorixá, enfim, realizam o trabalho de “assessoria” na casa de santo.

Já os Ogãs se dedicam a cuidar de todos os detalhes da manutenção física e espiritual da casa. Detalhes da estrutura física são suas responsabilidades, assim como todas as possíveis formas de manutenção do axé do terreiro. Afinam os atabaques, agogôs e atorís, aprendem os toques e os cantos, bem como sabem a que Orixá Se destina cada canto. Um Ogã pode se tornar um conhecedor das folhas sagradas e vir a aprender suas utilidades, a colher e cantar para elas de forma que exerçam suas funções nos rituais.

6. Cargos não especificados pela Yalorixá, quando nos deu as informações.

FILHOS E FILHAS DE TEMPO

Em busca de ouvir/compreender o sentimento dos filhos e filhas de Tempo sobre a importância desse Orixá/Nkisi em suas trajetórias pessoal e religiosa, colhemos impressões que demonstram a relação entre os filhos de santo do Bandalecongo com seu mentor maior.

Em sua declaração, a Ekedí Keith Emanuelle, afirma que sente “Tempo como um Nkisi que controla o movimento e velocidade de nossas vidas e principalmente o caminhar de nossos passos no Terreiro. É a ele que entregamos a nossa vida e nossos desejos, para que ele nos conceda a sabedoria para entender qual a direção e em que tempo nossos planos e sonhos irão acontecer. Sabendo que tempo controla o movimento da vida e suas mudanças, sempre peço que ele ajude o nosso povo negro a alcançar as transformações necessárias para que possamos viver mais dignamente e alcance meios de nos reerguer. Então, acredito que ele me traz um pouco de compreensão e paciência, ao passo que me inspira a olhar para frente, a acreditar em mudanças e ter pressa muitas vezes para que as coisas aconteçam, nem que para isso tenhamos que fazer com nossas próprias mãos. Então, é ele que me faz ter esperança e acreditar que ainda teremos tempos melhores. Para mim ele é um grande pai, que consegue acolher as necessidades de todos(as) os seus filhos(as) e trabalha para conseguir resolver, atendendo, na medida do possível, os nossos anseios. Temos Tempo à frente de nosso ilé e nossas vidas e isso nos faz acreditar que podemos alcançar melhores condições para toda nossa comunidade”.

Há dois anos de iniciada, a assistente dos Orixás afirma ainda que sente a presença dele principalmente no vento, no ar, “porque

tempo é livre, apressado, e sempre está nos indicando através de seu movimento o melhor caminho a seguir. Sempre ouço dizer, que os povos bantus sempre que queriam saber qual a direção a seguir, cultuavam a Tempo e esperavam que ele indicasse o melhor caminho/direção, para isso utilizavam uma bandeira e seguiam pela direção que a bandeira estivesse indicando. Por isso, essa é um dos símbolos desse Nkisi” (KEITH YERÊ, 16/07/2017).

Gessiane, filha e herdeira do cargo da Yalorixá Mãe Maria de Tempo, considera que Tempo vem antes de todos os Orixás. “Até mesmo de Exu. Tempo é o regente, o patrono de todos os Orixás. Sem Tempo a gente não faz nada, sem a permissão de Tempo a gente não faz nada. Ele comanda os elementos da natureza, comanda as horas. Ele chega a ser mais importante pra mim do que meu próprio Orixá que é Oxum” (GESSIANE, 16/07/2017).

Naiade, Yagibonã recém iniciada no terreiro, diz: “Tempo é a nossa vida. É o essencial. É quem nos ensina, nos guia, é quem comanda essa casa, e tudo o que fazemos é dentro do que ele ensina, pede, deseja. É um pai para todos nós. É a nossa vida” (NAIADE, 16/07/2017).

Iana, que é a responsável pela comida de santo nos rituais (Yabassé), considera que Tempo é o dono da sua vida: “Tenho meu Orixá que anda pareado com ele, com meu Pai Tempo. Sem ele, sem o ar, a gente não vive, né?! Tenho 9 anos de obrigação, me achei no Terreiro Bandalecongo, porque há 9 anos atrás pra minha família eu não era ninguém, mas hoje minha família me dá todo apoio que não me dava” (IANA, YABASSÉ, 16/07/2017).

A Yalorixá Mãe Maria de Tempo, descreve seu sentimento, considerando que o Orixá é tudo, abaixo de Deus: “Primeiramente Deus, depois meu Pai Tempo. É um ser iluminado que incorpora em mim. É quem me dá paz, saúde, o tostão, enfim, tudo o que eu preciso. Tempo é o começo e o fim de tudo. Como é bom encher o pulmão de ar assim.

Ele é o ar que a gente respira, é o vento. Tempo está em tudo, em tudo o que começa e termina, em tudo o que a gente planeja, pede, pega, sente. Está nas folhas, nas águas, nos rios. Toda casa de candomblé tem que ter Tempo, pois as águas do rio e do mar precisam dele pra se mover. O Tempo não envelhece nunca. Ele é o vento que começa a soprar com o sair da lua. Depois que a lua nasce, a gente começa a sentir o vento na pele, pois é ele. Está presente em tudo, nos furacões, nas tempestades. Só ele tem uma bandeira branca. A bandeira branca que tem nas casas pertence a Tempo. Ele vê o mundo inteiro e ordena o mundo inteiro, comanda os demais Orixás. Tudo depende de um Tempo. Se a pessoa está nervosa, precisa de um tempo para se acalmar. Tempo foi um dos primeiros Orixás a serem criados, com Nanã e Obaluaê. É um dos espíritos mais antigos. Quando eu sonho com ele, não vejo o corpo todo. Ele fala comigo e sei que é ele, mas só vejo da cintura pra baixo. Pra ele vir no terreiro tem que ficar com o rosto coberto.”Ela acrescenta ainda que quando aparece nos sonhos, Tempo fala seu nome dizendo: “Tempo Zarai”, mas o rosto não aparece, sendo visto apenas da cintura para baixo.

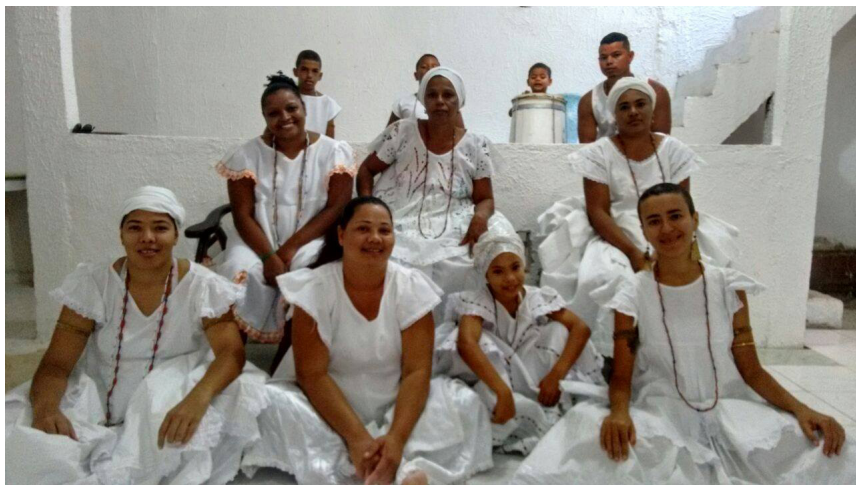


Figura 7: Mãe Maria de Tempo, com seus filhos biológicos, netos e filhas de santo. (ALVES, 2017)

A Yalorixá caracteriza Tempo com suas vestes de palha, com uma roupa de tecido por baixo, mas a de palha(da costa) é indispensável. A cabeça tem que ser coberta porque ele não mostra o rosto para ninguém. Entre as preferências desse Orixá, a Yalorixá destaca a bebida, que é a meladinha feita com ervas e cachaça destilada. Os alimentos prediletos de Tempo são citados por Mãe Maria: amendoim, fubá e rapadura, além das carnes de animais utilizados nos rituais.



Figura 7: Maria com Tempo (Arquivo pessoal de Mãe de Tempo)





POSFÁCIO

Em busca de sentir como se sente o Tempo, me propus a conhecer e caminhar perto desse terreiro de Mãe Maria de Tempo. Em todas as vezes que estive lá, ouvi e percebi a real importância desse que me parece o mais misterioso dos Orixás. Tempo é mistério, é um espírito de luz que parece ser fluido, parece brincar com seus filhos. E assim, suavemente foi se revelando. Quem consegue descrever Tempo? Como dar a entender o que é ser um Pai e simultaneamente uma brisa fresca? Como desvendar o mistério desse Orixá que dança com o rosto encoberto diante de seus filhos?

Mistério não se revela, no terreiro ele se apresenta. E traz os presentes para seus filhos em forma de orientação, escuta, bênçãos distribuídas. Traz a fertilidade, à semelhança de Oxum; mas também traz a força arrasadora dos temporais, dos furacões. Quando tempo vem, é como a chegada do pai que todos esperam eufóricos: é tempo de festa. Percebo nas definições sobre Tempo, que as palavras não são suficientes para dizer o que realmente ele é ou tem; usam-se metáforas, metonímias, usam-se outras formas de simbologias e sinestésias para completar sua descrição: “É como encher os pulmões de ar...” Isso é Tempo. No correr das horas, no nascer do sol, no bailar da brisa... ele está presente, ele é. Uma conjunção de fenômenos e de sutilezas; não é repetitivo dizer que “Tempo é tudo, e tudo é Tempo”. Não teria sido por acaso que

Caetano Veloso canta “compositor de destinos, tambor de todos os ritmos”. Porque a natureza inteira pulsa num ritmo que ele conhece muito bem, e demarca nos seus tambores sagrados essa dança, em pulsação harmônica, univérsica.

A definição que mais me chamou atenção de Mãe Maria sobre Tempo foi “a morada de Tempo é no nascer da lua”. Esse aspecto da mobilidade, da fluidez, da transcendência, é encantador e nos coloca diante de uma divindade extremamente dinâmica. E ao ouvir Mãe Maria falar de Tempo, percebo que há algo além da fala de uma mulher: há um mistério naquelas palavras, há um soar de asas de borboleta em algum momento, em algum lugar. Aquela energia que se percebe, se sente. Talvez Tempo não seja para se definir; talvez seja para se escutar, e principalmente, para se sentir. Zara Tempo!

Maria Rosa Alves



BIBLIOGRAFIA

BENISTE, José. **Orum-Aiyé: o encontro de dois mundos: o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a Terra.** 3ª. Ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

CAPUTO, Stela G. **Educação nos Terreiros.** Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

_____, Stela G. **Aprendendo Yorubá nas redes educativas dos terreiros: história, cultura africana e enfrentamento da intolerância nas escolas.** Revista Brasileira de Educação, vol. 20 n. 62, julho-set. 2015.

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a Oralidade e a Escrita.** A Etnografia dos candomblés da Bahia. Salvador, Edufba, 2010.

EINSTEIN, A. **A Teoria da Relatividade Especial e Geral.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1999.

FU-KIAU, Kimbwandende K. B. **A visão Bântu Kôngo da sacralidade do mundo natural** (1991). Disponível em: <http://www.acbantu.org.br/img/Pdfs/sacralidadedomundonatural.pdf>. Acesso em 13 de março/2017

GILROY, P. **O Atlântico Negro.** São Paulo: Editora 34, 1993.

HALL, Stuart. **Pensando a Diáspora** (Reflexões Sobre a Terra no Exterior). In: Da Diáspora: Identidades e Mediações Culturais. Liv Sovik (org); Trad. Adelaine La Guardia Resende. Belo Horizonte: Editora UFMG; Brasília: Representação da Unesco no Brasil, 2009.

HAMPATÉ BÂ, Amadou. **A Tradição viva**. In: História Geral da África. Editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2. Ed. Ver. – Brasília: UNESCO, 2010.

LACAN, J. **O Tempo Lógico e a Asserção a Certeza Antecipada**. In: Escritos. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed, 1998.

LOPES, Nei. **Bantus, malês e identidade negra**. 2ª.Ed. Belo Horizonte, Autêntica, 2011.

MARQUES, Juracy et. al. Candomblé e Umbanda no Sertão: **Cartografia Social dos Terreiros de Paulo Afonso**. Paulo Afonso: Fonte Viva, 2009.

_____. Candomblé e Umbanda no Sertão: **Cartografia Social dos Terreiros de Jaguarari**. Manaus: UEA, 2010.

_____. Candomblé e Umbanda no Sertão: **Cartografia Social dos Terreiros de Juazeiro/BA e Petrolina/PE**. Petrolina: SABEH, 2015.

MILLER, J. **Erótica do Tempo**. Rio de Janeiro. Escola Brasileira de Psicanálise. 2002.

MIRANDA, Carmélia A. S. **Vestígios recuperados**. Experiências da comunidade negra rural de Tijuacu- Ba. São Paulo, Anablume: 2009 .

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás**. Salvador: Corrupio, 2002.

REIS, João J. **Domingos Sodré, um sacerdote africano**. Escravidão, liberdade e candomblé na Bahia do século XIX. São Paulo, Companhia das Letras, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. **Epistemologias do sul**. In: **Epistemologias do Sul**. Cortez, 2009.
PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

VANSINA, J. **A Tradição Oral e sua Metodologia**. In: História Geral da África. Editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2. Ed. Ver. – Brasília: UNESCO, 2010.

KI-ZERBO, J. **História Geral da África** (prefácio). Editado por Joseph Ki-Zerbo. – 2. Ed. Ver. – Brasília: UNESCO, 2010.

ICONOGRAFIA





Figura 1: Festa de Tempo e bolos em comemoração à saída de yawós e o patrono do terreiro Bandaleongo. (Acervo pessoal, 2017) - Waldery Freire



Figura 2: Abertura de festa de Tempo. (MARQUES, 2017)



Figura 3: Comidas oferecidas na festa de Tempo. (MARQUES, 2017)



Figura 4: Comidas oferecidas na festa de Tempo. (MARQUES, 2017)



Figura 5: Pétalas de flores para festa de Tempo. (MARQUES, 2017)



Figura 6: Saída de yawó na festa de Tempo. (MARQUES, 2017)



Figura 7: Neto de Mãe Maria em noite de festa de Tempo. (MARQUES, 2017)



Figura 8: Acervo pessoal de Mãe Maria de Tempo. - Waldery Freire



Figura 9: Incorporação de Tempo no terreiro Bandaleongo. (MARQUES, 2017)



Figura 10: Incorporação de Tempo no terreiro Bandalecongo. (MARQUES, 2017)



Figura 11: Incorporação de Tempo no terreiro Bandalecongo. (MARQUES, 2017)



Figura 12: Incorporação de Tempo no terreiro Bandaleongo. (MARQUES, 2017)



Figura 13: Yawôs de Nanã e Omolu em festa de saída. Terreiro Bandalecongo - 26/08/2017. (Foto: Arquivo pessoal de Mãe Maria de Tempo)



Figura 14: Caminhada contra a intolerância, realizada no bairro Quidé. (Acervo pessoal, 2015) - Waldery Freire



Figura 15: Incorporação de Tempo no terreiro Bandalecongo. (MARQUES, 2017)



Figura 16: Festa no terreiro Bandalecongo, com saída de yawós. (Acervo pessoal, 2015) - Waldery Freire

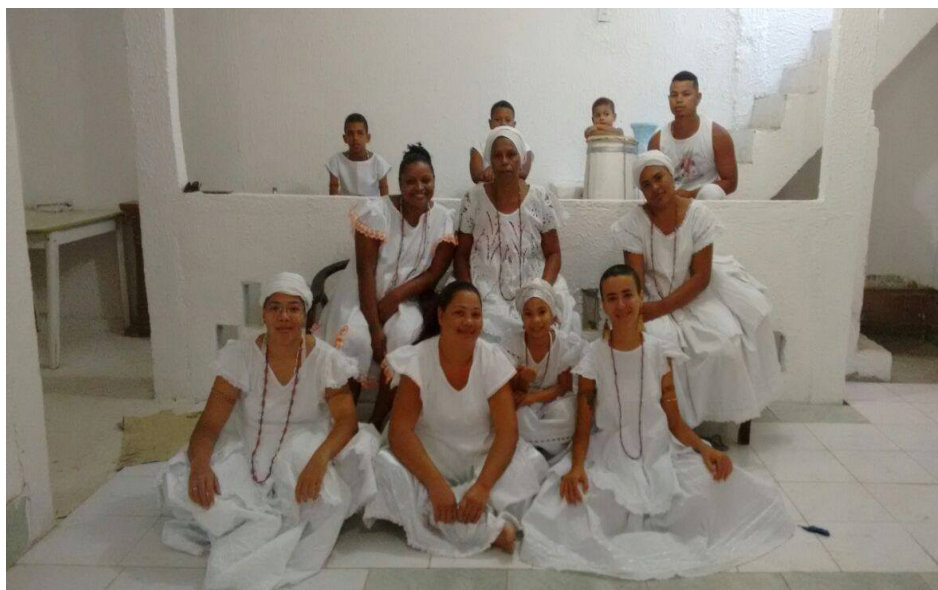


Figura 17: Filhas e filhos de Tempo, em dia de entrevista para este livro. (ALVES, 2017)



Figura 18: Saída de yawós de Nanã e Omolu em festa de Tempo. (MARQUES, 2017)



Figura 19: Saída de yawós de Nanã e Omolu em festa de Tempo. (MARQUES, 2017)



Figura 20: Saída de yawós de Nanã e Omolu em festa de Tempo. (MARQUES, 2017)



Figura 21: Saída de Ekeki em festa de Sultão da Matas. (MARQUES, 2017)



Figura 22: Jogo de Búzios. (MARQUES, 2017)



Sociedade Brasileira de
Ecologia Humana – SABEH
www.sabeh.org.br