

XII. O ĒGBĒ DO CULTO AOS ANCESTRAIS: UMA ANÁLISE HISTÓRICA DAS COMUNIDADES DE BÀBÁ EGÚNGÚN, O EGBĒ DE BÀBÁ OBA ĒRÍN EM RECIFE E DO AGBÓNLÁ EM ITAPARICA E O MUNDO ATLÂNTICO ENTRE RECIFE, SALVADOR E LAGOS NO PERÍODO DE 1820 A 1930

Ronnei Prado Lima¹

Resumo

O comércio de escravos trouxe para o Brasil não apenas os cativos, mas a maneira de ser e de viver, seus comportamentos e, principalmente suas crenças. Os negros da tradição *yorùbá*, originários da Nigéria, conseguiram trazer para o Brasil, além de várias outras expressões religiosas, o culto aos ancestrais, os *egúngún*. Em Itaparica, o *Agbónlá* e em Recife o *egbĒ* de *Bàbá Oba Ērín* mantém essa tradição religiosa. Um estudo nessa perspectiva leva-nos a compreender que a construção do universo consensual dos grupos afrorreligiosos passa pelo contexto histórico do povo africano na diáspora brasileira fazendo rearranjos de sua cultura e de sua estrutura social, resultando em uma percepção adequada dessa realidade, admitindo-se a influência civilizatória do negro no Brasil.

Palavras-chave

Análise Histórica. Comércio de Escravos. *Egúngún*. Mundo Atlântico.

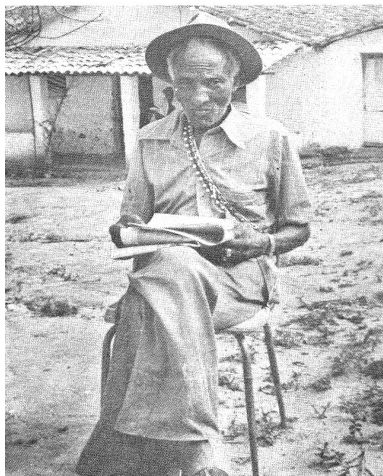
¹Pós-graduado, lato sensu, em História da África - 2012 – pela Fundação de Ensino Superior de Olinda – FUNESO, União das Escolas Superiores da FUNESO-UNESF. Email: ronnei Prado@ibest.com.br.

Abstract

The commerce of slaves not only brought for Brazil the captives, but the way to be and to live, behaviors and, mainly its beliefs. The blacks of the tradition *yorùbá*, originary of the Nigeria, they had obtained to bring for Brazil, beyond several other religious expressions, the cult to the ancestral ones, *egúngún*. In Itaparica, *Agbónlá* and in Recife the *egbé* of *Bàbá Oba Èrom* keep this religious tradition. A study in this perspective take us to understanding that the construction of the universe consensual of the afro-religious groups passes for the historical context of the African people in the Brazilian Diaspora making rearrangements of its culture and its social structure, resulting in an adequate perception of this reality, admitting the civilization influence of the black in Brazil.

Keywords

Atlantic world. Commerce of Slaves. *Egúngún*. Historical analysis



Manoel Antonio de Paula, 108 anos. Um dos maiores sacerdotes do culto a *bàbá egúngún*.
Fonte: Jornal da Tarde: 27/01/1980

Gégé oro aso l'a ri
Gégé oro aso l'a mò
Oya ikú ikú Ará òrun o
Aso l'a mò aláyé rè aseborá
Oya gbà mi tu mi
De acordo com o ritual
é somente as roupas que vemos
é somente das roupas que sabemos
Oya, morte, criatura do céu
Oya, salve-me, acaricie-me
a vestimenta do espírito

O presente artigo visa descrever e analisar o contexto histórico que trouxe o culto aos *bàbá egúngún* de Lagos para Itaparica e Recife, mostrando, assim, a autenticidade africana existente em nossa religiosidade afro-brasileira. Faz-se uma descrição densa mais não extensa desses grupos afrorreligiosos, que se configuram como parte integrante do grupo religioso Nagô, o *egbé* de *Bàbá Oba Èrín* em Recife e do *Agbónlá* em Itaparica, por ambas estarem diretamente relacionadas por laços de parentesco, hierarquia e ancestralidade espiritual. Mais ainda, no contexto histórico e antropológico, é necessária uma análise historiográfica da contribuição da diáspora negra, ocorrida no Mundo Atlântico entre 1820 e 1930, período proposto para discussão aqui suscitada, entendendo que a etnografia, nesse caso, é de suma importância para compreender um pouco mais essas comunidades (*egbé*).

Debruçando sobre as imagens que reforçam o estudo sobre o culto aos antepassados, enquanto totalidade harmônica e integrada atende-se a própria legislação atual, de acordo com as Leis 10.639/03 e 11.645/08, que insere no contexto educacional a obrigatoriedade do ensino da cultura africana e afro-brasileira, estando nessa perspectiva o presente estudo, pois as práticas dessas comunidades caracterizam sua complexidade na construção de sua identidade proporcionando a modificação dos valores e imagens que, geralmente se faz dessa religiosidade, promovendo um novo entendimento sobre elas, levando a perceber o quanto influenciaram em nossa formação social.

Percebendo que o estudo etnográfico procura descrever os significados inerentes a esses grupos, expondo a realidade através de uma perspectiva própria deles mesmo. Daí a importância de se contextualizar o presente estudo com bases etnográficas, pois Mattos afirma que:

Etnografia é também conhecida como: pesquisa social, observação participante, pesquisa interpretativa, pesquisa analítica [...] Compreende o estudo, pela observação direta e por um período de tempo, das formas costumeiras de viver de um grupo particular de pessoas [...] associados de alguma maneira, uma unidade social representativa para estudo, seja ela formada por poucos ou muito elementos.²

Esse rico patrimônio cultural africano e afro-brasileiro influencia nossa sociedade, afirmando nossa identidade nacional. Nesse caso específico de estudo, as religiosidades africanas e afro-brasileiras sempre estimularam os homens a terem uma compreensão de mundo fundamentada em uma cosmologia que o orienta a compreender o mundo que vive, dando concisão a seu entendimento das emoções, fazendo suportar a vida, que é bastante complexa. Uma forma singular de entender o significado da vida e construir sua existência.

Assim, o *Agbónlá*, em Itaparica, que é uma das mais antigas e tradicionais casas de culto a *bàbá egúngún* e o *egbé* de *Bàbá Oba Èrín*, em Recife, se mostra seguindo e perpetuando as mesmas tradições religiosas, ambas se caracterizam por ser referência na continuação desses valores culturais e religiosos do negro brasileiro e africano. Dessa forma, ao se estudar a cultura de uma sociedade africana particular, Lagos na Nigéria, de onde se origina as comunidades estudadas, compreende-se o seu complexo sistema civilizatório tomado como fonte de sabedoria.

Esse rico patrimônio afro-brasileiro, aqui enfocado em sua dimensão mais singular no culto aos ancestrais masculinos, não pode deixar de ser estudado, percebendo, assim, a influência da contribuição

²MATTOS, Carmen Lúcia Guimarães de. *A abordagem etnográfica na investigação científica*.UERJ, 2001.

cultural religiosa africana em nossa sociedade. Resultando em uma percepção adequada dessa realidade, admitindo-se a influência civilizatória do negro no Brasil.

Estudar, pesquisar e aprender sobre essas comunidades aqui propostas se constitui em apreender sobre uma tradição afrorreligiosa mais antiga, “*concentrando no Brasil uma tradição de mais de duzentos anos e sendo ponto de referência dos mais significativos, no processo dinâmico de continuidade dos valores civilizatórios culturais negros na diáspora*”³, dessa forma assimilando a diversidade de expectativas socioculturais, fazendo surgir o orgulho pela diversidade cultural característica da nossa sociedade. Esse é um estudo do outro, de um agrupamento humano dinâmico, considerando a conjuntura cultural desses grupos específicos.

É crucial que se tenha como entendimento que as práticas religiosas de um determinado grupo são dignas de respeito por parte de todos. As religiões negras se configuram como elemento primordial no processo civilizatório negro, é um elemento significativo desse contexto sócio-histórico, pois a origem do culto aos antepassados, os *egúngún*, originários de Lagos⁴, têm uma concepção espiritualista do mundo, onde há uma relação com o sagrado em todo o seu contexto organizacional. Essa religiosidade se mostra como alicerce e afirmação de seus valores sociais, da mesma forma, conforme será abordado mais a frente, um instrumento de resistência frente às invasões e tentativas de

³LUZ, Marco Aurélio. *Do tronco ao Opa Exim: memória e dinâmica da tradição afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

⁴ Quando se afirma que é originária de Lagos o se faz por essas casas terem seus fundamentos religiosos, cosmogônicos dessa localidade do continente africano.

dominá-los. São comunidades que se estruturam fortemente mantendo seus valores, marcando a presença de África na sociedade brasileira.

Nessa perspectiva, estudar a religião negra ou as religiões negras se configura como um aspecto relevante no processo de estruturação social e cultural do negro na conjuntura da diáspora africana no mundo atlântico. A religião é a guardiã dos valores cosmogônicos, depositária das leis que regem o universo possibilitando a continuidade da vida. Norteia, assim, o comportamento dos homens, formatando maneiras ou estilos de viver em sociedade, de organização grupal, mostrando que é um dos instrumentos de resistência da luta que sempre imprimiu contra as formas de colonização, impregnando toda sua vida, equilibrando e integrando a vida social do homem negro, tendo por norte glorificar os ancestrais em sua forma genérica – culto aos *òrísà* – ou em sua forma individualizada – culto aos *egúngún*.

É nesse sentido que não se pode dirimir a complexidade cultural desses grupos e sua contribuição para a formação histórico-social brasileira. A luta pela perpetuação de sua cultura diante da diáspora do continente africano para o novo mundo, a humilhação sofrida pela escravidão, perseguição da Igreja Católica e de outras igrejas cristãs, da sociedade branca ao longo da história, massacre, torturas, tudo isso nos obriga a refletir um pouco, principalmente no que concerne a esse culto específico que fazem parte desse complexo religioso e têm sua importância incontestada.

Assim, conforme Santos⁵:

É preciso pôr-se de sobreaviso e impor-se uma vigilância consciente a todos os instantes para não incorrer em concepções ou na utilização de terminologia que se origine do etnocentrismo ou da falta de conhecimentos. A revisão crítica permite destacar os elementos e valores específicos Nagô do Brasil, como próprios e diferenciados da cultura luso-européia e constituindo uma unidade dinâmica. É nesse sentido que insistimos tanto num enfoque ‘desde dentro’, isto é, a partir da realidade cultural do grupo”

É importante pensar o Brasil percebendo a contribuição dos negros e índios em suas origens. Estão na constituição física do brasileiro e também em suas simbologias, sobressaindo-se a religião, mas incluindo também dimensões como língua, valores sociais e estruturas mentais. Porém, é nos grupos religiosos afro-brasileiros que estão caracterizados pela presença decisiva e a diversidade da contribuição negra.

Já é sabido que a “*reelaboração das várias culturas provenientes do continente africano resultou numa visão de mundo específica, na existência de um ethos diferenciado*”⁶. Nesse contexto, os primeiros negros escravizados que chegavam de diversas partes da África, cosmologia diferenciadas, trouxeram em sua bagagem, seus costumes, hábitos, danças, culinária, idiomas, mitos, ritos, simbologias e suas religiões; resultando daí uma “*multidão de cativos que não falavam a mesma língua, possuindo hábitos de vidas diferentes e religiões distintas*”⁷, tendo apenas a escravidão em comum.

⁵ SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagô e a morte*. Petrópolis, Vozes, 1998.

⁶ BARROS, José Flavio Pessoa de. *O segredo das folhas: sistema de classificação de vegetais no candomblé jêje-nagô do Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas: UERJ, 1993.

⁷ VERGER, Pierre. *Orixás: deuses iorubas na África e no novo mundo*. Corrupio Edições, 1981.

O comércio de escravos transportou não apenas esse contingente de cativo, mas a sua personalidade, maneira de ser e de comportamentos e, principalmente crenças. Suas práticas religiosas foram perseguidas de todas as formas, humilhados e castigados como forma de “salvar” suas almas, pois seus cultos eram colocados como práticas diabólicas.

Já em 1920 se ouvia falar sobre o culto aos mortos, como era conhecido os *bàbá egúngún*. Os mais famosos no Estado da Bahia era o Terreiro de Vera Cruz fundado aproximadamente em 1820, em Itaparica, o Terreiro do Mocambo, por volta de 1830 onde Marcos o Velho era o principal sacerdote, que conseguiu comprar sua alforria e voltar para a África onde aprendeu mais sobre o culto, trazendo de lá o égún *Bàbá Olùkòtún*. Já em 1840 o Terreiro da Encarnação foi criado e em 1950 foi criado o Tuntun; em Ponta de Areia, na Ilha de Itaparica, o *Ilé Agbónlá*, cujo fundador foi Eduardo Daniel de Paula, tendo aproximadamente 200 anos de tradição. Já em Recife, na antiga Rua das Águas Verdes, conforme informações de *Òjé Awojírô*, foi onde se cultuava os *egúngún*, próximo a Casa das Tias do Terço, no Pátio do Terço, provavelmente na segunda metade do século XIX. Dessa forma, consolidando a formação religiosa trazida de Lagos na Nigéria, uma “*adaptação a uma nova ordem social que modifica profundamente as noções de vida e sociedade da população residente*”⁸.

O contexto histórico se configura de crucial importância para compreender melhor essas comunidades e sua formação e influência ao

⁸ In: REIS, João José. *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, CNPq, 1988.

longo de nossa história. Tenta-se aqui não apenas relatar fatos históricos do povo africano em sua pátria ou em território nacional e procura-se não partir de documentos policiais, pois “*A história dos africanos no Brasil do tempo da escravidão, em grande parte, é escrita a partir de documentos policiais*”⁹, mas perceber a significação desse contexto inferindo e reconhecendo como foi estruturado esse culto no Brasil, trazido de Lagos, Nigéria, dando continuidade aqui no Brasil apesar de todas as características da diáspora negra e, também, a escravidão vilipendiosa ocorrida em nossa história. Essa conjuntura histórica do mundo atlântico se mostra necessária para perfilar esse culto e suas características que, como toda cultura é dinâmica, ocorreu ressignificações durante esse processo historial, pois “*funcionava dentro de um contexto social específico*”¹⁰. Nesse sentido, se faz necessário relativizar na acepção de ser um instrumento que possibilite o encontro entre duas culturas diferentes de forma respeitável. Nesse sentido a compreensão da significação histórica dos povos africanos se faz mister estudar transformações étnicas, políticas e sociais que ocorriam em África e que transportavam suas nações para o Brasil.

Nessa perspectiva se deve perceber a reinvenção de suas práticas e instituições que os *Yòrubá* implementaram no Brasil, influenciando significativamente nossa sociedade. Foram recriando, dando novas formas às suas relações, a seus valores para que não perdessem suas origens, sua religiosidade, sua sensibilidade.

⁹REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos; CARVALHO, Marcus J. M. de. *O alufá Rufino: tráfico, escravidão e liberdade no Atlântico Negro*. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

¹⁰ REIS, João José. *Escravidão e invenção da liberdade: estudos sobre o negro no Brasil*. São Paulo: Brasiliense, CNPq, 1988, p. 40.

Conforme ressalta Reis¹¹:

Estes aspectos, entrelaçando-se, foram indispensáveis à reprodução física e cultural destes negros na diáspora africana, e explica, em parte, por que a cultura jeje-nagô se converteu em código central de manifestações de cultura do Brasil que apresentam traços africanoides nítidos.

Na conjuntura histórica do período estudado, que se insere na implementação do culto a *bàbá egúngún* no Brasil, houve grande influência da África Ocidental, a qual estava passando por profundas mudanças sociais, militares e políticas. Muitas guerras, desintegração de *Òyó*, de onde veio uma quantidade maciça de escravos, levando a uma maior influência de sua cultura e religiosidade em nosso território, elevando a concentração do povo *Yòrubá*, principalmente na Bahia e em Pernambuco, caracterizando a religião como a forma mais estruturada de solidariedade entre as várias etnias africanas que formavam esse arcabouço multicultural de resistência e resiliência no território nacional.

Segundo Reis, citando Roger Bastide, afirma que em alguns depoimentos de membros nobres do candomblé baiano, diz que os “*Eguns (ancestrais divinizados) e Exu [...] foram os patronos da revolta dos nagôs não islamizados*”. Ou seja, a religião se caracteriza de funções políticas quando perpetua ou modifica essa mesma estrutura socioeconômica¹². É nos rituais que se discute, nos encontros festivos que se debate sobre a situação política, social e econômica em que se está inserido, “As religiões africanas sempre foram extremamente politizadas”¹³.

¹¹ Idem, p. 160.

¹² Para um maior entendimento sobre a importância da relação entre sociedade e religião ver Durkheim, E. *Lês formes élémentaires de la vie religieuse*. Paris, Presses Universitaires de France, 1960.

¹³ Idem, p. 180.

Além disso:

Sabe-se que o terreiro é simbolicamente uma reprodução reduzida da estrutura do mundo, natureza e sociedade indissolivelmente imbricadas. Conseqüentemente, nada é deixado ao acaso, dentro do seu espaço.¹⁴

Ninguém pode dizer que os afro-brasileiros, ao longo de sua história, não tiveram determinação em manter sua religiosidade. Assim, se configura numa religião integrada à vida social, Durkheim “*os interesses religiosos [...] não são senão a forma simbólica de interesses sociais e morais*”¹⁵, pois é uma das formas de se autodeterminar, de mostrar que supera os obstáculos característicos da escravidão e da diáspora pelo qual passaram ao longo de seu processo histórico, mostrando que sua religião é uma arma poderosa de resistência, de luta, de modificações, podendo encontrar, dessa forma, sua história, seus costumes, seus modos.

Além disso, entre os akus, como no país de origem deles, o islamismo tolerava a cultura ioruba tradicional, inclusive porções de sua religião, a ponto de os malês freqüentarem sociedade secretas como, entre outras, a Geledé, que celebrava os ancestrais femininos, e a Egungun, dedicada ao culto dos mortos, os eguns.¹⁶

Vale ressaltar a importância de Òyó nessa perspectiva. Era um dos estados que tinha uma acuidade significativa em Benim, controlando a maioria dos reinos *yòrubá*, entre os séculos XVIII e XIX, submetendo a seu controle vários reinos, como: Borgu, Nupe e Daomé, impondo tributos a esses, dominando rotas comerciais estratégicas para com o comércio atlântico, principalmente no tráfico de gente, o qual mantinha sua poderosa cavalaria.

¹⁴ *Ibid*, 1988, p. 185

¹⁵ Durkheim In: Kabengele, M. 1986, p. 299.

¹⁶ REIS, op. cit., p. 309.

Em Pernambuco, antes de 1831, havia poucos negros nagôs. A maioria eram bantos, apesar de que os navios negreiros traziam escravos de diversas partes da África, mesmo com a proibição imposta de fazer comércio de vivos ao norte da linha do Equador, impedimento esse por leis de 1815-1831, ou seja, vários navios que participavam desse comércio de escravos vinham de diversas regiões da África, inclusive de “*Onim, Lagos, Badagri e Ajudá, portos do golfo de Benim*”¹⁷. Lei para inglês ver, pois essa lei não conseguiu efetivamente proibir esse comércio de escravização de negros africanos.

A região de Angola era uma das maiores exportadores de negros feitos escravos levando principalmente para Rio de Janeiro, São Paulo e Minas Gerais. Após 1815, quando se deu um maior trabalho de repressão por parte dos ingleses contra os navios negreiros, traficantes da província do Rio de Janeiro deslocaram suas atividades mais para a região da costa oriental africana, principalmente da região de Moçambique. Mas os traficantes ligados a esse comércio na região nordeste brasileira, da Bahia principalmente, tiveram sua comercialização na região de Golfo de Benim, atualmente na região da Nigéria, trazendo negros dagomés, jejes, haussás, tapas, bornus e os nagôs.

Nesse contexto Recife, nesse período, estava muito agitado. Havia boatos que os cativos tinham sido libertos e párocos não davam suas cartas de alforria¹⁸, o que deixava a cidade sobtensão, sua população com medo de mais revoltas e levantes, isso na cidade como nos engenhos. Qualquer rumor era motivo preocupação do governo que mobi-

¹⁷ REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos; CARVALHO, Marcus J. M. de. *O alufá Rufino*. tOp.cit., p. 301.

¹⁸ Idem, p. 328.

lizava tropas para controlar os cativos, libertos ou outros que fossem suspeitos onde eram castigados severamente.

Reuniões de negros fossem forros ou cativos era sempre vista como perigosa e proibida. Nesse período, século XIX, os escravos e alforriados eram obrigados a viver o modo de vida religioso da sociedade predominantemente católica e dos seus senhores. Por esse motivo os terreiros sempre foram motivos de preocupação por parte das autoridades da época, que o perseguiam e castigavam quem participasse delas, como os maracatus e os grupos afrorreligiosos, se inserindo aí o culto aos *egúngún*, principalmente por seu caráter restrito, fechado, uma sociedade secreta, o que levantava mais suspeitas sobre ser um movimento político de revolta contra a ordem escravocrata estabelecida, “*podiam servir de antessala da revolta social*”¹⁹.

As leis que regulavam a vida social eram mais severas para com os cultos afrorreligiosos e brandas com as outras religiões não católicas, dentro desta perspectiva:

Claro que essa regra não se aplicava a todos. A igreja anglicana no Recife, por exemplo, ocupava, ostensivamente, um imponente templo na rua da Aurora, local de residência e negócios da católica nobreza da terra [...] Mas, quando se tratava de negros, a política era outra.²⁰

Eram constantes detenções sem justificativa jurídica plausível. Os africanos eram sempre vistos como suspeitos, principalmente os emancipados, pois o governo sempre achava que eles eram os principais agentes de revoltas e tumultos “*Eram constantes investigações*

¹⁹ *ibid*, 2010, p. 326.

²⁰ REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos; CARVALHO, Marcus J. M. de. *O alufá Rufino*. Op.cit., p. 328.

feitas pela polícia, prisões arbitrárias efetuadas às centenas”²¹.

Se pode ainda complementar, já que é uma dura realidade a perseguição sofrida pelos participantes desses cultos religiosos durante todo o processo histórico. De acordo com Reis²², “*Restava a parte religiosa da questão, uma vez que a religião africana não deixava de ser vista como caso de polícia pelo Brasil afora naquele tempo*”, mesmo sem ser crime previsto no código penal brasileiro à época. Assim, se pode inferir que havia uma explícita perseguição às religiões africanas, principalmente o Xangô pernambucano, pois as islamizadas não sofriam tanta repressão. Um bom exemplo é citado por Reis²³, no início de julho de 1877, um acossamento explícito de uma operação da polícia realizada em Recife.

Desejoso de mostrar serviço, o novo subdelegado do primeiro distrito da freguesia de São José, segundo o jornal, ‘fez ampla colheita de bruxas e feitiçadeiras, que, abusando da credulidade de uma súcia de beócios que as atendia, faziam-na pagar bons preços pelos seus filtros, adivinhações, curas, etc... etc...’ Os presos desfilaram, sob escolta policial, pelas ruas da cidade, tendo à frente uma ‘Divina Mestra’ [...] vestida em trajes rituais e obrigada a carregar objetos de culto confiscados pela polícia... O grupo era achincalhado por onde passava, produzindo cenas de humilhação pública [...] Vê-se por aí que a tolerância pernambucana com a religiosidade africana não era exatamente exemplar.²⁴

Essa era a dura realidade que sofria os adeptos das religiões africanas. Os devotos de Xangô eram aqueles mais perseguidos por suas práticas religiosas, além de serem, em sua maioria, negros forros e es-

²¹ VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIV*. São Paulo: Corrupio, 1987, p. 362.

²² REIS, op. Cit., p. 332.

²³ REIS, op. cit., p. 344.

²⁴ REIS, João José; GOMES, Flávio dos Santos; CARVALHO, Marcus J. M. de. *O alufá Rufino*. Op.cit., p. 344.

cravos, como personagens ilustres do Candomblé baiano que vieram para o Recife e participaram da fundação do *Qba Ogunté*, em 1875, da mesma forma, com o culto aos *bàbá egúngún*, se destacando *Bámgbósé Òbítíkò*. Se envolvendo nas lutas pela democracia de poder expressar sua religiosidade sem a perseguição exercida pela polícia e pela política da época.

Conforme já dito anteriormente, a religião africana é politizada. Dessa forma, não se restringia apenas a capital pernambucana, ia além, cruzava o mundo atlântico, chegava à África, em Lagos, na Nigéria, pois muitos negros aqui residentes voltavam à sua origem para se aperfeiçoar nas práticas religiosas, para se educar em sua cultura, negociar ou mesmo morar em terras de seus ancestrais.

Apesar dessa perseguição toda, o xangô pernambucano apenas cresceu e se expandiu. “*Mas o sucesso de uma religião popular depende de coisas mais importantes do que a tolerância dos poderosos*”²⁵. As outras religiões africanas, como o Islã, não fortaleceram e não conseguiram se enraizar em terras pernambucanas, mesmo tendo certa tolerância das autoridades policiais e políticas da época, no mesmo contexto, o culto a *egúngún*, sociedade secreta, masculina, se estruturou, fincou suas bases, teve um recuo estratégico, se estabeleceu na Ilha de Itaparica e volta a capital pernambucana para se estabelecer mais firmemente, mostrando seu caráter político e de luta, característica da cultura religiosa africana e afro-brasileira.

²⁵ Idem, p. 354.

Nesse sentido, não se pode esquecer-se de citar, perante o contexto histórico de Recife nesse período, a importância dos malunguinhos, pois “... *não há como estudar a história pernambucana deste período sem lidar com os malunguinhos*”²⁶,²⁷. Um quilombo que era referência de fuga, de resistência para todos os cativos que viviam em Recife, Olinda e arredores, pois se situava nas “[...] *matas do Catucá, uma floresta que serpenteava a partir do eixo urbano formado por Recife e Olinda, até a vila de Goiana, já na fronteira com a Paraíba*”²⁸.

Logo para começar, o quilombo de Malunguinho – o espaço insurrecional mais importante da província – não estava isolado da cidade. Muito pelo contrário, Pernambuco no século XIX, era uma província muito diferente daquela da época do quilombo dos Palmares. Não havia como evitar contato com o Recife.²⁹

^Sem fugir do contexto, e para melhor caracterizar, Recife vinha sofrendo uma série de reformas urbanas, que estavam mudando o contexto geográfico, político e histórico da cidade, em meados 1830. Sendo os próprios agentes de sua história, os escravos de Recife configuravam sua historicidade, desenrolando-se num contexto bastante complexo a sua condição de escravo, inseridos no comércio atlântico, percebendo a condição que o traficante ocupava nesse trato internacional³⁰.

Nesse sentido³¹, afirma que Recife se caracteriza como menção para histórias análogas, se configurando como um ambiente de estudo

²⁶ Para um maior entendimento, ver Carvalho, Marcus. J. M de. *Liberdade: rotinas e rupturas do escravismo no Recife, 1822-1850*. Faz um esclarecimento significativo sobre o termo malungo e malunguinho.

²⁷ Idem, p. 13.

²⁸ *ibid*, p. 07.

²⁹ Idem, p. 180.

³⁰ Idem, p. 13.

³¹ Idem, p. 17.

por já ser uma cidade no final do século XVII, onde ocorreu diversos acontecimentos em suas várias ruas no período proposto para estudo.

Nesse contexto, apesar dessa vivência intensa do mundo atlântico, de negros voltando as suas origens e lá permanecendo até sua morte ou, fazendo esse movimento migratório de ida e vinda, muitos negros forros preferiram viver aqui no Brasil. Principalmente por causa das perseguições que sofriam do governo e da polícia, apenas na aparência procuravam viver como brasileiros natos seguidores da religião católica. Mas, buscavam se reunir em grupos para manter suas tradições religiosas, fugindo, assim, dos curiosos e mantendo seus costumes, consolidando e fortificando o culto aos orixás e *voduns*, aos ancestrais “[...] pois os cantos e as danças que podiam assim praticar em público não eram senão aqueles trazidos de seu país natal e que endereçavam a seus deuses [...]”³².

Não se esquecendo de Lagos, de onde vem o culto aos ancestrais masculinos dessas comunidades, nesse período havia um tratado para dar fim ao comércio de escravos, no qual a maioria de seus comerciantes era de brasileiros. Mesmo com um acordo em andamento entre o Rei de Lagos e a Inglaterra, havia o último navio, chamado Relâmpago³³, por ordem do Rei Kosoko, para trazer os viventes no navio negreiro para a Bahia onde seriam comercializados, mas, ao chegar aqui foram logo aprisionados. Foi nesse momento que *Akitoyê*³⁴ tomou posse como

³² VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos*. Op.cit., p. 530.

³³ Para um maior aprofundamento sobre a questão tratada ver VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo de Benin e a Bahia de Todos os Santos*. Op.cit.

³⁴ Idem.

novo rei, ajudado pela Inglaterra que atacava Lagos obrigando o seu rei a fugir, ficando assim, a força militar e política controladora desse reino, acabando com o tráfico de viventes nessa nação.

Como se tornara a força militar e política dominante em Lagos, a Inglaterra pode fazer livre comércio e policiar qualquer tipo de rebelião ou revolta, como aconteceu em 1853³⁵. Combateu e responsabilizou os portugueses por incentivarem revoltas contra o rei *Akitoyê*, tomando as rédeas da situação, não deixando, nesse episódio, haver insurreições que tirassem o controle das mãos dos ingleses. Essa mesma política de dominação estendeu-se a Uidá, como pano de fundo para combater o tráfico de humanos.

As consequências dessa política, conforme Verger foram:

As relações entre a Baía de Benin e a Bahia se tornavam mais raras apesar das provas de fidelidade para com as religiões trazidas da Baía de Benin, dadas pelos descendentes de africanos na Bahia. Porém, os que tinham voltado para África permaneceriam ligados ao modo de vida adquirido no Brasil”³⁶

Mas esse retorno, aproximadamente em 1840, de africanos emancipados tinha duas perspectivas. Uma era a volta voluntária, por ser fiel às suas origens, o voltar à terra de onde tinham sido forçadamente a deixar numa condição subumana; outra era involuntária, por mais ligado que estivesse ao local em que vivia, eram medidas tomadas pelas autoridades brasileiras, estas despóticas, que obrigavam aos africanos emancipados a voltarem para a África, como consequência das revoltas aqui acontecidas, tendo ele participado ou não. Mas todos estavam profundamente transformados pela estada aqui no Brasil, seja em Pernambuco ou na Bahia.

³⁵ Ibidem.

³⁶ Idem, p. 587.

Alguns ficaram ligados às tradições culturais e religiosas aprendidas aqui no Brasil, outros mantiveram sua fidelidade aos costumes de sua terra natal. “*Os africanos abraqueirados tinham tanto pela religião que adoraram na América do Sul como pela que conservavam de seus ancestrais*”³⁷. Eram em sua maioria nagôs que retornavam do Brasil, muitos declaravam que foram os melhores anos de suas vidas aqui em terras brasileiras, continuando suas devoções religiosas. Uma fidelidade que também se mantinha aqui com africanos que continuavam a celebrar seus ancestrais – *egúngún* – com os mesmos cânticos tradicionais.

Percebemos esse fato, mais claramente, quando Deoscoredes dos Santos fez uma viagem à África, a Ketu, na República Popular do Benin, saudando da mesma forma seus ancestrais divinizados. Os mesmos *itàn, orikì, àdúrà, ofò, orin* que eram proferidos aqui também era da mesma forma realizados em terras de Ketu mostrando “*a fidelidade com a qual certas tradições africanas se conservavam na Bahia*”³⁸, se pode até dizer que em Recife se conservava a mesma tradição religiosa.

Outro ensinamento nos diz que:

Houve, por exemplo, em 1973, a viagem do pai-de-santo Balbino Daniel de Paula que reencontrou raízes certas de sua família na R. P. do Benin quando ele encontrou um Egun (representação de um ancestral que volta à terra para saudar seus descendentes) que tinha o mesmo nome de um dos que por ele são cultuados na Bahia”³⁹.

Isso levou as próprias autoridades política dos dois países a perceber a aproximação real que havia entre Bahia, Recife e Benin “[...] em consequência dos contatos com outros grupos”⁴⁰, onde foi transformado,

³⁷ Idem, p. 601.

³⁸ Idem, p. 632.

³⁹ Ibidem.

⁴⁰ KABENGELE, Munanga. Os Basanga de Shaba – um grupo étnico do Zaire: ensaio de antropologia social. São Paulo, FFLCH, 1986.

ressignificado esse contexto cultural. O que acarretou a concretizar acordos bilaterais entre as cidades que ficam nas duas margens do Atlântico, fazendo incluir razões sentimentais a propostas comerciais e econômicas marcando as relações entre essas duas regiões do atlântico negro.

Enfim, nessa conjuntura o culto aos ancestrais masculinos reflete a experiência da individualidade de cada ser humano, pois o mesmo está inserido numa linhagem familiar, seus ancestrais, estabelecendo a relação de autoridade, onde o mais velho é hierarquicamente superior ao mais novo, no caso os mortos estão por zelar e orientar os vivos. Essa relação, que é habitual entre os vivos pelo respeito aos mais velhos, não se acaba quando da morte, a relação existente entre os vivos e os mortos permanece, se intensificando⁴¹. Por sua condição de não está mais entre os vivos, os ancestrais tem mais conhecimento das condições de vida na terra – eles estão no mundo da verdade⁴² – tendo maiores poderes de interferirem na vida dos que permanecem vivos.

Os descendentes se configuram como a continuidade dos mais velhos que já morreram. Seus gestos e palavras caracterizam sua devoção, sua dedicação, seu comprometimento com a herança cultural e a unidade cultural do grupo que se dedica em dar continuidade a sua tradição religiosa.

Recebido em: 23/11/2011

Aceito em: 15/04/2012

⁴¹ Idem.

⁴² Ditado muito usado entre os adeptos do culto aos ancestrais.