



Religiosidades de matriz africana tradição bantu: a composição de uma tríade possível

Guaraci Maximiano dos Santos¹

Introdução

As religiões, de forma ampla, possibilitam aos seus adeptos formas de organizações subjetiva, comunitária e social, que são orientadas a partir de suas bases ética e doutrinária as quais promovem e demandam práticas cotidianas a serem seguidas, configurando as religiosidades de seus praticantes. Religiosidades que, em alguns casos, acontecem de forma híbrida no campo religioso brasileiro quando há um eixo norteador comum que as orienta. Como percebido nas manifestações religiosas de origem africana de descendência Bantu.

Nesse sentido, elegem-se as manifestações religiosas de matriz África tradição Bantu - Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola - com seus arranjos híbridos brasileiros, para se refletir sobre suas possíveis confluências, isso na intenção de analisar em que medida essas confluências se sustentam. Reflexão que parte do pressuposto de que é por meio do compromisso devocional imbuído de valores sociais, existentes desde a matriz Bantu, acrescidos das demandas da vida cotidiana que são possíveis essas confluências e sua sustentação.

Nesta perspectiva, a pesquisa é feita no Centro Espírita São Sebastião (CESS) a partir de suas práticas umbandistas, candomblecistas e de Reinado, como campo de pesquisa empírica, por entender que a forma como elas se organizam, pode contribuir para uma leitura sobre a confluência.

Para tanto, este estudo parte de uma leitura sobre a matriz Bantu. Contextualiza o CESS a partir da história de sua fundadora, descreve as manifestações religiosas Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola, dando ênfase aonde e como elas são praticadas no CESS. Mantém-se,

¹ Mestre em Ciências da Religião PUC-Minas. E-mail: maxiii.santos@ig.com.br.



assim, a intenção de evidenciar a imbricação: adepto e religiosidade na perspectiva teórica existencial de Victor E. Frankl. Contribuição valiosa para o escopo desta pesquisa.

1 Metodologia

Para a construção deste estudo, recorreremos ao método fenomenológico de pesquisa e hermenêutico de análise, por este conceber que a volta ao ‘o mundo da vida’, ao mundo das experiências deva ser o ponto de partida de todas as ciências (HOSSERL, 2008). Nesse caso, a pesquisa qualitativa substitui as correlações estatísticas pelas descrições individuais com suas conexões e interpretações oriundas de vivências. Assim, a pesquisa pautou-se em observação de relatos individuais de quinze seguidores do Centro Espírita São Sebastião, divididos em três grupos de cinco de cada manifestação religiosa, Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola, como também nas fontes informais, iconográficas e documentais em interlocução com as teorias pertinentes. Isso, com o intuito de ter a ampliação interpretativa e de assegurar a “confiabilidade”, a “validade” e a “generalizabilidade”, critérios pertencentes à pesquisa qualitativa (ENGLER; STAUSBERG, 2013, p.63-71).

2 O Ser Bantu

A designação Bantu não faz referência a uma unidade racial, mas sim a vários povos que têm idiomas, credos, rituais litúrgicos, culinárias, entre outros elementos semelhantes. É relevante elucidar o significado do termo Bantu que de acordo com Altuna:

[...] aplica-se a uma civilização que conserva a sua unidade e foi desenvolvida por povos de raça negra. O radical “ntu”, comum a muitas línguas banto, significa “homem, pessoas humanas”. O prefixo “ba” forma o plural da palavra “muntu” (pessoa). Portanto “Bantu” significa “seres humanos, pessoas, homens, povo” (ALTUNA, 1985, p. 17).

Essa definição nos leva à reflexão sobre a concepção do que é ser Bantu, o que permite um melhor entendimento do objeto desta pesquisa, e verificar como que as manifestações religiosas Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola, enquanto descendentes da tradição Bantu,



conseguem confluir e construir arranjos híbridos religiosos.

Em princípio, sabemos que o povo Bantu é milenar e equivale a um terço da população africana. Além de conservar suas especificidades, consegue, também, acompanhar as inovações culturais. A despeito de ser um povo plural e diverso, no que se refere aos saberes, mantém uma unidade cultural.

Segundo Altuna (1985, p. 17), estes povos “conservam as raízes de um tronco originário comum”, o que possibilita uma coesão relativa na forma de ser e viver. Orientam-se pela tradição e organizam-se a partir de sua cultura, razão profunda de sua religião. Oliveira corrobora:

[...] a religião é co-extensiva à vida, à experiência vivida intensamente e concretamente; não é baseada nas palavras, nos conceitos e noções, mas na experiência, que é transmitida de geração em geração, permitindo acompanhar o (a) outro (a) e ver com os mesmos olhos que o (a) outro (a) viu. (OLIVEIRA, 2007, p. 4).

A religião adquire uma conotação de extensão do que é vivido pelo ser humano e, sendo transmitida culturalmente, promove o compartilhamento dessa experiência adquirida. O povo Bantu tem uma concepção religiosa ‘sistêmica’, fundamentada na experiência e no conhecimento recebido por meio da ancestralidade. Isso pode ser considerado como a essência da cultura Bantu. Segundo Altuna (1985, p. 32),

[...] esta essência semelhante domina a África como expressão própria do seu ser e é evidente nos actos e na arte plástica dos povos negros. Esta essência comum manifesta-se nas danças, nas máscaras, no sentido religioso, no modo de vida, nas formas sociais, no destino de seus povos, nas fábulas, nos contos, lendas e mitos... [...]. Esta unidade cultural, que não é uniformidade, (as variantes em África dificilmente se podem catalogar) revela-se notavelmente nas linhas básicas de pensamento, na concepção espiritualista do mundo e da vida, na vivência do seu humanismo que fecunda as instituições sócio-políticas.

Essa forma *sistêmica* de conceber a religião leva à elaboração de algumas considerações sobre seus fundamentos, na busca de compreender os elementos que expressam forças e poderes que compõem a estruturação do mundo visível e invisível desses povos.

No mundo invisível, há Deus - fonte da vida e, consecutivamente, espíritos - gênios e os antepassados da comunidade. No mundo visível, estão as forças pessoais, chefes, especialistas de magia, anciãos, comunidade e a pessoa humana ao centro. Existem, ainda, as forças impessoais; animais,



vegetais, mundo inorgânico, fenômenos naturais e astros. É por meio do intercâmbio entre esses elementos que se chega ao poder vital, o qual rege os mundos visível e invisível (ALTUNA, 1985).

Para esses povos, “a relação entre o visível e o invisível é fundamental. Os dois mundos coincidem na sua essência vital, formando as duas faces do mesmo e único universo” (VICENTE, 2012, p. 38). É pela comunicação e interdependência desses mundos, tendo como primazia a existência, que se institui a vida para as comunidades de cultura Bantu. O que leva estas comunidades a se orientarem pela solidariedade e pelo otimismo.

Compreende-se que “[...] viver em conjunto, participar, sentir-se amparado e acolhido num grupo numeroso é defender-se contra a hostilidade da natureza, inimigos, ações dos seres invisíveis, da magia ou do homem” (ALTUNA, 1985, p. 111). A comunidade é o eixo central dessa cultura. Para Oliveira (2007, p. 5):

[...] a sociedade só existe enquanto há uma continuidade vital, solidária, de vivos e antepassados e de vivos entre si. Toda ordem social, a vida comunitária e as instituições fundamentam-se nessa corrente vital que permite a união de dois mundos. Por isso, é necessário cuidar, defender, realizar rituais, pois esta é a primeira obrigação ética tanto do indivíduo como do grupo (sic).

Os antepassados são fontes de ensinamentos e de orientações espiritual e social que asseguram a manutenção da vida, pois são “[...] familiares clânicos que desempenham a função protetora dos seus descendentes vivos” (OLIVEIRA, 2003, p. 156).

Na cosmovisão Bantu, experienciar o devocional com o outro, com o antepassado propicia, por meio do compromisso, o encontro de sentido existencial. Visto que é pela forma tradicional de viver que emana a memória e se viabiliza respostas às perguntas relacionadas à cidadania, espiritualidade, sociabilidade e autoestima, elementos essenciais à promoção da vida saudável.

Contudo, é preciso estabelecer um distanciamento da matriz originária Bantu. Devemos considerar a extensão populacional alcançada pela distribuição humana Bantu, em território brasileiro e suas ressignificações religiosas, sociais e artísticas, para melhor analisar a possibilidade da composição tríade Bantu no Brasil.



3 A tríade Bantu - umbanda, reinado e candomblé de Angola - no Centro Espírita São Sebastião (CESS).

O Centro Espírita São Sebastião (CESS) localiza-se na cidade de Belo Horizonte/MG e foi fundado em 1933. Já a confluência das manifestações religiosas de tradição Bantu - Umbanda, Reinado e Candomblé Angola, no CESS, compondo uma tríade, surgiu como resultante de crises físicas e espirituais de saúde de sua fundadora Dona Cecília ao longo de sua vida.

Dona Cecília, quando jovem, sofria com desmaios e sonhos perturbadores que a levaram a procurar médicos para ser consultada, quando um a orientou que fosse a um centro espírita kardecista, pois acreditava que seu mau era de ordem espiritual. Seguindo a indicação, ela passou a frequentar a União Espírita Mineira e as sessões que eram realizadas nessa instituição. Ao longo do tempo, começou sentir manifestações de Pretos Velhos os quais determinaram que ela trabalhasse na casa dela. Assim ela o fez. Começaram suas incorporações em seu domicílio com o propósito de benzer crianças e adultos de mau olhado, cobreiro, espinhela caída e outros males, juntamente com indicação de chás e, paralelamente, faziam partos em gestantes da comunidade, tudo com orientação de seus guias (ancestrais). Nesse contexto, seu guia chefe - Preto Velho Pai Sipriano - determina-lhe que abra um terreiro sob as bênçãos de São Sebastião, o que marca o início das atividades do CESS com a prática umbandista.

Com o passar do tempo, Dona Cecília tem sua mãe acamada e muito debilitada. Em meio às benzeções, beberagens e banhos, ela faz uma promessa a Nossa Senhora do Rosário, padroeira dos Reinados: servir-lhe-ia por toda a vida se sua mãe melhorasse e levantasse da cama. Melhora que aconteceu em cinco meses, tempo em que Dona Cecília passa a cultivar a manifestação religiosa do Reinado no CESS, como cumprimento de sua promessa.

Por volta de seus quarenta e três anos, Dona Cecília, novamente, adoeceu perdendo muito peso. Nem mesmo a medicina conseguiu um diagnóstico para a causa da doença. Um amigo, Sr. Terezinho, sugeriu-lhe,



então, que procurasse o Candomblé para tratar sua enfermidade. Assim ela o fez, concretizando a sua feitura de santo no Candomblé de Angola conforme dizer abaixo:

[...] tudo mãe ia resolver com os guias, eles é que dava os remédios de folha, tratava as dores benzendo, rezando na gente. [...] época lá pros anos sessenta, quando ficou de novo muito doente, emagreceu muito, perdeu a cor, vivia desmaiando, tinha uns esquecimentos, um ou outro dizia alguma coisa, os donos de terreiro era poucos né! [...] tinha feito cabeça no omolocô [...] o Sô Terezinho que ia lá casa, ele mais mãe Gangetú apresentou o Pai Camarão [...] filho de Joãozinho da Goméia, veio fazer o santo dela, ele buscou vó Kilondirá, vó Kiló, tudo de Caxias, da Goméia [...]. (M.R./ CESS).

Na procura de solução para as agruras da vida cotidiana, Dona Cecília, por meio da fé e do compromisso com a religiosidade de matriz africana tradição Bantu, iniciou as manifestações Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola. Organizou-as, praticando-as no CESS por mais de sessenta anos. Compôs vários órgãos como a Confederação Espírita do Estado de Minas Gerais, o Conselho Sacerdotal de Umbanda de Minas Gerais e a Confederação Espírita do Estado de Minas Gerais. Além de ser Rainha Perpétua da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora de Pompéia, participou dos projetos e fundação das festas de Iemanjá na Lagoa da Pampulha, em 1957 e da Praça Treze de Maio em 1980, de locais de cultos públicos das manifestações religiosas de matriz africana na cidade de Belo Horizonte. Foi considerada um ícone dessas religiosidades no Estado de Minas Gerais. Faleceu em 2007.

Por todo o percurso apresentado e como evidenciado por Moraes (2010, p. 95), “[...] Cecília Félix dos Santos, a Tabaladê D’Ogum, [...], teve um terreiro de umbanda antes de ser iniciada no candomblé, sendo que ainda mantinha uma guarda de congado. [...]” Uma trajetória do conhecimento e propagação das manifestações religiosas de tradição Bantu, configurando um arranjo religioso híbrido brasileiro, mais especificamente mineiro.

Entende-se que praticar rituais de matriz africana “[...] nas várias linhas apresenta-se, aliás, como uma forma de garantir a sobrevivência do terreiro através de um leque maior de opções de culto e de atendimento oferecido aos seus frequentadores” (SILVA, 1995, p. 101).

Prática que sugere a bricolagem de elementos kardecistas, afros, ameríndia e católica, na intenção da legitimação de uma identidade cultural de povos com traços comuns à etnia, agora, brasileira. Como evidenciado no fragmento de reportagem abaixo que narra como é o culto religioso no CESS; “[...] mezcla símbolos cristianos con la alegría y festividad de las religiones afro-brasileñas” (GODOY, 2014, p. 23).



Ilustração de uma sessão de atendimento público, umbandista com meninos de angola, no CESS

Foto de Esteban Garay, La Nacion CI, 2014

Fonte: Lanación.CL. Santiago, Chile

Percebem-se itens que dizem respeito às manifestações religiosas de tradição Bantu da Umbanda: os pontos desenhados nas paredes do Reinado, as bandeiras sobre os altares do Candomblé de Angola, as palhas de coqueiro desfiadas e pregadas sobre as portas. E, também, cristãs com as imagens de santos no peji (altar) ao fundo, elementos que, juntos, evidenciam as competências adaptativa e comunitária dessas manifestações religiosas.

A fim de melhor compreender esse arranjo religioso, apresentam-se a seguir, as manifestações religiosas Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola, no CESS.

4 A umbanda no CESS

A Umbanda surgiu a partir da multiplicidade, da diversidade, do sincretismo, como fruto da aculturação colonial que, “[...] conseguiu fundir as duas vertentes na modelagem do objeto sagrado popular: informou o ethos católico da promessa, inerente ao ex-voto, com o talhe arcaico da



máscara africana” (BOSI, 1992, p. 56-57). Um arranjo particular brasileiro de organização cultural, fundamentado a partir do hibridismo de ritos e cultos inclusivo, religioso e social.

Na ritualística umbandista do CESS, identificam-se o toque dos atabaques, o bater das palmas, os pontos cantados e riscados, a invocação e a chegada de orixás e entidades, a hierarquia religiosa, o assentamento da esquerda (casa de Exu/Aluvaiá como guardiões do lado externo do terreiro), as defumações, os banhos de descarrego por parte de médiuns antes dos rituais, as guias (colares representivos dos de orixás, entidades com suas respectivas cores), o uso de velas, as rezas católicas como Pai Nosso, Ave-Maria, Salve Rainha, Credo e a prece de Ismael de tradição kardecista.

No pejú, legitima-se o sacro por meio de imagens católicas de santos, elementos ameríndios (arcos, flechas e penachos), representações afro (personificações de Pretos Velhos), indumentárias candomblecistas (escudo, espada, quartinhas) e estandartes e bandeiras da tradição do Reinado.

Entende-se que “[...] a existência de um altar onde se misturam várias imagens de santos católicos ao lado de imagens que representam caboclos, erês, pretos-velhos, exus e pomba-gira, mais representações de elementos (sereias, ondinas e outros)” (OLIVEIRA, 2007, p. 61), configura o hibridismo. É por meio da estética dos valores afros, reinterpretados e reelaborados sob os pilares do espiritualismo/espiritismo, que a Umbanda estrutura-se em nome da ciência, da filosofia, da religiosidade afrobrasileira, ameríndia e católica.

Nessa perspectiva, entendemos que a Umbanda caracteriza-se pelo hibridismo religioso o qual produz sentido existencial a seus adeptos.

5 O reinado no CESS

Reinado ou Congado é um sistema religioso de origem Bantu que cultua santos católicos. Os mais cultuados são: Nossa Senhora do Rosário, São Benedito, Santa Efigênia e Nossa Senhora das Mercês que representam símbolos específicos das diversidades étnica e social do



processo de construção da identidade afrodescendente. (GOMES; PEREIRA, 2000).

O Reinado, no CESS, se expressa por meio da Guarda de Moçambique de Nossa Senhora do Rosário de Pompeia e louva os santos citados em datas comemorativas ao longo do ano, seguindo o calendário católico para as festividades.

As festividades do Reinado no CESS têm seu ápice no mês de Outubro, quando, a partir do final da novena, hasteia-se a bandeira de aviso. Daí por diante, têm-se o hasteamento das bandeiras dos santos de devoção, a recepção de outras Guardas, Irmandades e Ternos que louvam o Rosário de Maria. Louvação composta por: alvorada, missa, refeições e cortejos pelas adjacências do CESS, tendo, no descer das bandeiras, marca do final das comemorações. Todo este movimento é um verdadeiro confraternizar que corporifica uma comunidade em torno da fé na santa que a une.

Essa é a comunidade que, por meio de técnicas e procedimentos ligados ao corpo (performances e rituais de estilo afro), da busca por cobrir as faltas, vazios e rupturas da vida, reinventa-se por meio da estrutura simbólica e litúrgica complexa do Reinado e suas formas de manifestação de fé, pois é através do som dos tambores que o Reinado se redimensiona (MARTINS, 2002). As embaixadas, coreografias, coroações e fazeres devocionais, imbuídos de significados e valores, constituem sentido para a vida de seus seguidores. O Reinado é um resgate real e simbólico da dignidade e história de um povo.

6 O candomblé de Angola no CESS

O termo Candomblé tem linguística Bantu. Além da religião, significa o ato de louvar, cultuar e pedir por alguém ou por alguma coisa. Pode, ainda, designar tanto os rituais públicos (festas), como o local físico onde são praticadas as obrigações, como *terreiros*, *roças*, *casas-de-santo*, ou pelos termos de origem iorubana: *ilês* (casas), *abassás* (salões), *axés* (forças) ou *egbés* (comunidades) (SILVA, 1995).



A *ukalakale n'kise* (iniciação) consiste na única via de acesso à religião, tendo na sacralização dos animais o seu ponto máximo, a qual se dá durante os dias de recolhimento do muzenza (filho de santo) que dura vinte e um dias em média. Nesse período, outras obrigações como *maingas* (banhos), *saculapembas* (descarregos) e *mujingas* (rituais de limpeza) dentre outras, também são feitas. O que evidencia o final do processo de *ukalakale n'kise* é o ritual queda de quelê (colar feito de miçangas) que é a retirada deste que foi colocado no pescoço do muzenza no processo iniciático. Após todo ritual cumprido, cabe ao muzenza o respeito e a submissão ao seu n'kise (orixá), *Tatetu/Mametu Ria N'kise* (Pai/Mãe de) e *Unzó* (terreiro), entre outras coisas. Após sete anos da iniciação, o muzenza, mediante uma obrigação (ritual) chamada de *Deká*, torna-se *Tatetu/Mametu* (Pai), o que lhe dá direito de ter seu próprio terreiro, iniciar novos adeptos e constituir sua própria família espiritual. Segundo Silva (1995, p. 114):

[...] pertencer a uma linhagem advém, portanto, do reconhecimento público da legitimidade da iniciação e do sacerdócio. E mais ainda, no candomblé acredita-se que só possui e pode passar “axé” (força vital) aqueles que o receberam, isto é, que foram iniciados por pessoas também iniciadas. O conhecimento da genealogia mítica de cada membro ou grupo atestaria a ininterrupção da transmissão do axé através das gerações. Pertencer a uma linhagem de um terreiro renomado e antigo é sinal de prestígio pela “qualidade” do axé que se recebe e se transmite.

Percebe-se a questão da legitimidade sendo tratada como algo que é perpassado pela iniciação até os cargos e funções a serem alcançados pelo iniciado, pois apontam para a consolidação de uma identidade e para o grau de compromisso imposto por essa dinâmica ritualística.

No Candomblé de Angola, no CESS, cobra-se a legitimidade do *Tatetu/Mametu Ria N'kise* através de sua feitura (iniciação e árvore genealógica), que representa acréscimo e garantia de prestígio religioso e identificação da responsabilidade com a tradição.

O que se justifica “quando se trata de um sistema religioso como o candomblé que faz dos ritos e de sua rotinização, as principais formas de estabelecimento de sua identidade e de expressão do dinamismo de sua estrutura simbólica” (SILVA, 1995, p. 163). Rotinização que normatiza a



relação do adepto com sua ancestralidade e a função na tradição religiosa a que pertence, a partir de um sistema de significados e interpretações dos acontecimentos vivenciados em seu cotidiano.

7 A imbricação: adepto e religiosidade

A teoria existencialista de Frankl (2012) privilegia o psíquico, o físico e o espiritual, o que a habilita para a interlocução e análise psicológica da vida cotidiana nas manifestações religiosas de matriz africana tradição Bantu - Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola. Pois estas fazem referência, em sua constituição, ao mundo físico e espiritual como organizadores da vida humana, de forma imbricada, adepto e religiosidade em uma concepção existencial, frente à experiência do si mesmo religioso.

A teoria existencialista, no viés da Logoterapia (cuidar do sentido), terceira escola vienense de psicoterapia, propõe o uso do termo existencial “[...] de três maneiras: referindo-se a) à existência em si mesma, isto é, ao modo especificamente de ser; b) ao sentido da existência; c) à busca por um sentido concreto na existência pessoal, à vontade de sentido” (FRANKL, 2012, p. 126).

Por conseguinte, “[...] a análise existencial interpreta a existência humana, em sua essência mais profunda, como ser-responsável e compreende a si própria como uma análise dirigida ao ser-responsável” (FRANKL, 2010, p. 16).

O que possibilita a interpretação do posicionamento do ser humano frente à manifestação religiosa Bantu que o convoca à interação com o outro, à abertura ao diferente e à construção de novos arranjos que visem à sobrevivência individual e coletiva como bem comum à tradição.

Entende-se que “nenhum ser criado existe independente dos demais; vive receptivo e exposto a um aumento e diminuição da sua vida” (ALTUNA, 1985, p. 62). O que reforça a perspectiva de interação humana ampla na matriz Bantu com aquilo que constitui os mundos visível e invisível, de forma sistêmica e relacional, também, nas manifestações religiosas de matriz africana tradição Bantu Umbanda , Reinado e Candomblé de Angola.

Para Frankl (2012), a existência humana significa, antes de tudo,



ultrapassar os limites de si mesmo, submeter-se a algo, a alguém, no sentido de uma entrega total, dedicar-se a alguém que se ama ou ao Deus ao qual se serve.

Nessa concepção, a pesquisa observa que as disposições litúrgicas de matriz africana Bantu particularizam-se quanto à forma de relação do seguidor com sua experiência religiosa. Relações particulares que são expressas pelas formas de viver o devocional na Umbanda, no Reinado e no Candomblé de Angola diferentemente, mas que, contudo, se baseiam na interação humana.

Como prenúncio disso, percebe-se que suas formas de sociabilidade e religiosidade matriz africana tradição Bantu orientam-se pela entrega, dedicação e devoção, as quais impregnam o ser humano de compromisso para com o que está fora de si, o outro. Essa religiosidade propicia a seus adeptos a possibilidade de se colocarem em relação com o iminente e o transcendente no cotidiano. Suas manifestações Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola, apresentam um viés de confluência de valores, visto que valorizam o viver em comunidade a partir da devoção e de suas práticas religiosas afins. Compartilham crenças com o sentido da vida baseado na relação com o outro imanente, por meio da imbricação adepto e religiosidade, como exposto a seguir:

A vida do santo não se restringe só na hora que estamos na casa. É isso que eu falei. Eu vivo o santo todos os dias. Na minha casa [...] na minha fé, é acender uma vela, eu não deixo a luz do meu n'kise apagada. Eu acho que isso fortalece. Eu acho que fortalece mais a minha fé e o meu n'kise. Tanto que eu tenho [...] eu acendo uma vela, na casa, dentro da camarinha, aqui. E acendo uma vela na minha casa. Que eu tenho um altar e que eu cuido do meu n'kise. Tomo banho de descarrego. Tomo sempre meus banhos de descarrego. Faço as minhas orações. [...] Eu tenho Nossa Senhora da Conceição, que representa a minha Dandalunda no candomblé. A Nossa Senhora da Conceição é da umbanda. Eu tenho uma imagem que é do candomblé, que é de Kaviungo. São as três imagens, só que eu tenho. E que eu acendo vela pro meu n'kise e pro meu anjo de guarda. [...] A gente tem umas, como é que eu posso dizer assim, as orações que a gente faz. (D.M., Candomblé de Angola).

O relato nos revela que a religiosidade híbrida narrada é construída pelo adepto para orientá-lo responsavelmente, evidenciando sua lógica de funcionamento constituída pela abertura a elementos religiosos de manifestações religiosas diferentes. Visto que os termos como santo é pertencente à terminologia cristã, a expressão: “Nossa Senhora da



Conceição é da Umbanda.”, revela como é natural a apropriação de nomes e símbolos de outras tradições religiosas no universo religioso brasileiro de tradição Bantu. Para além disso, essa característica permite ao adepto, em sua subjetividade, construir uma organização psíquica que o informe de sua existência, convocando-o à responsabilidade com a vida. Isso permite a ele configurar uma teia de interações compostas por elementos devocionais valorosos a sua vida cotidiana, a partir do compromisso devocional corporificado.

Considerações finais

A pesquisa permite inferir que as manifestações religiosas de matriz africana tradição Bantu no Brasil, - Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola-, herdaram dos povos originários a crença de que o conhecimento está em viver em harmonia consigo e com o outro.

O que se justifica pela permanente possibilidade de interação com o mundo circundante que está na matriz Bantu, possibilitando a confluência das manifestações religiosas que dela descendem. Manifestações religiosas híbridas e sustentadas por valores e crenças que propiciam a aproximação entre pessoas e grupos afins, por meio da religiosidade cotidiana de seus seguidores. Religiosidade que se orienta pelo compromisso devocional, de forma flexível e inclusiva, no que diz respeito à adaptação, sincretismos e abertura ao outro em sua humanidade. O que permite a constituição de arranjos como a tríade Bantu: Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola, no CESS, como possível frente os desafios e agruras colocados pela vida a seus seguidores. Visto que a tríade é sustentada a partir da busca de seus adeptos por ajuda e equilíbrio por meio da devoção religiosa de matriz africana Bantu, que tem como características, dentre outras, valores como a solidariedade e a vida comunitária. Os quais justificam um compartilhar para além do espaço físico do CESS, pois o que, realmente, encontra-se em evidência, nessa tríade religiosa Bantu, é a condição humana frente à existência em si mesma e a busca por um sentido concreto para a vida de seus seguidores.

Desse modo, a tríade Bantu Umbanda, Reinado e Candomblé de Angola



se ratificam como sustentadora de laços e sentidos existenciais, visando à superação de diferenças humanas. Isso reporta-nos ao que realmente somos: seres humanos constituídos por um universo de possibilidades.

Referências

ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. Cultura tradicional Banto. Luanda: Edital do Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.

BOSI, Alfredo. A dialética da colonização. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

ENGLER, Steven; STAUSBERG, Michael. Metodologia em Ciência da Religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank (Org.). Compêndio de Ciência da Religião. São Paulo: Paulinas, 2013. p. 63-73.

FRANKL, Viktor E. A presença ignorada de Deus. Tradução de Walter O. Schlupp e Helga H. Reinhold. 12. ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

FRANKL, Viktor E. Em busca de sentido: um psicólogo no campo de concentração. Tradução de Walter O. Schlupp e Carlos C. Aveline. 25. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

GODOY, Luis. No todo es fútbol en Brasil. Lanación, Santiago, Chile, 07 jun. 2014. Disponível em: <<http://www.lanacion.cl/noticias/deportes/brasil-2014/no-todo-es-futbol-en-brasil/2014-06-07/185925.html>>. Acesso em: 16 jun. 2014.

HUSSERL, Edmund. A crise da humanidade européia e a filosofia. Introdução e tradução: Urbano Zilles. 2 ed. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2008. (Coleção Filosofia; 41).

MARTINS, Leda M. Performances do tempo espiralar. In: RAVETTI, Graciela; ARBAX, Márcia (Org.). Performance, exílio, fronteiras: errâncias territoriais e textuais. Belo Horizonte: FALE/UFMG, 2002.

MORAIS, M. R. Nas teias do sagrado: registro da religiosidade afro-brasileira em Belo Horizonte. Belo Horizonte: Ampliar, 2010.

OLIVEIRA, Irene Dias de. Saúde e doença na cosmovisão Bantu. In: Fragmentos de Cultura, Goiânia, v. 13, n.1, p. 155-160, 2003.



OLIVEIRA, Irene Dias de. Religião: força propulsora das comunidades afro-brasileiras. In: Revista de Teologia e Ciências da Religião, Pernambuco, Ano 6, n. 6, p. 01-14, dez. 2007. Disponível em: <<http://www.unicap.br/revistas/teologia/arquivo/artigo%203.pdf>>. Acesso em: 19 set. 2014.

SILVA, Vagner G. Orixás da metrópole. Petrópolis: Vozes, 1995.

VICENTE, José A. A experiência salvífica na religião tradicional nos povos banto e a teologia do Concílio Vaticano II: pistas para um diálogo inter-religioso a partir do paradigma missão evangelizadora da igreja. 2012. 137f. Dissertação (Mestrado em Teologia) – Faculdade Jesuíta de Filosofia e Teologia. Belo Horizonte, 2012. Disponível em: <<http://www.faculdadejesuita.edu.br/documentos/280612-QV8iY3qGwNDXJ.pdf>>. Acesso em: 17 jul. 2014.