



Identidade! é licenciada
sob uma Licença Creative Commons.

**A NAÇÃO POR UMA
EXPERIÊNCIA BANTU:
CAMINHOS PARA UMA
ENCRUZILHADA DAS NAÇÕES**

**THE NATION THROUGH BANTU
EXPERIENCE: PATHWAYS TOWARD A
MEETING PLACE OF NATIONS**

Ricardo Pereira Aragão

Tata de Nkisi, Doutorando em Ciências Sociais PPGCS/UFBA. E-mail: ricardop@ufba.br

Emili Almeida da Conceição

Doutoranda em Antropologia pelo PPGA/UnB. E-mail: emili.almeida28@gmail.com

Resumo: Este texto buscou realizar uma discussão sobre o conceito de nação, com base na experiência dos candomblés angolas de Salvador. Partimos de diálogos entre os autores da proposta, que são praticantes do candomblé angola, mas também estudiosos das religiões afro-brasileiras, para ancorarmos em uma provocação ao conceito de nação mobilizado pelo Estado Nacional Moderno. Ao longo do texto as vozes do autor e da autora aparecem conjugadas na primeira pessoa, mas também na terceira pessoa do plural. Recorremos as ideias de heterarquia e hospitalidade bantu, bem como aos escritos de Kia Bunseki Fu-Kiau (1991) para apresentar uma compreensão de nação enquanto lugar a ser adentrado, explorado. Nesse sentido, desembocamos em uma amarração que propõe uma compreensão da nação angola como forjada por relações de confluência (Santos, 2015) e caracterizada pela necessidade de reconhecer e respeitar as múltiplas origens do negro brasileiro, sob inspiração dos escritos de Makota Valdina. Amarramos o argumento de que na encruzilhada em que as nações se encontram tudo e todo mundo pode caber, a partir da nossa leitura do mundo bantu.

Palavras-chave: Candomblé. Bantu. Heterarquia. Hospitalidade. Nação.

Abstract: This text seeks to present a discussion of the concept of nation, based on the experience of Angolan candomblé in Salvador. We start from dialogues between authors who have also considered this question, and who are practitioners of Angolan candomblé, in addition to being scholars of Afro-Brazilian religions. We will ground ourselves in a provocation of the concept of nation mobilized by the Modern Nation State. Throughout the text, the voices of the author appear conjugated in the first person, but also in the third person plural. We will make use of ideas such as heterarchy and Bantu hospitality, in addition to the writings of Kia Bunseki Fu-Kiau (1991) to outline an understanding of nation as a place to be entered and explored. In this sense, we arrive at a framework, inspired by the writings of Makota Valdina, which proposes an understanding of the Angolan nation as forged by relations of confluence (Santos, 2015) and as characterized by the need to recognize and respect the multiple origins of Afro-Brazilians. Based on our reading of the Bantu world, we present the argument that at the meeting point of nations there will be room for everything and everyone.

Keywords: Candomblé. Bantu. Heterarchy. Hospitality. Nation.

Apresentação

Muito **temos** pensado acerca do emprego do conceito de nação nos candomblés baianos, mais especificamente sobre a nação angola. Escrevemos este texto motivados por nossas escutas e vivências, que narram um candomblé cooperativo e relacional, indicando relações de fronteiras constantes, entre as chamadas nações e pelas ideias de heterarquia e hospitalidade bantu. Se trata de uma escrita forjada no encontro de dois estudiosos das religiões afro-brasileiras, com ênfase nos candomblés angola baianos, mas também entre um Tata de Nkisi e sua filha, uma ndumbi¹.

De modo apressado, o termo nação é usado para demarcar dialetos e práticas rituais que diferem três grupos étnicos, cada um com uma relação com um território, de onde foram retirados no continente africano, durante o tráfico de sujeitos escravizados e com idiomas específicos. As nações no candomblé baiano são: angola, jeje e ketu ou nagô². O culto angola tem um vínculo com o povo bantu, o culto jeje com os fons e o culto ketu com os iorubás. De modo simplificado, nestas nações se cultuam entidades chamadas de nkisi, voduns e orixás, respectivamente. Não é nosso objetivo discutir as origens destes agrupamentos étnicos e a sua formação. Afinal, como aponta Hall³, há muitos elementos para serem pensados e analisados em uma proposta de restauração dos elos de origem de cada grupo trazido para o Brasil. Desta forma, ao invés de uma discussão sobre a tradição de cada grupo, buscamos apresentar um caminho para pensar a relacionalidade ao longo deles, para ressaltar as conversas e trocas possíveis na prática religiosa, partindo dos candomblés angola soteropolitanos.

Investimos nesta proposta, reconhecendo-a como uma potência para desestabilizar a própria ideia ocidental moderna de nação. O nosso ponto de partida para o encontro são reflexões sobre o fazer do candomblé, a partir da sua relação com diferentes práticas afro-brasileiras e das ideias de heterarquia e hospitalidade. Por isso, apresentamos acima de tudo o nosso acreditar em uma história marcada por relações de confluência, que habitam as fronteiras do que vem se denominando nação no candomblé. Confluência é a lei que rege a relação de convivência entre os elementos da natureza e nos mostra que nem tudo que se ajunta se mistura⁴. Assim, ao desenrolar dos nossos argumentos o leitor, ou leitora, se encontrará com a

¹ Adepta não iniciada.

² Ao longo do texto usaremos mais o termo ketu ao nos referirmos a práticas religiosas nagôs.

³ HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas américas: restaurando elos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

⁴ SANTOS, Antônio Bispo. Confluências x transfluências. In: *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília, 2015, p. 89-104.

encruzilhada como um espaço a ser habitado, ao passo em que o modo de ser pela diferença aparece como uma força para o culto angola.

Este texto se divide em dois momentos. No primeiro apresentaremos um pouco dos candomblés angola em Salvador, a partir de nossas vivências, discutindo um modo de ser próprio a estas práticas e os princípios de heterarquia e hospitalidade bantu. No segundo, adentraremos a discussão sobre nação em um exercício imaginativo de pensá-la como uma floresta, tal qual coloca Fu-Kiau⁵. Neste momento, será inevitável confrontar a ideia de nação dos Estados Nacionais Modernos.

A proposta foi realizar uma escrita cruzada, assim, ao longo das páginas que seguem duas vozes dialogam e se posicionam. Por vezes quem a lê será convidado(a) para escutar a voz do Autor 1 mais diretamente, e, em outros momentos, para escutar a voz do Autor 2. Existirão ainda momentos que, como em uma espécie de terceiro ato, o leitor, ou leitora, será convidado a participar de um diálogo entre o Tata e sua filha sendo conduzido(a) a ideias mais conclusivas. Nas passagens em que consideramos importante destacar a conjugação falante, usamos o recurso do negrito. Por fim, apresentaremos uma proposta de amarração, onde a prática dos candomblés angola nos leva para uma encruzilhada das nações.

Os Candomblés Angola

Como coloca Veridiana Machado, “candomblé é uma expressão religiosa afro-brasileira fundamentada nas matrizes étnicas africanas, e no modo como os africanos reelaboraram e reestruturaram suas identidades culturais em solo brasileiro”⁶. Nesta expressão religiosa entidades, como os nkisi, voduns, orixás e caboclos, são cultuados. A prática religiosa envolve rituais públicos, mas também atividades internas aos praticantes da religião e a vida dos terreiros (locais onde se realizam os cultos). Alguns praticantes passam pela experiência de possessão, sendo chamados de rodantes. Outros, que não passam por esta experiência recebem

⁵ FU-KIAU, Kia Bunseki. *A visão Bântu Kôngo Da Sacralidade Do Mundo Natural*. Tradutora Valdina Pinto. Salvador, Bahia: Acbantu, 1991.

⁶ MACHADO, Veridiana. *O cajado de Lemba: o tempo no candomblé de nação angola*. São Paulo. 2015. 151f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Ciências e Letras, Psicologia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015, p. 35.

cargos dentro das atividades do terreiro. A feitura, ou confirmação no santo, consiste no modo como os candomblecistas – adeptos da religião – são iniciados⁷.

No que tange o candomblé de nação angola, de modo amplo, ele é caracterizado pela manutenção de elementos de fundamentação bantu como o culto ao Nkisi, ao mukulu (ancestral), utilizando ritualmente as línguas Kimbundu, Kikongo e Umbundu, e pela estruturação do culto aos ancestrais nativos (brasileiros), chamados de Caboclos⁸. Dentre os elementos de fundamentação bantu mais centrais, temos a ideia de Nzambi. Nzambiapungo é o Deus criador, para o qual não se dirige nenhum ritual. Nzambi criou os Bakisi⁹, que se comunicam com os seres humanos e estão presentes na natureza¹⁰. Nzambi não precisa existir enquanto um ser isolado, diferenciado na existência. Ele é a existência. Tudo é Nzambi.

Por muito tempo houve uma resistência dos estudiosos da cultura afrobrasileira em reconhecer os candomblés angolas da Bahia, enquanto uma expressão religiosa própria aos bantu. As leituras realizadas acerca desta prática a avaliavam como absorvida, ou diminuída pelos candomblés de tradição jeje-nagô. Um dos primeiros estudiosos a se dedicar a cultura bantu e, por consequente, a sua prática religiosa foi Edson Carneiro. Machado relembra que o autor “entendia que a religiosidade de influência bantu na Bahia encerrava-se apenas como Candomblé de Caboclo”¹¹. E mais, que na ausência de orixás para serem adorados, este povo haveria adaptado sua prática fetichista aos orixás do culto jeje-nagô.

Makota Valdina¹² afirmou a necessidade de se estudar os candomblés angola, buscando entender as raízes desta nação e reunir descendentes para estabelecer os elementos e práticas religiosas advindas dos bantu e preservados nos candomblés angola de Salvador. O estímulo do seu pensamento é um modo de confrontar a tese de que os bantu no Brasil não teriam um passado, nem uma história própria. Posto que, para muitos pesquisadores o povo bantu haveria se desprendido dos seus fundamentos religiosos e se misturado com outras formas de práticas e cultos. E mais, que seriam negros degenerados e inferiores em relação aos nagô.

⁷ CONCEIÇÃO, Emili. *Ninguém nasce sabendo: relações de aprendizado em um candomblé de Salvador-Ba*. 2019. 122f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Antropologia Social, Antropologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.

⁸ MACHADO, 2015.

⁹ Plural de nkisi.

¹⁰ MACHADO, 2015.

¹¹ MACHADO, 2015, p. 53.

¹² PINTO, Valdina. Nação Angola. In: ENCONTRO DE NAÇÕES DE CANDOMBLÉ, 1997, Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, 1997, Salvador. *Anais...* Salvador: UFBA, 1997, p. 117.a, uma questão de identidade.

Estes argumentos, e o debate em torno deles, podemos encontrar na literatura acerca dos povos afrobrasileiros¹³.

Luíz Viana Filho¹⁴, em *O Negro na Bahia*, chama atenção do erro dessa visão, apontando uma incompreensão das formas de existência bantu. O autor diz que os iorubás, chamados por ele de sudaneses, teriam como característica uma maior resistência a se integrar a outras sociedades, diferente dos bantu. O autor foi o primeiro a chamar atenção para uma estratégia de invisibilização bantu, vinculada a atitude de recolher os seus fundamentos a esfera do segredo de maneira mais acentuada. Assim, o que para Edson Carneiro seria uma mistura, para Luíz Viana Filho é uma espécie de estratégia de resistência atrelada a camuflagem.

Não falta aos candomblés angola da Bahia uma relação de filiação:

O Candomblé de Nação Angola é estruturado pelas linhagens Congo-Angola, Muxicongo, Angolan Paketan, Angolão e Amburaxó. Cada linhagem se distingue e se assemelha por meio de traços específicos característicos da própria linhagem, família de santo ou Terreiro de Candomblé. A Nação Angola na cidade de Salvador é composta por cinco grandes famílias representadas por: Mariquinha Lembá; Maria Neném, Sra. Genoveva do Bonfim; Gregório Makweende; Sr. Miguel Arcanjo de Souza; Joãzinho da Goméia.¹⁵

Nem mesmo há neles uma ausência de características particulares na prática religiosa, como podemos perceber etnograficamente em trabalhos como os de Amin¹⁶, Aragão¹⁷, Conceição¹⁸, Machado¹⁹, Meirelles²⁰ e Passos²¹, por exemplo. Argumentamos aqui que onde muitos autores olharam para uma ausência de reivindicação de elementos identitários próprios

¹³ Ver: CAPONE, S. *A busca da África no Candomblé: Tradição e poder*. Pallas, 2004; CARNEIRO, E. *Religiões negras: notas de etnografia religiosa; Negros bantos: notas de etnografia religiosa e de folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981; DANTAS, B. G. *Vovó Nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988; SILVEIRA, R. da. *O Candomblé da Barroquinha: Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*. Salvador: Maiganga, 2006; Entre outros.

¹⁴ VIANA FILHO, Luíz. *O Negro na Bahia: um ensaio clássico sobre a escravidão*. Salvador, Bahia: EDUFBA, 2008.

¹⁵ MACHADO, 2015, p. 46.

¹⁶ AMIN, V. *Águas de Angola em Ilhéus: um estudo sobre construções identitárias no candomblé do sul da Bahia*. 2009. 321 f. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade) – Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.

¹⁷ ARAGÃO, Ricardo Pereira. *Ser rodante é ser-com-outros: a possessão como experiência de alteridade num candomblé de Salvador*. 2012. 120 f. Dissertação (Mestrado) — Curso de Ciências Sociais, Sociologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.

¹⁸ CONCEIÇÃO, 2019.

¹⁹ MACHADO, 2015.

²⁰ MEIRELLES, Cléber dos Santos. *Nguzu: um estudo sobre identidade do “povo do santo” no candomblé de matriz kongo e angola*. Porto Alegre. 2017.159f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, PUCRS. Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

²¹ PASSOS, Marlon Marcos. *Iyá Zulmira De Zumbá: uma trajetória entre nações de Candomblé*. Salvador. 2016. 191 f. Tese (Doutorado) – Curso de Antropologia, Antropologia. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

pelos angoleiros²², orientados por uma ideia de tradição, nós enxergamos uma ética própria. Como dissemos, não nos interessa nesta proposta mobilizar uma ideia de tradição para classificar as práticas religiosas, mas sim fazer uma provocação a partir de algumas nuances, que entendemos como um modo de ser do povo bantu. Uma cosmologia que se orienta para uma prática onde as coisas se ajuntam, se relacionam, mas nem por isso se misturam, como aponta a ideia de confluência do mestre Nego Bispo Santos²³.

Ao falar sobre o modo como todas as nações são reverenciadas nos cultos aos mortos Makota Valdina nos disse que a nação angola, obrigatoriamente entende a necessidade de demonstrar o respeito e reverência às diversas origens africanas do morto, e, de modo geral, do negro brasileiro²⁴. É para um lugar onde possamos esticar este argumento que caminhamos neste texto.

Para começar, queria retomar um aprendizado que **eu, Autor 2**, adquiri na convivência e nas escutas com meu Tata²⁵. Sempre o ouvi dizer que o que fazemos no terreiro está dialogando com o passado, mas sem repeti-lo. É a sua celebre frase “não sei, isso é tentativa e erro, a partir do que sei que minha mãe de santo fez”. Segundo seus ensinamentos, uma obrigação²⁶ realizada no terreiro nunca será igual a outra.

Desde a primeira vez em que o ouvi proferir esta afirmação me deparei com um pensamento complexo e com a importância do diálogo com o passado, com os antepassados, com os mais velhos e com os seus feitos. Um diálogo, como ele diz, não é uma repetição, é uma abertura, um caminho para todos os lugares de possibilidades. Este ensinamento está alicerçado na experiência de meu Tata a partir de um lugar que ele mesmo costuma chamar de “mundo bantu”. No que tange este mundo, o assisti recorrer a dois princípios para caracterizá-lo: a heterarquia e a hospitalidade²⁷.

Eu Autor 1, vou recorrer a uma outra situação para pensarmos sobre o que é esta heterarquia, própria do mundo bantu. Devo salientar que heterarquia e hierarquia são coisas diferentes. Às vezes é difícil para um irmão de outra nação chegar em um candomblé congo-angola e entender o que está acontecendo. Eles perguntam: “e agora, o que vai acontecer, para

²² Modo como também nos referimos aos praticantes do culto angola.

²³ SANTOS, 2015.

²⁴ PINTO, 1997.

²⁵ Pai.

²⁶ Momento dedicado a cerimônias rituais internas por parte da comunidade religiosa.

²⁷ Ver: FOURSHEY *et al.* *África Bantu: De 3500 antes a. C. até o presente*. Vozes: Petrópolis, Rio de Janeiro, 2019.

onde vai?”. Isto porque, uma observação apressada dos acontecimentos de um terreiro angola pode levar para um diagnóstico de dispersão, ou de confusão.

No entanto, a colocação de uma questão como essa, por parte de um irmão de outra nação, tem relação direta com o fato de termos princípios orientadores diferentes em nações diferentes. Enquanto nós agimos pelo princípio heterarquico nossos irmãos seguem uma hierarquia. Para nos aprofundarmos ainda mais nisso, recorrerei a mais uma questão. É possível perguntar, quem já foi a um candomblé angola, sobre a centralidade da propriedade do terreiro, acerca de quem de fato é o dono, ou dona do lugar. Já que na prática religiosa dos terreiros angolas de Salvador, é comum que tanto um nkisi, como um caboclo, quanto um nzila se posicionem, orientando as práticas de uma mesma comunidade religiosa. Sem contar nos casos que um antepassado é quem se coloca para dar a orientação. Em determinados momentos algumas existências obedecem, em outros elas mandam.

Neste ponto **temos** uma compreensão do princípio heterarquico, a partir de uma análise da propriedade do terreiro. Discorramos mais. De maneira ligeira, estas múltiplas colocações poderiam ser lidas como uma confusão, ou como ausência de uma figura responsável pelo terreiro, de uma centralidade hierárquica. Porém, este caso revela um elemento fundamental da heterarquia, que chamamos de tempo kala²⁸. O tempo do ser, que para o bantu tem a ver com o fazer. Aquilo que você faz é aquilo através do qual você é um especialista. Uma existência não se separa do modo como ela atua. Um nkisi, um caboclo, ou um nzila fazem coisas diferentes e, deste modo, são especialistas em assuntos distintos. Assim, cada um se posicionará sobre assuntos específicos, a depender de cada situação.

Desta maneira, a propriedade de um terreiro não está centralizada em uma única existência. A própria vida religiosa dos bantu nos diz algo sobre a importância de especialistas no saber-fazer. Os bantu tinham escolas iniciáticas onde os neófitos se formavam para reconhecer as especialidades de cada nkisi²⁹. Precisamos ainda ter em mente que a palavra nkisi significa mais que entidade, ela é polissêmica. Nkisi pode significar tanto cura, quanto assentamento, como entidade³⁰. Uma coisa não exclui a outra. Entendendo nkisi desta forma e

²⁸ São quatro os estágios do tempo: Musoni, kala, tukula e luvemba. Ver: FU-KIAU, Kia Bunseki. Ntangu-Tandu-Kolo: The Bantu-Kongo Concept of Time. In: ADJAYE, J. K. (Org.). *Time in the Black experience: Contributions in Afro-American and African studies*. London, 1994.

²⁹ M'BOKOLO, Elikia. *África negra: história e civilizações*. Tomo I (até ao século XVIII). Salvador, Bahia: EDUFBA, 2009.

³⁰ SANTOS, Tiganá Santana. *A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil*. São Paulo. 2019. 234f. Tese (Doutorado) – Curso de Letras e Ciências Humanas, Letras Modernas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

fazendo uma ligação com a ideia de Nzambi como princípio criador e tempo espiralado, que se move para todos os lugares, chegamos à compreensão do próprio nkisi como energia mobilizadora, ou seja, enquanto possibilidades de fazer.

No que diz respeito a relação dos candomblés angola com os caboclos, podemos dizer que para os bantu toda existência é levada em consideração para a ocupação dos espaços e para a prática religiosa. Nesse sentido, as existências estão constantemente sendo reconhecidas e convidadas a se relacionarem. Ao pensar o caboclo como dono da terra, Jocélio Santos³¹ recorreu a uma ideia de identidade brasileira. Contudo, todo terreiro angola precisa saber a quem pertence a terra no qual o terreiro está assentado. Sempre há uma anterioridade. A chegada a uma terra nova está envolvida no reconhecimento de que é preciso saber e cultuar quem já estava li, nenhuma terra é sem dono.

Desta forma, cada existência manda naquilo que sabe fazer, naquilo que se coloca à disposição da comunidade, e reconhece continuamente a presença de outras existências. Em outra palavra, o culto aos caboclos antes de nos informar sobre uma identidade brasileira, aponta para um modo bantu de se relacionar com a diferença. Um elemento interessante a ser acrescentado é que heterarquia não vai de encontro a senioridade. Ao contrário, ela é um modo pelo qual o princípio de senioridade é atualizado o tempo inteiro. É a forma pela qual o Tata e a Negwa de nkisi³² organizam o poder dentro do seu candomblé, dentro da sua casa.

No que tange a ideia de hospitalidade, o outro princípio do mundo bantu, Fourshey *et al*³³, buscando compreender como os bantu migraram e se difundiram pelo continente africano, mais especificamente na África subsaariana, sem utilizar a guerra como tecnologia de penetração em outras sociedades, chegaram nesta ideia. Se trata, da maneira pela qual os bantu agregaram a suas práticas as diferentes existências no curso das migrações. O ponto fundamental, na observação das autoras, é a relação dos bantu com os espíritos locais, cultuados nos territórios aonde chegavam. Os bantu incorporavam estes espíritos aos seus cultos, sem supressão de diferenças. Possibilitando a prática de diferentes formas de culto, em um ajuntamento de elementos oriundos dos povos com os quais se relacionavam e das suas próprias práticas. Portanto, a hospitalidade bantu é uma estratégia para o estabelecimento de novos vínculos e para a sua manutenção.

³¹ SANTOS, Jocélio Teles dos. *O Dono da Terra: o caboclo nos candomblés da Bahia*. Salvador: Editora Sarah Letras, 1995.

³² Pai e Mãe de santo.

³³ FOURSHEY *et al*, 2019.

Para nós, o princípio da hospitalidade e da heterarquia são pistas importantes para a compreensão da necessidade bantu de respeitar e reverenciar às diferentes origens africanas e do negro brasileiro. Dito isso, buscaremos apresentar agora como o mundo bantu nos guiou à uma reflexão acerca da ideia de nação.

O conceito de nação

– Meu pai, sempre foi assim? Este discurso de que “na minha casa é desse jeito porque nós somos ketu”, ou essas afirmações que a gente escuta como de que “na minha nação não existe isso”, “se eu for numa casa angola meu santo não vem, porquê sou de outra nação” etc. são novidades no candomblé? Sempre se recorreu a uma ideia de nação como demarcadora de diferenças? (**Autor 2**)

– Em conversa com minha mãe de santo, ela utilizou de uma lembrança dela que me fez atentar para a questão da nação. Minha mãe tem 84 anos de iniciada no candomblé e um dia resolveu narrar para mim uma visita que fez, com seus irmãos de santo, ao Gantois, terreiro reconhecidamente da nação ketu. Enquanto ela me contava a história eu perguntei se todos os irmãos de santo dela tinham tomado rum³⁴ no Gantois, já que os irmãos que ela fazia referência foram iniciados no que conhecemos como angola. Ela me respondeu assim: “meu filho, quando não tinha esse negócio de nação, todo mundo dançava tudo, não tinha essa besteira de hoje, vento é vento.” (**Autor 1**).

O episódio narrado pela mãe de santo data de quando ela tinha entre 17 e 20 anos de idade, ou seja, está temporalmente localizado no final da década de 1940 para 1950. Partindo da resposta que ela oferece, **percebemos** que a maneira como as pessoas acionam a palavra nação, conceitualizando-a, não é dada desde sempre. Depois, se encararmos uma matriz narrativa de inspiração bantu, na qual a palavra *nsi*, em kikongo designa tanto nação, quanto floresta, no sentido de lugar de possibilidades, podemos explorar o fato de que para os bantu nação é um lugar a ser adentrado.

Para compreender esta afirmação precisamos discorrer sobre a concepção de lugar que acionamos para construí-la. Em *A visão bântu kôngo de sacralidade do mundo natural*, Fu-Kiau fala um pouco sobre a relação que o povo bantu traça com a floresta, enquanto um lugar.

³⁴ Quando a entidade dança no barracão durante uma festa pública.

Adentrar uma floresta familiar é percebido como andar nos passos dos ancestrais. É descobrir o que eles conheceram transmitiram para nós, mas também encontrar saída onde eles deixaram fechado de modo que possamos caminhar em direção as mais descobertas as necessidades de nossas gerações e aquelas gerações futuras. Porém lá é mais que isso. Andar na mata durante a iniciação, é revisitar Makulu³⁵, onde cada coisa é possível de ser encontrada.³⁶

Como citamos, em Kikongo *nsi* significa tanto nação, quanto floresta. Propomos o seguinte exercício imaginativo: compreender a nação a partir da floresta da qual Fu-Kiau³⁷ nos fala. Ou seja, encarar a nação como um lugar a ser explorado. Se assim o fizermos, temos uma primeira conclusão de que seguir uma nação é, antes de tudo, andar nos passos dos nossos ancestrais. Sem deixar de caminhar para mais descobertas, ligadas as necessidades de nossas gerações.

Neste lugar, onde encontramos os mais velhos como praticantes experientes, é que a nação se faz junto com nossos percursos de aprendizado. A nação não é um lugar meramente material, um território com fronteiras bem demarcadas, com soberania estipulada, mas um lugar a ser adentrado, explorado.

A revisita de makula tem um grande impacto na mente de mestres iniciadores e dos seus seguidores, como coloca Fu-Kiau. Ela envolve:

Reunião com os ancestrais, i. e., com a presença de sua energia (ngolo mini nie miâue). Viver a experiência do tempo, como hoje é vivido bem como foi vivida no passado e como deve ser vivida no futuro. Andar no passado seguindo Kini Kia bakulu (a sombra dos ancestrais). Rever o laço da comunidade bio-genética – n'sing' a dinkânda: como fortifica-lo e como expandir seus ensinamentos. É estar em contato espiritualmente bem como intelectualmente com a sabedoria tradicional Africana (kingânga) do passado. É entender as condições de vida e viver daquele tempo e de agora. Finalmente, é conversar com 'bakulu' ancestrais numa experiência pessoal, i. É., sentindo sua presença entre nós hoje e amanhã.³⁸

Ao afirmar que a nação é um lugar a ser explorado, em detrimento de um território com fronteiras demarcadas para se distinguir de outros, devemos ressaltar o fato de que os nossos antepassados não precisam estar circunscritos a determinadas exclusividades territoriais, ou ritualísticas. Dito de outra forma, os ancestrais com os quais estabelecemos diálogos são diversos, desde forças da natureza, orixás, nkisis, voduns, caboclos, marujos, catiços. Todos habitam a floresta, a nação. Neste ponto, o tempo Kala, central para o princípio da heterarquia

³⁵ O termo makulu significa: a) antiga aldeia, velha cidade, ruínas onde o passado ou história (kikulu) está oculto (a); b) a cidade dos ancestrais, mundo espiritual (ku mpemba); c) hoje também significa “biblioteca”, então Harvard University Library seria dito “Makulu ma Luyalungunu, Iwa Havard” na língua kikongo.

³⁶ FU-KIAU, 1991, p. 3.

³⁷ FU-KIAU, 1991.

³⁸ FU-KIAU, 1991, p. 3-4.

bantu, nos orienta para um treinamento de sensibilidade, capaz de nos levar a perceber como agir em cada situação. Afinal, saber e fazer são indissociáveis e reconhecem múltiplas formas de existências.

Entender a nação angola através da busca por uma identidade nacional, em que há um centro de poder, que determina regularidades e uniformidades, se torna impossível, levando em consideração o ponto de vista bantu. Calçado, como já dissemos, nas ideias de hospitalidade e heterarquia. Não negamos a nação, nem a ideia de nação nos candomblés. Apenas chamamos atenção para o perigo de uma aproximação entre o candomblé e o conceito de nação inspirado no Estado Nacional Moderno.

Silvio Almeida³⁹ nos diz que a ideologia nacionalista é central para um discurso em torno da unidade do Estado através da suposição de uma origem, ou de identidades comuns. Estes elementos criam o imaginário de uma “unidade nacional de pertencimento cultural que vincula identidades individuais e coletivas, comunidade e Estado”⁴⁰. O autor ressalta ainda como mecanismos e práticas institucionalizadas de poder, condicionadas por estruturas políticas e econômicas produzem uma nacionalidade. É o nacionalismo que cimenta as fissuras da sociedade capitalista.

Na sua argumentação, relembra a ideia de Paul Gilroy⁴¹ de que a nação é formada por uma tecnologia de poder ancorada em raça e gênero para estabelecer hierarquias sociais. Desta maneira, Silvio Almeida chama atenção para as regras de exclusão criadas pelo nacionalismo: “Do mesmo modo que o nacionalismo cria as regras de pertencimentos dos indivíduos a uma dada formação social, atribuindo-lhe ou reconhecendo-lhes determinada identidade, também cria as regras de exclusão”⁴².

Para Achielle Mbembe⁴³, nas lutas políticas por soberania, nacionalismo e cidadania, segurança e liberdade a capacidade de decidir sobre a mobilidade dos sujeitos se tornou um debate central. O autor apresenta argumentos a respeito do controle dos corpos, mas também sobre o controle do movimento em si, em uma busca por investigar um modo para reengendrar a utopia de um mundo sem fronteiras. Mbembe⁴⁴, ao se debruçar sobre o debate dos

³⁹ ALMEIDA, Silvio. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte, MG: Letramento, 2018.

⁴⁰ ALMEIDA, 2018, p. 77.

⁴¹ GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34, 2001.

⁴² ALMEIDA, 2018, p. 79.

⁴³ MBEMBE, Achille. A ideia de um mundo sem fronteiras. *Revista Serrote*, on line. 2010. Disponível em: <https://www.revistaserrote.com.br/2019/05/a-ideia-de-um-mundo-sem-fronteiras-por-achille-mbembe/>. Acesso em: 15 maio 2021.

⁴⁴ MBEMBE, 2010.

movimentos e das fronteiras oferece pistas para preencher o nosso argumento. Dado que o autor nos convida a olhar para mecanismos do Estado Modernos, que objetivam barrar o movimento tornando fronteiras menos atravessáveis.

Neste ponto, percebemos o perigo em adotar análises inspiradas em uma concepção de nação e nacionalismo, baseada no Estado Moderno, para entender os *candomblés* bantu. Tal leitura nos parece desembocar em uma distorção dos próprios princípios bantu, que se distanciam da exclusão e da restrição do movimento. Argumentamos contra leituras inspiradas no Estado Nacional Moderno para reforçar a importância dos ajuntamentos, dos trânsitos. Afinal, se propomos que habitar a nação é como adentrar uma floresta,

[...] é entrar numa das mais ricas e bem documentadas bibliotecas vivas na Terra. Em seu leito e abaixo vivem centenas e centenas de criaturas, grandes e pequenas, visíveis e invisíveis, fracas e poderosas, amigáveis e hostís, conhecidas e desconhecidas. Em seu interior correm serpenteando, rios dentro dos quais nadam multidões de peixes. E acima de suas folhagens podem-se ouvir sons e melodias de todos os tipos. Todas essas 'coisas', dentro da floresta, constituem assuntos de aprendizagens para Muntu, das quais ele coleta dados que ele pode 'engavetar' em sua memória para uso futuro. Esse é o processo de construir conhecimento – *nzailu*.⁴⁵

É um constante ir e vir, sem repetir caminhos. A filiação a uma nação não se dá pela reprodução de padrões organizativos entendidos como prescritivos, nem pela inserção em um modelo de soberania, mas sim pelo diálogo com um mundo, através dos encontros com possibilidades. Os feitos rituais dos mais velhos e dos antepassados são orientações para a ação, são as nossas proteções para adentrar a floresta⁴⁶. A nação em que cada prática religiosa se desenrola é o que fornece segurança para a manutenção da própria prática, não enquanto código prescritivo, mas enquanto oportunidades para mais descobertas, que supram as necessidades de nossas gerações e daquelas gerações futuras.

Portanto, uma análise da nação através do Estado Nacional Moderno se apresenta como um limite para compreensão dos *candomblés* angolas de Salvador. A nação enquanto um lugar a ser ocupado revela mais uma orientação para explorarmos o mundo. É confluência, nos termos de Santos⁴⁷. Nação, no *candomblé* angola, é filiação, mas é também relacionalidade, já que é o lugar onde ancoramos para diálogos com nossos ancestrais e para a abertura. A ancestralidade é diversa e forjada pelas diferenças que foram recepcionadas e confluíram entre si.

⁴⁵ FU-KIAU, 1991, p. 2.

⁴⁶ FU-KIAU, 1991.

⁴⁷ SANTOS, 2015.

Ao explorar a nação enquanto um lugar, tal como a floresta, seguindo os escritos de Fu-Kiau⁴⁸, nos deparamos com um espaço onde as diferenças se encontram, onde não se produzem narrativas hegemônicas. Porque muitas existências mandam e obedecem, sem conflitar entre si.

Amarração

Partimos de uma ideia de mundo bantu, caracterizada pela heterarquia e pela hospitalidade, para argumentar que nação no candomblé não pode ser conceitualizada por uma aproximação com o conceito de nação do Estado Nacional Moderno. Ao pensarmos nação como um lugar, tal qual a floresta para os bantu, consideramos que habitá-la é explorar as diferenças, através de diálogos com mais velhos e ancestrais. Assim, reconhecemos uma dificuldade para compreender a nação sem reconhecer um contínuo acolhimento e uma produção de diferenças.

Para os bakongo, a encruzilhada é o início do mundo, é nela que ele começa. Ela é uma confluência de caminhos, de destinos, de possibilidades. Por isso, ao compreender a nação como lugar a ser habitado, com orientações dos antigos, para a descoberta de possibilidades, concluímos que o lugar se faz para o encontro, para o diálogo. Nos candomblés bantu não fazemos padé de exu⁴⁹, a gente despacha Mpambu Nzila⁵⁰. Nós alimentamos a encruzilhada, enquanto geradora da espiral que promove o encontro entre o mundo visível e invisível. Afinal, se lembrarmos a cruz bakongo⁵¹, temos que Ntoto é a montanha dos vivos, a terra, e Mpemba é o mundo dos mortos. A mesma cruz pode ser percebida na encruzilhada, ponto de cruzamento entre os ancestrais vivos e mortos, de contato entre os dois mundos⁵².

A encruzilhada é abertura e os vários encontros que se desenrolam nela podem ser amistosos ou perigosos. Tudo e todo mundo pode caber neste lugar, inclusive todas as nações. Lá, nkisi, voduns, orixás, caboclos e as demais existências podem confluír, podem se ajuntar, sem se misturar, sem perder de vista o que são. Assim, as nações aparecem, na nossa leitura

⁴⁸ FU-KIAU, 1991.

⁴⁹ É um ritual que ocorre antes das cerimônias públicas e privadas no qual se oferecem coisas para Exu, para que ele possa cooperar na realização dos outros rituais.

⁵⁰ Energia que enreda os seres na encruzilhada.

⁵¹ A cruz Bakongo não tem relação com a cruz cristã. Chamada de yowa indica o movimento contínuo das almas através da circularidade. Ver: THOMPSON, R. F. *Flash of the Spirit: A arte e filosofia africana e afro-americana*. São Paulo: Museu Afro Brasil, 2011.

⁵² THOMPSON, 2011.

através de princípios bantu, como lugares a serem explorados pelo encontro durante o movimento.

Referências

- AMIN, V. *Águas de Angola em Ilhéus: um estudo sobre construções identitárias no candomblé do sul da Bahia*. 2009. 321 f. Tese (Doutorado em Cultura e Sociedade) – Faculdade de Comunicação, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2009.
- ALMEIDA, Silvio. *O que é racismo estrutural?* Belo Horizonte, MG: Letramento, 2018.
- ARAGÃO, Ricardo Pereira. *Ser rodante é ser-com-outros: a possessão como experiência de alteridade num candomblé de Salvador*. 2012. 120 f. Dissertação (Mestrado) — Curso de Ciências Sociais, Sociologia, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2012.
- CAPONE, S. *A busca da África no Candomblé: Tradição e poder*. Pallas, 2004.
- CARNEIRO, E. *Religiões negras: notas de etnografia religiosa; Negros bantos: notas de etnografia religiosa e de folclore*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1981.
- CONCEIÇÃO, Emili. *Ninguém nasce sabendo: relações de aprendizado em um candomblé de Salvador-Ba*. 2019. 122f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Antropologia Social, Antropologia, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2019.
- DANTAS, B. G. *Vovó Nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988.
- FOURSHEY *et al.* *África Bantu: De 3500 antes a. C. até o presente*. Vozes: Petrópolis, Rio de Janeiro, 2019.
- FU-KIAU, Kia Bunseki. *A visão Bântu Kôngo Da Sacralidade Do Mundo Natural*. Tradutora Valdina Pinto. Salvador, Bahia: Acbantu, 1991.
- FU-KIAU, Kia Bunseki. Ntangu-Tandu-Kolo: The Bantu-Kongo Concept of Time. In: ADJAYE, J. K. (Org.). *Time in the Black experience: Contributions in Afro-American and African studies*. London, 1994.
- GILROY, Paul. *O Atlântico Negro: modernidade e dupla consciência*. São Paulo: Editora 34, 2001.
- HALL, Gwendolyn Midlo. *Escravidão e etnias africanas nas américas: restaurando elos*. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.
- MACHADO, Veridiana. *O cajado de Lemba: o tempo no candomblé de nação angola*. São Paulo. 2015. 151f. Dissertação (Mestrado) – Curso de Ciências e Letras, Psicologia. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2015.

MBEMBE, Achille. A ideia de um mundo sem fronteiras. *Revista Serrote*, on line. 2010. Disponível em: <https://www.revistaserrote.com.br/2019/05/a-ideia-de-um-mundo-sem-fronteiras-por-achille-mbembe/>. Acesso em: 15 maio 2021.

M'BOKOLO, Elikia. *África negra: história e civilizações*. Tomo I (até ao século XVIII). Salvador, Bahia: EDUFBA, 2009.

MEIRELLES, Cléber dos Santos. *Nguzu: um estudo sobre identidade do “povo do santo” no candomblé de matriz kongo e angola*. Porto Alegre. 2017.159f. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, PUCRS. Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2017.

PASSOS, Marlon Marcos. *Iyá Zulmira De Zumbá: uma trajetória entre nações de Candomblé*. Salvador. 2016. 191 f. Tese (Doutorado) – Curso de Antropologia, Antropologia. Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2016.

PINTO, Valdina. Nação Angola. In: ENCONTRO DE NAÇÕES DE CANDOMBLÉ, 1997, Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA, 1997, Salvador. *Anais...* Salvador: UFBA, 1997.

SANTOS, Antônio Bispo. Confluências x transfluências. In: *Colonização, quilombos: modos e significações*. Brasília, 2015, p. 89-104.

SANTOS, Jocélio Teles dos. *O Dono da Terra: o caboclo nos candomblés da Bahia*. Salvador: Editora Sarah Letras, 1995.

SANTOS, Tiganá Santana. *A cosmologia africana dos bantu-kongo por Bunseki Fu-Kiau: tradução negra, reflexões e diálogos a partir do Brasil*. São Paulo. 2019. 234f. Tese (Doutorado) – Curso de Letras e Ciências Humanas, Letras Modernas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.

SILVEIRA, R. da. *O Candomblé da Barroquinha: Processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*. Salvador: Maiganga, 2006.

THOMPSON, R. F. *Flash of the Spirit: A arte e filosofia africana e afro-americana*. São Paulo: Museu Afro Brasil, 2011.

VIANA FILHO, Luíz. *O Negro na Bahia: um ensaio clássico sobre a escravidão*. Salvador, Bahia: EDUFBA, 2008.