

## O resgate do humano na experiência afro religiosa

The rescue of the human in afro religious experience

**Isaías Gomes da Silva**

[isaiasjhs@gmail.com](mailto:isaiasjhs@gmail.com)

Tem experiência na área de Filosofia,  
História e Teologia com ênfase em Filosofia.

*Quando Deus toca flauta, não há cercado que possa reter o rebanho. Quando Deus toca flauta, não há barreira que possa reter a oração de carne. Quando Deus toca flauta as montanhas se põem a dançar.* Paul Claudel

### Resumo

A proposta deste trabalho é refletir sobre o resgate da paixão e da alegria. Lançando mão das noções nietzschianas das dimensões apolínea e dionisíaca, mas dando enfoque maior ao elemento dionisíaco da experiência humana, tentaremos justapor essas noções em diálogo com as manifestações artístico-rituais da expressão cultural e religiosa afro no Brasil, discorrendo sobre o resgate do humano subjetivo e político nessas espiritualidades.

**Palavras chaves:** Candomblé; humano; Nietzsche; música.

### Abstract

This work aims on reflecting about the rescue of passion and joy. Launching of the nietzschean concepts of apollonian and dionysian dimensions, but giving greater focus to the dionysian element of human experience, we will try to juxtapose these concepts in dialogue with artistic manifestations-rituals of afro cultural and religious expression in Brazil, this we on the human subjective and political rescue these spiritualities.

**Keywords:** Candomblé; human; Nietzsche; music.

## Introdução

O debate e a garantia dos direitos humanos vão além da garantia da liberdade religiosa individual, especialmente quando queremos refletir sobre preconceito, intolerância, diálogo inter-religioso e ecumenismo. Devemos discutir sobre o que fundamenta toda essa lógica intolerante, e então descobrimos que na prática da sociabilidade se concretiza o que foi construído e estabelecido como pensamento formador de consciências durante muitos séculos. Porque ainda é tão difícil tratar sobre racismo, homofobia, machismo e preconceito religioso? Nossa sociedade não se constituiu dentro de uma lógica patriarcal e colonizadora? O pensamento colonizador subjugou, no caso brasileiro, várias expressões religiosas e culturais que não se encaixavam na prática católica, e a nossa cultura aborígine foi significativamente anulada junto ao extermínio de milhares de indígenas no Brasil Colônia<sup>1</sup>. Os costumes africanos foram marginalizados, assim como foi o povo negro escravizado: nos tempos seguidos ao evento da abolição (Lei Áurea) as práticas religiosas do povo negro tornaram-se caso de polícia<sup>2</sup>.

Para a teologia cristã católica, durante muitos séculos, especialmente antes do Concílio Vaticano II, as expressões lúdicas de música e movimento corporal na liturgia e ritos eram inadmissíveis, religião não se conjugava com expressão visível dos sentimentos e emoções. Esse pensamento está preso na dualidade corpo e alma, em que o corpo é objeto de cárcere e perdição da alma. Frei Betto faz referência a um dos grandes referenciais dessa dualidade:

Agostinho talvez seja a primeira grande expressão disso, alguém que reelaborou a teologia cristã com base na filosofia grega e com a ideia de que a alma é algo que precisa se libertar do corpo. Quanto mais conseguimos dominar o grande inimigo que é o corpo, tanto mais a alma se projeta rumo a Deus (BETTO; BOFF, 2010, p. 116).

É justamente em oposição a isso que Nietzsche organiza sua crítica à cultura estática alemã e ao pensamento filosófico que rejeita o humano na construção do conhecimento. A discussão que esse trabalho quer propor será sobre o movimento de decolonização<sup>3</sup> da

---

<sup>1</sup> Sobre isso, vale conferir a reflexão de Pedro Casaldáliga, bispo católico, na recente publicação *Provocar rupturas, construir o reino*, organizada pelos indigenistas Egon Heck e Paulo Suess. “A América, como continente indígena, vem sendo secularmente proibida e crucificada pelos portadores da cruz” (HECK; SUESS, 2017, p.115).

<sup>2</sup> Em relação à perseguição policial tanto aos grupos de negros após a abolição, quanto às religiões de matriz africana, no Rio de Janeiro, ver: “Com este pós-abolição, a figura do homem de cor na cidade gerava certo perigo para as elites no espaço da rua (...)” (NOGUEIRA, 2015, p.21). Em Alagoas e Pernambuco, ver a história do terreiro Xambá, em <<http://www.xamba.com.br/his.html>>. E ainda a pesquisa de SOARES, A. M. L. *Interfaces da revelação: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil*.

<sup>3</sup> Decolonização ou decolonial é uma expressão recente que se propõe ir além do termo da descolonização. Centrada no debate acerca do pensamento pós-colonial na política, cultura etc., essa problematização quer

experiência religiosa, olhando especialmente para o Candomblé, para refletir como a religião promove o resgate da espiritualidade de tantas pessoas que desejam viver uma experiência onde o humano não é esquecido, um humano que dança para e com as divindades, e uma divindade que não exclui a subjetividade humana, ou seja, um sagrado que acolhe a pessoa integralmente na sua diversidade de classe, cor, etnia e sexualidade.

Nosso objetivo central não será discorrer sobre os diversos casos de intolerância religiosa e racismo religioso referentes às religiões afro brasileiras e falar sobre a garantia de respeito e tolerância, mas tentaremos mostrar o resgate do humano subjetivo e político nessas espiritualidades, pois só quando sabemos sobre o ponto de vista do reconhecimento do outro e a partir dele que podemos viver uma pluralidade real e sadia em nossa sociedade. Esperamos que esse texto contribua para o diálogo e aprendizado inter-religioso no contexto da garantia de direitos e para reivindicação do direito de ser religioso sem o receio de ser humano. Esse movimento é subjetivo e simbólico, pois propõe uma mudança de concepções e paradigmas estéticos e religiosos, isso passa pela garantia da liberdade não só como prêmio do Estado assegurador de direitos, mas, também, como uma conquista da subjetividade humana coletiva e individual, em que o sujeito realmente possa ter o direito de ser integralmente humano em sua subjetividade e de o ser religiosamente.

Nosso discurso seguirá a seguinte vereda: iniciaremos com a crítica nietzscheana ao pensamento clássico da filosofia grega, depois refletiremos sobre como se dá a racionalização da experiência estética e religiosa, do trágico grego ao elemento afro brasileiro. Em seguida, abordaremos a importância do lugar da música e da dança na experiência religiosa, mostrando como acontece a liturgia em um culto de Candomblé. Por fim, veremos sobre como a experiência performática e mítica promove espaços de encontro do humano com o divino, do antigo com o novo, mostrando assim as possibilidades de acolhida e empoderamento que a religião oportuniza aos seus seguidores.

## **A experiência estética**

Já no nascimento da filosofia grega, observou-se a ruptura entre mito e *logos* (razão), da experiência pura dada à busca pela razão. Refutou-se todo o conhecimento advindo do mito, pois ele está supostamente fundado em crenças e numa inteligibilidade baseada nas emoções e

---

reforçar a importância da interação entre teoria e prática, buscando uma aproximação com a linguagem das lutas sociais e populares dos povos marginalizados na América Latina. Cf. entrevista: Para transcender a colonialidade, de Luciana Ballestrin, concedida ao IHU Online.

no sentimento. No mundo moderno, esta distinção se assegura ainda mais – tanto o mito quanto a razão são modos de explicitação da experiência humana, mas cada um em sua dimensão; no mítico predomina a emoção, e na ciência, a razão<sup>4</sup>. Contudo, há ainda uma outra experiência que aparece como organizadora do mundo humano: a arte. Ela aparece, também, como um instrumento de transformação do que é vivido em objeto de conhecimento.

O sentimento acolhe o objeto, reunindo as potencialidades do eu numa imagem singular. É toda nossa personalidade que está em jogo, e o sentimento despertado não é o sentimento de uma obra, mas de um mundo que se descortina em toda sua profundidade, no momento em que extraímos o objeto do seu contexto natural e o ligamos a um horizonte interior. Este sentimento, portanto não é emoção, é conhecimento. (ARANHA, 2003, p.374)

A leitura acerca da realidade também se dá pela intuição, pelo conhecimento imediato ligado ao sentimento e à imaginação. Dessa maneira acontece a experiência estética, que vem, de certa forma, reivindicar seu espaço como intérprete da experiência humana. Há na estética um resgate dessa dimensão humana tão real que é o sentimento.

## O pensamento de Nietzsche

No mundo grego pré-socrático, o mito tinha seu estatuto e importância; quando, na Grécia, a arte e o mito eram instrumentos de compreensão da vida e da realidade, havia uma experiência onde o humano era visto em sua essência mais profunda. A crítica de Nietzsche à filosofia de Sócrates se fundamenta a partir disso. O que motiva a preocupação do autor é o próprio contexto em que vive, não concorda com os rumos da cultura alemã, pois segundo ele as pessoas de sua época viviam em função do Estado e das ordens estabelecidas, abortando dessa forma a sua própria liberdade e capacidade criativa (FEILER, 2008). Influenciado por Arthur Schopenhauer e por Richard Wagner, o jovem Nietzsche propõe uma ruptura do homem com essa cultura uniforme, defendendo que a arte é quem pode devolver ao homem toda a sua capacidade e força para enfrentar a dor da vida e para criar (FEILER, 2008).

Em 1872, Nietzsche escreve *O nascimento da tragédia*, em que mostra que a civilização grega pré-socrática afirma a vida através da exaltação dos valores vitais inseridos na tragicidade do destino humano. É nessa obra que Nietzsche resgata as figuras dos deuses Apolo e Dionísio como referenciais de valores próprios do ser humano. Dionísio, de personalidade apaixonada, tentador, sedutor, divindade da desordem, da sexualidade e da

---

<sup>4</sup> Sobre as diferenças entre mito e razão e suas dimensões, cf.: ARANHA, M. L. A.; MARTINS, M. H. P. *Filosofando: introdução à Filosofia*. No capítulo: Do mito à razão: o nascimento da filosofia na Grécia Antiga.

embriaguez; Apolo, representado pela ordem, moderação e pudor, em contraste com o primeiro. Desse modo, a arte e a tragédia grega se constroem a partir da dicotomia entre o apolíneo e o dionisíaco, em um constante movimento de conflito e conciliação entre essas duas forças – Apolo, que na arte grega representa o figurativo, e Dionísio, o não figurativo da música, da dança e do êxtase.

Retomando o incômodo de Nietzsche com a conjuntura política e cultural da Alemanha de sua época, percebemos que o dionisíaco aparece como referência para o seu pensamento, pois representa a sua teoria de forças em contínuo desequilíbrio e tensão. Para o autor, o mundo é pura energia em mutação, e, a partir dessa premissa, concluímos que o mundo para ele é dionisíaco (NIETZSCHE, 1992). A crítica dele ao mundo grego posterior a Eurípedes<sup>5</sup> e Sócrates se dá pela anulação do caráter dionisíaco da tragédia em função de noções morais e intelectualistas decorrentes do pensamento da época. Para ele, toda a moral de perfeição, racionalização e uniformização do pensamento foi um equívoco, e tal moral foi abraçada como valor pela cultura alemã e pelo cristianismo, na política, cultura, arte e religião. A partir disso, se constrói uma moral, como aponta Feiler, que é uma

(...) contraposição entre o mundo da ideia clara e o dos instintos. Entre o mundo sensível (mundo da vida) e o inteligível (mundo das ideias), com a depreciação do primeiro (corpo, instintos, paixões, energia vital) e a valorização do segundo (espírito, racionalidade). (FEILER, 2008, p.7)

Assim como Arthur Schopenhauer aborda a dimensão trágica da vida humana, Nietzsche propõe o resgate desses elementos a partir da tragédia grega. O diferencial nietzscheano em relação a Schopenhauer reside na concepção sobre a vida; enquanto Schopenhauer propõe, diante do problema do sentido da vida, a resignação e o ascetismo, Nietzsche fala da força, da alegria e de uma afirmação da vida. Nietzsche é, de certa forma, mais otimista, pois vê na tragédia grega a potência que gera o prazer da arte, a satisfação, o deleite diante da vida. Em relação à influência de Richard Wagner, Nietzsche vê suas ideias musicais e culturais como uma recriação moderna dos ideais da tragédia grega, em que a arte mostra-se como um caminho para a recuperação da cultura alemã, inspirando o autor com o poder de criatividade humana a partir da arte.

A ideia nietzscheana que utilizamos como pressuposto dialético para este trabalho, em suma, consiste na afirmação do autor sobre o resgate do humano e de suas forças vitais,

---

<sup>5</sup> Eurípedes figura entre os grandes autores trágicos gregos, junto a Sófocles e Ésquilo. Nietzsche critica o rompimento de Eurípedes com o antigo modelo da tragédia, marcando assim a morte dela mesma, substituindo-a pela comédia (NIETZSCHE, 1992).

inconscientes e instintivas, subjugadas historicamente pela filosofia e pela cultura ocidental que, através da razão, doutrinou e controlou as paixões, enfraquecendo e domesticando o homem. Nietzsche propõe uma revolta deste humano, para que retome sua independência, liberdade e força; para isso, deve-se reconhecer o apolíneo e o dionisíaco como forças vitais que pavimentarão a realidade humana, pois não há, para o autor, uma distinção estática entre razão e paixão. O pensamento nietzscheano reforça que a construção do pensamento e o resgate da cultura tem que levar necessariamente em consideração que o ser humano não é puramente razão, mas também é potencialmente paixão.<sup>6</sup>

### **Racionalização da experiência estética e religiosa**

A partir das ideias de Nietzsche, podemos observar o percurso de uma compreensão da realidade que se dá através da rejeição ao mito no nascimento da filosofia, no esquecimento da paixão e do elemento musical na tragédia grega, e na diminuição do homem na cultura alemã, que culminam na moral cristã de aperfeiçoamento. Aqui, vemos que a racionalização do conhecimento e a negação do homem enquanto ser dinâmico e aberto influenciou a arte e a religião, ou seja, a cultura e todo modo de vida da civilização ocidental. Nosso ponto de análise é refletir sobre como a experiência estética e religiosa perdeu a dimensão da força, da energia e da alegria, elementos próprios da realização humana. A partir da crítica nietzscheana, vimos o quanto a arte perde se *plasticizando*<sup>7</sup>, seguindo a lógica da razão demonstrativa. Mesmo que não consigamos ver interesse explícito de Nietzsche em relação a um resgate da experiência religiosa, tomamos sua ideia como inspiração para pensar a importância de alguns elementos essenciais para uma experiência religiosa humana, como a música, a dança, as cores e movimentos.

Junto à música, o autor também valoriza a dança, a espontaneidade e a vitalidade que ela traz. Pode-se observar isso em *O caso Wagner*, onde Nietzsche propõe, com o exemplo de *Carmen*, de Bizet, um contraponto às óperas de Wagner. *Carmen* personifica a personagem sedutora, valente e indomada, e a ópera de Bizet encanta de tal modo Nietzsche que ele imediatamente adquire a partitura e a enche de anotações na margem. Segundo Paolo D'Iório em *Nietzsche entre Tristão e Carmen*, *Carmen* representa para Nietzsche algo mais que uma

---

<sup>6</sup> Vale ressaltar que não colocamos aqui o caráter apolíneo como identificação pura da razão em oposição ao dionisíaco. A crítica nietzscheana se refere à razão socrática, resultado da eliminação tanto do dionisíaco, quanto do apolíneo, pois os dois polos, para Nietzsche, estão entrelaçados.

<sup>7</sup> "Plasticizando" aqui se entende no sentido de conformar, estatizar, dar forma, negando assim o caráter de transformação e vitalidade próprio da arte, segundo o autor.

ópera, pois revela um estado de ânimo filosófico carregado de coragem, fatalismo e paixão.

Nossa proposta consiste em refletir sobre o resgate da paixão e da alegria, ou seja, sobre os elementos musicais e teatrais (ritualísticos) tanto harmônicos quanto eufóricos na experiência estético-religiosa das religiões afro-brasileiras, especialmente no Candomblé. Escolhendo a proposta das dimensões apolínea e dionisíaca do pensamento nietzscheano, tentaremos justapor essas noções em diálogo com as manifestações artístico-rituais dessa expressão religiosa tão distinta das experiências religiosas ocidentais tradicionais. Na antiga Grécia, não havia grandes distinções entre os homens e os deuses, os desejos, sentimentos e feitos eram comuns aos dois gêneros, humano e divino. Não havia lei suprema dos deuses em relação aos homens, como aponta Reale:

O que a divindade exige do homem não é de modo algum uma transformação interior da sua maneira de pensar, não uma luta com as suas tendências naturais e os seus impulsos; porque, ao contrário, tudo isso, que para o homem é natural, é legítimo também para a divindade; o homem mais divino é aquele que desenvolve do modo mais vigoroso as suas forças humanas; e o cumprimento do seu dever religioso consiste essencialmente nisso: que o homem faça, em honra da divindade, o que é conforme com a sua natureza (REALE, 1993, p.22).

A mitologia africana é muito parecida com o ideal mítico-divino grego<sup>8</sup>, em que as divindades possuem sentimentos, relacionam-se umas com outras, assim como os humanos. Muitas dessas divindades foram historicamente humanas que, posteriormente, foram divinizadas por seus descendentes. Não há leis morais escritas e estabelecidas pela religião, no sentido judaico-cristão, mas sim regras espontâneas e comunitárias de convivência, que produzem preceitos rituais e de comportamento. O importante é que o mais natural do ser humano e dos deuses não é negado e banido, pois as divindades identificam-se com a natureza – raios e trovões são elementos de Zeus, e também de Xangó e Iansã na cultura afro-brasileira. Os orixás se confundem com os próprios fenômenos da natureza; Iansã é a tempestade, assim como Oxum se transforma nas águas do rio e é cultuada como orixá da fertilidade.

Yèyè e yèyé s' oròdò, yèyé e yèyé s' oròdò  
Olóomi ayé s' orò omonfée s' oròdò.  
Mãe que faz o rio ser sagrado, mamãe,  
Mãe que tornou o rio sagrado,

---

<sup>8</sup> Poderíamos dizer o contrário, “o ideal mítico-divino grego é muito parecido com a mitologia africana”, falando a partir do lugar do pensamento africano. Existem vários autores que discordam que os gregos foram os primeiros a desenvolver um ideal mítico, racional, filosófico. Vale lembrar as antigas culturas na China, no Egito etc. Renato Nogueira discorre sobre esse assunto no texto “Sambando para não sambar: afroperspectivas filosóficas sobre a musicidade do samba e a origem da filosofia”, no livro: *Sambo logo penso: afroperspectivas filosóficas para pensar o samba*.

Senhora das águas que dão vida aos filhos queridos e torna o rio sagrado.  
Cantiga de Oxum (OLIVEIRA, 2012, p.133).

A personalidade da divindade tem relação com o elemento natural que ela representa – se Iansã é o orixá das tempestades, ela tem humor tempestivo e agressivo, e assim também serão os filhos que são regidos por Iansã, pessoas fortes, guerreiras e tempestivas.

Só só só ekuku, Oyá gbálè ekuku  
Só só só ekuku, Oyá gbálè ekuku.  
Quebra o vento e varre a poeira suspensa no ar.  
Oyá (Iansã) varre a poeira suspensa no ar.  
Cantiga de Iansã (OLIVEIRA, 2012, p.115).

Ter como valores divinos elementos tão naturais e instintivos constitui realmente uma nova compreensão da condição humana, ou melhor, uma reivindicação do elemento paixão (dionisíaco) que foi esquecido na tragédia grega a partir de Eurípedes, impactando na formulação do conhecimento acerca da realidade. Como já vimos, o sentimento é também fonte de conhecimento, e é primeiramente através dele que surgem as experiências que se tornarão conceitos filosóficos. São as emoções, em primeira instância, a serem afetadas pelo apelo artístico e mítico-religioso.

## **A importância da música e da dança na experiência religiosa**

Deuses e divindades que não controlam e tampouco inibem os instintos mais humanos e naturais de seus adoradores. Deuses que descem do céu para dançar com seus filhos, que cantam, movem-se e choram. São deuses que dão aos homens a oportunidade de serem humanos sendo momentaneamente deuses. Assim acontece a experiência de culto aos orixás em uma celebração no Candomblé. Apolíneo nas rígidas regras que orientam a dança e a ordem musical e dionisíaco nos movimentos, cores e gritos de louvor.

A celebração litúrgica pública do Candomblé se chama Xirê, é uma festa de louvor aos orixás, divindades cultuadas nas religiões de matriz africana que se constituíram no Brasil. Sobre a estrutura litúrgica do culto, o roteiro das cantigas segue a ordem comum dos orixás louvados, primeiro canta-se para Exú, sempre para ele, pois ele é a divindade da comunicação, que abre caminhos e dá a dinâmica de toda a relação com as outras divindades. Em seguida louva-se Ogum, Oxóssi, Logunedé, Iroko, Ossaim, Obaluaiê, Oxumaré, Xangó, Iansã, Oxum, Obá, Iemanjá, Nanã encerrando com Oxalá, divindade que é considerada o pai

de todos, dos humanos e orixás<sup>9</sup>. Cada orixá tem sua cantiga e dança específica, alguns ainda tem um ritmo especial – quando se fala do toque ijexá imediatamente lembra-se de Oxum<sup>10</sup>.

Não acontece festa para os orixás sem a presença deles, e por isso umas das principais características da liturgia dos orixás é o transe<sup>11</sup>, pois sem este fenômeno as divindades não incorporam em seus filhos para dançarem. O objetivo principal da presença da entidade em uma festa de candomblé é a dança, momento em que o indivíduo que recebe o orixá entra em um estado de consciência alterado, ou seja, dá espaço para outra personalidade se manifestar.

O fiel é, no culto, tomado por seu orixá e através do corpo de seu filho, o orixá tem a possibilidade de participar do Aiyê e assim desfrutar da companhia de pessoas. (...) durante o culto, o terreiro não é mais uma ilha africana perdida no Brasil, mas é a África mesmo, pois ali estão presentes os Orixás. Eles estão ali para encontrar e consolar os seus filhos, os descendentes dos deportados, para lhes dar axé, para festejar e dançar. (BERKENBROCK, 2012, p.197)

O devoto coloca seu próprio corpo à disposição do seu orixá pessoal. Sobre essa dimensão do culto, Volney Berkenbrock diz que, na medida em que a pessoa dá abertura para o orixá, tanto o fiel quanto a divindade encontram-se unidos em um único corpo, numa íntima relação santificadora. E aqui retomamos a afirmação que fizemos no primeiro parágrafo do subtítulo “A importância da música e da dança na experiência religiosa”: são deuses que dão aos homens a oportunidade de serem humanos sendo momentaneamente deuses.

## A performance ritual e mítica

Por ocasião da festa, o esplendor das roupas, dos cantos e da dança, a profusão de luzes e cores satisfarão as aspirações estéticas dos participantes. (Gisele Cossard)

Numa festa de Candomblé não há economia em explorar a diversidade das cores, adereços e roupas. Especialmente porque cada orixá tem uma ou mais cores específicas: o amarelo ouro pertence a Oxum, o azul claro a Iemanjá. Na maioria dos terreiros de Candomblé, os adeptos vestem-se de branco, por ser uma cor neutra que simboliza a unificação de todas as energias, representando assim todos os orixás. Essa união simbólica

---

<sup>9</sup> A ordem dos orixás louvados em uma festa de candomblé varia conforme a casa e tradição específica.

<sup>10</sup> Sobre a liturgia e ritos do Candomblé, cf.: ZENICOLA, D. M. *Performance e Ritual: a dança das labás no Xiré*. p.62.

<sup>11</sup> Há vários estudos e reflexões sobre o fenômeno do transe nas religiões de matriz africana, esse é um tema muito complexo e não é nosso interesse maior discorrer sobre ele, arriscamo-nos a dar uma breve explicação dada a importância do transe para a liturgia do Candomblé. O transe seria um momento em que o (a) devoto (a) experimenta uma alteração de consciência, e se percebe uma justaposição de dois estados, o estado normal (consciente) e o de transe (inconsciente), quando se apresenta o orixá (ZENICOLA, 2014).

tem o cortejo do Bomfim, em Salvador, como exemplo significativo (Figura 2). Na festa de Oxalá todos devem vestir o branco como sinal de respeito e devoção ao orixá senhor de todos (Figura 3). Em alguns terreiros, especialmente em Pernambuco, na nação xambá (Figura 1) os filhos vestem-se com a cor do seu orixá pessoal, fazendo do Xirê uma verdadeira explosão de luz e beleza<sup>12</sup>.

Todo o rito da festa depende necessariamente de um conjunto instrumental composto basicamente por três atabaques e outros instrumentos auxiliares, tocados especialmente pelos *ogãs*, os tocadores e cantores destinados exclusivamente a essa função durante o culto. Desse modo, os tambores, a música e uma formação circular organizam o momento da festa. Cada música tem um ritmo e uma dança executados por todos os adeptos que dançam fazendo mover o círculo. O *ijexá* é um ritmo cadenciado e fracionado, mais sensual, dedicado a Oxum. O *sató* é o toque de Iemanjá, orixá do mar, que dança fazendo com as mãos o movimento das ondas do mar. *Aguerê*, o ritmo de Oxóssi e de Iansã, é um toque mais rápido e contagiante. O *opaniyé* é dedicado a Obaluaiê, é um ritmo mais pesado, marcado e cerimonioso. *Alujá* é o toque de Xangó, é bem vibrante e rápido com características de guerra. Para Oxalá se toca o *batá*, mais cadenciado e lento. Como se vê, os ritmos sempre fazem referência ao mito do orixá e à sua personalidade.

Toda performance ritual no Candomblé mostra uma união entre canto, dança e batuque. Não é possível analisar um desses elementos isoladamente, pois há uma sintonia rítmica e sagrada entre eles. Há, também, uma função rememorativa – em que os feitos míticos e sagrados das divindades ancestrais, através de sua vinda à terra no corpo de seus filhos, promovem uma continuidade que põe o ser humano numa íntima relação com a sua história e, especialmente, com o sagrado.

No Candomblé, a relação dialética entre dança e música, com seus cantos, é tão próxima que uma pode influir no processo de criação da outra, a tal ponto que tanto a dança pode ser concebida como um elemento visual da forma musical, como a forma musical pode ser elaborada em função de determinados movimentos de dança. Existe um trânsito livre entre a dinâmica corporal feita pelos gestos e mímicas corporais e os ritmos com seus cantos. (ZENICOLA, 2014, p.82)

A experiência estético-religiosa no Candomblé é abordada por diversos autores como emancipadora do humano, do negro pobre marginalizado, das mulheres subjugadas, das pessoas homossexuais que não encontram espaços de aceitação em outras religiões. Há nas religiões afro-brasileiras a oportunidade de uma autoafirmação do indivíduo, independente de

---

<sup>12</sup> Referente à tradição das cores relativas aos orixás, cf.: ZENICOLA, D. M. *Performance e Ritual: a dança das labás no Xirê*. p.76. Ver também: <http://www.xamba.com.br/ori.html>.

cor, etnia, gênero, orientação sexual etc.<sup>13</sup> É importante destacar, ainda, que o Candomblé é uma religião onde o feminino tem destaque e é empoderado, das grandes yás/mães orixás às yás/mães sacerdotisas, os homens podem cultuar divindades femininas e as mulheres as masculinas. Talvez por isso verifica-se no Brasil um crescente movimento de procura de espaços culturais de resistência afro-brasileira. O mesmo fenômeno acontece em relação às religiões de matriz africana.

## Conclusão

Mesmo sendo religiões que podem ser consideradas ancestrais, com preceitos extremamente rígidos e tradicionais, há algo fundamental nas religiões afro-brasileiras que atrai cada vez mais adeptos: uma certa ausência de noções ligadas aos valores ocidentais de pecado, culpa, perfeição, resignação etc, que visam regrar a vida humana, negando-lhe a vitalidade própria. “A ideia de pecado é originalmente estranha ao Candomblé”, afirma Berkenbrock. Esse autor diz ainda que não cabe nessa religião a ideia cristã de pequenez humana diante de Deus, onde o homem é visto como fraco e incapaz de conseguir qualquer coisa sem a graça suprema, como se o humano não merecesse o perdão de Deus.<sup>14</sup>

Por que a garantia de ser humano em sua maior vitalidade e paixão é importante? Porque cresce o número de ocorrências oficiais e extraoficiais contra as religiões de matriz africana no Brasil, e as motivações que fundamentam as denúncias, por exemplo, quase sempre serão de ordem estética, ou seja, há um desconforto por parte dos denunciadores com o toque e som dos atabaques, com as cantigas e danças, com o fenômeno do transe e com os paramentos litúrgicos dos adeptos. As expressões religiosas de matriz africana fogem do esperado em relação às religiões hegemônicas, é diferente, e isso sempre incomodará os praticantes de um pensamento único na sociedade.

O ódio ao diferente, o racismo religioso e a intolerância não são meramente frutos da ignorância e desinformação, existe toda uma fundamentação a partir do pensamento cultural hegemônico em nossa sociedade, onde o outro diferente é escolhido como inimigo a ser combatido e evitado. Assim afirma Renato Nogueira sobre a história do samba no Rio de Janeiro em seu nascimento (NOGUEIRA, 2015), em que a perseguição policial aos grupos

---

<sup>13</sup> Para um estudo mais aprofundado da questão, cf.: SANTOS, S. M. Jovem que Velho respeita - as experiências e saberes da juventude candomblecista.

<sup>14</sup> É importante ressaltar que há várias correntes filosóficas e teológicas do pensamento cristão. Aqui nos referimos a uma ideia tradicional ocidental que se perpetua até os tempos atuais em várias compreensões religiosas cristãs, que tem como base formativa os sentimentos de culpa, ressentimento e impotência. Sabemos que em muitos espaços esse pensamento vem sendo superado.

culturais negros e às religiões afro-brasileiras, poucos anos após a abolição, tinha reforço e apoio do Estado, da Igreja Católica e de alguns teóricos da época, especialmente psiquiatras, que colocavam a umbanda na lista das causas de doença mental (SOARES, 2003).

Assim, observamos que o comportamento contrário à liberdade religiosa, garantida constitucionalmente, é histórico e cultural. A afirmação do elemento afro em nossa cultura é um ato de resistência e empoderamento, um provocador de transformações, não só do ponto de vista político, mas também teórico. Pensar a luta pelos direitos da pessoa humana a partir de uma ideia decolonial, transcendendo a colonização histórica da nossa cultura, é a uma proposta que tentamos mostrar nesse texto, e a resistência deve nascer de todos os lugares que ocupa o sujeito afro-brasileiro, especialmente da religião que professa.

E aqui retomamos a crítica de Nietzsche ao pensamento uniformizante da cultura alemã e cristã, em que falta a capacidade de potência em vista de um ascetismo que nega a própria vida humana. A ideia do autor nos motiva a somar esforços junto às pesquisas acadêmicas e aos movimentos de resgate da cultura em busca de um pensamento plural e decolonizado no Brasil, onde o ancestral, o popular, o esquecido e o marginalizado tenham voz e construam as suas próprias narrativas, com espírito livre e sendo humanamente autênticos.

A clássica frase tão comentada da obra *Assim Falou Zaratustra* faz, neste presente trabalho, grande sentido: “Eu só poderia crer num Deus que soubesse dançar” (NIETZSCHE, 2002, p.59). É, pois, com o Deus (Olorum) dos orixás que muitas pessoas se identificam e encontram sentido para suas vidas. Numa mistura, sem pudor, de “sagrado-profano” acontece a experiência estético-religiosa afro-brasileira. Neste trabalho, a experiência estética e a experiência religiosa se entrelaçam e interpelam em uma mesma experiência. Mito e logos, euforia e harmonia, dor e alegria, apolíneo e dionisíaco, Exú (dinâmica e flexibilidade) e Xangó (retidão e justiça), canto, dança e batuque se entrelaçam no mesmo humano divino na experiência do Candomblé.

Pedimos licença às mulheres e homens afros-brasileiros(as) e aos seus ancestrais para rematar invocando Oxalá, o maior dos orixás, agradecendo e pedindo um país mais justo para todas as pessoas: *Ojó ní bí won no bò oore o elé komo Òrisà siré* *Ojó ní bí won no bò oore o elé komo Òrisà siré*. Segue a tradução de Altair Bento Oliveira (in memoriam): *Nos dias de nascimentos, somos cobertos por tua benevolência Senhor para quem os filhos de Orixá brincam (dançam) no xirê.*

## Figuras

**Figura 1: Terreiro Xambá – Pernambuco<sup>15</sup>**



**Figura 2: Cortejo do Bonfim – Salvador<sup>16</sup>**



<sup>15</sup> Fonte: Perfil do Terreiro Xambá no Facebook. Disponível em:  
<https://www.facebook.com/photo.php?fbid=10206524345187922&set=a.10206524263345876.1073742099.1849328486&type=3&theater>. Acesso em: 24 jan 2017.

<sup>16</sup> Fonte: Blog do Geraldo José. Disponível em: <http://geraldojose.com.br/ckfinder/userfiles/images/1863806.jpg>  
Acesso em: 24 jan 2017.

**Figura 3: Festa de Oxalá na Casa de Oxumarê – Salvador<sup>17</sup>**



---

<sup>17</sup> Fonte: Página da Casa de Oxumarê no Facebook. Disponível em:  
<https://www.facebook.com/casadeoxumare/photos/a.646636755359566.1073741828.215511825138730/1325219290834639/?type=3&theater> Acesso em: 23 jan 2017.

## Referências bibliográficas

- ARANHA, M. L. A.; MARTINS, M. H. P. *Filosofando: introdução à Filosofia*. 3.ed. São Paulo: Moderna, 2003.
- BALLESTRIN, L. *Para transcender a colonialidade*. IHU Online, Ed. 431, 4 nov, 2013. disponível em: <http://www.ihuonline.unisinos.br/artigo/5258-luciana-ballestrin> Acesso em: 30 nov 2017
- BERKENBROCK, V. J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé*. 4.ed. Petrópolis: Vozes, 2012.
- BETTO, F.; BOFF, L. *Mística e Espiritualidade*. Petrópolis: Vozes, 2010.
- CASALDÁLIGA, P. Os índios “crucificados”. In: HECK, E; SUESS, P. (org.). *Provocar rupturas, construir o reino: memória, martírio e missão de Vicente Cañas*. São Paulo: Loyola, 2017. p. 113-122.
- CLAUDEL, Paul. Lorsque Dieu joue de la flûte. In: ASSOCIATION des écrivains croyants d'expression française. *Dire Dieu*. Paris: Univers Média, 1978. p.68.
- COSSARD, G. A filha de santo. In: MARCONDES, Carlos Eugênio (org. e trad.). *Ólòòrisà*. São Paulo: Ágora, 1981.
- D'ÍÓRIO, P. Nietzsche entre Tristão e Carmen. *Estudos Nietzsche*, Curitiba, v.3, n.2, p. 207-26, jul./dez. 2012.
- FEILER, A. F. *Nietzsche e a morte de Deus*. Disponível em: [http://www.academia.edu/4289466/NIETZSCHE\\_E\\_A\\_MORTE\\_DE\\_DEUS\\_Adilson\\_Fel%C3%ADcio\\_Feiler\\_SJ\\_Introdu%C3%A7%C3%A3o](http://www.academia.edu/4289466/NIETZSCHE_E_A_MORTE_DE_DEUS_Adilson_Fel%C3%ADcio_Feiler_SJ_Introdu%C3%A7%C3%A3o). Acesso em: 6 nov 2016.
- NIETZSCHE, F. W. *Assim falava Zarathustra*. Trad. José M. Souza. Versão eBook. eBooksBrasil, 2002.
- F. W. *O Nascimento da tragédia ou helenismo e pessimismo*. Trad. J. Guinsburg. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.
- NOGUEIRA, R. Sambando para não sambar: afroperspectivas filosóficas sobre a musicidade do samba e a origem da filosofia. In: SILVA, L. W. (org.). *Sambo, logo penso: afroperspectivas filosóficas para pensar o samba*. Rio de Janeiro: Hexis - Fundação Biblioteca Nacional, 2015. p. 31-55.
- NOGUEIRA, R.; SILVA, L. W. Praças negras, territórios, rizomas, e multiplicidade nas margens da pequena África de tia Ciata. In: SILVA, L. W. (org.). *Sambo, logo penso: afroperspectivas filosóficas para pensar o samba*. Rio de Janeiro: Hexis - Fundação Biblioteca Nacional, 2015. p. 19-30.
- OLIVEIRA, A. B. *Cantando para os orixás*. 4.ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.
- REALE, G. *História da Filosofia Antiga*. Trad. Marcelo Perine. São Paulo: Loyola, 1993.
- SANTOS, S. M. V. Juventude, corpo e sexualidade. In: *Jovem que Velho respeita: as experiências e saberes da juventude candomblecista*. 2015. 247 f. Tese (Doutorado em Educação) – Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, 2015. Cap. 5, p.175-213.
- SAVIAN, J. *Filosofia e filosofias: existência e sentidos*. Belo Horizonte: Autêntica, 2016.

SOARES, M. L. A. *Interfaces da revelação: pressupostos para uma teologia do sincretismo religioso no Brasil*. São Paulo: Paulinas, 2003.

*TERREIRO XAMBÁ*. Disponível em: <http://www.xamba.com.br/>. Acesso em: 14 nov 2017.

ZENICOLA, D. M. *Performance e Ritual: a dança das Iabás no Xiré*. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2014.