

O TURBANTE NA AFRO-DIÁSPORA: UM OLHAR SOBRE O OJÁ USADO NOS CANDOMBLÉS DA BAHIA¹

Ananda Átila Pereira Santana²

RESUMO

Os turbantes são usados como forte símbolo do empoderamento, conectado com a cultura carrega a estética ancestral e política, já inserido no contexto do Candomblé, essa indumentária conta as histórias dos orixás, nkisis, voduns, hierarquias e ancestralidade. Cada tipo de amarração tem seus sentidos e materialidades. Este artigo se dedica apresentar uma narrativa de resgate da memória sobre os sentidos da indumentária dos turbantes na afrodiaspora e os ojas usados nos candomblés da Bahia. Propõe um olhar relacional do oja como elemento central, evidenciando sua grandeza no universo religioso e cultural das comunidades dos terreiros de candomblé. O estudo vai explorar conceitos, métodos e abordagens em oralidades, com foco em gêneros, relações simbólicas discursivas, narrativas relacionado as memórias da escravidão. Abordará numa conjunção histórica, as diversas formas culturais e seus processos de resignificação originados pela complexidade dos negros em suas diversas formas de produção, comunicação, acúmulo de saberes ancestrais, da dimensão do universo religioso, que traduz aspectos identitários que buscaremos analisar no oja em seu cotidiano nos terreiros que formulam a identidade religiosa do povo de santo na Bahia. Este trabalho vai permitir uma análise da visibilidade de sujeitos históricos e lançar luz sobre suas inter-relações e práticas sociais, da cultura em suas mais diversas expressões produzidas a partir das múltiplas percepções, vivências da realidade social por grupos em comunidades brasileiras na Bahia.

Palavras-chave: ojas; diáspora africana; turbantes; Candomblé - Bahia.

ABSTRACT

Turbans are used as a strong symbol of empowerment, connected with culture, carrying ancestral and political aesthetics. Already embedded in the context of Candomblé, this attire tells the stories of the orixás, nkisis, voduns, hierarchies, and ancestry. Each type of tying has its meanings and materialities. This article is dedicated to presenting a narrative of memory recovery about the meanings of turban attire in the Afro-diaspora and the ojas used in the Candomblés of Bahia. It proposes a relational perspective of the oja as a central element, highlighting its significance in the religious and cultural universe of the candomblé terreiro communities. The study will explore concepts, methods, and approaches in orality, focusing on genres, discursive symbolic relations, and narratives related to the memories of slavery. It will address, in a historical conjunction, the various cultural forms and their processes of re-signification originated by the complexity of Black people in their diverse forms of production, communication, accumulation of ancestral knowledge, and the dimension of the religious universe, which translates identity aspects that we will seek to analyze in the oja in their daily lives in the terreiros that shape the religious identity of the people of santo in Bahia. This work will allow an analysis of the visibility of historical subjects and shed light on their interrelations and social practices, of culture in its most diverse expressions produced from the multiple perceptions and experiences of social reality by groups in Brazilian communities in Bahia.

Keywords: ojas; African diaspora; turbans; Candomblé - Bahia.

¹ Trabalho de Conclusão de Curso apresentado ao curso de Licenciatura em História da Universidade da Integração Internacional da Lusofonia Afro-Brasileira (UNILAB), Campus dos Malês, sob a orientação do Prof. Dr. Marlon Marcos Vieira Passos.

² Tecnóloga em Design de Moda pela Universidade Salvador (UNIFACS). Bacharela em Humanidades e graduanda na Licenciatura em História pela UNILAB.

1 INTRODUÇÃO

Este trabalho é a continuação do projeto de pesquisa apresentado no Bacharelado Interdisciplinar em Humanidades UNILAB Campus dos malês em 2022, agora em formato de artigo. Após realização da banca e com a devida apropriação das arguições o referido tem como objetivo entender os sentidos dos turbantes na afrodiáspora e dos ojás nos terreiros de candomblés da Bahia.

O presente estudo apresenta uma diversidade de metodologias que se construiu ao longo do tempo. Para escrever o artigo, além de entrevistas, tive contato direto com o corpo sacerdotal dos terreiros das nações congo-angola, jeje e ketu, por fazer parte como filha da casa. Existem, portanto, vários autores e obras referenciadas que se debruçam com precisão as histórias do candomblé na Bahia, as nações, os rituais, os orixás, dentre variados assuntos importantes para entender e aprender sobre essa religião. Desses estudiosos, é necessário destacar os historiadores e antropólogos Luís Nicolau Parés (2007) e Marlon Marcos Vieira Passos (2016). O artigo está dividido em três secções, na primeira parte apresento o universo arquitetônico diaspórico seguindo com a introdução à história do turbante. Outras secções são dedicadas à narrativa da trajetória da vida dos ojás nos terreiros de candomblé.

A história do negro no Brasil confunde-se e se identifica com a formação da própria nação brasileira, acompanha a evolução histórica e social. Está mais que evidente que africanos e descendentes contribuíram com ingredientes dinamizantes às diversas formas comosperceptivas na dimensão do sagrado na força cultural negroindígenas. A formação da cultura afro-brasileira originou-se da concentração de pontos africanos, conhecida como diáspora africana, um processo histórico que criou uma riqueza cultural única no Brasil, o que chamamos candomblé, dois grupos se destacaram: os bantos, que vinham de diferentes regiões: o Congo, Angola e Moçambique e os que vinham da Nigéria e do Benin e que são os iorubás, ou nagôs e os jejes.

Conforme Tânia de Luca (2020), o esforço para elucidar a construção do conhecimento em História leva a interação entre a tríade: objeto, procedimentos e métodos. A despeito dessas formulações, na perspectiva em se debruçar sobre o passado, a partir do meu olhar historiadora, a questão esteve sempre como interpretação e dos sentidos e afetos. Em pesquisa histórica, a diferença está na especificidade do universo dos estudos africanos, buscando uma lógica onde seja possível se desvendar a complexidade desse tema.

O trabalho debate o diálogo de saberes africano no campo da linguagem, apresenta um panorama do estudo feito das estratégias de autoinscrição na produção de conhecimento no

Brasil, com base em pesquisas em estudos africanos e afrodiaspóricos, na tentativa do cumprimento da Lei 10.639/2003, que ainda enfrenta desafios na sua implementação.

2 POR UM VIÉS DIASPÓRICO E RESSIGNIFICAÇÃO

O uso do Turbante foi ressignificado tendo muitos simbolismos na afrodíaspóra, ligados à cultura estética ancestral, interpretados na nossa proposta como um processo de resistências, do complexo pensar de origem africana visto em estudos e autores como Muniz Sodré (2017). Já inserido no contexto do Candomblé, essa indumentária simbólica muda de nome para ojá, visto nos itans/histórias dos orixás, nkisis, voduns, hierarquias e ancestralidade, cada tipo de amarração tem seus sentidos na materialidade.

Diferentes grupos religiosos como o Candomblé e o Islã contribuíram para a sociedade brasileira e a área sagrada que constituiu a diáspóra influenciada pela cultura afrobrasileira. Como aponta Paul Gilroy (2021) a história atlântica foi uma zona de trocas, intercâmbios, circulações culturais e formação de identidades, este processo converte-se no mundo da diáspóra africana, favorecendo o desenvolvimento e o fortalecimento da sociedade brasileira alicerçada em tradições suas afro-indígenas.

Joseph Miller (2008) relata que entre 1600 e 1650, 45% dos africanos escravizados enviados para a América da África centro-ocidental representavam mais de 92% das importações de escravizados (Miller, 2008). Portanto, faz-se urgente interpretar e analisar a história da transformação das culturas africanas nas diversas diásporas, reconhecendo sua importância na construção da América, com identidades construídas ou consolidadas, transformadas pelos espaços de relações.

Santos (2008), aborda o conceito de diáspóra, originalmente usado no Antigo Testamento para destacar a dispersão dos judeus de Israel no mundo, tem se aplicado o mesmo vocábulo por analogia à condição judaica, aos movimentos dos povos africanos e afrodescendentes no interior do continente negro ou fora dele. A diáspóra, entretanto, enfatiza a ideia de deslocamento forçado, muitas vezes associado a condições de escravidão, guerras, perseguições políticas, desastres religiosos ou desastres naturais. Esta dispersão no cerne diaspórico também pode ser incentivada ou espontânea, de massas populacionais em busca de trabalho ou melhoria de vida. A diáspóra tem servido para múltiplos usos, como na construção do conceito dos estudos culturais pós-coloniais e em identificações étnico-raciais. (Santos, 2008). Compreende-se com isso, que a diáspóra, explora o potencial de emancipação, citando o

paradigma de Boaventura, ela revela que grandes "viagens" em navios negros romperam nossas tradições, levando à opressão cultural e civilizacional e a condições subalternas.

Foi ao longo da primeira metade do século XIX que desembarcou na Bahia grande número de africanos muçulmanos, o islã se construiria em vigorosa força política na África Ocidental. Os islâmicos árabes foram os precursores do uso da indumentária chamada turbante. A presença dos povos árabes na história da humanidade vem desde a antiguidade, essa estruturação sociocultural, o uso do turbante como indumentária identitária ocorreu durante o processo de escravização, onde a presença malês (hauçás, iorubanos islamizados) foi de suma importância para o combate à escravidão e a construção do candomblé nos moldes que conhecemos até hoje.

A ideia diáspora deu o redirecionamento de parentesco e pertencimento sobre a filiação parental nos candomblés, o professor Vivaldo da Costa Lima (2003) apresenta sua análise sobre a família de santo: A filiação nos grupos de candomblé é a rigor, voluntária, mas nem por isso deixa de obedecer aos padrões mais ou menos institucionalizados das formas de apelo que determinam a decisão das pessoas de ingressarem formalmente num terreiro de candomblé, através de ritos de iniciação.

Compreende-se que o papel principal da diáspora africana no candomblé restitui a identidade cultural, caracterizado pela diversidade e conexões, conectando a família de santo que situa no universo afrossagrado, mantendo viva a herança cultural religiosa dos africanos. Lody (2004), reforça que a unidade do imaginário africano se materializa nas manifestações estéticas integradas à vida e à sociedade. Está justamente nessa compreensão de arte e do significado e dos simbolismos, na religião, organizações sociais e políticas (Lody, 2004).

O desafio do meu trabalho está na produção de conhecimento a partir da relação de sentidos e significados das diversas formas culturais descritas para explicar didaticamente as tomadas de sentidos do processo de construção sobre a experiência do tempo histórico (Rusen, 2011). Ao apresentar o ojá dentro do candomblé, sua trajetória, como também, sentidos e significados de amarrações, irei possibilitar uma leitura desta indumentária sagrada para além dos seus aspectos estéticos.

Esse estudo que personifica o ojá está alinhado com o confio da micro história, que propõe uma produção da escala analítica, recorte temporal-espacial, exploração intensivamente o objeto estudado (Franco; Ferreira, 2013). Na micro história, o sujeito passa a ser um ator e não um mero reflexo do grupo social, esta pesquisa atravessou das várias experiências de vida, sentidos e afetos que transbordem em mim.

Entendo o ojá como uma indumentária de extrema sacralidade, potencializo aqui a ideia da professora e jornalista Renata Pitombo Cidreira (2015), a roupa, compreendida na sua dimensão simbólica, é um elemento importante na constituição cultural; reforça mitos e signos, recriaram valores e tradições. Tais aspectos são claramente observados no âmbito das construções socioculturais das etnias africanas que recriam, no Brasil, formas peculiares de culto e de significação das vestes no processo de adoração ao sagrado (Cidreira, 2015).

Na visão de Parés (2007, p.13), “embora não seja uma metodologia totalmente nova, a história e etnografia foram utilizadas com pouca frequência nos estudos afrobrasileiro, diz respeito ao uso complementar de fontes escritas e orais, em combinação com a análise dos comportamentos rituais”. Próximo a essa perspectiva, para Passos (2016), compreende que:

A pesquisa etnográfica, alicerçada em leituras teóricas e historiográficas aprofundam conhecimentos não só sobre as religiões de matrizes africana, como também sobre muito dos legados culturais trazidos (e inventados), ao longo do processo diaspórico, pelos negros africanos (Passos, 2016).

Ainda nessa junção entre história e etnografia, me debruço no percurso adotado na pesquisa etnográfica sobre o universo afrorreligioso pela Ruth Landes em seu livro: *A cidade das mulheres* (1967), que se dirige, em essência, a compreender o poder das mulheres nos terreiros. Landes (1967), analisou interagindo com os mesmos durante sua pesquisa de campo que impactou o conceito de matriarcado nos candomblés da Bahia, contando histórias e compartilhando experiências por meio de narrativas baseadas em suas observações. O leitor e a leitora deste artigo devem encontrar nas brechas, entre as palavras a energia do turbante e do ojá. Nesta introspecção, o desafio do meu trabalho está na produção de conhecimento a partir da profundidade que envolve coisas que não são ditas, mas, sentidas.

3 O QUE SÃO OS TURBANTES?

A origem do uso dos turbantes é desconhecida, mas estima-se que populações do Oriente já utilizavam as amarrações na cabeça, no século VII. Em África, a expressão mais antiga do uso vem do Egito Antigo, como peça fundamental do vestuário dos faraônicos. A exemplo da máscara do faraó Tutancâmon e a estátua da rainha Nefertiti apontam o uso do turbante como símbolo de soberania nas sociedades egípcias³.

³ Origem do turbante. Disponível em: <https://blog.zkaya.com.br/turbantes-orgulho-ancestral/>. Acesso em: 1 nov. 2024.

O uso do turbante está relacionado à reapropriação de uma cultura negra que se adaptou além da estética, possuindo um valor simbólico no âmbito da sociedade brasileira. Para Raul Lody (2004, p. 19), “o espaço da cabeça identifica a pessoa. A cabeça e os cabelos têm esse poder sobre as pessoas: quem é, o que faz, qual o seu lugar no grupo, na sua comunidade, na sociedade”.

Na afro-diáspora o turbante ganha várias roupagens que transita não apenas pelo religioso como também para o resgate do pertencimento da população preta. Esse movimento surgiu com os blocos-afros que cria um modelo de organização cultural lúdica que encontrou a emenda social latente da população negra. Como o aparecimento do Ilê Aye na história do carnaval de Salvador, em 1974. O ilê aye é um elemento importante da reafricanização contra racismo mostrando a beleza real da população preta através da estética dos turbantes emblemáticos.

A partir dali, junto com outros blocos afros e afoxés como os Cavalheiros de Bagdá, fundado em 1960 por Nelson Maleiro e os Filhos de Gandhi fundado em 1949, seus trajes brancos, turbantes e colares com contas azuis e brancas, simbolizando paz, pureza e fé. A idumentária dos filhos de Gandhi é uma expressão da tradição e da cultura afro-brasileira. Assim, o turbante foi ressignificado na Bahia como forma de mostrar o empoderamento do povo preto.

Nessa perspectiva, Raul Lody é categórico ao afirmar a influência da cultura africana na cabeça dos negros-brasileiros, os penteados e turbantes são, na opinião do autor, “um dos nossos fortes elos com a África e [...] um modo criativo de ser ‘africa- no’ no Brasil” (Lody, 2004, p. 19). Sendo assim, o turbante pode ser considerado como um elemento que vai além da estética: é um símbolo de poder e autocuidado. Para a população preta em diáspora o seu uso serve como reafirmação de uma identidade cultural, seja no dia-a-dia ou nos ritos das religiões de matrizes africana, como sinal de espiritualidade e ancestralidade.

Figura 1 - Quando o turbante se fortalece no Brasil



Fonte: Foto Negros Malês em 24 de agosto de 1887 pelo Dr. Carvalho Sobrinho.

O islã foi trazido ao Brasil no final do século XVIII pelos escravizados oriundos das regiões islamizadas da África. Sua influência na África começou no século VII com a invasão pelos povos árabes do norte do continente, a região passou a ser governada por califas, que introduziram a religião islâmica nas terras conquistadas, juntamente com práticas culturais árabes⁴.

Na Bahia de 1835, os negros que pertenciam a um dos grupos étnicos mais islamizados da África Ocidental eram conhecidos como “malês”, explica o historiador João José Reis. O termo malê deriva de imale, que significa muçulmano, na língua iorubá, instalou-se primeiramente na Bahia, progressivamente se espalhando por outras regiões do país. A influência islâmica vem através da prática religiosa assimilada no candomblé.

Segundo Roger Bastide (1971), em 1937, o candomblé baiano tem conotação malê, demonstrada por algumas palavras, expressões e rezas. Assim, o uso de vestes brancas nas sexta-feira, o uso de amuletos ou patuás, os turbantes e os filás dos malês e o uso de abadás são práticas muçulmanas que sobreviveu nas religiões de matrizes africana.

⁴ O califado consiste em uma forma de governo monárquico islâmico, que surgiu após a morte do profeta Maomé. O termo significa sucessão em árabe e, nesse sistema, o governo é chamado Califa, um líder eleito que deve governar segundo o conjunto de leis islâmicas e se comprometer com a expansão do islamismo.

Figura 2 - Representação do turbante



Fonte: foto arquivo pessoal, 2017.

Na minha visão, o turbante constitui um pedaço de tecido com acabamentos ou não e em vários formatos: quadrados, retangulares, triangulares, em tiras ou faixas largas e estreitas, em sua grande maioria simétricos com várias formas de amarração, que é o ato de fazer o turbante, forma de prendê-lo e modelá-lo à cabeça. As amarrações podem levar de dez segundos a duas horas, dependendo de sua complexidade, altura e tecidos utilizados.

4 O QUE SÃO OS OJÁS?

Ao entrar pela primeira vez no terreiro de candomblé, todo meu corpo arrepiava, meus olhos lacrimejavam, meu coração pulava ao som dos atabaques. Parecia estar num sonho, algo surreal tomava conta do meu corpo, era como nascesse para estar ali. Os batuques dos atabaques me guiavam e proporcionavam tranquilidade, paz, as cantigas me acalentavam, a gira, a roda, tudo aquilo me fascinava. Naquele instante, era maravilhoso e cativante, tive absoluta certeza da minha ancestralidade.

O que chamou minha atenção foram os “turbantes” logo pensei: essas amarrações e tecidos são diferentes. Diante disso, era notória na minha percepção a diferença entre os turbantes. Em seguida, veio em minha direção uma bela mulher, trajada divinamente, elogiando meu turbante, retribui o elogio. Logo, ela explicou que não era um turbante e sim um ojá. Demonstrei curiosidade em saber sobre o que se tratava, até então, nunca tinha ouvido falar sobre o ojá. Ela, a yalorisá, pacientemente, apresentou-se em seguida, me contou brevemente a história de Obá e porque seu ojá estava amarrado daquela maneira peculiar.

Contou-me que Obá - um orixá feminino, guerreira, poderosa e destemida - se tornou a terceira mulher de Xangô, por amor a ele, Obá cortou sua orelha e cozinhou uma sopa depois

serviu-lhe. Por conta disso, na amarração dos ojás, as filhas de Obá deixam transparecer uma ponta do tecido para fora, representando a sua orelha. Quando manifestadas, por sua vez, suas filhas buscam esconder a orelha cortada. Aquela breve história de Obá encantou-me profundamente a partir daquele momento, estava disposta a aprender mais sobre a vida dos ojás.

A vontade de trabalhar com candomblé, trajes e turbantes teve início quando ainda era aluna da graduação em Design de Moda pela Universidade Salvador (UNIFCAS), meu trabalho de conclusão de curso na graduação foi inspirado nas cores dos orixás: Oxalá, Yewá, Nanã, Iemanjá, Obá, Oxum e Iansã. Ressaltando que, ao escolhemos uma roupa, um acessório, por vezes, inconscientemente, tem ligação com o nosso orixá. Cada orixá tem sua cor, simbologia, sua ocupação e o seu dia na semana e, a partir destas questões, que propus a coleção “Si Ta:(estampa, em Iorubá) Àwó Ti Orixá” (Cor de orixá, em Ioruba), trazendo à tona um diálogo estético e político de afirmação com a valorização e empoderamento através da estética da moda.

De algum modo, sinto que minha pesquisa é conectada com tudo isso e a produção de saberes que realizo aqui faz parte de uma caminhada existencial, epistemológica e política. Existencial porque estou falando das minhas vivências nos terreiros desde o terreiro de mãe Neia de obá, até O Ilê Axê Olú Obá Ifá. De todo modo, vem de memórias ancestrais e bate na memória da minha pele negra. Assim, o terreiro é fazedor de filosofias e tecnologias e suas divindades nos apresentam como epistemologias que nos incitam a conhecer o mundo (Passos, 2024). As nações que mais se destacaram no Brasil foram congo-angola⁵, jeje⁵ e ketu⁶. Na realização da pesquisa, participei de forma interna como filha da casa e em momentos festivos, tanto na minha nação jeje quanto em outras nações construindo laços de amizade com os corpos sacerdotais. Os terreiros de candomblé que cito nesse artigo foi por onde andei durante mais de nove anos dando suporte para as realizações dos conhecimentos aqui apresentados.

O primeiro terreiro de candomblé da nação ketu está localizado na cidade de Candeias. Segundo o historiador candeense Jair Cardoso (2008, p.25): “Os candomblés de Candeias são em sua maioria da nação ketu”, assim, O Ilê Axé Ominikan, da Iyalorísà Sueli de Oxum,

⁵ A nação angola se desenvolveu entre os africanos escravizados que falavam a linguagem Kimbundo e Kikongo. Eles tem uma maneira diferente de cantar, dançar e percutir seus tambores. Na hierarquia de Angola o cargo de maior importância é para homem Tata Nkisi e para mulher Mameto N’kisi (de iniques), que correspondem ao Babalorixá e a Iyalorisa dos Yorubas e o Deus supremo é Zambi (Nzambi) ou zambiapongo. O candomblé de Caboclo é uma modalidade desta nação, e cultua os antepassados. Disponível em: Nações do Candomblé - Conheça TODAS Elas: Ketu, Nagô e Jeje (luzumbanda.com). Acesso em: 1 nov. 2024. ⁵ Em jeje é cultuado as divindades chamadas Voduns, cujo o Deus supremo é Mawu, a quem são subordinados, assim como Olódúmaré o Deus supremo dos Orixás Yorubás. O culto aos Voduns teve ênfase na Bahia, conhecido como candondomblé Djedje, e no Maranhão Tambor de Mina. Algumas casas tiveram influencias dos yorubás, formando o que se chama de cultura Jeje Nagô. Disponível em: Nações do Candomblé - Conheça TODAS Elas: Ketu, Nagô e Jeje (luzumbanda.com). Acesso em: 1 nov. 2024.

⁶ A nação ketu se diferencia das outras nações pelo idioma utilizado, o Yorubá no toque dos seus atabaques, tiveram influencias dos yorubás formando o que se chama a cultura Jeje Nagô, nas cores e símbolos dos Orixás, e as cantigas; os fundamentos são passados oralmente por sacerdotes de Orixás que são chamados de Babalorixá (masculino) e Iyalorísà (feminino). Disponível em: Nações do Candomblé - Conheça TODAS Elas: Ketu, Nagô e Jeje (luzumbanda.com). Acesso: 1 nov. 24.

localizado no bairro do Santo Antônio, é um dos terreiros mais respeitados da cidade. Mãe Sueli é uma liderança que encabeça vários eventos de axé da cidade de Candeias.

Em conversa com Iya Sueli sobre o ojá, pontuou: “O ojá não está só na cabeça ele é usado em tudo, para fazer um orô de orixá o animal é amarrado com o ojá, na festa o ojá é usado também nas cadeiras de cargos, atabaques, cumeeira do axé, árvores e ibá dos orixás. O oja é como uma água, sem água não há vida, então sem o ojá a roça de candomblé não é enfeitada, não tem a beleza, não tem amor, o ojá enfeita e harmoniza nosso axé”.

Figura 3 - Iyalorísà Sueli de Oxum



Fonte: foto arquivo do terreiro no facebook 2023.

O segundo terreiro é o Onzo Matondo Tata N'zambe, foi o primeiro da nação angola na cidade de São Sebastião do Passé, fundado em 11 de maio de 1948 pelo saudoso Tateto Benedicto José Argolo (Tateto Mutalandê). Pai Bené, como era chamado em vida, indicou sua filha biológica e de santo como herdeira do terreiro. Depois, quando veio a falecer, através do jogo de búzios, se confirmou a indicação e assim a Mameto Nany de Lambaranguange assumiu o legado do pai, em outubro de 2019, ver: Anotações do diário de campo para a elaboração da pesquisa, outubro de 2019.

Em contato interno, antes da festa de Lemba, Oxalá na nação angola. Perguntei sobre o ojá e a Mameto Nany respondeu: “Uma das partes mais importantes e fundamentais dentro do axé na sua nação é o ojá. Para ela, o ojá é o mentor que cobre, reforça e livra o orí, o corpo e as sacralidades de circunstância ruins que paire sobre o axé”.

Figura 4 - Mameto Nany de Lambaranguange



Fonte: foto arquivo do terreiro no Instagram, 2022.

O terceiro e último terreiro, o Ilê Asé Olú Obá Ifá, da Yalorixá Eva T’Omolú, o qual tenho a honra de fazer parte, localizado em Catu, é o único terreiro jejê da cidade, desde 1970. Mãe Evá foi a única sobrevivente do seu parto, a mãe e o irmão que era gêmeo morreram, tornou-se abikú que significa quem carrega a vida dos que morreram e recebeu todo o axé de sua mãe no ventre e durante o parto. É a Mãe-de-santo mais velha, conhecida e respeitada de Catu e região.

Em conversas com minha mãe sobre o ojá, diz que:

Cada qual tem seu jeito de pensar e usar seu oja, só que na nossa nação jejê, como eu entendo, é uma das peças fundamentais sagrada, tão sagrado que são evidenciados nas árvores, os orixás usam e não usamos só por usar. O ojá serve para cobrir o nosso orí, como o pano da costa cobre nosso útero, nosso ventre. Então, tudo que fizemos dentro do axé o nosso orí tem que está coberto, sendo o orí nossa fonte primordial, então nosso ojá sagrado cobre nossas cabeças para que energia negativa nenhuma venha nos ofender (Yalorixá Eva T’Omolú, 2019).

Figura 5 - Yalorixá Eva T'Omolú



Fonte: foto arquivo do terreiro na premiação Axé destaque, 2024.

Nessa mesma fundamentação, Gesa Santos Brandão (2021), aponta que: o papel do ojá é delimitar geografias sagradas plenas de memórias e identidades. De cada pedaço de pano que sobrepõe os corpos do candomblé, o ojá traz marcas ancestrais que conversam e que vêm sendo transmitidas há gerações.

Daí nos identificar social e hierarquicamente. O pedaço tecido é usada para sacralizar e proteger nosso orí, nossos corpos e nossas divindades como: nossos tambores, nossas arvores e ibá dos orixás. Assim, veremos os ojás a seguir em suas variáveis roupagens dentro dos terreiros de candomblé. Esta compreensão ritualística dos ojás, está dimensionado as representações, códigos e seus significados.

Figura 6 - O ojá no orí



Fonte: foto reprodução site turbanteojá.com.

O orí é o nome da nossa cabeça física para os iorubás; camutuê ou mutuê para os bantus; e tá para a nação fon, apontam Odé Kileuy e Verá de Oxaguiã (2009). É o órgão vital que responde pelos nossos sentidos e pela nossa inteligência. Geralmente o orí é o primeiro a chegar ao mundo, no nosso nascimento. É também a parte mais alta do ser humano, onde se localiza o comando maior do corpo físico, o cérebro.

O orí é uma divindade que serve apenas a seu filho, pois é individual e unitário. Ele cuida e participa ininterruptamente da vida da pessoa, porque, possuidor e possuído, é quem faz a ligação entre o homem e o seu orixá. O que o orí determinar, orixá algum poderá descumprir, sendo isso necessário para o bom equilíbrio da vida física e sagrada do ser humano (Kileuy; Vera, 2009).

Buscando compreender o papel ritual dos ojás nas cabeças, dentro dos terreiros de candomblé da Bahia é pelas suas amarrações que se percebe as hierarquias do corpo sacerdotal. Podemos perceber as diferenças e as hierarquias dos ojás: uma abian (quem não é iniciado) e yaô (iniciado, mas ainda não completou o período de sete anos) seu ojá será branco e amarrado de forma mais simples, diferentemente de um yalorisá, ebomi e ekedi seu ojá será amarrado conforme seus anos de santo juntamente com os seus tecidos mostrando sua autoridade no candomblé.

Desse modo, o ojá que envolve nossas cabeças não apenas como mero adorno, mas como forma de proteger nosso ori, pois é a parte dos nossos corpos que mantém conexão com nossos orixás. Realço novamente, usando-o para proteger nossa cabeça, mas, também, para indicar nosso pertencimento ao Candomblé. É, portanto, uma peça da nossa indumentária com forte apelo político.

Figura 7 - O ojá nos corpos



Fonte: figura reprodução site ojánoscorpos.com.

Hanayrá Pereira observa (2017), a indumentária litúrgica do candomblé traz a ideia de significar os corpos através da vestimenta, onde esses corpos se tornam rituais, quando devidamente ritualizados e adornados. Assim, um pedaço de tecido identificado e reconhecido como ojá se presta a resguardar e delimitar territórios, podendo ser aplicado a uma multiplicidade dos corpos.

Sendo assim, a roupa de Candomblé passa a ser uma referência artística e religiosa, criada por conter elementos de uma estética africana-islâmica e elementos de uma moda europeia, eram as tendências europeias que regiam boa parte da moda, esses são os resultados de uma herança que remonta à época colonial e a influência da cultura africana e islâmica na Bahia. No interior dos terreiros, a roupa preserva a identidade ancestral desde o termo pelo qual é reconhecida, também identifica nações religiosas e graus hierárquicos.

Embora restritas ao espaço religioso, o modo de vestir extrapola, em algumas peças, os limites do religioso, contribuindo para identificar a pertença ao candomblé de quem a esteja portando. A roupa se constitui em um elemento pleno de significados e simbologias no candomblé (Brandão; Gesa Santos, 2021). Os orixás tanto masculinos, quanto femininos, tem uma estrutura básica sobre a qual há muitas variações nos tecidos e materiais usados, nas texturas, cores e acessórios.

Essa estrutura, nas roupas dos adeptos, é composta de uma sobreposição de ojás amarrados, que podem ou não ser arrematados em laços. A arte de vestir os orixás, de amarrar os ojás e dar belos laços, de modo que eles não fiquem embolados, comprometendo o visual das amarrações, nas ayabás (orixás femininos) são em formas de grandes laços robustos, nos oborós (orixás masculinos) os ojás são em forma de tiras ou gravatas.

Figura 8 - O ojá nas sacralidades



Fonte: figura reprodução site ojasnassacralidades.com.

O ojá é um dos instrumentos de organização da hierarquia das religiões de matrizes africanas, o tecido pode ser amarrado em diferentes partes do corpo, dentro dos terreiros de candomblé pode ser amarrado aos atabaques que serão usados nas cerimônias, ou em grandes árvores do terreiro onde a cor representará determinado Orixá (Lody, 2004). Na dinâmica do candomblé ojá simboliza o que é sagrado para os orixás, nkisi e vodun, quando entramos nos terreiros essa demonstração vai se apresentar nos atabaques, na cumeeira, nas paredes, nas portas, nas pilastras dos barracões e nos dias das festas principalmente, os ojas vão ser amarrados de acordo com as cores dos orixás regentes da festa.

Assim, o ojá é peça que se presta a sacralizar e a proteger uma variedade de corpos do candomblé: humanos, divindades, tambores e árvores. Incorporando as vestimentas cotidianas, ressalto que o mesmo ojá que protege o humano é o mesmo que protege a divindade, quando se passa ao estado de transe, em quando o orixá toma conta do corpo dos filhos havendo apenas uma reconfiguração do tecido sobre o mesmo corpo. Reitero, os ojas são vestimentas que se encontram associadas à liturgia desse espaço de reterritorialização por excelência em que se converteu o candomblé e que, por isso, se constituem em marcas identitárias, cujos significados vêm sendo repassados há gerações (Brandão; Gesa Santos, 2021).

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

A influência Islâmica negra no candomblé da Bahia se deu devido a séculos de introdução de escravizados muçulmanos da África Ocidental no Brasil coletivamente conhecidos como malês. Os aspectos da religiosidade islâmica sobreviveram de maneira sincrética nas religiões de matrizes africanas, assim como aponta João Reis (2012), dos usos de amuletos entres os escravizados.

Raul Lody (2004), sobre a noção do turbante/ojá, a partir da influência dos muçulmanos, mostrou que a sua introdução não é simplória, na concepção muçulmana, o turbante/ojá opõe-se a tudo que é profano, protege o pensamento sempre propenso à dispersão, ao esquecimento” (*Ibidem*, 2004). Não apenas o uso do turbante/ojá e os filás dos malês e eketés muçulmanos também entraram para a indumentária do candomblé como também o uso de vestes brancas para os hábitos religiosos, constituem expressões culturais representativas que revelam a cultura e a discussão do conceito de diáspora.

As religiões afro-brasileiras são baseadas na cosmovisão africana, desta forma, minha inserção no candomblé foi também uma das razões no interesse do tema e experiência na graduação em moda, no bacharelado e licenciatura. Este artigo estabeleceu as relações interdisciplinares no campo da história e da antropologia, sobretudo como difusão de aplicabilidade do conhecimento para os estudos das relações étnico-raciais.

A construção do turbante/ojá estabeleceu os simbolismos no processo de resistência na afrodíaspóra, da influência islâmica nos candomblés da Bahia, contemplando procedimentos formativos e ampliando os debates dos processos históricos que atravessam as relações entre grupos sociais. Sendo esta pesquisa fundamentada em teóricos ancorados numa metodologia caracterizada na História Cultural e da História Social, no exercício do fazer historiográfico. A proposta enfatizou as diferenças das funcionalidades dos ojás, destacando a conexão afrorreligiosa ancestral.

REFERÊNCIAS

ABREU, Regina; CHAGAS, Mário. **Memória e patrimônio**. Ensaio contemporâneo. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**. Vols. 1 e 2. São Paulo, Pioneira/USP, 1971.

BRANDÃO, GESA; SANTOS, FB dos. **No candomblé, do Alá ao Ojá**: tecidos que vestem, protegem e sacralizam. Encontro de estudos multidisciplinares em cultura (Enecult), v. 17, 2021.

ALMEIDA FILHO, Antônio José de. **A pesquisa histórica**: teoria, metodologia e historiografia. História da Enfermagem: Revista Eletrônica, Brasília, v. 7, n. 2, p. 381 382, 2016.

CIDREIRA, Renata Pitombo. **As vestes da boa morte Salvador**. UFRB, 2015.

DUARTE, Cristina L. **O que é moda**. Lisboa: Quimera, 2004.

FERREIRA, Marieta de Moraes. FRANCO, Renato. **Aprendendo História**: Reflexão e ensino. 2ª Edição, Editora: FGV. 2013.

FELINTO, Renata (Org.). **Culturas africanas e afro-brasileiras em sala de aula**: Saberes para os professores, fazeres para os alunos. Belo Horizonte. 2012.

GIDDENS, Anthony. **Modernidade e identidade**. Tradução de Plínio Dentzien. Rio de Janeiro: Jorge Zahar Ed., 2002.

GILROY, PAUL. O Atlântico Negro. **Modernidade e dupla consciência**, São Paulo, Rio de Janeiro, 34/Universidade Cândido Mendes Centro de Estudos Afro-Asiáticos, 2001.

KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera de. **O Candomblé bem explicado**: nações Bantu, Iorubá e Fon.Org. Marcelo Barros. Rio de Janeiro: Pallas. 2009. LANDES, Ruth. A cidade das mulheres. Editora UFRJ, 2ª Edição. Rio de Janeiro, 2002.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A Família de Santo**: nos Candomblés jejes-nagôs da Bahia, um estudo de relações intergrupais. Salvador: Editora Corrupio, 2003.

LODY, Raul Giovanni da Motta. **Cabelos de Axé**: Identidade e resistência. Rio de Janeiro: Ed.Senac Nacional, 2004.

LODY, Raul Giovanni da Motta. **Moda e História**: As indumentárias das mulheres de fé. Editora: Senac. São Paulo, 2015.

LUCA, Tânia Regina de. **Práticas em Pesquisa em História**. São Paulo, Contexto, 2020.

MEIHY, José Carlos Sebe Bom e BARBOSA, Fabíola Holanda. **História oral**: como fazer, como pensar. São Paulo: Contexto. 2007.

NASCIMENTO, Alessandra Amaral Soares. **Candomblé e Umbanda**: Práticas religiosas da identidade negra no Brasil. In: RBSE, 9 (27): 923 a 944, dezembro de 2010.

OLIVEIRA, E. D. de. **Filosofia da ancestralidade** como filosofia africana: educação e cultura afro-brasileira. Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação (RESAFE), (18), 2012, 28-47.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé**: história e ritual da nação jeje na Bahia., SP: Editora Unicamp, 2006.

PASSOS, Marlon Marcos Vieira. **Iyá Zulmira de Zumbá**: uma trajetória entre nações de Candomblé – Salvador, 2016.

PASSOS, Marlon Marcos Vieira. As Filosofias e as tecnologias de terreiro sob a interferência das narrativas de Exu e dos Caboclos: Uma análise antropológica de experiências baianas. **Odeere** ISSN 2525-4715 Vol 9, N 2, 2024, 114-130.

PEREIRA, Hanayrá Negreiros de Oliveira. **O axé nas roupas**: indumentária e memória negras no candomblé angola de Redandá. 2017. 133 f.: il. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2017.

REIS, João José. **Rebelião Escrava no Brasil**: A história do levante dos Malês em 1835. São Paulo: Companhia das Letras, 2012.

SANTOS, José António dos. **Diáspora africana**: paraíso perdido ou terra prometida. In: MACEDO, JR., (org). Desvendando a história da África [online]. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2008, pp. 181-194. ISBN 978-85-386- 0383-2.

SANTOS, Jair Cardoso. Candeias História da Terra do Petróleo. Gráfica Salesiano, Salvador, 2008

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Arte Religiosa Afro-Brasileira**: As múltiplas estéticas da devoção brasileira. In: Debates do Ner, ano 9, n.13 – p.97-113, Jan/Jun. Porto Alegre, 2008, p. 101.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô**. Rio de Janeiro: Vozes, 2017.

VIANA, Fausto; MUNIZ, Rosane. **De quando o Conde Drácula conheceu a baiana**. In: Revista Dobras. Número 8. Editora Estação das Letras. Barueri, São Paulo: 2007.

RÜSEN, Jörn, **Razão histórica**: Teoria da história: os fundamentos da ciência histórica. Trad. Estevão C. de Rezende Martins. Brasília: UnB, 2010.

RODRIGUES, Ricardo. S. **Entre, o passado e o agora**: diáspora negra e identidade cultural. Revista esposório de janeiro – Rio de Janeiro; vol.3, no 2, julho-dezembro de 2012; ISSN 2178-700.