

# A ESTRUTURA SOCIAL, POLÍTICA E RELIGIOSA DO ANTIGO IMPÉRIO IORUBÁ, COMO MODELO ORIGINAL NO PROCESSO DA HIERARQUIZAÇÃO DAS CASAS DE CULTO DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS<sup>1</sup>.

MSc. Claudia Lima<sup>2</sup>

**Resumo:** Este estudo tem como objetivo apontar as possíveis relações entre a estrutura do sistema social, político, econômico e religioso da sociedade africana, com o modelo hierárquico nas casas de culto de tradição iorubá no Brasil, especificamente nas casas-matriz de tradição iorubá do Recife e de Salvador. O texto busca destacar, ainda, ter sido este sistema hierárquico o legitimador das instâncias de poder dos sacerdotes afro-brasileiros (mães e pais de santo), visto que inexistia essa função, com esse contingenciamento de poder, no conjunto sócio-religioso iorubá africano, fora do âmbito da realeza.

**Palavras-chave:** casas de culto, grupo iorubá, cultura negra.

**Abstract:** This article intends to reflect about a different way of looking at the process of systematization of power in the Yoruba parent houses, looking for elements in the complex historical understructure of the Yoruba group in the African-Brazilian scenario and in the practice of the political-social system on the African continent in today's country of Nigeria. It is the aim of this study to point out the possible relationship between the social, political, economic and religious systems of African society to the hierarchical model in the houses of worship of Yoruba tradition in Brazil, especially in the Yoruba parent houses in Recife and Salvador. The text also tries to show that it was this hierarchical system which legitimized the power given to the Afro-Brazilian priests (mães and pais de santo), as this function, with this contingency of power, does not exist in the context of the African Yoruban social-religious context outside the scope of royalty.

**Key-words:** cult houses, Yoruba group, African culture

## INTRODUÇÃO

O objetivo central deste artigo prioriza analisar possibilidades de como se processou a estruturação da hierarquização em sua gênese, nas casas de culto da religião afro-brasileira com matriz africana iorubá, que, oficialmente, são identificadas no século

<sup>1</sup> Esta temática faz parte da dissertação *Olùdándè: estudo da normatização na estrutura de poder das casas-matrizes iorubás, no Recife e em Salvador*, apresentada no Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP, defendida em 30 de abril de 2010, aprovada com 'distinção', tendo como orientadora Prof. Dr. Zuleica Pereira Campos e co-orientador Prof. Dr. Gilbraz Souza Aragão.

<sup>2</sup> Mestre em Ciências da Religião pela UNICAP; Mestre em Gestão de Políticas Públicas pela FUNDAJ; Especialista em História da África e História do Brasil. Escritora e pesquisadora, africanista, professora e Iyalorixá. E-mail: claudiarochalima@yahoo.com.br / www.claudialima.com.br.

XIX<sup>3</sup>. Para tanto, foram estabelecidas como foco, *in loco*, as redes de poderes, nos palácios ou locais de cunho político, como também os chefes de bairros, especificamente, nos Estados que compõem o território do Antigo Império Iorubá, na atual Nigéria, no continente africano.

A pesquisa de campo compreendeu alguns Estados do sul da Nigéria, nomeadamente, a cidade de Badagry, no Estado de Lagos (Antigo Distrito Federal, até 1991); a capital Abeokuta, no Estado de Ogum; a capital Osogbo, no Estado de Osum; a capital Ibadan, no Estado de Oyó e a cidade de Oyó, no mesmo Estado.

A questão principal teve aporte a partir do contexto de um conjunto histórico do grupo iorubá, sediado no Brasil pela diáspora que se iniciou no século XVI, buscando a formatação ordenadora das casas de culto de tradição iorubá, que demanda uma síntese da religiosidade africana já amplamente descrita por diversos autores<sup>4</sup>. Nesse prisma, identificando os possíveis contornos entre o arcabouço que delineia a sociedade africana em seu sistema político e a institucionalização das casas de culto de tradição iorubá no Brasil.

Não deixando de estimar, no entanto, a importância e a valoração das demais influências étnicas religiosas com matrizes africanas que reterritorializaram-se pelo Brasil, com outras denominações/segmentos/nações/identidades religiosas, mas tendo, também, a consciência da tendência universalizante do modelo da matriz iorubá na sistematização destas outras estruturas religiosas, principalmente, no que diz respeito a formalização hierárquica.

---

<sup>3</sup> As casas de culto de matriz africana iorubá observadas para este estudo são: o Ilê Axé Iemanjá Ogunté Oboamin, casa-matriz no Recife, localizada na Estrada Velha de Água Fria, nº 1466, antigo nº 604, no bairro de Água Fria, Recife/Pernambuco/Brasil. Esse grupo religioso se autodenomina Nação Nagô Egbá. Sua fundadora Iyá Ifatinuké ou Ifá Tinuké, originária da cidade de Abeokuta/Nigéria, recebeu o nome de Inês Joaquina da Costa ou Maria Joaquina da Costa, no Brasil, mais conhecido por Tia Inês. Ao tempo da fundação do Sítio de Tia Inês, entre 1860 e 1870, não há registro de nenhum outro grupo iorubá em atuação no Recife. Esse espaço religioso é conhecido, na atualidade, como Sítio de Pai Adão. A outra casa-matriz é o Ilê Axé Iyá Nassô Oká - Casa Branca, que se autodenomina Nação Ketu. É a primeira casa de culto declaradamente em funcionamento, nos registros históricos do Brasil, sendo a casa-matriz iorubá da cidade de Salvador, localizada a partir de 1855, na Av. Vasco da Gama, 463, bairro de Engenho Velho da Federação, em Salvador/Bahia/Brasil, entretanto, sua origem remete ao início do século XIX. Sua fundadora Iyá Nassô é originária da cidade de Oyó/Nigéria, mas há também Iyá Detá e Iyá Kalá. Mais detalhes sobre estas casas-matriz será amplamente detalhada em um próximo artigo.

<sup>4</sup> Manuel Querino em *Costumes africanos no Brasil*; Nina Rodrigues em *Os africanos no Brasil*; Arthur Ramos em as *Culturas negras no Novo Mundo e O negro brasileiro*; Édison Carneiro em *Candomblés da Bahia*; Gonçalves Fernandes em *Xangôs do Nordeste*; Roger Bastide em *As religiões africanas no Brasil*; Pierre Verger em *Notas sobre o culto dos orixás e voduns...*

A temática é ancorada na observação particular da pesquisadora, partindo da hipótese de que, na estrutura religiosa iorubá, no continente africano, não existe e nunca existiu a função ou cargo de ‘Iyalorixá’ (mãe de santo) ou ‘Babalorixá’ (pai de santo), sendo esse papel de chefe-supremo-religioso exercido pelos próprios reis (Obás), que já nascem investidos do poder de serem os representantes diretos das divindades na terra (Aiyê). Existindo, no entanto, chefes de cultos locais, que exercem funções específicas de sacerdotes na prática dos ritos de determinadas divindades, inerentes ao clã ao qual pertencem ou, ainda, à região territorial à qual estão agregados, no caso específico desse artigo, trata-se do grupo étnico iorubá.

Esses pressupostos formaram, assim, o preâmbulo para a pesquisa de campo, em um primeiro instante na estrutura dos terreiros<sup>5</sup> ou casas de culto de matriz africana iorubá observadas, sediadas na cidade do Recife e de Salvador e, em um segundo tempo, nos locais, já especificados, ao sul do país da Nigéria, na África.

Na perspectiva do método analítico, a intenção foi buscar um caminho que desse conta dos possíveis contornos para delinear e identificar o conjunto sociopolítico da sociedade africana iorubá, a fim de correlacioná-los com as estruturas das casas de culto com matriz iorubá do Recife e Salvador.

Nesses termos, as metas norteadoras consistiram, em primeiro prisma, em uma nova focalização, para além da conceitualização de Bastide (1971) em relação à estrutura religiosa das casas de culto afro-brasileiras, nas quais observa a implantação hierárquica como uma ordem “*estritamente ligada à família, à linhagem ou ao clã*”; assim, a intenção de proposta nesse estudo é, também, não concordância dessa definição, visto que tais estruturas originalmente têm como modelo um sistema mais amplo dentro da sociedade africana, remetendo-a ao sistema de poder investido ao obá/rei arregimentado nas tradições do Antigo Império Iorubá, identificado territorialmente, inclusive na atualidade, em uma valorização regional étnica, na qual a língua iorubá é utilizada no cotidiano do conjunto populacional, ao sul da Nigéria, nos Estados, nos quais seus habitantes têm como ancestralidade/descendência, o Antigo Império Iorubá.

---

<sup>5</sup> Conjunto dos terrenos e casas onde se processam as cerimônias religiosas e os preparativos para as mesmas, nos cultos afro-brasileiros, tanto de candomblé (ilê), como de umbanda (tenda, centro) (cf. CACCIATORE, Olga Gudolle. **Dicionário de cultos afro-brasileiros**: com origem das palavras. Rio de Janeiro: Forense; Universitária; Instituto Estadual do Livro, 1977).

Nesse sentido, observam-se outros equívocos em Bastide (1974) tal como ao falar da fragilidade e a morte da cultura africana no Brasil: “*Entretanto, a África não quer morrer, e tende pelo menos a subsistir como uma imagem de sonho [...] que seguramente tem seu valor político, mas que denuncia, sob sua fragilidade, a morte de uma cultura autêntica*”, como, também, ao declarar que no momento em que, para melhor se integrar, “*o negro abandona a África, diante da oposição dos brancos em aceitá-lo em pé de igualdade, ele é rejeitado em seu continente de origem*”. Bastide (1974) continua, ainda, enfatizando que “*como não existe inconsciente coletivo nem hereditariedade das culturas, mas apenas herança por meio da aprendizagem*”, essa África, segundo o autor, “*não será mais do que uma ‘imagem’, vagando no vazio, a menos que se torne como constataremos, uma forma sutil de traição*” e, segue afirmando que: “*Partimos, neste livro<sup>6</sup>, da África preservada; chegamos agora a uma última África mítica. Nosso elo está fechado* (BASTIDE, 1974)”.

Contextualmente foi observada, na atualidade, no continente africano, que a sociedade iorubá detém, ainda, a tradição política de reinos, hoje, reelaboradas, em grande maioria e estabelecidas as divisões em cidades (espaços urbanos) e outras denominações como quarteirões, nos quais seus reis, ultrapassando a governabilidade material, são legitimados ao poder sagrado de supremo-sacerdote, poder esse investido pela natureza da função e da linhagem à qual pertencem, pois já nascem detentores de tais prerrogativas.

## 1 A SOCIEDADE IORUBÁ NO CONTINENTE AFRICANO

A importância de estudar o ambiente cultural em que surgem e se desenvolvem os fenômenos religiosos, tem aporte em Terrin (2003), que explicita tal condição para uma melhor dimensão histórica dos fatos, a partir do conceito pelo qual o fenomenólogo tem que conhecer, suficientemente, os fatos e os fenômenos religiosos também em seus desdobramentos, pois, sem tal produção do saber, não poderá confrontá-los e criar tipologias, a não ser correndo o risco de cometer graves arbitrariedades que comprometeriam todo verdadeiro conhecimento.

As referências históricas fazem parte, inexoravelmente, da compreensão na trajetória do grupo iorubá, em seus movimentos tanto em território africano, como em

---

<sup>6</sup> BASTIDE, Roger. *As Américas Negras*. São Paulo: Difel, Editora da Universidade de São Paulo, 1974.

sua reterritorialização nas diversas regiões brasileiras. Para tanto, deve-se destacar a Idade de Ouro do Império Iorubá, entre 1086 e início de 1800, na qual a sociedade era constituída de clássicas aldeias ou vilas, que formavam uma série de reinos. Obateru (2006) ressalta que cada grupo étnico tinha um soberano supremo, o Oba (rei). Apenas a aldeia onde estava instalado o rei era designada cidade, não importando seu tamanho, a qualificação para essa designação estava na importância da existência da moradia/palácio do rei. A sede do potentado era a aldeia, onde se encontrava o palácio real, considerada, assim, a capital real *olu ilú*<sup>7</sup> (principal cidade) ou *ilú alade* (cidade real). Era, pois, o centro religioso, político, administrativo e econômico de todo o reino.

O fenômeno da organização social iorubá tem, no reino a unidade do poder político, esse processo, que se deu a partir do desenvolvimento urbano do povo iorubá, que teve início com o surgimento das cidades ancestrais clássicas iorubás<sup>8</sup>. Segundo Obateru (2006), surgiram com a expansão das rotas comerciais berberes<sup>9</sup>. Nesse contexto, as clássicas cidades iorubás da Idade de Ouro são identificadas principalmente na autoridade do Oni, Rei de Ifé e pode-se considerá-las em número de 26 cidades/reinos: Ile-Ifé (gênese da cultura iorubá); Oyó (regência do império); Ado (atual Benin City), Abeokuta (fomada, em sua origem pela etnia egbá); Owu, Oko, Gbagura (etnias agregadas a Abeokuta); Ila; Ilesha; Ijebu-Ode; Ijebu-Remo; Ondo; Owo; Akure; Ado-Ekiti; Ijero-Ekiti; Efon; Ekiti; Iddo-Ekiti; Osi-Ekiti; Otum-Ekiti; Ikole-Ekiti; Porto Novo (Ajashe); Sabe ou Save; Ketu; Abomey (na atualidade fazem parte do Benin país vizinho a Nigéria).

Entre esses reinos, ocasionalmente, havia concorrência sobre a terra e, geralmente, a rivalidade da precedência ou dominância levou a conflitos e, por conseguinte, à guerra. Entre alguns grupos como Oyó e Ifé, o poder do domínio do governante foi amplamente reconhecido. O mais bem sucedido dos reinos iorubás na construção do poder foi o de Oyó, entretanto, com o declínio do poder de Oyó, no início do século XIX, surgem, no decorrer desse século, novas cidades que refletiram o resultado de fusões entre etnias subjugadas em seus territórios pelas guerras.

---

<sup>7</sup> A palavra iorubá para cidade é 'ilú', entretanto, dependendo da colocação do acento essa palavra recebe outra definição, 'ilu' que quer dizer 'tambor' (cf. CROWTHER, Samuel. **A dictionary of the yorùbá language**. 20 ed. Ibadan/Nigeria: University Press PLC, 2003).

<sup>8</sup> Anteriormente a formação das cidades clássicas na formação do Antigo Império Iorubá, as aldeias tinham vidas independentes como tribos ou clãs.

<sup>9</sup> O povo berbere forma um conjunto de povos do Norte da África: são nômades e exímios comerciantes.

Essa justa posição de vários grupos étnicos no mesmo espaço de convivência, tendo cada um seu próprio rei/obá, deu lugar à existência de vários núcleos reais em uma mesma cidade. Obateru (2006) trata dessa dinâmica sócio-histórica, inerente ao êxodo que foi atrelando diversos grupos, na formação de novas cidades, exemplificado através do processo da criação da cidade de Abeokuta, que tem, em sua geografia urbana, na atualidade, dois palácios para atender a grande quantidade de autoridades que se consolidaram em um mesmo território. Nessas novas cidades, os reis/obás e seus antigos súditos demarcaram espaços, dando origem aos denominados quarteirões<sup>10</sup>. Em tais situações, isto é, com dois obás (reis) na mesma cidade, os palácios dos governantes não poderiam ocupar ao mesmo tempo, o centro<sup>11</sup> da cidade, como reza a tradição. Assim, cada palácio ocupou a parte central, no âmbito do seu domínio territorial específico.

Como sacerdote supremo do seu reino, assinala Ajayi e Akintoye (2004) o rei precisava que todas as ‘divindades nacionais’<sup>12</sup> tivessem seus santuários no palácio. Outra característica do palácio clássico é o cemitério dos reis.

Os ventos da mudança cultural varreram as cidades iorubás com o advento da ocupação dos europeus ao final do século XIX e, especificamente, dos britânicos como “colonizadores” da Nigéria. Essas transformações são identificadas a partir de fatores como os costumes estrangeiros, que fizeram sofrer influências pela sua religião e nas instituições sociais e políticas.

Nesse sentido, é imprescindível apreender os sentidos mítico e histórico do grupo iorubá, delineados no contexto africano iorubá, no qual tais características são fundamentais às probabilidades resultantes concernentes ao processo da estruturação da hierarquização em sua gênese, nas casas de culto da religião afro-brasileira com matriz africana iorubá.

---

Também fazem parte desse grupo os tuaregues, predominantemente nômades do Deserto do Saara.

<sup>10</sup> Diferente de uma conotação de ‘bairro’, quarteirão denomina grupos unidos por uma mesma linhagem clânica.

<sup>11</sup> A forma física das cidades tradicionais reflete o conceito das pessoas sobre o mundo, o centro do que foi considerado como o ponto de criação. Consequentemente, nenhum outro lugar, mas o centro da cidade, o que representou o ponto de criação, convinha ao palácio e ao templo do grande deus (cf. OBATERU, Oluremi I. **The yoruba city in history: 11th century to the present**. Ibadan; Nigéria: Penthouse Publicacions, 2006).

<sup>12</sup> Existe uma classificação específica na sociedade iorubá em relação à categoria das divindades, que são: divindades nacionais e divindades locais, definidas em um próximo artigo.

O grupo iorubá, segundo Verger (1981), chega ao conhecimento do mundo ocidental por volta de 1826, através do Capitão Clapperton, em um manuscrito em língua árabe, trazido por ele de terras haussás<sup>13</sup>, no Ocidente da África. A princípio, usaram esse termo para definir os povos do Reino de Oyó. As páginas mencionam muitas vezes *Yarriba* ou *Yourriba* como sendo a região *dos yarribanianos* ou *yourribanianos*. O termo, então, pode ter sido atribuído pelos haussás, exclusivamente ao povo oyó ou eyo, destacando, ainda, que, em um ‘vocabulário iorubá’, em 1830, de origem haussá, havia a seguinte definição: “*Iorubá é a denominação geral de um grande país, com cinco regiões: Oyó, Egbá, Ibarupa, Ijebu e Ijexá*”.

Dessa forma, o termo ‘iorubá’ como definição de um grupo étnico, surge definido por características comuns de um conjunto de clãs que podem ser identificados, também, pelo entendimento mítico da sua origem ancestral. Nesse contexto, o ‘mito de criação’ explica a origem desse povo, partindo da fundação de Ile-Ifé<sup>14</sup>, de acordo com Kotchakova (1987), considerada a primeira cidade do mundo (do universo iorubá), tendo como fundador da dinastia real Oduduwa<sup>15</sup>, que é uma das divindades de maior polêmica no panteão iorubá. Nesse sentido, o aspecto mítico da história dos iorubás parte de Oduduwa, que, em alguns mitos, aparece como hermafrodita, em outros, como divindade da ‘terra’, na criação do mundo com Olorum e em outra versão é mulher de Obatalá/Oxalá. Mais tarde, no desenrolar do desenvolvimento organizacional dos iorubás, Oduduwa passou a ser considerada a primeira genitora e a adquirir características de chefe e heroína, em algumas regiões. Entretanto, em outras narrativas, é mencionada como uma divindade do sexo masculino, que descera do ‘céu’ para criar a ‘terra’, deitando um punhado de areia no oceano, precisamente no lugar onde se encontra o santuário nacional iorubá, na cidade de Ile-Ifé.

Conforme Ajayi e Akintoye (2004) o que é compartilhado na convicção da identidade iorubá é o tronco comum da ancestralidade da cidade de Ile-Ifé, identificados, também, por falarem o mesmo idioma, mas com variações locais.

Nesses termos, Leite (1995/1996), enfatiza que alguns exemplos comuns a um grande número de sociedades podem ser lembrados de maneira genérica, com a

---

<sup>13</sup> São africanos islamizados no continente africano, também denominados, no Brasil, de malês.

<sup>14</sup> Cidade localizada próxima a Osogbo, ao sul da Nigéria.

<sup>15</sup> Herói fundador da civilização iorubá. Na atualidade, Oduduwa é fixado no imaginário da população iorubá como uma divindade masculina, o grande guerreiro que criou o Império Iorubá.

ressalva de que cada grupo é detentor daqueles valores que lhe são próprios, o que lhes confere individualidade, enquanto grupo cultural) sendo a estrutura e a dinâmica dessas sociedades africanas, bem como seu princípio histórico, estabelecido pelos ancestrais como elemento objetivador das regras mais decisivas para o grupo social.

Nas sociedades africanas, Luz (1995) enfoca, também, outro aspecto da tradição iorubá, que é destacado através do fenômeno pelo qual a religião permeia toda a organização político-social. Não havendo instituição que não participe, de uma maneira ou de outra, da influência dos sistemas religiosos, nesse contexto, destacam-se as culturas iorubá<sup>16</sup> e fon<sup>17</sup>, muito difundidas no Brasil. Os princípios e valores dessas tradições culturais se expressam através da linguagem religiosa, estabelecendo uma relação entre o *aiye*<sup>18</sup> e o *orun*<sup>19</sup> isto é, entre esse mundo e o além (sobrenatural).

## 2 ORGANIZAÇÃO POLÍTICA DAS CIDADES IORUBÁS

A caracterizam do grupo iorubá, então, parte de duas vertentes: a origem mítica e a histórica, reconhecidas como elementos compostos, articuladores para a compreensão da estrutura de poder que emerge dos reinos, posto que a sociedade iorubá tradicional africana seja estabelecida a partir do 'rei'. Segundo Obateru (2006), havia, nessa formação, o 'Conselho de Estado', chefiado pelo rei, que era geralmente composto por cerca de seis a oito altos chefes/obás. Mas, em alguns Estados, nos palácios, estavam também representadas as principais associações e agremiações sociopolíticas.

O mais antigo dos conselheiros de Estado (alto chefe) era feito primeiro-ministro, que recebia títulos específicos em determinados palácios como: Obalufan em Ile-Ifé, Basorun em Oyó, Olisa em Ijebu-Ode e Lisa em Ondo. O título de Lisa era usado para o primeiro-ministro na maioria das cidades iorubás. O 'Conselho de Estado' não era apenas o mais alto tribunal, mas também a última instância de recurso do reino. O rei, porém, tinha a prerrogativa especial do perdão. O Conselho abordava as apelações dos tribunais inferiores, as disputas entre os chefes ou entre os povos de diferentes quarteirões/clãs sob o controle do conselho de diferentes senhores, bem como

---

<sup>16</sup> Reconhecido no Brasil como 'nagô'.

<sup>17</sup> Reconhecido no Brasil como 'jêje' (djedje).

<sup>18</sup> Compreende o universo físico, concreto e a vida de todos os seres humanos que o habitam.

<sup>19</sup> É o espaço sobrenatural, o outro mundo. Mundo paralelo ao mundo real onde habitam o duplo espiritual e as divindades.



com os processos penais, como: homicídio, assassinato, traição, incêndio, incesto, roubo, feitiçaria e bruxaria ou a efetivação das práticas das mulheres em cultos secretos, etc.

Além dos Conselheiros de Estado, no modelo clássico ou tradicional, presidido pelo rei ou pelo primeiro-ministro e compostos pelos chefes territoriais ou de quartelões, cada palácio real tinha um segundo grupo de chefes que poderia ser descrito como ‘chefes menores’ do palácio. A evolução da importância e da proeminência desses chefes do palácio não é clara. Originalmente, eram empregados pessoais do rei, que, no decorrer do tempo, tomaram essa função, pela estreita convivência e atenção à segurança do rei e do palácio, como também, os seus úteis conselhos e assessorias nas responsabilidades governamentais que foram aumentando ao longo do tempo. Esses chefes formam, assim, um grupo de agentes que estão a serviço para resolução de problemas iminentes do cotidiano, como conflitos de vizinhança, casais ou famílias, dentre as mais diversas demandas da população e, exercendo um papel importante na triagem dos assuntos que dizem respeito à intervenção direta do rei/obá supremo. Esse tipo de ‘Conselho Real’ foi confirmado e identificado, na atualidade, no trabalho de campo<sup>20</sup>, na cidade de Abeokuta, capital do Estado de Ogum.

Embora classificados abaixo dos chefes públicos do Conselho de Estado, nas situações sociopolíticas, é sobre eles que a vida do rei, em grande parte, é articulada. O Conselho Real está sempre presente no palácio, seus membros têm acesso regular ao rei e podem penetrar na câmara interior do palácio em companhia do rei. Ao contrário dos chefes públicos ou conselheiros do Estado, os chefes do palácio transitam no dia a dia pelas alas. Além disso, eles são responsáveis pela realização dos rituais religiosos no palácio e para representar o rei em várias cerimônias religiosas e festivas, realizadas em templos e santuários fora do palácio.

Obateru (2006) destaca que com a força da sua proximidade pessoal e funcional ao rei, esses chefes do interior dos palácios poderiam ser caracterizados como da ordem do real, então - conselheiros reais - os olhos do rei, responsáveis pela proteção e promoção dos interesses do soberano em assuntos de Estado. Os membros do Conselho de Estado, então, não dispõem dessas vantagens especiais: eles teriam que ir aos chefes do palácio antes que pudessem ver o rei. No trânsito no palácio, por

---

<sup>20</sup> Realizado pela pesquisadora em outubro de 2009.

exemplo, os membros do Conselho do Estado não poderiam avançar para além da sala de audiências. Há também as administrações locais, com dois tipos de hierarquia de governo: o ‘Conselho do Quarteirão’ e o ‘Conselho Composto’.

Como o modelo de cidade iorubá foi organizada em quarteirões residenciais, geralmente tendo como base o clã, cada quarteirão, então, tem seu chefe/obá. Na atualidade, devido ao grande número de bairros urbanos, cada representante de clã não poderia ter um lugar no Conselho de Estado. O grande número de litígios explica, em grande parte, a criação das gestões regionais, correspondentes às atividades governamentais com seus respectivos conselhos locais. O chefe do quarteirão é o membro mais velho do clã, portanto, um importante elemento do sistema político do Estado.

Nesse sentido, a formação do clã se dá pela família estendida, como prolongamento de um antepassado comum, cuja principal construção/edifício do quarteirão ou bairro é em sua homenagem e, geralmente, seu mausoléu, denominado de Igbále (bale)<sup>21</sup>, encontra-se no pátio central do quarteirão, sendo esse o legítimo senhorio, isto é, o verdadeiro dono das terras onde se encontra constituído o clã. Esses antepassados são venerados e recebem oferendas e atenção tal qual uma divindade.

Assim, um clã consiste de um número de famílias extensas, que é dirigido por seu membro mais velho do sexo masculino. Esses membros representantes dos clãs formam o ‘Conselho dos Chefes dos Quarteirões’, que elegem um representante para atuar no ‘Conselho Composto ou Local’. O Conselho Composto, então, tem, em seu conjunto, o representante dos chefes dos quarteirões, que é a unidade básica política da cidade e do estado da Nigéria.

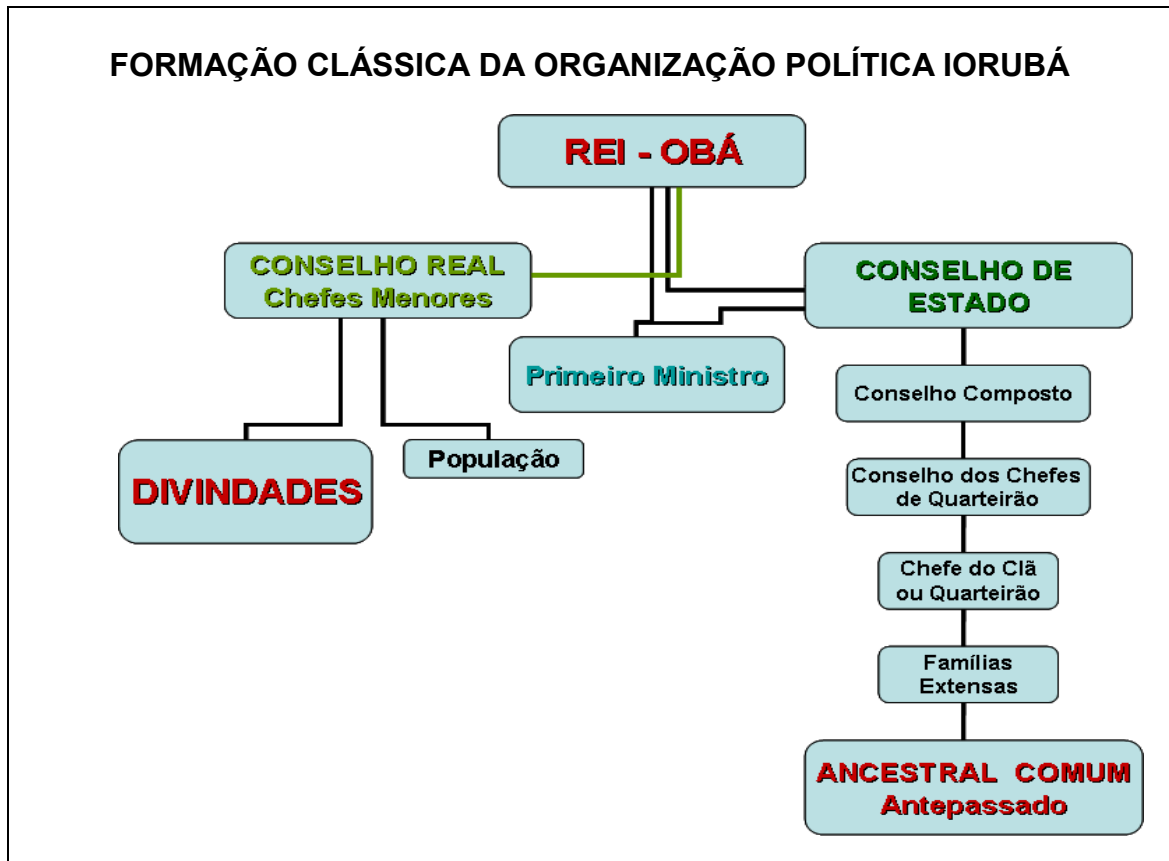
É indispensável destacar, diante da educação ocidental e capitalista em que vivemos, os valores que ainda perpassam a estrutura político-social iorubá, na atualidade, em relação à grande base de toda a sua sociedade, que é a família. O grupo familiar faz parte do sistema democrático e sob o qual as tradições foram construídas e são preservadas. Os anciãos garantem pela sua sabedoria e antiguidade um posto de destaque que suscita respeito e exemplo aos mais novos. As famílias extensas que coabitam enormes quarteirões são a garantia da continuidade da linhagem, e a perpetuação dessa memória coletiva é constituída não só pelos seus membros vivos,

---

<sup>21</sup> Senhorio, mestre da casa (bâlè); tocar o solo (balè); chefe de uma cidade ou vila (bâlè); chefe de

mas também pelos seus membros já falecidos e, ainda, por aqueles que virão a nascer.

O organograma 1, que segue abaixo, é a representação da organização clássica da política iorubá, que demonstrando a relação direta entre a formação política clássica iorubá africana e a estruturação de hierarquia de uma casa de culto de matriz iorubá afro-brasileira.



**Organograma 1 – Hierarquia nos palácios iorubás no século XIX.**

### 3 RETERRITORIZAÇÃO DO IMPÉRIO IORUBÁ NO BRASIL

O processo histórico de que deriva a estrutura das casas de culto de matriz iorubá, no Brasil, pode ser mais bem compreendido quando é tratado sob o foco de que há vários elementos culturais imbricados e, necessariamente, não compartilhavam os mesmos interesses, mas que respondiam a possibilidades semelhantes.

No entanto, há um elemento que situa a (re)criação do sistema religioso iorubá no território brasileiro, focado na descendência das mulheres iorubás e seu espírito de iniciativa, que, na África, implicou a autoridade na relação com seus filhos e

---

família, dono da casa (bãle-ile); o principal, aquele que está por cima (bàlé) (cf. CROWTHER, 2003).

na demanda entre várias esposas em uma mesma família poligâmica. Nesse contexto, é importante constatar que os principais terreiros de matriz iorubá, no Brasil, foram fundados por mulheres.

O sistema religioso afro-brasileiro foi definido através de alternativas culturais, as quais se complementaram em diferentes tipos de natureza, papéis de hierarquias, comportamentos globais. Mesmo que pareça paradoxal, foram esses consensos que formaram pontes, ao longo dos séculos, a uma nova dinâmica sociorreligiosa que se define com a matriz africana do grupo iorubá no século XIX, (re)organizando aspectos já reproduzidos como resultados das diversas influências culturais que já coexistiam em espaços coletivos e buscavam organizar o modo de vida desses grupos.

A forma estética de uma (re)organização africana no interior das casas de culto foi estabelecida a partir de um conjunto de ritos e preceitos, que detiveram, em seu arcabouço estrutural, variações étnicas e diversidade subjetiva, regida por características regionais, só podendo acontecer pelo ‘senso negro comum’<sup>22</sup>, inerente ao sistema de rede, concebido pelo sentido de grupo, uma vez que, segundo Leite (1995/1996), as decisões da família e da comunidade só podem ser tomadas em conjunto, mediante a discussão das questões e exposição da jurisprudência ancestral.

Maffesoli (2006) define esse ponto de vista, observando que todos os grupos se fundamentam na transcendência do indivíduo, remetendo a uma ‘transcendência imanente’, isto é, aquilo que, ao mesmo tempo, ultrapassa os indivíduos e brota da continuidade do grupo. A construção que dá origem à sistematização da religião afro-brasileira de matriz africana iorubá, pode ser entendida, também, partindo de uma memória coletiva, da consciência apenas como um ponto de encontro na cristalização de correntes diversas, que, com diferentes ponderações, entrecruzam-se, atraem-se e se repelem. Dessa forma, cada um, ao seu modo, compõe sua ideologia, sua pequena história, tendo como princípio elementos díspares que se encontram pelos quatro cantos do mundo, entretanto, tais elementos podem ser tomados de empréstimo à tradição do lugar ou, podem ser transversais a essas tradições. Suas articulações ao apresentarem similitudes, vão constituir uma espécie de matriz. Essas dão origem, então, às representações particulares, fortalecendo-as.

---

<sup>22</sup> Sentido de totalidade no devir social africano; socialização por meio de uma percepção

A cultura africana encontrada, nos dias de hoje, no interior dos espaços sagrados das casas de culto de matriz africana iorubá, denota a interação e a intersubjetividade dessa memória coletiva que serviu de mediatrix na estruturação da experiência do sagrado pela experiência de um ‘senso negro comum’, que agiu na comunicação, estabelecendo um vínculo através dos elementos de um sistema simbólico, que está na base de toda agregação social.

Assim, Maffesoli (2006) diz da pertinência do grupo, do clã e retoma os agrupamentos afinitários da antiga estrutura antropológica, que é a ‘família ampliada’, sem remeter à consanguinidade. Nesses termos, esse reagrupamento e, no caso desse estudo, as casas religiosas afro-brasileiras de matriz africana iorubá, podem ser mais bem definidas por esse (re)descobrimto pelas funções da ajuda mútua, da convivialidade, dos ritos culturais comungados sempre em conjunto, enfim, pela caracterização do espírito do sagrado como cerne ponderador coletivo.

É importante, pois, tomar as imagens religiosas para apreender *in nuce*<sup>23</sup> as formas de agregação social e, ainda, de acordo com Maffesoli (2006), é no olhar transversal ou em alguma espécie de comparativismo que se pode constatar que é, a partir do imaginário vivido em comum, que se inauguram as histórias humanas. A religião é uma maneira pertinente de compreender o laço social.

Essa compleição é formada por adjutórios nacionais, no decorrer de mais de quatrocentos anos, todavia a necessidade que faz emergir novas regras e procedimentos que dessem conta de uma (re)construção de uma totalidade social africana também contou com a prerrogativa de uma conexão ‘transatlântica’, de um devir recortado por um contato lingüístico-social, entre diversas etnias oriundas do continente africano.

As transformações que se processaram em território brasileiro foram complexas. Diversificadas etnias, com divindades distintas, etnias rivais e outras com pactos de aliança, divindades de maior poder nacional e outras de relações mais estreitas em áreas menores e, ainda, dinastias, categorias, classificações que justapuseram-se para um contingenciamento que oferecesse base a lutas para uma identidade, a uma adesão comum, que, então, se dá a partir de determinadas divindades, ou através de antepassados divinizados.

A estrutura que legitima as práticas rituais das casas de culto de matriz

---

solidária/coletiva.

iorubá nas cidades do Recife e de Salvador, mais do que uma reação sob o olhar de uma sobrevivência cultural, denota uma posição política de interesse coletivo, podendo ser consideradas organizações religiosas que recompuseram identidades, pelo qual revivificaram ideologias e potencializaram um ‘modo de vida’ próprio, em meio à repressão do sistema social do século XIX, no Brasil.

Essas comunidades/terreiros reproduziram como prolongamento, as aldeias iorubás, que, em redes, estabeleceram ‘reinos’, enfrentando ruptura e agregação na organização do poder, dentro e fora dos seus redutos religiosos. A dinâmica da (re)estruturação dos cultos às divindades iorubas, no Brasil, respondeu a uma complexa convergência de ritos e mitos, tradições ancestrais, hierarquias e posições de controle sociorreligioso, reterritorializando valores africanos.

Importante destacar que, enquanto, na África, o antepassado é o ancestral que origina um clã, uma linhagem, no Brasil, são os ancestrais divinizados e heróis mitificados, como os orixás que estabelecem uma linhagem mítica que interliga o Brasil à África.

Na pretensão de uma melhor compreensão da possibilidade da sistemática hierárquica de uma casa de culto de matriz iorubá afro-brasileira, tomando como base a elaboração do organograma 1 (quadro hierárquico do Império Iorubá), já apresentado, está, a seguir, o organograma 2, o qual descreve as mesmas convergências ou similaridades em relação à formação clássica da estrutura política iorubá tradicional africana. Nesses termos, correlacionando, assim, ao modelo, ora estabelecido, na organização hierárquica de um terreiro ou casa de culto de matriz iorubá no Brasil.

---

<sup>23</sup> De forma concisa.



**Organograma 2 - Hierarquia de uma casa de culto no Brasil.**

É nesse contexto de poder e de um modelo matriarcal que converge o sistema político-social, permeado pelo religioso. Esse modelo normatiza as casas de culto de matriz africana iorubá no Recife e em Salvador, no século XIX. Em comum, mulheres fundadoras de casas de culto com matriz iorubá, trazidas especialmente para essa função da Nigéria ou mulheres africanas livres da escravidão no Brasil pelas alforrias, através das associações de ajuda mútua de libertos. O que prevalece é o fato de serem mulheres com ascendência africana do Império Iorubá, que, no Brasil, (re)estruturaram o culto às divindades iorubá, tendo seus ritos e mitos origem no modelo social da cidade de Oyó, principalmente, no culto ao orixá Xangô.

Para tentar entender essa mudança de liderança no âmbito da religião, no Brasil, posto que essa função na cultura iorubá africana é inerente ao rei/obá, tem-se em vista que o título de *Ìyálorisa*, utilizado para o maior posto de comando das casas de culto no Brasil, anteriormente na esfera iorubá africana, respondia apenas pela função de uma sacerdotisa responsável pelo culto de uma divindade específica. Outros títulos

como *Ìyãgbà*<sup>24</sup> ou *Ìyálóde*<sup>25</sup> situavam-se e ainda se situam em grupos tradicionais, como papéis qualificadores da mulher dentro do clã ou da sociedade. Entretanto, o título de *Ìyá-egbé*<sup>26</sup>, que significa ‘mulher chefe de uma sociedade de mulheres’ ganha maior destaque, no sentido de que evoca a força da sociedade ‘Gèlèdè’, pela qual as mulheres são denominadas *Ìyámi*<sup>27</sup>, ‘minha mãe’.

No interior das casas de culto, no Brasil, tanto o modelo matriarcal ou patriarcal apresentam diversificações no que diz respeito à hierarquia de poder, através de disputas desprovidas de genealogia em sua maioria. Pode-se considerar que, em um primeiro momento da organização das casas de culto no Brasil, o poder do ‘conhecimento, adquirido em terras africanas’, decidiu e delineou a instituição das casas-matrizes, todavia, sem a consistência de um reino e sob a égide de um modelo de aldeia, subsequentemente, foi inevitável a subdivisão dos grupos, que necessitavam de um líder que exercesse sua autoridade e respondesse por ritos hierarquizados do culto, estabelecendo ao grupo uma identidade étnica. Assim, cisões marcaram a proliferação das casas de culto por todo o Brasil.

A constatação desse sistema estruturador de poder é evidenciado não só nas primeiras casas de culto de matriz iorubá do Recife e em Salvador, mas também é identificado nas estruturas religiosas por todo o Brasil, com denominações regionalizadas como: no Rio Grande do Sul, Batuque; no Maranhão, Tambor de Mina, Casa Fanti-Achanti, Casa Nagô; em Maceió, Paraíba e Pernambuco, além do Xangô, os Centros de Umbanda e de Jurema, Terreiros Xambá e Jêje; no Rio de Janeiro os terreiros de Macumba e Candomblés; na Bahia, além do Candomblé Ketu, o Candomblé de Caboclo, os terreiros Angola, Jêje, Moçambique, entre outros. Mesmo levando em conta às subjetividades dos grupos étnicos com maior influência local, a diversidade na fundamentação das casas de culto, remetem-nas ao local de origem, no continente africano, de seus fundadores (ancestrais): Ketu, Egbá, Fon, Fanti-Achanti, Mahin, Mandinga, Mina, Angola, Moçambique, etc., nomeando-as e individualizando-as como

---

<sup>24</sup> Matrona; mãe de família; mulher idosa (que tem maior saber) (cf. CROWTHER, 2003).

<sup>25</sup> Uma senhora de alta posição; a primeira-dama em uma cidade ou vila (cf. CROWTHER, 2003).

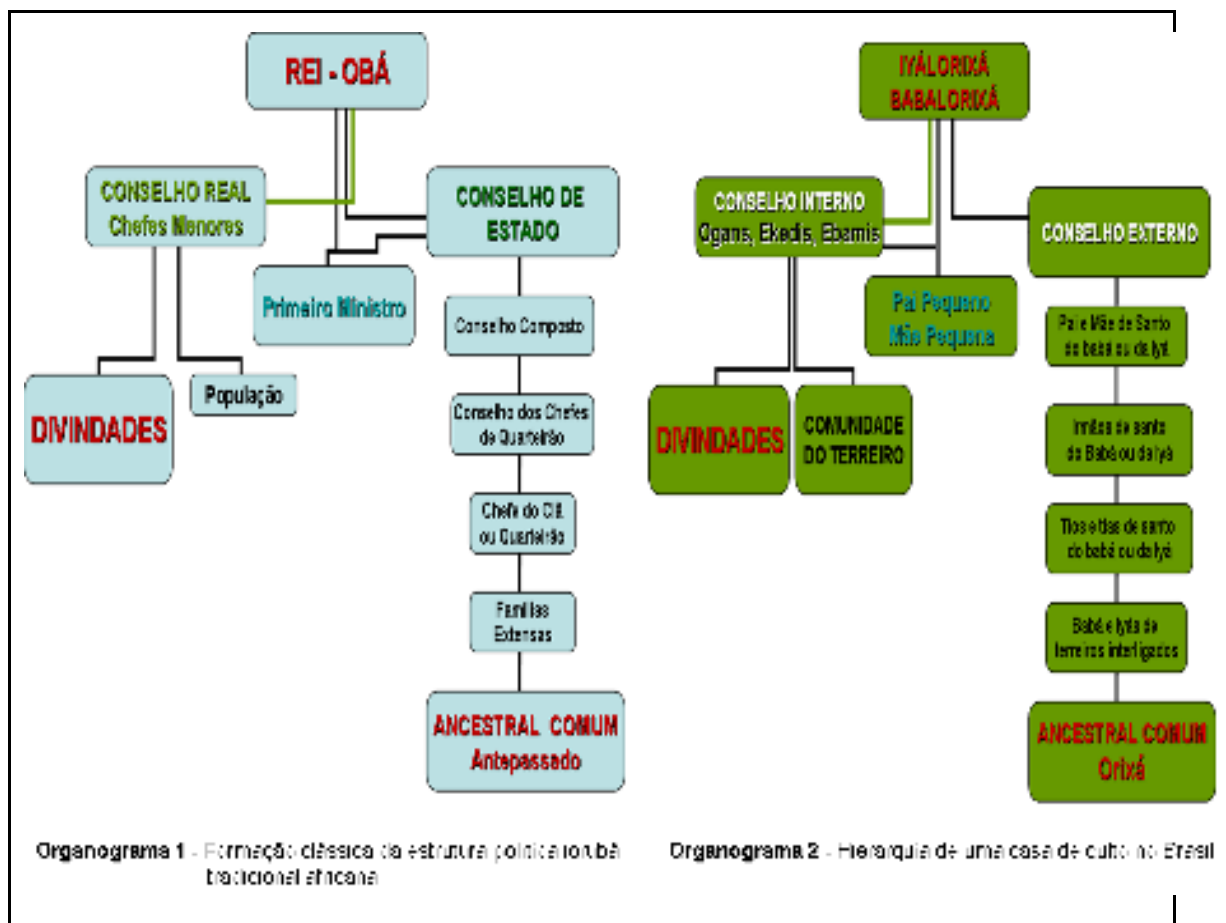
<sup>26</sup> Cf. CROWTHER, 2003.

<sup>27</sup> Conforme Verger (1994), nas regiões de Ketu, Egbá e Egbado, efetivamente, existem as ‘gèlèdè’, que são máscaras usadas por homens que fazem parte de sociedades controladas e dirigidas por mulheres, que possuem os segredos e os poderes de àjé (não é como a feiticeira da Europa medieval, simplesmente descrita como a personificação do mal, ela representa o poder mítico da mulher). Esse assunto será tema de um próximo artigo.



qualidades de ‘nações’ que as remetem e identificam pela origem étnica em sua matriz africana. Nesses termos, a experiência da construção da identidade africana, (re)dimensionadas nas casas de culto de matriz africana iorubá, principalmente, no Nordeste do Brasil, obedecem a fatores sociais africanos demandantes de estruturas que estabelecem valores próprios, bem mais próximos de nós, brasileiros, do que dos antigos reis europeus.

A estrutura africana da ‘aldeia’ foi, certamente, a base agregadora, no Brasil, para a dinamização dos primeiros grupos que teceram o histórico da religião afro-brasileira; entretanto, a organização hierárquica das casas de culto de matriz iorubá afro-brasileiras, são revestidas de uma demanda política de poder evidenciada nas redes de formação dos ‘reinos’ iorubás e essa hierarquia político-social foi articulada a partir do arcabouço que delinea a sociedade africana em seu sistema de governo, possibilitando, também, a legitimação do processo litúrgico dos sacerdotes afro-brasileiros<sup>28</sup>.



<sup>28</sup> Os ritos que legitimam o processo litúrgico dos sacerdotes brasileiros (mães e pais de santo) serão

Essa estrutura africana dos palácios de tradição iorubá e a similaridade da organização de uma casa de culto de matriz iorubá afro-brasileira podem ser observadas nos organogramas 1 e 2, que equiparados demonstram a possibilidade desse modelo hierárquico, destacadamente o *status quo* da ‘iyalorixá’, no mesmo patamar político, social e religioso de um obá/rei do Império Iorubá, no continente africano, isto é, na altivez do poder.

Os organogramas apresentados, então, lado a lado, oferecem modelos semelhantes que se encaixam ou se harmonizam. O primeiro como fonte organizacional de um elaborado diagrama social, político e religioso da cultura iorubá africana, que, possivelmente, viabilizou a modelação estruturadora das casas de culto de matriz africana iorubá no Brasil, definindo e classificando os papéis hierárquicos de cargos e funções.

Assim, a partir dessas argumentações, fica evidenciada a sustentação da hipótese proposta inicialmente, a qual questiona a função hierárquica de ‘iyalorixá’, no território brasileiro, o qual passou a existir como necessidade de suprir a demanda estrutural de poder da nova configuração, reelaborada por mulheres, isto é, a partir de um ‘modelo matriarcal’ na reterritorialização das sociedades africanas transladadas para o Brasil, inaugurando, assim, sínteses religiosas com matrizes africanas, como nova demanda de posicionamentos e enfrentamentos de poder.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O que foi revelado no estudo de campo em território africano iorubá, inicialmente, é que todos os locais pesquisados com origem étnica iorubá estão situados em precários complexos urbanos, que se formaram pela ocorrência de enfrentamentos e guerras interétnicas. Assim, as mulheres que organizaram as casas de culto de matriz iorubá, constituídas no Brasil, mais especificamente no Recife e em Salvador, viviam, no continente africano, no século XIX, em núcleos urbanizados ou semiurbanizados, tendo em vista, assim, o conhecimento e a dinâmica estrutural do convívio na diversidade étnica.

*In loco*, em um periférico estudo de campo na parte sul da Nigéria, foi constatado, através da observação e dos questionamentos aos parceiros/intérpretes e

---

destacados em um próximo artigo.

informantes nigerianos, que o poder africano iorubá foi e, ainda é, baseado em uma administração hierárquica. O poder da pessoa do rei/obá e a autoridade de sua coroa mantêm uma dinâmica política do ‘grande homem’ que conduz o poder, entremeios ao poder fora do cargo público formal, poder esse baseado na riqueza, número de partidários e mulheres, família numerosa, e da importância do percurso histórico formador do seu capital simbólico.

Na atualidade, um rei sagrado ainda garante o equilíbrio empresarial e institucional, sendo tal função um instrumento regulador na sociedade iorubá, estabelecendo uma linguagem comum para a ação coletiva. Nesse contexto, o seu papel de mediador é garantido por mitos e ritos, sendo a cultura um forte elemento mantenedor.

Entretanto, é mister ressaltar que, dentro da contradição de um país que se autodenomina República Federal da Nigéria, a expressão da pessoa do rei/obá, para além de normativo e simbólico, reflete as relações internas de poder e autoridade, porque essa autoridade não é simplesmente dada ou imposta, é construída e, constantemente reconstruída, por exigência da própria sociedade. O exemplo atualizado de administração iorubá coletado é o da cidade de Abeokuta, capital do estado de Ogum<sup>29</sup>, onde o rei/obá, que funciona como um ‘prefeito’, dá conta dos seus atos ao Governador do Estado. O Estado paga ao ‘obá maior’ e aos ‘obás menores’ que funcionam como ‘vereadores’ ou ‘assessores’ do obá principal, que estão sempre presentes em uma ala distinta, anexa ao palácio do rei pelo prédio do antigo palácio. Os obás não recolhem impostos ou taxas. É necessário explicitar que há inúmeros obás em cada estado, que forma o país da Nigéria.

A administração hierarquizada faz parte da tradição iorubá e está presente nos dias de hoje. O povo iorubá vive na costa oeste da África, e também pode ser encontrado no Leste da República do Benin e no Togo. Ifé, tradicionalmente, ainda é conhecida como o centro da vida cultural e religiosa do povo iorubá. Oyó é o emblema do mais forte reino com o maior sistema político e militar, representado pelo seu rei, Xangô, o qual continua sendo reverenciado através da figura dos atuais reis. A religião é, talvez, a maior força controladora da vida das comunidades tradicionais. A religião é

---

<sup>29</sup> Cidades/Protetorados/Distritos do Estado de Ogum: Abeokuta do Norte, Abeokuta do Sul, Ado-Odon, Yewa Norte, Yewa Sul, Ifo, Ijebu Ode, Ikenne, Obafemi Owode, Odeda, Odogbolu, Ogun Waterside, Sagamu, Imeko Afon, Ipokia, Ijebu Nordeste, Ewekoro, Remo do Norte, Ijebu Leste, Ijebu Norte.

o tom que permeia todos os aspectos da existência desse povo: social, político, econômico e artístico.

Entretanto, a região que resguarda o Antigo Império Iorubá, onde as tradições entrelaçam-se ao contexto sociopolítico e econômico, impacta pelo fato de não existir, efetivamente, um desenvolvimento autêntico. Essa parte do país nigeriano é uma de duas faces distintas de um concreto mundo descolonizado na década de 1960, do século XX. Depois de uma longa era sob o jugo britânico, a Nigéria sofreu durante décadas sob um regime militar e confrontações interétnicas, antes de fazer uma transição gradual para um governo democraticamente eleito, mas que resguarda vícios e vicissitudes.

Na atualidade, a Nigéria, oficialmente, apresenta-se como República Federal da Nigéria, com Abuja como Capital Federal; é constituída por 36 Estados e 1 Território da Capital Federal, tem como língua oficial o inglês, entretanto, o iorubá e o igbo<sup>30</sup> são línguas faladas no dia a dia da população do sul da Nigéria.

## REFERÊNCIAS

AJAYI, J. F. A.; AKINTOYE, S. A. Yorubaland is the nineteenth century. *In*: IKIME, Obaro (org.). **Groundwork of Nigerian History**. Ibadan; Nigeria: Heinemann Educational Books, 2004, p. 280 - 302. 613 p.

BASTIDE, Roger. **As Américas Negras**. São Paulo: Difel, Editora da Universidade de São Paulo, 1974. 210 p.

\_\_\_\_\_. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira Editora, 1971.v. 1, 240 p.

CROWTHER, Samuel. **A dictionary of the yorùbá language**. 20 ed. Ibadan/Nigeria: University Press PLC, 2003. Part II, p. 53. 460 p.

KOTCHAKOVA, N. B. As religiões dos iorubás: Nigéria. *In*: GROMOKO, A. A. (org.). **As religiões da África**: tradicionais e sincréticas. Moscovo; Academia das Ciências da URSS, 1987. 328 p.

LEITE, Fábio Rubens da Rocha. Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas. *In*: **Revista do Centro de Estudos Africanos - FFCH/USP**. Nº 18/19 (I). São Paulo: Humanitas Publicações; Universidade de São Paulo, 1995/1996, p. 106.

---

<sup>30</sup> Ao sul da Nigéria, habitam os iorubás e os igbos (ibos). Mesmo havendo uma ausência de escritos históricos, os historiadores acreditam que os igbos formaram uma sociedade já no século IX. Esse povo, em vez de estabelecer o estilo mais comum do monarca, centralizando o poder, delegava autoridade às aldeias, que se autogeriam. Eles eram principalmente agricultores e o inhame foi e, ainda, é uma das suas principais culturas.

LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. **Agadá**: dinâmica da civilização africana - brasileira, Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1995. 727 p.

MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos**: o declínio do individualismo nas sociedades pós-modernas. 4 ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006. 297 p.

OBATERU, Oluremi I., **The Yoruba city in history**: 11<sup>th</sup> century to the present. Ibadan; Nigéria: Penthouse Publicacions, 2006. 419 p.

TERRIN, Aldo Natale. **Introdução ao estudo comparado das religiões**. São Paulo: Paulinas, 2003. 431 p.

VERGER, Pierre. Grandeza e decadência do culto de Íyámi Osorongá entre os iorubás. *In*: Carlos Eugênio Marcondes de Moura (org.). **As senhoras do pássaro da noite**: escritos sobre a religião dos orixás V. São Paulo: Universidade de São Paulo; Axis Mundi, 1994. 248 p.

\_\_\_\_\_. **Orixás**: deuses iorubás na África e no Novo Mundo. São Paulo: Ed. Corrupio, 1981. 295 p.

*Artigo recebido em junho de 2012*

*Artigo aceito para publicação em Novembro de 2012*