

## O CANDOMBLÉ EM TERRAS ALEMÃS

## THE CANDOMBLÉ LANDS IN GERMAN

Joana Bahia<sup>1</sup>

### Resumo

Neste artigo, analisamos a expansão da umbanda e do candomblé em terras alemãs, austríacas e suíças e, em especial, a dimensão cultural da migração. Tratamos da circulação de símbolos étnicos no campo religioso, abordando a importância do terreiro de candomblé Ilê Obá Silekê, localizado na cidade de Berlim. Analisamos de que modo sua construção é importante para a produção de símbolos relacionados com a cultura brasileira. Nosso estudo se baseia em trabalho de campo iniciado em 2009, buscando compreender o modo como o candomblé é vivido por seus praticantes no novo contexto, baseando-se na ideia de transnacionalização religiosa, que considera as adaptações das práticas importadas em um contexto bem determinado, seus modos de se *tornarem locais* e a incorporação de novos sistemas de crença.

**Palavras-chave:** Expansão da religiosidade afro-brasileira na Europa. Migração brasileira. Campo religioso na Alemanha, Áustria e Suíça.

### Abstract

In this article, we analyze the expansion of Umbanda and Candomblé in Germany, Austria and Switzerland. We also analyze the circulation of ethnic symbols in the religious field, focusing on the importance of the *terreiro* of Candomblé Ilê Obá Silekê in the city of Berlin. We seek to understand how the construction of the *terreiro* is important in the production of symbols related to Brazilian culture. Our study is based on fieldwork we began in 2009, trying to understand the way Candomblé is experienced by its practitioners in a new social context, based on the idea that religious transnationalization concerns the adjustments to the practices imported in a very particular context, their ways of *becoming local* and the incorporation of new belief systems.

**Keywords:** Expansion of Afro-Brazilian religiosity in Europe. Brazilian migration. Religious field in Germany, Austria and Switzerland.

## Umbanda na Áustria

---

<sup>1</sup> Doutora em Antropologia Social pelo Museu Nacional/PPGAS/UFRJ. Professora Associada do Programa de Pós Graduação em História Social da Universidade do Estado do Rio de Janeiro. Coordenadora do Laboratório Interdisciplinar de Identidades, Representações e Migrações (UERJ). Pesquisadora Associada do Núcleo Interdisciplinar de Estudos Migratórios (NIEM-IPPUR/UFRJ). Email: [joana.bahia@gmail.com](mailto:joana.bahia@gmail.com).

## Religião, migração e cultura Imagens da fé

Nas cidades de Berlim e Landsberg, na Alemanha, Graz e Viena, na Áustria, e Trogen e Zurique, na Suíça, os terreiros de umbanda<sup>2</sup> contam com forte presença de nacionais destes países. Mãe Habiba de Oxum Abalô é a mãe de santo responsável pela expansão da umbanda (por muitos chamada de Omolocô, pois mescla elementos da umbanda e do candomblé) naquelas cidades. O terreiro Terra Sagrada, localizado em Appenzellerland, na Suíça, é o eixo das demais *giras* (rituais umbandistas) e é a base do trabalho espiritual de Mãe Habiba, iniciado em 2006. Neste momento o terreiro tem participação majoritária de suíços e alemães, com alguns brasileiros entre os filhos da casa, sendo a maioria do público que assiste composta de brasileiros e portugueses, devido ao aumento dos fluxos migratórios de ambos os grupos para a Suíça. No caso da gira em Viena, por ter um brasileiro na coordenação, há uma forte presença de brasileiros no público, pois o mesmo aciona a sua rede.

O encontro de Mãe Habiba com a religião se deu nos primeiros contatos com Pai Buby, de São Paulo, dirigente do Templo Guaracy, fundado em 1973 no município de Cotia, e responsável pela expansão da umbanda no exterior do Brasil, mantendo atividades regulares nos seguintes lugares: Genebra (Suíça), Paris, Estrasburgo (França), Graz (Áustria), Quebec (Canadá), Washington, Califórnia, Nova Iorque (EUA) e Sintra (Portugal). Ao espaço do templo Guaracy foi incorporado o Mataganza, área verde onde são realizados os ritos iniciáticos. O espaço é mantido por doações e pelos eventos promovidos por escolas, empresas e outras instituições.

Devido a seu interesse em aliar o conhecimento de tradições não europeias a seu trabalho em psicoterapia, e também na busca por tradições que dialoguem com a

---

<sup>2</sup> O candomblé é a religião dos orixás formada na Bahia, no século XIX, a partir de tradições de povos iorubás, ou nagôs, com influências de costumes trazidos por grupos fons, aqui denominados jejes, e residualmente por grupos africanos minoritários. O candomblé iorubá, ou jeje-nagô, como costuma ser designado, congregou, desde o início, aspectos culturais originários de diferentes cidades iorubanas, originando-se aqui diferentes ritos, ou nações de candomblé, predominando em cada nação tradições da cidade ou região que acabou lhe emprestando o nome: queto, ijexá, efã. A umbanda é uma religião que foi considerada por muitos a religião brasileira, pelo seu caráter extremamente sincrético, tendo se apropriado de elementos do kardecismo, do catolicismo e de influências indígenas (PRANDI, 2004)). Apesar também das influências africanas do candomblé, muitos autores mostram que o processo de sua formação envolveu uma recusa desses elementos africanos e a sua consequente cooptação por uma elite branca (PRANDI, 1996). Na umbanda cultuam-se e incorporam-se entidades, espíritos e não deuses: qualidades de exus, pombas giras, caboclos, povo do oriente, pretos velhos, boiadeiros, marinheiros. Não se incorporam orixás. As entidades da umbanda são arquétipos da sociedade brasileira, ligados a aspectos históricos e culturais do país. Neste sentido, os pretos velhos seriam os escravos negros trazidos de África durante a escravidão e os caboclos simbolizariam os índios brasileiros.

## Religião, migração e cultura Imagens da fé

natureza, Mãe Habiba já tinha tido acesso às noções místicas asiáticas, mas nada que se relacionasse ao *know-how* brasileiro.

Seu encontro com Pai Buby deu-se num congresso de xamanismo em Marrakech, em 1992, durante o qual foi convidada para uma iniciação na religião em São Paulo. Essa iniciação ocorreu dois anos depois. Segundo depoimento de Habiba, “o templo Guaracy, já uma casa bem organizada no sentido europeu, Pai Buby sempre teve contato com o europeu. De certa forma marcou a cultura da casa essa mistura paulista, que não é a cultura carioca, nem da Bahia”.

Além de certa organização *à moda europeia*, encontramos aqui em prática os princípios do sincretismo e do universalismo da umbanda, bem expressos no *site* do templo: “Os princípios filosóficos da Umbanda são, por natureza, universais, e independem de qualquer cultura ou tradição. Entretanto, cada templo umbandista tem o direito de interpretá-los e praticá-los conforme os seus fundamentos”.

Outro aspecto que chama a atenção na página web do templo Guaracy e que é forte na percepção europeia da religiosidade afro-brasileira é a ideia de natureza, conforme um trecho que descreve a filosofia da comunidade:

Os elementos da natureza, suas leis e processos, são peças de base que permitiram a criação do Xirê. Coerente com seus princípios cosmogônicos, o Templo Guaracy instituiu a Natureza como seu Livro Sagrado. O Xirê do Templo Guaracy reconhece nos quatro Elementos (Fogo – Terra – Água – Ar) e nas combinações de suas dezesseis variantes (Elegbara – Ogum – Oxumarê – Xangô – Obaluaiê – Oxóssi – Ossãe – Obá – Nanã – Oxum – Iemanjá – Ewá – Iansã – Tempo – Ifá – Oxalá) as forças e energias básicas responsáveis pela composição da Vida e sua dinâmica no mundo das formas. Na concepção do Templo Guaracy, tanto os Elementos como suas dezesseis qualidades são forças e energias da natureza que, por efeito da antropomorfia, transformaram-se em Orixás.

O modo como a cosmogonia e a ritualística não se detêm nos chamados aspectos históricos que marcam a umbanda no Brasil aparece na descrição sobre tradição ritualística:

Entretanto, uma das metas do Templo prevê a erradicação do sincretismo religioso do contexto representativo. As relações estabelecidas entre os orixás africanos e os santos católicos, durante o período da escravidão, são vistas pelo Templo Guaracy como dados históricos, e não como fundamentos litúrgicos. Por se tratar de uma instituição espiritualista e não religiosa dogmática, o Templo Guaracy respalda seus ritos na Luz espiritual contida na filosofia de todos os Mestres. Toda manifestação de Sabedoria, seja ela oriental ou ocidental, é bem vinda. A umbanda, como ressurgimento ritualístico, é considerada brasileira e, a exemplo do Brasil, ainda se encontra em processo de formação.

## Religião, migração e cultura Imagens da fé

O uso da língua portuguesa deu-se a partir da linguagem da incorporação, sendo o corpo outro tema de peso na produção de significações nos modos de adaptação da religião à realidade europeia, pois os orixás movimentam os corpos:

A questão da língua foi uma coisa fácil, acho que as entidades me ajudaram rápido, para que a gente entenda. Tinha livro de exercício, é um português dos pontos cantados, nos mitos dos orixás, na linguagem ritualística e em todas as histórias que se tem à volta. É muito específico (Mãe Habiba).

Depois de treze anos de idas e vindas ao Brasil e com o incentivo do grupo de Genebra e do próprio Pai Buby, Mãe Habiba sentiu que tinha maturidade e que poderia dar início ao trabalho na Europa. Lentamente foi construindo a base do que se tornou o Terra Sagrada.

Não obstante a presença de brasileiros em Zurique e em Viena, existe uma diferença entre as giras, que são algumas abertas e outras fechadas (por não terem ainda uma assistência). Há também grande dificuldade dos brasileiros em aceitarem a presença de alemães e suíços na religião. Segundo Mãe Habiba:

Mas isso é natural que primeiro tem uma estrutura da gira antes de abrir, para brasileiros. Porque brasileiros têm uma ideia de como tem que funcionar. Eles sempre têm uma experiência, mesmo que não tenham experiência. Eles são brasileiros e sabem como funciona a coisa. Isso tem um monte de preconceito brasileiro contra os alemães, como é uma coisa de... por exemplo que uma branca, gringa não tem essa conexão com as entidades, no candomblé muito mais que na umbanda. Tem também os preconceitos entre o candomblé e a umbanda. Como tem os preconceitos sobre a umbanda feita aqui e entendo que é uma coisa que se quer defender como raiz, como tesouro.

Mãe Habiba define assim seu trabalho espiritual e a cura como parte deste:

A gira é um campo público e de caridade. Aprendi que meu trabalho espiritual não é pago, isso me dá liberdade. Não quero jogar minha potência espiritual. Se as pessoas sofrem têm que dar muita competência a alguém e eu não quero abusar disso. Isso é bem claro, quem precisa se ajuda. Na psicologia posso oferecer, quem precisa ser acompanhado espiritualmente eu convido para a gira. O que às vezes acontece em casos graves, de câncer, realmente eu ofereço rituais de cura, que dura 24 horas. Eu trabalho com uma pequena equipe que tem formação para isso. Tem pessoas que pedem para aumentar este campo, talvez isso vai acontecer. Mas 50% eu trabalho profissionalmente (como psicoterapeuta), ontem (na gira) eu não ganhei dinheiro, e 50% trabalho como mãe de santo.

Apesar de vermos a separação dos que considera como trabalhos distintos, a busca espiritual por outras tradições sempre fez parte de sua rotina de congressos e encontros na área psicoterapêutica (que, aliás, tem predomínio entre os adeptos suíços e alemães de seu ilê). Essa escolha espiritual não exclui outros conhecimentos ou

tradições, ao contrário do que ocorre nos casos de conversão às religiões pentecostais. A possibilidade de soma ou diversificação de uma umbanda permite que os espíritos falem em alemão ou em português com sotaque e dá margem à recriação de entidades que tenham mais relação com as localidades e caráter próximo ao panteão pagão presente no imaginário europeu; que, diante deste movimento, se renova, usando um verbo pouco afeito ao cotidiano dos alemães e suíços: *improvisieren*.

Há improviso também no uso e adaptação de materiais (fabrico próprio de cerâmicas de barro) e, por exemplo, no plantio de ervas e na diversificação de seu uso, ervas que quase nunca se acham na natureza da Alemanha, Áustria e Suíça, na versatilidade de buscar alimentos no comércio asiático de Zurique e de importar de vários modos o que não se adapta, como é o caso do azeite de dendê.

Além disso, no caso da umbanda, a supressão da ideia de sacrifício, que é um dos pontos mais polêmicos quanto à aceitação europeia das religiões afro-brasileiras, e a ênfase na concepção de oferenda, facilitam o trabalho e diminuem a resistência por parte dos alemães e austríacos na adesão a religião: “Sacrifício é complicado pra entender. A umbanda vem na frente e na ritualística não precisa do sacrifício. A ideia de oferenda sim”, diz Mãe Habiba.

Diferentemente da umbanda, o candomblé tem presença histórica na Alemanha, sendo relacionado à imigração brasileira a partir do final da década de 1970.

### **Candomblé em Berlim**

O campo religioso alemão vem se transformando em grande parte com os fluxos migratórios de turcos, africanos, populações árabes e, mais recentemente, com a imigração de cubanos e brasileiros. A maioria dos turcos chegou na década de 1960, quando a Alemanha desenvolveu programas de trabalho temporário para enfrentar a escassez de mão de obra industrial. Na época, a intenção era que esses trabalhadores – recrutados em países como Itália, Iugoslávia, Portugal e Turquia – permanecessem no país por um tempo determinado e voltassem a seus países após o fim dos contratos.

No caso da imigração brasileira, Sales (1999) afirma que tanto a migração para os países europeus, quanto a para os Estados Unidos, é composta, majoritariamente, por pessoas da classe média, que vão trabalhar nesses países em serviços não

## Religião, migração e cultura Imagens da fé

especializados. Segundo Sales (1999), o perfil ocupacional dos imigrantes brasileiros, tanto nos Estados Unidos como na Europa e no Japão, mostra um declínio no *status* de sua ocupação, quando comparado com o que tinham no Brasil.

Em vários países, os imigrantes trabalham em áreas como limpeza de residências e escritórios, como lavadores de pratos e em outros serviços em restaurantes, em hotéis e na construção civil, que não exigem o uso das línguas locais. A ascensão econômica é representada, sobretudo, pela possibilidade de consumo, levando em conta o aumento substancial da renda.

Grande parte dos imigrantes, na Alemanha, não foge da realidade descrita por Sales (1999). Entretanto, muitos brasileiros em Berlim trabalham com expressões da própria arte e cultura brasileiras. Como exemplo, temos tanto escolas quanto profissionais autônomos de danças brasileiras (farrô, samba), música e capoeira, espalhados pelo território alemão.

Contudo, além da expectativa de trabalho árduo, o que os brasileiros levam consigo? Vimos em vários estudos a importância da rede de relações, das sociabilidades e também da mudança do campo social e religioso nos países em que se instalam (PORDEUS JR., 2000; MARTES, 1999).

Dentre as religiões presentes na Alemanha nos últimos dez anos, destacamos os centros kardecistas, os terreiros de umbanda e candomblé, o Santo Daime, todos fundados por brasileiros em Berlim, Hamburgo, Munique e demais cidades alemãs (SPLIESGART, 2011)<sup>3</sup>. Não obstante haver pais e mães de santo sem terreiros e vários praticantes que ainda se encontram sem filiação a uma casa de santo, cabe ressaltar que as práticas religiosas se encontram por toda Alemanha sendo este um indicador da presença de praticantes do culto.

Um dos primeiros relatos de brasileiros que chegaram para trabalhar com religião afro-brasileira foi o de Mãe Dalva. Como ela mesma afirma: “Hoje em dia você abre a internet e está cheio de Dalva de Exu, Dalva de Pomba Gira. Antigamente não tinha Dalva, a única Dalva que teve aqui na Alemanha fui eu. Agora tem várias”. Ela chegou à Alemanha em 1979. Nasceu em abril de 1945 na cidade de Capanema, Vilaguaí, Município de Maragogipe, Bahia. Veio para a Alemanha para se casar e

---

<sup>3</sup> Há também a presença da Igreja Universal do Reino de Deus e outras denominações evangélicas que, apesar de não serem ainda alvo de estudos por parte dos pesquisadores do país, estão presentes na documentação da “Conferência sobre as comunidades brasileiras no exterior”.

trabalhou como faxineira de rua e de casas até o muro de Berlim cair (9 de novembro de 1989). Sua história pessoal está atravessada de referências à Alemanha, ao *Berliner Mauer* e à Europa.

O muro representava uma época difícil para quem era imigrante, pois simbolizava uma cidade bastante racista e discriminatória. Isso foi mudando com a queda do mesmo. O muro tinha também uma energia negativa para Mãe Dalva, era o lugar onde costuma *despachar os ebós* (fazer oferendas) para as almas, pois sabia que muitas pessoas morreram ao atravessar o muro, tornando-o um espaço de morte equivalente ao cemitério. O muro também marca a chegada dos brasileiros à cidade de Berlim e à Alemanha, pois Mãe Dalva acredita que aqueles que chegaram antes do muro cair eram brasileiros de outra qualidade, eram brasileiros *melhores* do que as gerações que chegam a partir dos anos 90. Como nos relata:

Eu ajudei muitos brasileiros antes do muro abrir. Tinha muitos brasileiros bons aqui. Ainda vêm os bons, mas antigamente tinha melhor, que não tinha ciúme do que você tinha ou não. Era muito difícil entrar um brasileiro na Alemanha. Precisava de papel. E você não podia entrar assim, sem visto. Então, depois que o muro abriu, entrou muita gente; que achava que o que eu tinha, eu trazia eu ganhava com macumba.

Mãe Dalva teve, ao longo dos anos, muitos clientes brasileiros, alemães e de outras nacionalidades. Gostava de colocar os alemães para trabalhar. É comum entre os brasileiros *acusar* os alemães de preguiçosos, pois passariam a vida em função das benesses do estado e “não sabem o que é miséria e nem precarização da vida laboral”. De acordo com as palavras de Mãe Dalva: “Tem muita gente que busca trabalho, mas, na verdade, tem muitos alemães que buscam outra coisa. Trabalho mesmo ele não quer, porque o Estado dá dinheiro. No Brasil é diferente, o Estado não dá dinheiro”.

Mãe Dalva levou muitos anos numa batalha judicial com o Estado alemão, em grande parte devido a acusações feitas por pessoas da comunidade brasileira: “Eu falei: eu não devo nada a ninguém. Aí eu fui para *Gerichte* (justiça). Depois eles me deram, eu tirei a licença. Eu lutei vinte anos para tirar a licença. Com essa denuncia eu tive a licença. E os orixás também me ajudaram”. Assim, o registro oficial foi concedido pelo governo alemão somente em 24 de julho de 2003, e ela aparece como *Lebensberatung* (conselheira), praticando as seguintes atividades: *masage an bekleideten Personen* (massagem com a pessoa vestida), *Unterricht Tanz Ritual Candomble* (aprendizado de dança ritual Candomblé), *Ausubung Von Candomble* (prática do Candomblé), *Karton*

## Religião, migração e cultura Imagens da fé

*legen* (leitura de cartas), *Muschel* (búzios), *Lebensberatung* (aconselhamento), *Verkaut Von Figuren* (venda de imagens), *Blumen Kleidung* (roupa adornada com flores), *Glücksbringern amuleten* (amuletos da sorte). Na porta da loja tinha um cartaz que dizia: “Ajudo nos problemas afetivos, parcerias e na busca de emprego. Sempre às quartas. Meditação com dança e oráculo”<sup>4</sup>. A loja Casa de Oxum foi fechada em 2010.

Segundo Gruner-Domic (1996) e Rossbach de Olmos (2009) a fé nos orixás chegou à Alemanha nos anos 1970, trazida pelos estudantes e jovens trabalhadores cubanos. A primeira parada dos orixás teve lugar na parte comunista das duas Alemanhas, que, com seu tipo prussiano de socialismo, era caracterizada como ateuista. Ambas as autoras descrevem que os acordos bilaterais entre Cuba e a República Democrática Alemã beneficiaram a vinda de profissionais e trabalhadores cubanos, chegados na década de 1970. Muitos cubanos trouxeram seus objetos religiosos, especialmente quando retornavam de férias em Cuba, momento em que o controle alemão era menos restrito. Após a reunificação alemã, em 1990, grande número de cubanos permaneceu no país.

Rossbach de Olmos (2009) mostra que, atualmente, as razões para a difusão da *santería* mudaram. Nos últimos anos, casamentos mistos, viagens turísticas a Cuba e o crescente interesse pela música afro-cubana levaram os alemães a terem mais contato com essa religião. Idênticas razões levaram ao interesse dos alemães pelo universo da cultura e do candomblé brasileiro<sup>5</sup>.

Há também muitos *feiticeiros* de origem brasileira (praticantes da umbanda, do candomblé e de outras religiões) que atuam nas cidades alemãs, vendendo seus serviços tais como: “trago a pessoa amada em três dias”, cura de doenças, resolução de problemas de trabalho, entre outros.

Na literatura sobre a expansão do candomblé, tanto na América Latina (ORO, 1998; SEGATO, 1991), quanto em Portugal (PORDEUS JR., 2000), é ressaltada a capacidade plástica e altamente flexível da religião ao se adaptar a diferentes contextos e sociedades.

---

<sup>4</sup> “Hilfe bei Problemen. In Liebe, Partnerschaft und Arbeitsuche. Immer Mittwochs. Mediationen mit Tanz und Orakel”.

<sup>5</sup> Lembramos também que cubanos e brasileiros colaboram na manutenção e apoio ao ilê analisado neste trabalho. Há participação tanto de sacerdotes como de iniciados cubanos nos eventos públicos (saída do afoxé no Karneval des Kuturen em Berlim), assim como nos rituais realizados no candomblé brasileiro. As dificuldades de adaptação, tanto das religiões afro-brasileiras quanto afro-cubanas, em especial aquelas referentes à realização dos rituais, são bem parecidas.



## Religião, migração e cultura Imagens da fé

Como se originou o primeiro terreiro de Berlim e como seu dirigente maneja como um *ethnic broker* os símbolos étnicos? E de que modo atrai o público alemão?

Bahia (2012) destaca o Ilê Obá Silekê e o Forum Brasil Interkulturelle Zentrum, ambos situados em Berlim e dirigidos pelo pai de santo Murah. Estes foram oficialmente fundados, respectivamente, há cinco e três anos, sendo frequentados por alemães, brasileiros e pessoas de outras nacionalidades, como americanos e italianos. Murah é amplamente conhecido na cidade e no país, por ter sido exatamente um dos primeiros a institucionalizar o candomblé em terras alemãs e também por seu trabalho como bailarino de danças afro-brasileiras, há cerca de vinte anos, por toda a Europa.

**Figura 1**



*Pai de santo Murah. Acervo da autora.*

Apesar de as atividades exercidas em ambas instituições serem as mesmas, o Forum Brasil e o terreiro não são espaços iguais, mas se inter-relacionam. O Forum

## Religião, migração e cultura Imagens da fé

Brasil é uma empresa, registrada dentro das leis alemãs e voltada para atividades culturais relacionadas ao Brasil, especialmente aquelas que valorizam a cultura negra.

Para construir a empresa e a sede da mesma e das atividades do terreiro o pai de santo fez curso de *Kultur Management*. O Forum Brasil é lugar de referência na cidade, sendo indissociável do papel do candomblé em terras alemãs e parte de uma estratégia para divulgar e expandir dita religião. No curso de gestão cultural, Murah aprendeu como *representar* o Brasil, como lidar com aspectos da cultura brasileira que pudessem ser comercializados<sup>6</sup> numa empresa.

No Forum são realizadas atividades como: Salão Transartes, considerado o primeiro salão de artes brasileiras; shows teatrais; cursos de capoeira para crianças de três a seis anos; colônias de férias com capoeira, esportes, jogos, música e culinária brasileira; culinária cultural brasileira; Yoga e cursos de língua portuguesa (do Brasil).

A recorrência dessas atividades destaca a importância da música, da dança e das artes, e seus vários modos de uso do corpo, como demarcadores de brasilidade, enfatizados no Forum. Okamura (1981, p. 458) explica que os conteúdos culturais são de dois tipos. O primeiro tipo oferece traços diacríticos que as pessoas exibem para mostrar a identidade tais como: roupa, linguagem, estilo da casa e estilo de vida. O segundo tipo compreende os valores básicos, como padrão de moralidade e excelência, pelos quais o comportamento é julgado. Jenkins (1997, p. 14) afirma que a etnicidade é uma identidade social coletiva e individual, sendo externalizada na interação social e internalizada na auto-identificação. Em sua elaboração, são eleitos elementos culturais que melhor expressam a identidade.

Assim, percebemos de que modo a corporalidade, própria de uma religião, é acionada como elemento de construção identitária. Muitas vezes, Murah dá aulas do curso “A força dos orixás” (*die Kraft*, que também pode significar “energia”) no Forum. O curso, embora se baseie nas danças afro-brasileiras, não apenas mostra aspectos desta cultura, mas fornece dados sobre o *modus operandi* do candomblé. Muitos frequentadores do curso foram atraídos para o candomblé através deste curso. O curso

---

<sup>6</sup> Neste sentido, tratamos a ideia de comércio étnico como algo bastante complexo, pois o mesmo não se restringe apenas aos símbolos étnicos em si, incluindo os modos em que estes são imaginados na sociedade receptora e por quem são consumidos. Machado (2010, p. 13) afirma que as chances no mercado têm relações profundas com as imaginações (que podemos chamar de classificações sociais, raciais e étnicas) da sociedade receptora sobre os imigrantes.

## Religião, migração e cultura **Imagens da fé**

de dança e o bloco de afoxé<sup>7</sup> Loni no Karneval des Kulturs são os meios pelos quais os alemães são seduzidos a entrar no candomblé. O bloco de afoxé tem catorze anos e é composto por brasileiros, alemães e africanos, num total de trezentos componentes. Muitos brasileiros viajam de outros países e de outras partes da Alemanha para participarem do bloco.

**Figura 2**



*Pai de santo Murah no bloco de afoxé. Acervo da autora.*

Buscamos dimensionar a importância da produção não apenas da esfera religiosa, mas também simbólica e cultural, dos participantes do campo religioso estabelecidos na cidade de Berlim, evidenciando as relações entre esta produção e a

---

<sup>7</sup> Os afoxés são grupos artístico-culturais fundados nas doutrinas religiosas dos cultos afro-brasileiros. A partir de sua relação com os terreiros, os grupos prestam devoção aos orixás, tendo-os como guias e recebem os cuidados religiosos de um Babalorixá e/ou Yalorixá. Sobre o tema ver: SOUZA, Ester Monteiro de. *Ekodidé relações de gênero no contexto dos afoxés de culto nagô no Recife*. Dissertação (Mestrado) – Programa de Pós-graduação em Antropologia. Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

## Religião, migração e cultura Imagens da fé

construção de referências para o processo de auto-identificação étnica. Ressaltamos a importância desses produtores de símbolos religiosos também participarem de eventos culturais e políticos que ultrapassam o campo religioso e que demarcam lugares e eventos considerados como brasileiros<sup>8</sup>.

Nesse sentido, o papel do pai de santo pode ser pensado como *ethnic maker*, isto é, um construtor de histórias e ideologias sobre o grupo, pois o mesmo elege certos elementos culturais, para que haja uma valorização positiva na reconstrução da identidade étnica. Lembramos que o candomblé reúne corpo, música e dança, elementos pelos quais este mediador definirá uma concepção de ser brasileiro.

O terreiro Ilê Obá Sileké (casa do rei Xangô Aganju<sup>9</sup>), que significa centro do vulcão, existe desde que Murah imigrou. Nascido em 1961 em São Paulo, com seis anos Murah foi morar em Salvador, tendo sido iniciado na religião aos nove anos de idade. Foi criado pela avó biológica, Dona Coleta de Oxóssi.

Sua relação com a religião data de sua existência como pessoa. E a idealização do terreiro está relacionada à sua história de imigrante. Ao associar o candomblé à sua história de vida e à de sua família biológica, encontramos na narrativa as imagens dos orixás como forças que nos levam a migrar. Como ele mesmo afirma: “Se o orixá me abriu as portas do aeroporto de Frankfurt, ele quis que eu permanecesse na Alemanha e levasse comigo seus preceitos.” Sua narrativa é entrecortada pela religião e com ela se confunde, de modo que seu carisma torna impossível dissociar o ilê do Forum Brasil. Mas lembramos que o candomblé começa com a vinda de Murah, e o Forum Brasil tem apenas cinco anos de existência. O candomblé começou de fato em Neukölln, no *Keller* (porão) do apartamento, no qual o próprio pai de santo morou por longos anos. Nessa época, ainda trabalhava em escolas de dança. O Ilê tem cerca de dez anos.

Ele começou a perder energia, pois quando o pai de santo morre é necessário tirar a mão de *vumbe* (morto). Logo depois conheceu a Mãe Beata<sup>10</sup>, ela consultou qual o nome que se daria ao ilê (Xangô) e ele entregou a cabeça a Beata. O orixá botou a Mãe Beata no seu caminho há doze anos pra tirar a mão de *vumbe*<sup>11</sup> e renascer e circular o axê.

<sup>8</sup> Por exemplo, a participação dos frequentadores do terreiro Ilê Obá Silekê, como bloco de afoxé, no Carnaval das Culturas.

<sup>9</sup> Xangô Aganju é uma qualidade de Xangô, um guerreiro, feiticeiro, que possui estreita ligação com Yemanjá e os Ogbonis e veste marrom.

<sup>10</sup> Mãe Beata de Yemanjá. Seu ilê se localiza em Miguel Couto, Nova Iguaçu, Rio de Janeiro, local onde serão iniciados os filhos de santo do Murah, sendo então Beata considerada não apenas mãe, mas avó de santo.

<sup>11</sup> Seu pai de santo, Badu de Oxóssi, faleceu, sendo necessário ter outro guia espiritual (atualmente é Mãe Beata), mas antes é necessária a realização de um ritual para “retirar a mão de Vumbe”. Passado o tempo

A presença de Mãe Beata é importante por dois aspectos: além de assentar o Xangô no terreiro e fazer o axê circular, institucionalizando o Ilê, sua presença garante a legitimidade da religião afro-brasileira, tendo no Brasil um lugar para a troca de conhecimento. A proximidade que o pai de santo tem com o Brasil é percebida pela frequência de suas viagens e as de seus filhos de santo, e pela presença de outros pais e mães de santo nos cultos de seu terreiro. Suas conexões com demais terreiros no mundo são sinais que indicam o prestígio do líder no mercado religioso. O aniversário de oitenta anos de Mãe Beata, assim como sua presença em terras alemãs, foi e ainda são veiculados nas rádios alemãs e nas filmagens de rituais presentes nas redes sociais. Nessas transmissões, vemos o modo de pensar o candomblé não apenas como uma religião de tolerância às mulheres, aos homossexuais e aos negros, mas principalmente como forte símbolo da identidade brasileira, sendo pensado como símbolo negro.

Outro aspecto é que todos os pretendentes a filhos de santos serão iniciados no Brasil, sob as orientações de Murah, no terreiro de Mãe Beata, em Nova Iguaçu, Rio de Janeiro. Lembramos que o terreiro em Berlim ainda não tem estrutura para iniciar novos adeptos. Além-mar, os terreiros têm certa liberdade que os difere em termos de organização e performance, mostrando que cada terreiro tem suas especificidades e se adapta de acordo com a nova realidade social (CAPONE e TEISENHOFFER, 2002; CAPONE, 2004).

Esses elos fazem com que as idas e vindas de Murah e dos futuros filhos de santo ao Brasil os mantenham conectados, no caso de alguns ao país de origem e, para os alemães, a um novo aprendizado linguístico-cultural, mas especialmente mesclado com o plano do sensível. Cabe ressaltar que manter o contato com o Brasil é importante para a legitimidade desses cultos no contexto religioso mais amplo.

Os alemães se aproximam do candomblé devido a vários interesses. Um deles é que os poderes da religião são os elementos da natureza. A energia da natureza é o verdadeiro poder. No candomblé, o entrelaçamento entre sagrado e profano se dá na ideia de que os orixás são pessoas com poderes, tão humanos e ao mesmo tempo deuses.

Sentem ciúmes, raiva e amor. Assim os alemães reinterpretem a ideia de *Kraft*. Neste sentido, além de falar fluentemente alemão, o pai de santo usa metáforas que se

---

de luto, deverá se libertar deste peso, procurando uma pessoa mais antiga, pertencente ou não de sua casa, para tirar a mão de vumbe (morto).

adaptam a seus ensinamentos. A proximidade que o pai de santo constrói em suas explicações aproxima os orixás dos deuses da mitologia grega, em muitos casos se opondo aos santos e diabos da igreja católica. Os orixás não são definidos numa oposição bem e mal, são tomados como figuras ambíguas, como os deuses do panteão grego, possuidores de uma personalidade *quase humana*, com seus defeitos e virtudes. Outra ideia que atrai o público alemão está na concepção de que a força da natureza não está apenas na natureza, mas pode ser vivenciada nas práticas corporais. O corpo ganha uma dimensão mais próxima à natureza e se movimenta conforme esta. Além disso, o corpo é sexualizado, algo muito diferente da concepção de corpo na construção identitária dos alemães. A sexualidade e a alegria são elementos fundamentais na dança dos orixás e também no momento de agregar brasileiros e alemães.

Muitos descendentes de africanos nascidos na Alemanha, os chamados *afrodeutsch*, são também atraídos na busca por uma África como lugar de marcação identitária. Muitos são negros e, apesar de inseridos na cultura alemã, não se identificam com a mesma. Procuram o candomblé como um lugar em que se sentem mais negros e mais próximos de uma imagem de cultura africana original. Quando perguntados sobre a própria África, afirmam que esta atualmente é cristianizada e islamizada e que pouco restou desta cultura original. Nesse sentido, o Brasil permaneceu como um lugar em que se reafricanizou o candomblé (CAPONE, 2004), mantendo-se mais vivo do que em muitas culturas que estiveram em África ou que acolheram levas de imigrantes africanos.

O lado exótico é o que atrai os alemães, mas especialmente a relação do corpo com a natureza. Quando chega a prática ritual, há um divisor de águas. A dança, os rituais, o uso das ervas não assustam, até o momento em que se tem a ideia de sangue como parte do sacrifício. Muitos desistem da religião neste momento.

A entrada na religião, para os alemães, é um forte processo de desracionalização, isto é, é preciso aprender a lidar com os sentidos e com valores que estão fortemente relacionados à ideia de mistério e que não são verbalizados, mas sim, literalmente *incorporados*, isto é expressos na relação entre natureza e corpo. Quando os participantes incorporam a música simultaneamente à dança é que de fato podem ser iniciados, pois estão aptos a entender o sentido da religião. A dança e o sentido dos movimentos do corpo são apreendidos no workshop de Murah. A mudança corporal

denota uma mudança de atitude. O exotismo, a exuberância tropical, a ideia de uma *primitividade essencialista*, somados a uma releitura das questões ambientalistas, são recodificados sob a ótica de certa cultura romântica, promovendo novas significações para a ideia de religiosidade afro-brasileira.

Investigamos memórias que, no caso dos brasileiros, guardam a marca da experiência migratória e uma nova percepção de sua identidade de origem. Muitos dos adeptos do terreiro e iniciantes são negros de classe média baixa (alguns oriundos dos subúrbios cariocas) e percebem a religião como um lugar de vivenciar sua identidade negra e, ao mesmo tempo, brasileira; isto é, de negro brasileiro. Nesse sentido, para alguns “o candomblé é coisa de negão”. É como se veem e se sentem revivendo a sua negritude fora do Brasil, reafirmando seus laços identitários a partir da religião de escravos e de negros brasileiros. Outros vivenciam não apenas a ideia de serem negros, mas também a proximidade com a herança familiar marcada pela religiosidade afro-brasileira, retomando o destino espiritual presente na história familiar: “minha tia possuía ilê na Baixada, mas teve que fechar por causa da idade”. Ou ainda: “minha mãe rezava as pessoas, mas meu pai não permitia”.

Outros retomam sua relação com a religiosidade popular presente no cotidiano das cidades onde viveram no Brasil, mas que só pode ser sentida com a proximidade com as coisas do Brasil, representadas pelo papel que o Forum desempenha para tantos que dele se aproximam; já que lá podem trabalhar com elementos com os quais definem a cultura brasileira: os ritmos musicais brasileiros, como o forró, o afoxé e a capoeira. Outros manifestaram sua mediunidade ao adoecerem. Como é o caso do *dofono* (o primeiro a ser iniciado na casa), que teve feridas na perna até descobrir que possuía um problema espiritual e que precisava ser iniciado. Não desconhecia a prática do candomblé no Brasil, mas só se aproximou da religião quando de fato emigrou.

Cabe ainda ressaltar a importância da rede de relações familiares e de amizades na construção do processo migratório. Nesse caso, temos que considerar a ideia de família de santo e de parentesco simbólico. Diversos autores mostram o carisma e a tolerância dos cultos afro-brasileiros em relação às demais práticas religiosas, que não são excluídas do novo cotidiano religioso.

Muitos brasileiros iniciados no santo relatam que a religião, além de permitir uma expressão individual das emoções, lhes confere uma ideia de pertencimento a uma

## Religião, migração e cultura Imagens da fé

comunidade, ou melhor, a uma família de santo. E alguns são atraídos pela tolerância das religiões afro-brasileiras à presença de homossexuais, especialmente em países em que a maioria das igrejas evangélicas presentes condenam essa forma de opção sexual.

Cabe chamar a atenção para a importância dos lugares de culto afro-brasileiros não somente como instituições étnicas, mas também como lugares de memória. Mostramos que serão memórias construídas pelos brasileiros, no seu processo de identificação com o candomblé e pelos alemães e demais grupos, ao se transformarem em *estrangeiros*, que buscam no rito um novo pertencimento e filiação (um novo *Verein*).

Cabe ainda ressaltar o trabalho dos praticantes e dirigentes destes cultos como “guardiões da memória”, isto é, controlando a imagem da associação étnica e seu poder de “transmitir um relato oral, mítico” que se configura numa ideia de pertencimento étnico e religioso.

### Conclusões

Mas como se dá essa capacidade plástica e híbrida no contexto alemão? Quem pratica e frequenta o candomblé? E de que modo o candomblé vai aproximar os alemães que o frequentam do imaginário romântico?

Atualmente, o candomblé no Brasil e no mundo se volta para uma apropriação romântica da ideia de natureza a fim de responder às demandas do atual discurso ecológico e ambiental. De que modo este discurso se aproxima de uma discussão presente e, digamos, moderna da mentalidade europeia sobre ambientalismo? As forças da natureza no candomblé são representadas por orixás que são também tão imperfeitos quanto homens e mulheres mortais.

Essa concepção de mágico que correlaciona sagrado e profano e que os interliga à natureza se torna interessante para um imaginário, no caso alemão, que se construiu em torno das influências da chamada *Lebensreformbewegung* (movimento da reforma da vida). Este designa vários tipos de reformas presentes na Alemanha e na Suíça, que foram iniciados em meados do século XIX, decorrentes do romantismo alemão, movimento crítico dos excessos do industrialismo e dos males causados por este à saúde e ao corpo humano e que ratifica certo retorno a uma vida natural.



## Religião, migração e cultura Imagens da fé

Dentre as influências mais sentidas desse movimento, temos atualmente na Alemanha o discurso ecológico; a que Castells (1999, p. 113-133) chama de “enverdecimento do *self*”. Segundo o autor, o fator que unifica os movimentos ambientalistas é uma temporalidade alternativa, que pede que a sociedade e as instituições aceitem a realidade do lento processo evolutivo de nossas espécies no seu meio-ambiente, sem um fim para o nosso ser cosmológico, enquanto o universo se expande desde o momento e o local de sua/nossa origem comum.

Através dessa disputa pela apropriação da ciência, do espaço e do tempo, os ecologistas induzem a criação de uma nova identidade; uma identidade biológica, uma cultura das espécies humanas como componentes da natureza. Esta identidade sócio-biológica não implica em negar a cultura histórica. Os ecologistas respeitam as culturas *folk* e toleram a autenticidade cultural de várias tradições.

Essas possíveis correlações não significam que os processos de hibridismo e transnacionalização da religião não sofram problemas e impasses em seus novos contextos nacionais. Estes problemas estão presentes nos vários processos de adaptação religiosa: as diferenças linguísticas (especialmente no caso alemão, onde tem que dominar a lógica do português e do yorubá), os objetos utilizados nos rituais, que não são facilmente encontrados, e a concepção de sacrifício presente em tais práticas religiosas, que envolvem a morte de animais. Há leis na Alemanha que proíbem o sacrifício animal e há várias regras para realização dos rituais, sendo muitos deles realizados fora do eixo urbano de Berlim (BAHIA, 2012). As mesmas dificuldades são descritas por Rossbach de Olmos (2009) no que se refere à santeria cubana, não apenas na busca do local para as iniciações, mas em especial quanto ao sacrifício dos chamados animais de quatro patas.

Viagens e mais viagens com objetos para a prática dos rituais (objetos de cerâmica são caros e feitos num processo artesanal que os torna frágeis, revelando-se de pouco tempo de uso nos rituais), os preços elevados dos objetos rituais na Europa, o plantio e manutenção das ervas, especialmente usados em certos rituais e festas para um orixá que coincidem com período de inverno, são algumas das dificuldades descritas pela maioria dos adeptos da religião. Há também uma grande dificuldade na realização dos despachos em áreas públicas, principalmente devido às atitudes dos alemães com relação a estas práticas religiosas. Muitos chamam a polícia ou mesmo cobram

explicações tanto sobre o uso do espaço público, quanto sobre a intervenção na natureza. Além desses problemas, há ainda a própria natureza difícil do país, com muita neve e gelo, dificultando a realização de muitos despachos e trabalhos que necessitam do uso dos elementos da natureza.

Apesar da dificuldade no aprendizado das técnicas corporais, muitos alemães se aproximam da religião buscando compreender o próprio corpo. Muitos vivenciam os processos de mudança de vida a partir das mudanças corporais. Nesse sentido, diversas conversões entre os alemães são precedidas por crises existenciais, muitas vivendo uma forte experiência corporal como prenúncio. A conversão se torna uma missão espiritual que visa a obtenção do equilíbrio, buscando um novo sentido de vida. A importância de um fato que inicialmente não tinha explicação (por exemplo, tremores no corpo desde a infância, dores de cabeça repetidas) ganha sentido ao se levar em consideração as próprias histórias de vida. A conversão não é uma passagem automática de um sistema de crenças a outro, mas é pensada como um esforço constante de reinterpretação das experiências de vida sob a lógica interna do novo sistema de crenças.

Em que medida os cultos afro-brasileiros se transformam numa releitura e ressemantização da ideia de natureza e do primitivismo presente no imaginário alemão e europeu? E de que modo esta releitura concorrerá com as demais religiões que seguem um padrão cultural brasileiro e que porventura venham a ser apropriadas pelos alemães e demais grupos a partir de uma ressemantização? E se, no processo de expansão e conseqüente hibridismo, as religiões orais, neste caso os cultos afro-brasileiros, incorporarem uma cultura vernácula?

Entre os planos futuros do Obá Ilê Silekê está a inclusão da língua alemã nos rituais do terreiro, juntamente com o yorubá e o português. Vemos que, no processo futuro de ressemantização, há indícios de respostas para algumas das perguntas acima, mas também para novas indagações.

### Referências

BAHIA, Joana. De Miguel Couto a Berlim: a presença do candomblé brasileiro em terras alemãs. In: PEREIRA, Glória Maria Santiago; PEREIRA, José de Ribamar Sousa (Org.). *Migração e globalização: um olhar interdisciplinar*. Curitiba: CRV, 2012.

## Religião, migração e cultura Imagens da fé

- CAPONE, Stefania; TEISENHOFFER, Viola. Devenir médium à Paris: apprentissage et adaptation rituels dans l'implantation d'un terreiro de candomblé en France. *Psychopathologie Africaine*, vol. XXXI, n. 1, p. 127-156, 2001-2002.
- CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.
- CASTELLS, Manuel. *The greening of the self: the environmental movement in the power of identity*. USA/UK: Blackwell, 1999.
- GRUNER-DOMIC, Sandra. Die Migration kubanischer Arbeitskräfte. In die DDR 1978-1989. Berlin: Humboldt-Universität (Magisterarbeit), 1996.
- JENKINS, Richard. *Rethinking ethnicity: arguments and explorations*. Londres: Sage Publications, 1997.
- MARTES, Ana Cristina Braga. Os imigrantes brasileiros e as igrejas em Massachusetts. In: SALES, Teresa; REIS, Rossana. *Cenas do Brasil migrante*. São Paulo: Boitempo, 1999.
- OKAMURA, Jonathan. Situational ethnicity. *Ethnic and Racial Studies*. Londres, vol. 4, n. 4, p. 458, out. 1981.
- ORO, Ari. As religiões afro-brasileiras: religiões de exportação. In: AFRO-AMERICAN RELIGIONS IN TRANSITION. INTERNATIONAL CONFERENCE OF THE AMERICANISTS. *Anais*. Uppsala, Suécia, jul. 1998.
- PORDEUS JR., Ismael. *Uma casa luso afro-portuguesa com certeza: emigrações e metamorfoses da umbanda em Portugal*. São Paulo: Terceira Margem, 2000.
- PRANDI, Reginaldo. As religiões negras no Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. *Revista USP*. (28), p. 64-83, 1996.
- PRANDI, Reginaldo. *Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados*. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2004.
- ROSSBACH DE OLMOS, Lioba. Santeria Abroad: the short history of an Afro-Cuban religion in Germany by means of biographies of some of its priests. *Anthropos*. Alemanha, n. 104, p. 483-497, 2009.
- SALES, Teresa. *Brasileiros longe de casa*. São Paulo: Cortez, 1999.
- SEGATO, Rita Laura. Uma vocação de minoria: a expansão dos cultos afro-brasileiros na Argentina como processo de reetnização. *Dados: revista de ciências sociais*. Rio de Janeiro, vol. 34, n. 2, 1991.
- SPLIESGART, Roland. Brasilianische Religionen in Deutschland. In: KLÖCKER, Michael; TWORUSCHKA, Udo (Org.). *Handbuch der Religionen: Kirchen und andere Glaubensgemeinschaften in Deutschland*. Bd. II, München, 27. Ergänzungslieferung, 2011.