

CANDOMBLÉ E SALVAÇÃO*

Franziska Carolina Rehbein S.Sp.S.

Todas as religiões, também as africanas e afro-brasileiras, procuram dar uma resposta às perguntas fundamentais da existência humana, seu sentido e sua finalidade: de onde viemos e para onde vamos, a morte, o julgamento final, o caminho para alcançar a verdadeira felicidade. Em outras palavras, o objetivo e o sentido último de todas as religiões é a salvação do homem.

Como se relaciona esta salvação, oferecida pelas religiões não-cristãs, com a única salvação de Jesus Cristo? O que buscam num terreiro de candomblé as pessoas que o freqüentam? Qual é a relação entre a salvação encontrada na religião africana e a salvação cristã? A partir da vinda de Cristo, e depois de 2.000 anos de anúncio do seu valor absoluto e escatológico, as religiões não-cristãs ainda possuem *legitimidade*? E, de modo especial, em que consiste o sentido e o valor salvífico da *prática religiosa* das religiões africanas? Qual é a posição que se deve tomar diante delas?

Outra problemática digna de consideração reside no fato que os africanos, com sua religião, vieram para o Brasil como escravos. Sendo a escravatura a instituição econômica fundamental da Colônia e do Império, nada de relevante pode-se dizer sobre a formação da população brasileira, sua cultura, instituições, estrutura e religião, sem levar em conta este fato. A situação existencial em que o negro de hoje vive seu drama religioso é a sociedade injusta e discriminatória, ainda em muitos aspectos a reprodução fiel da sociedade colonial: os brancos continuam sendo a classe dominante, e sua religião a religião oficial, enquanto os descendentes dos africanos permanecem como a classe explorada, sendo negado às suas convicções religiosas o caráter de religião e de valores transcendentais. Quais as possibilidades reais, para os descendentes dos africanos de conhecer a verdade de Jesus Cristo e fazer por Ele uma opção real? Como evangelizar uma população cuja cultura, valores transcendentais, símbolos e linguagem religiosa se desconhece?

(*) O presente artigo é um extrato de tese doutoral em Teologia apresentada na PUC/RJ e que será publicada na íntegra pela Ed. Loyola, São Paulo, na Coleção "Fé e Realidade".

O africano, também aquele transplantado para o Brasil, é um homem profundamente religioso. Para ele, o mundo invisível e espiritual é tão real e concreto como o mundo material. Todas as suas expressões culturais, sua arte, música e dança, são variações do tema fundamental de sua religião que impregna todas as esferas da vida social e cultural da comunidade africana.

Qual é de fato o valor salvífico destas manifestações religiosas? Que elementos podem ser assumidos pelo cristianismo? O que constitui maior obstáculo à penetração do Evangelho? Que atitude pastoral tomar diante dos fiéis sincretistas, que freqüentam ambas as religiões?

Uma compreensão cristã das religiões parte da identidade do Deus único, autor tanto da ordem da criação como da salvação. Com efeito, segundo nossa fé, a economia cristã da redenção é a única existente, e em seu centro encontra-se o agir salvífico de Deus em Jesus Cristo. Toda busca do homem religioso, em qualquer época e em qualquer religião, já é sempre uma resposta à prévia autocomunicação do único Deus e Pai de Jesus Cristo.

No entanto, não há um caminho direto da criação à salvação definitiva em Cristo. Este caminho passa pela ruptura da morte e ressurreição de Cristo. De maneira semelhante, entre a concepção e a prática salvífica das religiões não-cristãs e a soteriologia cristã há uma "continuidade", de par com uma ruptura profunda. A salvação em Cristo constitui a plena realização do desígnio de Deus, anunciado na história geral da salvação. O problema para nós consiste em discernir onde se encontram os limites da continuidade, onde está a ruptura e como se manifesta a superioridade da salvação escatológica em Cristo.

Se quisermos compreender as religiões afro-brasileiras, torna-se indispensável conhecer suas origens africanas, o sentido profundo de sua linguagem simbólica e de suas vivências culturalmente encarnadas, as condições de seu *transplante* para o Brasil e as influências sofridas na sua sobrevivência. Com efeito, todas as religiões afros, a par de uma notável fidelidade às suas origens e tradições africanas, sofreram uma *reinterpretação* em terras brasileiras. Para podermos captar com acerto esta *reinterpretação*, faz-se mister conhecer primeiramente seu sentido original africano.

A RELIGIÃO DOS ORIXÁS

O *mundo africano* com sua cosmovisão apresenta-se como um sistema dinâmico de forças em contínua interação, animado pelo *axé*, força vital que penetra toda a realidade. Essa força manifesta-se no ciclone e na tempestade, na cólera dos deuses, na coragem e inteligência dos chefes, na árvore gigantesca e na agressividade dos carnívoros; encontra-

se em toda parte, é vida e energia, uma realidade dinâmica, concreta e mística; é o princípio que torna possível todo o processo vital. Reside no sangue dos seres vivos e nas substâncias essenciais de cada um dos seres, animados ou não, que compõem o mundo. Dada a profunda simbologia do sistema nagô, toda oferenda, todo sacrifício, assim como os ritos de iniciação e consagração, implicam na transmissão e revitalização do axé, da força vital¹.

Imerso neste mundo, sente-se o homem ao mesmo tempo protegido e ameaçado pelas forças da natureza, o que o leva a procurar vida e salvação naquilo que transcende o humano. A compreensão do Divino insere-se nesta mundividência: um Ser Supremo pouco personalizado, afastado da vida humana, e os *seres intermediários*, ancestrais divinizados e forças da natureza, que absorvem a vivência religiosa diária do homem nagô. Acredita-se que Olorum é a fonte última de todas as bênçãos, mas que todos os benefícios passam pelos orixás, intermediários estabelecidos pela vontade divina.

O homem africano caracteriza-se por sua profunda participação e comunhão com o universo, sentindo-se totalmente envolvido pela realidade invisível, com a qual está em constante interação. Um dos traços mais característicos da antropologia africana é seu sentido comunitário, reunindo na unidade vital do clã familiar antepassados, vivos e falecidos, até os últimos descendentes, ainda por nascer. É nesta unidade que o nagô procura realizar seu ideal de existência: a vida — uma vida terrestre intensamente vivida, sem jamais morrer. Sendo que este ideal é cortado pela morte, procura o africano uma maneira de sobreviver nesta terra, a saber, através da descendência. Contudo, os ritos funerários e o culto aos antepassados atestam que para a fé nagô a morte não é a extinção total, acreditando-se na sobrevivência da "alma" num "além", embora de forma diminuída. Diante do mal e das contínuas ameaças à vida, surgem a magia e os ritos mágico-religiosos com meio de manter o equilíbrio dinâmico das forças pela revitalização do axé.

Pela escravidão, todo este mundo religioso-cultural foi transplantado para o Brasil, sofrendo naturalmente, em virtude do contexto social diferente, modificações e reinterpretções. Na sociedade colonial, os escravos tinham não apenas de integrar-se como "peças" na estrutura escravocrata das fazendas e dos engenhos, mas também de adotar a religião do amo. Diante da proibição de seus cultos tradicionais e das hostilidades do ambiente, refugiaram-se nos terreiros, reconstrução simbólica

(1) J. ELBEIN DOS SANTOS, *Os Nagô e a morte. Pàdé, Asésé e o culto Égun na Bahia*, Petrópolis, 1976, 39-42.

do seu mundo religioso-cultural, onde conseguiram recriar novas estruturas comunitárias e salvaguardar sua crença. Característica das mais marcantes nas religiões africanas em nosso país é o sincretismo, consistindo não apenas na justaposição ou fusão de santos e orixás, mas também na participação dos membros do candomblé na vida da Igreja Católica, bem como na interpretação do cristianismo segundo a concepção de sagrado da cosmovisão nagô².

Diante do fato da conservação viva desta crença durante 400 anos de exílio, apesar de todas as circunstâncias negativas, perguntamo-nos: o que fez com que esta fé se conservasse tão viva, apesar de tudo? Diante das questões existenciais, o sentido da vida e da morte, como também das necessidades e angústias, diárias e imediatas, que resposta oferece esta religião a seus adeptos? Em outras palavras, que salvação oferece a seus fiéis? Em que consiste sua práxis salvífica?

A SALVAÇÃO NO CAMDOMBLÉ: CONCEPÇÃO E PRÁTICA

A fé na existência de Deus, fundamento de toda salvação, apresenta-se na tradição nagô como um monoteísmo difuso, onde o Ser Supremo se manifesta principalmente através de forças e "divindades" da natureza. Este Deus criador, situado acima das divindades e dos espíritos da natureza, encontra-se afastado e *ausente* da vida diária dos homens; sua transcendência soberana e infinita paira muito acima do mundo humano com suas vicissitudes. Diversos mitos africanos falam de uma "idade de ouro", em que Deus vivia no meio dos homens, ocorrendo o afastamento devido a uma falta humana.

Os diversos sacrifícios são oferecidos não diretamente ao Deus supremo, mas aos orixás, o que deve ser compreendido no conjunto da cosmovisão africana, com sua dinâmica e interdependência de forças. As divindades, para conservarem sua força, têm necessidade de receber as oferendas, a fim de que, por sua vez, possam comunicar força vital a seus "filhos" e devotos. Olorum não necessita de reforçar seu axé, pois ele é a fonte da vida e o autor da criação.

Dentro da compreensão espiritual do mundo africano, não apenas a natureza, também os acontecimentos são considerados portadores de mensagem divina, e o africano procura decifrar seu destino através da palavra do oráculo. A luta contra os males e a "morte", que ameaçam a vida numa sociedade discriminatória e injusta, efetua-se a nível simbó-

(2) A. ADESANYA, *Ioruba Metaphysical Thinking*, Ibadan, 1958; *Colloque de Cotonou 12-22 août 1970 - Les Religions Africaines comme source de valeurs de civilisation*, Paris, 1970; P. VERGER, *Orixás. Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo*, Salvador, 1981; J. ELBEIN DOS SANTOS, op. cit..

lico, por meio de sacrifícios e ritos mágico-religiosos. O fiel do candomblé procura vida e proteção nos terreiros, "locais salvíficos", onde a presença do divino se torna mais palpável, protegendo-o das adversidades de um mundo hostil. Sendo que doença, isolamento e morte são o que mais se opõem ao ideal de vida plena do nagô, o que se procura preferencialmente nos terreiros é a saúde, física e psíquica, bem como a participação, por meio da integração numa comunidade e o contato com os "seres divinos".

Prática salvífica por excelência, os ritos e sacrifícios perpassam toda a vida do fiel do candomblé. Voltando aos primórdios da criação e restaurando simbolicamente a unidade perdida, tornam-se participantes, pela dinamização do axé, da vida das divindades, obtendo para si saúde, paz e vida longa. Situados no âmago da estrutura do terreiro, os ritos de iniciação consagram a(o) eleita(o) à divindade, gravando no seu inconsciente os modelos de comportamento mítico de seu orixá. A custo de uma alteração profunda do estado de consciência, realiza-se nos momentos de *transe* uma identificação completa da iniciada com seu orixá, que lhe dita o comportamento, revivendo, através do rito, as "histórias" míticas que conservam o mundo no seu ser.

Tudo isso é vivido em "comunidades de salvação", "famílias-de-santo"³, onde indivíduos das mais diversas raças e etnias tornam-se "irmãos" pela consagração aos orixás e a participação no mesmo axé. A salvação que estas comunidades procuram mediatizar não é apenas terrestre, embora seu peso se encontre aqui. Enquanto a alma volta ao òrum (céu), para juntar-se à comunidade dos ancestrais, o corpo deve ser colocado na terra, para que sua matéria se reintegre à massa de onde foi separado. A passagem da "alma" para o país dos mortos é compreendida como uma longa e penosa viagem, durante a qual passará por duras provas e sofrimentos. Assim, segundo a fé nagô, os *mortos* não estão "mortos" e, na verdade, vivem muito perto dos vivos. Os ancestrais não cessam de fecundar e proteger a vida dos que ainda estão neste mundo. A comunhão com os mortos estreita os laços entre os vivos⁴.

O que significam toda esta prática salvífica e as concepções de salvação que veiculam diante da plenitude da salvação manifestada em Jesus Cristo?

(3) Expressão muito usada no ambiente cultural do candomblé, para designar a comunidade do terreiro: V. COSTA LIMA, *A Família-de-Santo nos Candomblés Jeje-Nagôs da Bahia: um estudo de relações intra-grupais*, Salvador-BA, 1977.

(4) J. M. ELA, Os antepassados e a fé cristã, em *Concilium* nº 122 (1977) 41-47.

A SALVAÇÃO EM CRISTO

No cristianismo, a esperança da salvação se concentra no conceito de *Reino de Deus*. Este se revela, no comportamento de Jesus, iluminado por suas palavras, como domínio de amor, como oferecimento incondicional do perdão de Deus, que acolhe a todos os homens sem distinção, com predileção pelos mais pobres. Na sua pessoa e através da sua práxis pelo Reino Jesus revelava o próprio Pai, como ele o experimentava no núcleo mais profundo de sua pessoa. Tendo para os homens a mesma atitude de amor que o Pai tinha para consigo, abria a estes a oportunidade histórica de também eles fazerem uma experiência do Deus verdadeiro. Num mundo marcado pelo egoísmo e o pecado, esta práxis de amor levou Jesus até a entrega de sua própria vida, realizando assim o Reino nas condições deste mundo, na fraqueza e impotência humana, na obediência incondicional ao Pai. Porém, na sua ressurreição, Deus mostrou definitivamente identificação com Jesus e sua causa, legitimando sua práxis como modelo de ação salvífica para todos.

O acolhimento desta mensagem na fé e o seguimento da prática de Jesus é pois, para os cristãos, o caminho da salvação. Implica isto conversão do coração e adesão radical a Cristo e a suas exigências de justiça e amor ao próximo, até ao inimigo. Esta práxis salvífica da construção do Reino passa através de mediações históricas, transformadoras das estruturas marcadas pelo pecado. Embora construído na história e manifestando sua presença por sinais poderosos já neste mundo, o Reino de Deus encontra sua plenitude no além, no futuro absoluto de Deus, com a reconciliação de todos os homens entre si, na participação eterna do amor do Pai, revelado em Jesus.

A salvação definitiva em Cristo é a vocação e o destino não apenas dos cristãos, mas de todos os homens, em todos os tempos e lugares da história. A Escritura, apresentando Cristo como único mediador fora do qual não há salvação, afirma ao mesmo tempo a universalidade desta salvação, que se realiza não pelo conhecimento teórico do Deus de Jesus Cristo, mas no cumprimento de sua vontade, seguindo a práxis de Jesus no seu amor aos irmãos. Igualmente o Magistério da Igreja assevera que a vontade salvífica abrange todos os homens, oferecendo a todos a possibilidade de se associarem, de modo conhecido por Deus, ao mistério pascal.

Teologicamente significa isto que todo homem, mesmo antes da livre aceitação humana, é amado por Deus, que quer comunicar-se a ele num amor absolutamente livre e gratuito. Esta presença da graça de Deus com a qual o homem se vê permanentemente confrontado, afetando-o no mais íntimo de seu ser, como um "existencial sobrenatural", embora não tematizada, é no entanto experimentada nas suas opções éticas, no compromisso de amor e justiça para com seu semelhante. Tal

acolhimento do dinamismo do Espírito no íntimo de sua consciência constitui um autêntico ato de fé não-temático.

Sendo o homem um ser social e histórico, a forma externa de seu relacionamento com Deus encontra-se determinada pelo ambiente cultural, que lhe fornece explicações acerca do sentido mais profundo de sua existência, através dos mitos e dos ritos. A *história da salvação*, constituída pelo oferecimento da graça divina e pela resposta humana que se concretiza também nas religiões não-cristãs, não é apenas uma história da autocomunicação amorosa de Deus, mas também de recusa, desobediência e pecado por parte do homem, o que se mostra de forma concreta em as religiões apresentarem elementos legítimos e ilegítimos.

O CONFRONTO DAS DUAS SOTERIOLOGIAS

A doutrina e a práxis da religião nagô não podem ser indiferentes para a teologia cristã, pois são elas os caminhos concretos através dos quais os seus adeptos realizam sua salvação. Confrontada com a soteriologia cristã, a par de continuidades e semelhanças, verificam-se no entanto também profundas diferenças e rupturas entre as duas soteriologias⁵. O problema consiste em discernir os limites da continuidade, identificando as verdadeiras rupturas, e colocar a descoberto em que a salvação cristã a supera. Com efeito, a busca da salvação, seja no cristianismo, seja no candomblé, é sempre apenas a resposta humana à prévia autocomunicação divina. Sendo assim, tanto o adepto do candomblé como o cristão procuram o fundamento de sua vida, a razão de ser de sua existência no encontro com o Mistério inefável.

E aqui nos perguntamos: será que se pode falar de uma continuidade entre a fé num Ser Supremo criador e a fé no Senhor da história? O nagô procura encontrar a salvação em lugares especiais; há isso também no cristianismo? A práxis salvífica do candomblé se concentra no rito, enquanto para o cristianismo é ação histórica; existe aqui apenas ruptura, ou há também uma relação entre ambas?

-
- (5) Neste confronto nos perguntamos se, em analogia à relação entre o Antigo e o Novo Testamento, também aqui se poderia falar, de alguma maneira, não de abolição, nem de continuidade, mas de "realização". Para que um acontecimento possa ser reconhecido como realização de uma prefiguração, é indispensável que haja continuidade, ruptura e superação. Deve haver uma certa *correspondência* entre a nova práxis e sua prefiguração. No entanto, a simples repetição do comportamento antigo não significa "realização"; para que esta realmente aconteça, é preciso que haja ruptura profunda e superioridade decisiva; caso contrário teríamos apenas uma variante de valor discutível, mas não a realização definitiva do projeto de Deus. A. VANHOYE, Culto antigo e culto nuovo nell' 'Epístola agli Ebrei, em: *Rivista Liturgica* 65 (1978) 595-608.

É no confronto da soteriologia nagô com os traços fundamentais da salvação em Cristo que o cristão descobre e pode mostrar com mais nitidez os valores e as aspirações, mas também as sombras e os vazios, as limitações e não-realizações da religião nagô frente ao cristianismo.

DEUS CRIADOR E SENHOR DA HISTÓRIA

A despeito da multidão de intermediários, do culto organizado aos orixás e da quase ausência de um culto dirigido ao Deus supremo, a religião nagô apresenta feições de um monoteísmo difuso. O fiel do candomblé acredita existir, para além de todos os espíritos e ancestrais, divindades e seres numinosos, um Ser Supremo, criador do universo, origem e fonte da vida de todos os seres. A fé na existência de Deus, início e fundamento de toda a salvação (Hb 11,6), aparece, pois, na religião nagô como fé num Ser Supremo criador, que no entanto se encontra *ausente* e afastado dos afazeres humanos.

A característica mais sobressalente do "monoteísmo" africano é a *transparência* da natureza. Segundo esta tradição, o Ser Supremo manifesta-se sobretudo através dos fenômenos da natureza: a abóbada celeste patenteia sua distância infinita, sua transcendência em relação a tudo o que é humano; a violência dos elementos desencadeados — trovão, raio, tempestade — manifestam algo de sua força criadora, como também a chuva e os rios, elementos indispensáveis à sobrevivência, revelam que Deus é vida e fonte de toda a vida e salvação.

No entanto, devido à mistura inextrincável de elementos de graça, cultura e obscurecimento pelo pecado na formação de mitos e doutrinas religiosas, as forças da natureza, reveladoras das qualidades e do poder salvífico de Deus, se "desligaram", por assim dizer, do Ser Supremo, tornando-se "divindades" da natureza: o filho primeiro e força criadora de Olorum: Oxalá; trovão, raio: Xangô; tempestade, fogo: Iansã; chuva e raios: Oxum e demais divindades da água; fertilidade: Iemanjá.

O confronto desta fé com a de Israel mostra-nos sua diferença com o absoluto monoteísmo bíblico e a revelação de Deus através da história. Javé cria por sua palavra todo-poderosa, palavra que se torna ação: "bâra"⁶. Enquanto na religião nagô Olorum entregou a criação dos homens e o *acabamento* do mundo aos orixás, Javé cria tudo sozinho por sua palavra onipotente: matéria, planta, animal, homem, povos, história, nenhuma realidade escapa de sua onipotência. Este "tudo" e "sozinho" na compreensão vétero-testamentária da criação é o funda-

(6) G. von RAD, *Teologia do Antigo Testamento*, São Paulo, 1973, vol. I, 150s.

mento do monoteísmo característico de Israel, pois acreditar num só Deus no fundo significa que existe um só poder que tudo domina e determina⁷.

No entanto, a característica do monoteísmo do povo eleito não é em primeiro lugar sua fé no Deus criador, mas é sua percepção da *transparência* da história. Seu Deus é um Deus que é Senhor da história, nela agindo e intervindo para salvar seu povo. Aqui aparece, pois, uma ruptura clara entre as duas religiões. Enquanto Olorum, longe e afastado do homem, deixa este entregue às divindades da natureza, ambíguas e inconstantes como o próprio homem, o Deus de Israel é o Deus Salvador. Antes de ser reconhecido como criador do universo, ele se revelou como salvador e criador de seu povo. A fé de Israel num Deus criador de tudo é fruto posterior, quando a experiência do fracasso do Exílio leva-o a uma consciência universalista: Javé, Senhor de Israel e de sua história, é também Senhor e Criador do universo e de todos os povos (Is 6, 33ss; 44, 24-28; 45, 1-6; Jr 10, 7). Ele estabelece mesmo uma aliança com toda a humanidade (Gn 8, 21s; 9, 8-18); sua fidelidade à mesma manifesta-se nos fenômenos da natureza, no ciclo anual das estações que garantem a sobrevivência, a vida e a "salvação" da humanidade⁸. A fé do povo israelita em Deus Criador insere-se, pois, no contexto da Aliança, na fé em Deus Salvador. Predomina não a transparência da natureza, como entre os nagô, mas a da história.

Esta revelação na história alcança sua plenitude no Novo Testamento, pois em Jesus Cristo o próprio Deus entrou na história humana, nela agindo e intervindo. O núcleo central da fé de Israel de que Deus se revela indiretamente, através de acontecimentos históricos, adquire para nós seu pleno sentido na vida humana de Jesus, lugar da plenitude da revelação de Deus, como somente o Filho poderia conhecê-lo e dá-lo a conhecer⁹. Na vida histórica de Jesus, suas obras e palavras, Deus se revela o Pai de todos os homens. Um Deus presente não apenas na história de um povo, mas na vida de cada indivíduo, conhecendo-a nos mínimos detalhes (Mt 10, 28-31; Lc 21, 18). O pai de Jesus, mantendo sua transcendência, age amorosamente na vida do menor dos homens, e isto não

(7) A. GANOCZY, Die Bedeutung des christlichen Schöpfungsglaubens für die Einheit der Menschheit, em: W. STROLZ – H WALDENFELS (ed.), *Christliche Grundlagen des Dialogs mit den Weltreligionen*, Freiburg, 1983, 127-150, especialmente 130s.; M. de FRANÇA MIRANDA *Libertados para a práxis da justiça*, São Paulo, 1980, 26.

(8) A. GANOCZY, op. cit., 132s; W. BÜLLMANN, *Wenn Gott zu allen Menschen geht. Für eine neue Erfahrung der Auserwählung*, Freiburg, 1981, 27ss.

(9) H. ECHEGARAY, *A prática de Jesus*, Petrópolis, 1983, 34.

apenas nas grandes decisões da existência, mas mesmo lá onde se trata dos cabelos da cabeça ou da vida de um passarinho. No Reino de Deus, anunciado e instaurado por Jesus, a proximidade pessoal do Pai celeste pode ser experimentada aqui e agora.

O fiel nagô se dirige ao Deus supremo só como último recurso, quando todas as possibilidades humanas e os recursos a orixás e ancestrais revelaram-se ineficazes. O Pai de Jesus não é o último recurso, depois do fracasso dos intermediários, mas Aquele que o cristão invoca continuamente, pedindo-lhe até mesmo o pão de cada dia. A novidade inaudita que Jesus anuncia é que, para o Deus infinito e santo, o menor e o mais desprezado dos homens tem um valor único, maior que qualquer culto ou sacrifício (Mt 9, 13).

Isto significa uma superação insuspeitada da imagem de Deus e de sua vontade salvífica, tal como é experimentada na religião nagô. Nesta, a *ausência* e o *afastamento* do Ser Supremo é sentido como algo negativo, que não devia ser assim e segundo os mitos não o era originalmente. No entanto é o homem incapaz de modificar este estado de coisas, devido à distância infinita que separa o Criador da criatura, agravada pela falta de homem. Daí voltar-se ele, em sua prática religiosa diária, para as divindades da natureza, que encarnam os atributos divinos mais evidenciados pela fé nagô, tais como poder, força criadora, vida e fecundidade.

Diante disso, a revelação de Deus como "Abba", testemunhada na práxis de Jesus, é uma mensagem salvífica inaudita, superando todas as outras experiências da realidade divina por sua intimidade filial e sua confiança. O adepto do candomblé *sabe* ser o homem o culpado do afastamento de Olorum, e sente-se radicalmente incapaz de superar este abismo. Esta consciência está também de certo modo presente no Novo Testamento, onde o pecado aparece como a causa que separa o homem de Deus. Este obstáculo é superado pela iniciativa amorosa de Deus, que se aproxima dos homens em Jesus Cristo, oferecendo-lhe sua amizade e seu perdão. A iniciativa divina é característica original do cristianismo. O Deus de Jesus é um Deus que vai à procura do homem perdido; sabe que nenhum homem é capaz de encontrá-lo por suas próprias forças. Nas parábolas da ovelha e da dracma perdidas (Lc 15, 4-10), do filho pródigo (Lc 15, 11-32), do patrão generoso (Mt 20, 1-15) revela-se a natureza íntima de Deus como Pai que se compadece e perdoa¹⁰.

Esta comunicação da bondade paternal divina que por sua iniciativa supera a distância entre Deus e o homem realiza-se, pois, de maneira eminente e insuspeitada, pela encarnação da própria Palavra de Deus.

(10) F. J. SCHIERSE, A revelação trinitária neotestamentária, em: J. FEINER — M. LOEHRER (ed.), *Mysterium Salutis. Compêndio de dogmática histórico-salvífica*, Petrópolis, 1972, vol. II/1, 77-117, especialmente 83ss.

Segundo os mitos nagô, a palavra possui "origem divina" e uma grande força criadora e transformadora, e os escritores do Antigo Testamento atribuem a criação à Palavra e ao Espírito de Deus personificados¹¹. No entanto, e aqui encontra-se a superação decisiva, nem o judaísmo, nem a religião nagô poderiam suspeitar ser esta Palavra o próprio Deus, como o afirma o prólogo do quarto Evangelho: "No princípio era o Verbo e o Verbo estava com Deus e o Verbo era Deus" (Jo 1, 1). Menos ainda poderiam imaginar que esta Palavra pudesse se encarnar, fazendo-se homem e revelando às criaturas, por meio de sua vida, o próprio Deus. Jesus Cristo é a Sabedoria divina encarnada, Deus no meio dos homens a revelar nossa altíssima vocação; é a plenitude máxima da revelação de Deus na história.

Conseqüentemente podemos dizer que Deus se revela plenamente na pessoa de Jesus, em sua vida e história; em sua práxis, iluminada por suas palavras¹², supera-se decididamente a revelação através dos fenômenos e "divindades" da natureza e através de oráculos. Jesus revela ao homem sua vocação profunda e sua realização na conformidade com a vontade do Pai. Esta é atingida não por técnicas de consulta, nem por seres *intermediários* e míticos, a nos informarem sobre os caminhos da nossa vida, mas através do próprio Filho de Deus, que nos revelou o desígnio do Pai a nosso respeito. Este consiste em tornarmo-nos conformes a seu Filho, seguindo-o em sua práxis e revelando em nossa vida o amor do Pai.

Concluindo este confronto da concepção nagô de Olorum com a cristã do Deus Criador e Senhor da história, podemos dizer que a salvação no cristianismo mostra sua superioridade em relação à religião nagô principalmente nos seguintes pontos: Superação do "monoteísmo" difuso e pouco personalizado do candomblé pelo monoteísmo absoluto da fé bíblica, que culmina no mistério trinitário como (único) mistério salvífico, revelado pelo próprio Filho de Deus encarnado. O Deus do cristianismo é o Deus único e soberano, que no entanto caminha com seu povo na história, revelando-se um Deus próximo e salvador; criando todo o universo por sua palavra onipotente, mostrou-se como o único poder que domina e salva tudo. A manifestação através de fenômenos da natureza e da palavra do oráculo é decididamente superada no Novo Testamento quando, pela encarnação de seu Filho, o próprio Deus entrou na história humana, agindo e atuando nela; assim a vida histórica de Jesus se tornou o *lugar* por excelência da revelação de Deus. A expe-

(11) Sl 32, 6; 103, 30; 148, 5; Gn 1, 3.6.9.11; A GANOCZY, *Schöpfungslehre*, Düsseldorf, 1983, 26s.

(12) H. ECHEGARAY, *op. cit.*, 34s.

riência e a manifestação do *Abba* por meio de Jesus, de seu amor e sua proximidade na vida de cada homem, superam de maneira insuspeitada a fé num Ser Supremo, num Deus pouco personalizado e afastado da vida concreta dos homens, deixando a "salvação" destes entregue às divindades da natureza. O perdão e a misericórdia de um Deus, que toma a iniciativa de aproximar-se dos pobres e pecadores, são algo totalmente desconhecido da tradição nagô.

O trabalho pastoral junto aos adeptos do candomblé certamente enfatizará que os fenômenos da natureza, embora revelem o poder e a força de Deus, não são "divinos", mas criaturas, criados por Deus para o bem do homem; nem são poderes pessoais, podendo agir de modo independente do poder e da vontade divina. O homem não é sujeito a eles, senão que os deve dominar e colocar a seu serviço. A doutrina bíblica da criação do mundo pela palavra de Deus e a dessacralização da natureza significam, portanto, uma mensagem de libertação para o adepto da religião nagô, sujeito às "divindades" e forças da natureza com suas ambigüidades.

A BUSCA DE UM "LUGAR" DE SALVAÇÃO

Uma vez que o homem encara a salvação em íntima relação com sua autocompreensão, ou seja, com a maneira como se compreende a si mesmo em relação a seus semelhantes, ao mundo e à história, também o "lugar" onde ele a encontra assume características diferentes, conforme sua cosmovisão.

Já vimos que uma das características mais marcantes da vivência religiosa no mundo africano é a "ausência" de Deus, o que constitui uma experiência profunda de *não-salvação*, de *perdição*. Dada a transparência dos sinais e dos acontecimentos, a realidade da *perdição* se encarna na experiência da natureza agreste e desconhecida, de forças cósmicas hostis, que ameaçam a existência do homem pela doença, fome, seca, esterilidade, feitiçaria. Este sente-se rodeado por inimigos sem conta.

Imerso neste mundo de violência, inimizade e morte, procura o homem abrigo e segurança, vida e alimento. Os *lugares de salvação* lhe oferecem acesso ao mundo divino, constituindo uma ponte entre esta terra de perdição e o além. Tais lugares e objetos, em virtude de sua "sacramentalidade" são prenes de significação religiosa e portadores de axé, constituindo a presença do divino neste mundo. Neste lugar *salvo*, de transparência e comunicação com o mundo divino, vive a comunidade; pois o africano só consegue viver, só está *salvo*, se inserido na comunidade familiar e no clã, onde participa da mesma corrente de sangue e de axé.

Podemos comparar esta experiência de *perdição* com a situação do homem bíblico, expulso do paraíso. Longe da face de Deus, cuja intimidade perdeu pelo pecado, sua *não-salvação* se traduz pelos abrolhos e espinhos do campo, as fadigas do trabalho, a inimizade e violência entre os irmãos e, por fim, a morte (Gn 3-6).

Também o povo bíblico reconhecia a presença salvadora de Javé em lugares especiais, como por exemplo, na arca de Noé, salvando o novo ancestral da humanidade das águas do dilúvio; também a Arca da Aliança foi um sinal da presença de Javé no meio de seu povo; sinal ao mesmo tempo terrível e benéfico, acompanhava o povo no deserto, mostrando-lhe os lugares onde devia repousar, ajudando-o nas lutas contra os inimigos, dando-lhe coragem e finalmente a vitória (Nm 10, 33-35). Do mesmo modo poderíamos mencionar a tenda da Aliança, onde eram guardadas a arca e as tábuas da lei (Nm 9, 15). Substituída mais tarde pelo templo de Jerusalém, constitui este então o sinal por excelência da presença de Deus, o *lugar de salvação* no âmbito da antiga Aliança.

No "exílio" dos escravos e de seus descendentes no Brasil, o ambiente de *perdição* é constituído pela exclusão e marginalização impostas por uma sociedade discriminatória e injusta, pela doença e pelos baixos salários, pelo desemprego, subemprego e anonimato das grandes cidades, pela violência e por outras ameaças à vida. Os terreiros de candomblé, como reconstrução simbólica do santuário, do povoado e da comunidade clânica, constituem hoje *lugares de salvação*; neles comunicam-se os orixás com seus "filhos", encontra-se o acolhimento de uma "família espiritual" bem como a terra sagrada com as pedras (= altares) das divindades.

Tanto o fiel da Nigéria e do Daomé como o adepto do candomblé no Brasil fazem, anualmente, a peregrinação ao seu santuário (= terreiro), onde se encontra o "assento" de seu orixá. Aí lhe são oferecidos os sacrifícios e as obrigações rituais, para fortalecer a aliança concluída com ele, na certeza de que aí, onde o orixá se manifestou pela primeira vez durante os ritos de iniciação, também receberão agora a sua proteção.

Algo *parecido* aos terreiros são as sinagogas de Israel; serviam, a partir da época do Exílio, tanto para os encontros do culto como também para assembléias profanas, isto é, eram locais de aglutinação da comunidade judaica em terra estranha. Um fenômeno *semelhante* às peregrinações aos santuários dos orixás encontramos no Israel antigo, com a experiência de Abraão junto ao carvalho de Moré. Marcou ela tão profundamente a vida do patriarca com o sentimento vivo da presença de Deus que, nas suas andanças de nômade, voltava sempre de novo a este lugar, Betel, para ali outra vez adorar o Senhor e, revigorado, continuar

sua caminhada (Gn 12,6-9; 13,1-4). Ainda na época de Jesus faziam os judeus anualmente, por ocasião da Páscoa, sua peregrinação ao templo de Jerusalém (Dt 16,1-16; Lc 2,41s), para adorar o Senhor (Jo 4,20) e oferecer os sacrifícios prescritos¹³.

Uma outra experiência de um "lugar" de salvação encontra-se na compreensão do tempo. Na religião nagô, o acontecimento salvífico encontra-se no passado, no tempo mítico primordial, quando o mundo foi criado pelas mãos de Olorum, secundado pelas "divindades". Sendo que na compreensão mítica muitas vezes a criação do mundo e a do clã e da tribo se confundem, o ancestral fundador se torna um ancestral divino, um orixá, cujos atos pioneiros têm valor de modelo e são paradigmáticos para seus filhos e descendentes. Os mitos originais dos orixás e ancestrais transmitem ao africano a experiência religiosa fundamental sobre sua origem, o sentido de sua vida e o porquê de sua maneira de viver e agir, explicando, fundamentando e legitimando sua vida religiosa e suas instituições sociais. A experiência da fé, percepção de depender totalmente do poder e do favor de um Outro, expressa-se na convicção de que a vida e os atos humanos não têm valor em si mesmos; o importante, o que dá consistência ao mundo, são os atos divinos dos orixás, realizados na aurora do universo. Enquanto o homem os imita, através da ação ritual, participando de seu axé, restaura-se o mundo na sua integridade original, preservando-o do caos e do nada.

Olhando agora a história de Israel, observamos que entre a compreensão do tempo na religião africana e, conseqüentemente, também do "lugar" de salvação na revelação bíblica existe uma ruptura profunda. Para esta, o tempo é criatura de Deus; não existe um tempo primordial, divino (Gn 1,1). O tempo é *sagrado*, não porque reproduz um evento primordial, mas porque Javé nele se manifesta; os eventos temporais tecem uma história que realiza a intenção divina¹⁴. É verdade que também em Israel encontramos o relato sempre renovado do Êxodo e da Aliança como atos constitutivos do povo e de suas instituições, algo fundamental para a fé e a história de Israel, como provam as releituras da sua história em cada geração, fixadas nas diversas redações da Escritura.

No entanto, por detrás destas semelhanças aparentes encontra-se uma ruptura de peso pelo fato de que estas celebrações não se referem a comemorações míticas, mas a acontecimentos históricos. Mais ainda, em contato com os povos agrários da Palestina, que celebravam suas fes-

(13) J. JEREMIAS, *Jerusalém no tempo de Jesus. Pesquisas de história econômico-social no período neotestamentário*, São Paulo, 1983, 83-121.

(14) J. B. LIBÂNIO, O tempo da vida e suas ameaças, em: *Convergência* 19 (1984) 556-564; A. GIUDICI, art. Escatologia, em: *Nuovo Dizionario di Teologia*, Roma, 1979, 382-411.

tas religiosas de acordo com o ciclo cósmico, Israel historiciza tais festas, reinterpreta o tempo da natureza, transformando-o em *tempo de história*, onde Deus entra em relacionamento com o homem por meio de suas intervenções salvíficas na história¹⁵. Deve-se observar também que tais comemorações não realizam automaticamente a salvação, *restaurando* aquela realidade original, como nas encenações míticas da religião nagô, mas tem por finalidade fazer com que cada geração assuma o compromisso de fé das gerações precedentes, o que se traduz no comportamento ético, na observação do estatuto da Aliança (Dt 30).

Além disso, — e aqui se encontra a ruptura mais profunda —, Israel se destaca da concepção salvífica nagô pela profunda transformação do sentido da história, operada principalmente pelos profetas, colocando a salvação não no passado, mas no futuro. O acontecimento salvífico, operado por Javé no passado, torna-se uma nova possibilidade de futuro, ao mesmo tempo que as promessas de Javé constituem apelos de ação histórica. A fé de Israel nas promessas de Javé traduz-se em ação, em pôr-se em marcha (Ex 14, 15). Todo desejo de uma volta ao passado, às panelas de carne do Egito, é falta de fé (Ex 16, 3). Javé dá a Israel a terra como promessa e como dom, mas o povo deve conquistá-la (Nm 33, 52s), justiça e paz são promessas de Deus, mas o homem deve realizá-las (Is 1, 17). Enquanto, pois, o *lugar de salvação* da religião nagô se encontra no passado mítico, suscitando a práxis ritual e simbólica para, por meio dela, alcançar este tempo ditoso com suas forças divinas, as promessas de Javé de um futuro salvífico são apelos que possibilitam a livre ação histórica do homem.

No Novo Testamento, esta busca de um “lugar de salvação”, seja no sentido geográfico-espacial, seja cronológico-temporal, sofre nova ruptura, recebendo sua realização e plenitude definitiva. Com efeito, em Jesus Cristo, Deus se aproxima de tal modo da humanidade, entregue a um mundo de perdição e ansiando por sua libertação, que algo de totalmente novo irrompe na história. As tentativas da religião nagô por estabelecer um lugar de salvação, onde o mundo recuperasse sua integridade original, encontram em Cristo sua realização. O que os mitos africanos anunciam obscuramente, como que às apalpadelas, e a atividade ritual procura realizar simbolicamente, torna-se realidade histórica em Jesus de Nazaré. Nele Deus se revelou aos homens como homem, de tal modo que o encontro com Ele era encontro pessoal com Deus, pois Jesus Cristo é o Filho de Deus, Deus conosco, imerso e atuante na história humana.

Os orixás do candomblé, “encarnação” de certos atributos do Ser Supremo, revelam sobretudo seu poder e força criadora, sua justiça e

(15) J. B. LIBÂNIO, op. cit., 558s.

autoridade, vida e fecundidade, seu aspecto "tremendo e fascinante", cujo contato é mortal para homem. Jesus, por sua vez, revela a face do Pai marcada sobretudo pela misericórdia⁶. Ao fazer-se solidário com os desprezados e oprimidos, pobres, publicanos e pecadores, Jesus realiza uma ruptura radical na imagem de Deus dos fariseus e saduceus e, conseqüentemente, do "lugar" de encontro com Ele.

O Deus de Jesus é o Pai que ama e acolhe o homem sem condições, capacitando-o a ter o mesmo comportamento para seu semelhante, a exemplo do próprio Jesus. Deste modo a práxis do homem-Deus passa a ser o tão ansiado "lugar de salvação", que supera qualquer distância criada pelo pecado; o que buscavam os mitos, torna-se realidade histórica; na pessoa de Jesus, mensagem e vida, pode o homem encontrar-se realmente com Deus. Daí que o "lugar de perdição" seja o coração do homem (Mt 15, 18s), fechado em seu egoísmo, rejeitando o seu semelhante, a Jesus Cristo e ao próprio Deus.

Anualmente o adepto do candomblé faz sua peregrinação ao terreiro onde foi iniciado; pela oferta de sacrifícios e cumprimento das obrigações reforça seu axé e assegura-se da proteção de seu orixá. A caminhada do cristão é a conversão contínua ao Pai e aos irmãos, uma vivência mais autêntica da atitude profunda de Jesus, que o fortalece contra o pecado; nesta peregrinação contínua recebe não tanto proteção contra inimigos externos, mas o próprio Deus da vida, o dom por excelência, que é o Espírito Santo.

Assim vemos que o cristianismo representa uma clara ruptura em relação ao "lugar de salvação" da religião nagô. Em Jesus Cristo, sua vida e mensagem, Deus se faz tão próximo do homem que chega mesmo a se identificar com os mais necessitados dentre eles (Mt 25, 31-45), sendo nestes acessível aos outros homens. Em sua vida mortal foi Jesus o "novo templo" (Jo 2, 21), lugar de encontro com o Pai; depois da Páscoa, o "templo" é a própria comunidade cristã (1 Co 3, 16s; Ef 2, 21), sinal da salvação oferecida a toda a humanidade, porque nela está presente e atuante o Ressuscitado através de seu Espírito, que leva os homens ao acolhimento e amor de seus semelhantes. Há na fé cristã uma relativização radical de ritos, práticas e locais religiosos, que só existem em função do amor fraterno; o contexto do encontro com Deus não é local, mas antropológico.

(16) JOÃO PAULO II, *Dives in Misericórdia*, São Paulo, 1980; E. J. PENOUKOU, Eschatologie en terre africaine, em: *Lumière et Vie*, nº 159 (1982) 75-88; E. SCHILLEBEECKX, *Cristo, Sacramento do encontro com Deus*, Petrópolis, 1967, 20-25.

Também a compreensão do tempo como "lugar de salvação" sofre nova ruptura em Jesus, superando definitivamente a concepção nãgô. Enquanto nesta o tempo salvífico se encontra no passado mítico dos orixás, e Israel o esperava no futuro, no "dia de Javé", Jesus mesmo é a plenitude do tempo (Gl 4, 4). É no *hoje* de sua vida que se realiza a salvação, e neste hoje, o momento crucial é a *hora* de sua entrega ao Pai, pelos homens. Esta *hora* de Jesus é de extrema liberdade, pois ele se entrega livremente por nós (Jo 10, 17s; Gl 2, 20; Ef 5, 2.25).

Para todos os homens o momento decisivo da história da salvação é, pois, a *hora* de Jesus; na sua morte e ressurreição transparece com toda a clareza a obra salvífica de Deus. E toda vida só será salvífica, na medida em que se converter das obras mortas e estéreis do passado para participar dessa *hora* decisiva, isto é, na medida em que possuir aquela característica dupla da *hora* de Jesus: entrega ao Pai e aos homens¹⁷. Para o cristão, a *hora* decisiva, salvífica, é a do encontro com Jesus, que mudará toda a sua vida (Jo 1, 39). Isto implica outra ruptura em relação ao candomblé. Pois enquanto neste a salvação consiste na repetição e conservação invariável dos modelos do passado, o tempo para o cristão é salvífico, enquanto nele acontece o Kairós, a conversão que significa mudança radical em relação à vida passada.

Esta dupla superação do "local salvífico" no sentido espacial e cronológico implica ainda outra ruptura digna de menção, a saber, aquela que diz respeito à nova criação. No candomblé, o "mundo salvo" é recriado simbolicamente através do rito, fixando-se no passado; no cristianismo esta recriação é real e histórica, na vida, morte e ressurreição de Jesus Cristo, prologando-se na vida, morte e ressurreição de seus discípulos, daqueles que adotam sua práxis; gera solidariedade e fraternidade, torna o Reino de Deus, a salvação, o novo mundo, uma realidade na história, embora nunca em toda a sua plenitude.

Fixando-se nos modelos e valores do passado, valorizando como salvífica, apenas a "história sagrada" dos orixás, que deve ser repetida simbolicamente no presente, há na religião africana um *desconhecimento* da história humana como "lugar salvífico". Sendo que os valores, os modelos de vida e as instituições sociais têm origem divina, determinando o comportamento do presente, exercem eles uma função inibidora da criatividade, da consciência crítica e da práxis histórica.

Diante da prática repetitiva e simbólica, a ruptura fundamental do cristianismo e sua superioridade consiste na mensagem de libertação,

(17) J. B. LIBÂNIO, op. cit., 559ss.

implicada no anúncio do Reino de Deus. Essa liberdade situa-se ao nível mais profundo da pessoa, naquilo que a Bíblia chama de "coração" sede de suas opções decisivas. Por isso, a práxis salvífica do cristão não consiste na imitação externa de "modelos divinos", mas na atuação de sua liberdade, que abrange a totalidade da pessoa. O seguimento da práxis de Jesus não é imitação de traços ou fatos históricos de sua vida, como no rito nagô se imitam os "feitos" dos orixás, mas na reatualização de sua atitude profunda de entrega incondicional ao Pai e aos homens, instaurando o Reino na história.

A superação do local salvífico da religião nagô pelo cristianismo mostra-se, pois, pelo fato de que neste o "local" do encontro com Deus não é geográfico-espacial ou sacral, mas a própria pessoa de Jesus Cristo, sua vida e mensagem, pois ela é o próprio Filho de Deus, imerso e atuante na história. Tampouco a salvação se encontra no passado, num tempo mítico primordial, mas é o hoje da hora presente, no meio da história, na medida em que nela se realiza a práxis da construção do Reino, antecipando sua plena realização no futuro definitivo. Esta práxis salvífica não se efetua, pois, meramente por meio de símbolos e ritos, mas no lugar profano. O "templo dos cristãos", local de encontro com o Pai de Jesus, é a história, transformada pela práxis de amor e de solidariedade em "lugar de salvação".

Num trabalho pastoral com grupos afros certamente há de se perceber que a "prática salvífica" da imitação ritual dos modelos e da "história" dos orixás, fixando-se na realidade de um passado mítico, desvia a atenção do presente, impedindo a compreensão do valor salvífico da ação histórica. Desconhecendo a novidade de um evento que vem do futuro de Deus, que vai à frente do homem e caminha com ele na história, pelo seu Espírito, a religião nagô carece de motivação divina para uma ação transformadora da história. A imitação ritual dos orixás é, portanto, profundamente alienante e exerce uma ação estagnante e reacionária na história.

Por sua vez, também a fixação num lugar geográfico como "local salvífico" impede essa percepção da dimensão salvífica da história. Embora haja, nos últimos anos, uma proliferação das religiões africanas, elas não são *missionárias*. Dado que a salvação se realiza no "local sagrado", observa-se nelas apenas um movimento centrípeto: a salvação é compreendida como um refúgio, como proteção contra ameaças e perigos externos. Falta-lhes completamente o movimento centrífugo, o sentido de missão como penetração e transformação da história humana pela salvação de Deus. Os terreiros, como "locais salvíficos", ajudaram os descendentes dos africanos a conservar sua identidade africana, religioso-cultural, pela resistência passiva e o silêncio. Mas, pela própria índole interna

de sua religião, falta-lhes o elemento de transformação da sociedade e da história, que são os verdadeiros *locais de perdição*.

Talvez seja esta compreensão do tempo e do lugar salvífico uma das maiores dificuldades na evangelização. A prática ritual e a imitação de modelos fixos, sem compromisso com a vida, é mais fácil e acarreta menos riscos que o seguimento da práxis de Cristo e sua ação transformadora da história, próprio do cristianismo.

Por outro lado, já que a atuação do Espírito se dá também nas religiões não-cristãs, e já que nelas encontram-se elementos da graça divina, procura a Igreja assumir tudo o que de bom e verdadeiro se encontra nos seus ritos e mundividências, numa verdadeira "catolicidade" não apenas quantitativa, mas também qualitativa. Sendo assim, o cristianismo ocidental, marcado pelo espírito pragmático da era industrial e sujeito à tentação da eficácia, pode receber da religião africana um corretivo, já que esta acentua a característica de gratuidade da salvação na celebração ritual, na consciência da dependência absoluta de Deus, seja na vida como na história humanas.

BIBLIOGRAFIA FUNDAMENTAL

(Maiores indicações na tese doutoral da autora)

1 - Religiões afro-brasileiras — abordagem antropológica e sociológica

Roger BASTIDE, *O Candomblé da Bahia*, Col. Brasiliana, 333, São Paulo, Companhia Editora Nacional (1961) 1978, 3ª ed.

—, *As Religiões Africanas no Brasil*, 2 vol., São Paulo, Pioneira/USP, 1971.

Edison CARNEIRO, *Candomblé da Bahia*, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira (1948) 1978, 6ª ed.

Vivaldo da COSTA LIMA, *A Família-de-Santo nos Candomblés Jejê-Nagôs da Bahia: Um estudo de relações intra-grupais*, Salvador, UFBA, 1977.

Juana ELBEIN DOS SANTOS, *Os Nagô e a Morte. Pâdé, Asésé e o Culto Égun na Bahia*, Petrópolis, Vozes, 1976.

—, A Percepção Ideológica dos Fenômenos Religiosos, em: *Vozes 71 (1977) 543-554*.

Juana ELBEIN DOS SANTOS e Deoscórcdes M. dos SANTOS, La religion nagô génératrice et réserve de valeurs culturelles au Brésil, em: *Les Religions africaines comme source de valeurs de civilisation*, Paris, Présence Africaine, 1972.

Veríssimo de MELO, As Confrarias de Nossa Senhora do Rosário como reação contra-aculturativa dos Negros no Brasil, em: *Afro-Ásia*, nº 13 (1980) 107-118.

Nina RODRIGUES, *Os Africanos no Brasil*, São Paulo, Companhia Editora Nacional (1932) 1977, 5ª ed.

Liana Maria SALVIA-TRINDADE, *Exu: Símbolo e Função*, São Paulo, USP, 1980.

Pierre VERGER, *Orixás. Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo*, Salvador, Corrupio, 1981.

2 - Teologia africana

Barthélemy ADOUKONOU, *Jalons pour une théologie africaine. Essai d'une herméneutique chrétienne du Vodun dahoméen*, 2 vol., Paris, Lethiellense, 1979.

Jakob Medéwalé AGOSSOU, Apelos Evangélicos e Antropologia Africana, em: *Concilium* nº 126 (1977) 41-50.

Raul Ruiz de Asúa ALTUNA, *Cultura Banto e Cristianismo*, Luanda, Âncora, 1974.

Omosade AWOLALU, Yoruba Sacrificial Practice, em: *Journal of Religion in Africa* 5 (1973) 81-93.

René BURÉAU, La notion de salut dans les religions africaines traditionnelles, em: *Studia Missionaria*, vol. 30, 1981, *Voies de Salut. Dans le Christianisme et les autres Religions*, Roma, Università Gregoriana Editrice, 1981, 147-160.

COLLOQUE DE COTONOU (16-22/10/1970) – *Les Religions Africaines comme source de valeurs de civilisation. Colloque organisé par la Société Africaine de Culture*, Paris, Présence Africaine, 1972.

COLLOQUE D'ABIDJAN (12-17/09/1977) – *Civilisation Noire et Église Catholique*, Dakar, Les Nouvelles Éditions Africaines, 1978.

Jean Marc ELA, Os antepassados e a fé cristã. Uma questão africana, em: *Concilium* nº 122 (1977) 37-55.

Patric A. KALILOMBE, The salvific Value of African Religions, em: *Worldmission* 32 (1981) 44-54.

Benjamin NDIAYE, Jésus, Parole régénératrice, em: *Lumière et Vie* nº 159 (1982) 15-27.

Ernest SAMBOU, Une voie réaliste pour l'ecclésiologie, em: *Lumière et Vie* nº 159 (1982) 29-41.

Franziska Carolina Rehbein S.Sp.S. tem mestrado em Serviço Social pela Universidade Federal de Juiz de Fora e mestrado em Teologia pela PUC/RJ. É doutora em Teologia pela PUC/RJ e professora de Teologia no Instituto Teológico de Ilhéus, BA, do qual é também a diretora. Publicou: *Experiência do Espírito, Experiência do Compromisso*, Ed. Loyola, São Paulo, 1981. Sua tese doutoral *Candomblé e salvação. Análise da noção de salvação na religião nagô à luz da teologia cristã* será publicada pelas Ed. Loyola, na Coleção "Fé e Realidade".

Endereço: Rua Manuel Vitorino, 33 – 45660 Ilhéus-BA