

A grande serpente Dan: um estudo sobre o Hunkpame Savalu Vodun Zo e a construção das redes de sucessão.

The great serpent Dan: a study on the Hunkpame Savalu Vodun Zo
and the construction of succession networks.

Elisia Maria de Jesus Santos
Unyleya

Resumo: Esta pesquisa terá um aporte etnográfico sobre o Hunkpame Savalu Vodun Zo e a construção das redes de sucessão. Para construção desta pesquisa apuramos diversas referências bibliográficas sobre o povo jeje, contudo, contamos um número reduzido de obras sobre este povo. Este trabalho busca preencher, em parte, esta lacuna, trazendo elementos atuais de sua história e de sua organização do espaço e do tempo, bem como busca analisar seus modos de constituição como grupo étnico-ecclesial e a configuração das suas relações em rede com outros Terreiros de candomblé e de sucessão.

Palavras-chave: Memória. Tradição. Candomblé.

Abstract: Research will have an ethnographic contribution on the Hunkpame Savalu Vodun Zo and the construction of succession networks. For the construction of this research, we found several bibliographical references about the Jeje people, however, we have a reduced number of works about this people. This work seeks to fill, in part, this gap, bringing current elements of its history and its organization of space and time, as well as seeking to analyze its modes of constitution as an ethnic-ecclesial group and the configuration of its network relationships with other Candomblé and succession yards.

Keywords: Memory. Tradition. Candomblé.

Introdução

Esta pesquisa nasceu de minhas vivências que vai desde meu ser no mundo, o olhar do outro e o não entender até que ponto há um sentido à vida, e qual vida? Retorno à universidade para uma segunda graduação e minha sanidade é contestada por amigas, preciso respondê-las a partir do livro *Alice no país das maravilhas*, Alice nos seus intensos momentos de lucidez pergunta: *Chapeleiro, você me acha louca? Chapeleiro: Louca, louquinha! Mas vou te contar um segredo: as melhores pessoas são. E este “eu” (o meu) cheio de perguntas, precisa retornar ao estudo para compreender as angústias deste mundo.*

Aprendi com o músico Emicida que *tudo que nós tem é nós*, e compreendo assim que sou pesquisadora / sujeito, campo e interlocutor. Nas minhas primeiras pesquisas em 2008 e 2010 não era do candomblé e agora em 2022 sou uma neófito na religião e acredito que preciso falar de nós para nós, discutindo com o outro. Busco nesta pesquisa uma qualidade dos fatos que possa embalar quem ler, seguindo esta linha:

Quando eu descrevi o Candomblé da Bahia, poderia ter me abandonado ao lirismo de uma descrição selvagem, falar de loucura coletiva. Mas teria então substituído uma imagem real por uma falsa, por um sentimento de branco, poderia ter feito poesia contra a verdade. Teria sido uma poesia de poeta tradicional. O candomblé é um ritual bem regulamentado, fruto de uma cultura. É essa poesia tão diferente – a poesia sociológica – que eu tentava traduzir. Neste caso a poesia não é traição, mas a vontade de alcançar uma fidelidade mais precisa. (BASTIDE apud QUEIROZ, 1983, p. 87).

Busco esta fidelidade epistêmica e uma leitura dos dados que apresente a voz dos pesquisados e pesquisadas, a ciência ela regenera a vida, mas ela precisa ser leal aos fatos, sem idiosincrasias e numa conexão intrínseca com o campo.

1. O candomblé e as divisões em nações.

Antes de adentrar o campo, precisamos apresentação o cenário que será analisado na Bahia, chamamos candomblé corresponde ao que se chama de xangô em Recife, batuque no Rio Grande do Sul, tambor de mina no Maranhão, macumba no Rio de Janeiro. Sobre o termo aponta Costa e Lima:

O significado do termo, entretanto, deixando à parte sua discutida etimologia, estendeu-se do corpus ideológico do grupo, seus mitos, cosmogonias, rituais e ética, ao próprio local onde as cerimônias religiosas desses grupos são praticadas, quando, então, o candomblé é sinônimo de terreiro, de casa de santo, de roça. Na Bahia, na linguagem

do povo de santo, esses últimos termos se equivalem como referentes espaciais dos grupos, mas a palavra candomblé conserva sua conotação de sistema ideológico em outras situações referências. ‘Ir ao candomblé de X’ ou ‘ser filho de santo do terreiro de F’ são expressões correntes que se igualam em significação. Mas ‘ser de candomblé’ ou ‘acreditar em candomblé’ exemplificam a outra conotação da palavra, e esses dois tipos de exemplo definem a ambivalência semântica do termo. (LIMA, Costa, 2010, p. 118)

As religiões de matriz africana são constituídas a partir de tradições oriundas do continente africano trazidas pelos negros que foram escravizados e possuem até hoje uma noção de tempo que é muito diferente do "nosso" tempo ocidental e capitalista (Fabian, 1985).

O candomblé é uma religião que revênciã e adora orixás, voduns e inkisis, sendo formado na Bahia, no século XIX, a partir de tradições de povos iorubas, fons ou nagôs. O candomblé é dividido em três grandes nações rituais: o congoangola, o jeje (mahi, savalu, nagô-vodum) e o ketu, sobre as nações:

A ‘nação’, portanto, dos antigos africanos na Bahia foi aos poucos perdendo sua conotação política, para se transformar num conceito quase exclusivamente teológico. ‘Nação’ passou a ser, desse modo, o padrão ideológico e ritual dos terreiros da Bahia, estes, sim, fundados por africanos angolas, congos, jejes, nagôs, sacerdotes iniciados de seus antigos cultos, que souberam dar aos grupos que formaram a norma dos ritos e o corpo doutrinário que se vêm transmitindo através dos tempos e a mudança nos tempos. (LIMA, Costa, 1984, p. 20)

Contudo, é importante destacar que a terminologia das atuais nações de candomblé, nagô, jeje, angola etc., surgiu, em grande medida, das categorias utilizadas pelos negreiros e escravocratas, nos séculos XVII e XVIII, para classificar, administrar e controlar sua mercadoria humana, assim o “termo nação foi perdendo sua conotação política para se transformar num conceito quase exclusivamente teológico” (PARÉS, 2008, p.102).

A noção de nação de candomblé pertence há uma linguagem, comportamento, sentido e cultura que são alicerçados em tradições transportadas da África e modificadas com a transnacionalização e diáspora, Nina Rodrigues afirma que:

Não era lícito esperar que os negros pudessem ter na América grande uniformidade nas suas crenças religiosas. O tráfico negreiro transportava indistintamente para o Brasil filhos de grande número de tribos ou nações africanas. E com todos esses grupos, nas formas variadíssimas das suas ideias religiosas, iam desde o fetichismo mais estreito e

grosseiro até os limites das generalizações politeístas, segue-se naturalmente que assim múltiplas e diversificadas deviam vir com eles as crenças dos seus maiores. (RODRIGUES, Nina, 2005, p. 15)

No século XVII, os africanos provenientes da África centro-ocidental (congós, angolas, benguelas etc.), no século XVIII, os africanos da Costa da Mina, na África ocidental (minas, jejes, etc.), e, no século XIX, os africanos do Golfo do Benim, na mesma África ocidental (nagôs, haussás, tapas, etc.) (VERGER, 1987; ALENCASTRO, 2000; REIS, 1989).

O primeiro terreiro registrado foi Ketu, a famosa Casa Branca ou Ilê ya Naso fundada por três mulheres chamadas Iá Adetá, Iá Kala e Iá Naso em 1830. O candomblé ioruba, apresenta aspectos culturais originários de diferentes cidades iorubana que com o passar do tempo chamamos de nação Ketu (Lima, 1984). O candomblé Ketu proliferou por todo o Brasil e podemos hoje afirmar que se encontra em toda parte.

O povo nagô vinha já marcado de muitas interferências culturais com os vizinhos jejes desde África, resultado de conflitos interétnicos, de negociações associativas, e de sua organização política de feição teocrática. A partir de 1820 os nagôs passaram a ser, quantitativamente, a maioria populacional dos negros na Bahia e a efetivar, através da religião, maneiras de exercer dinastias de cunho religioso reproduzindo possibilidades estruturais de organizações estatais iorubanas (SILVEIRA, 2006).

O candomblé angola ou bantu cultua divindades chamados nkisis, este povo saiu das regiões equatoriais (a região que é hoje ocupada pelos Camarões e pela Nigéria. Eles foram os povos africanos que chegaram primeiro ao Brasil, no início da colônia, E foram espalhados para o interior do país e nesse período não havia muito contato com as cidades. O povo bantu foi o que teve maior contato com a comunidade indígena e são considerados os que receberam os segredos da terra e das plantas.

Para o autor Raimundo Nonato da Silva, na história do candomblé Congo- Angola temos referência de cinco grandes famílias: Maria Neném ou Mametu Tuenda Dia Nzambi nascida no Rio Grande do Sul em 1865 e assumiu o terreiro Tubensi em 1909, de Gregório Makwende angolano de nascimento de quem herdou o terreiro, nasceu em 1874 e faleceu em 1934, de Amburaxó do Sr. Miguel Arcanjo de Souza em sua grande maioria adotou os rituais da nação ketu ,de Mariquinha Lemba, baiana e com poucos estudos

sobre e a família Goméia uma das maiores famílias de santo da nação Congo-Angola, espalhada nas regiões sul, sudeste e nordeste do Brasil.

Sobre o povo jeje não vamos adentrar tanto, porque será o próximo tópico, mas de forma resumida palavra djedje (**jeje**) recebeu uma conotação pejorativa, como “inimigo”, por parte dos povos conquistados pelos reis de Daomé. Quando os conquistadores eram avistados pelos nativos de uma aldeia, muitos gritavam dando o alarme “Pou okan, djedje hum wa!” (“Olhem, os jejes estão chegando!").

Os jejes ou daomeanos são um povo africano que habita o Togo, Gana, Benin e regiões vizinhas, representado, no contingente de escravos trazidos para o Brasil, pelos povos denominados fon, éwé, mina, fanti e ashanti. O apogeu desse tráfico foi durante o século XVIII, durando até 1815, no chamado "Ciclo da Costa da Mina" ou "Ciclo de Benin e Daomé". Candomblé Jeje, é o candomblé que cultua os Voduns do Reino de Daomé levados para o Brasil pelos africanos escravizados em várias regiões da África Ocidental e África Central. Essas divindades são da rica, complexa e elevada Mitologia Fon. Introduziram o seu culto em Salvador, Cachoeira e São Felix, na Bahia. E em São Luís, no Maranhão, e, posteriormente, em vários outros estados do Brasil.

Sobre as principais casas ketu ou nagô são o Ilê Iyá Nassô Oká (Casa Branca), o Ilê Iyá Axé Omi Iamassê (Gantois) e o Ilê Axé Opô Afonjá (Afonjá); em termos do congo-angola, temos: o Mansu Banduquenqué (Bate Folha), Unzó Tumba Junsara, o Unzó Tanuri Junsara. No jeje-mahi, Zoogodô Bogum Malê Rundó (Bogum); no jeje savalu, Axé Kpó Egi (Cacunda de Yayá), Humpkame Savalu Vodun Zo Kwe.

2. A nação Jeje

A nação jeje conhecida desde os fins do século XVIII é oriunda do povo de origem fon, de grupos étnicos do leste do Daomé, contudo também foi utilizado no continente africano como um antigo apelido pejorativo que os yorubás fronteiriços do Daomé receberam dos fons. Sobre o termo jeje, acrescenta Lima (1984):

Sobre o termo jeje, se refere aos grupos étnicos do Baixo Daomé – especialmente os fon e gu. Uma vasta literatura de viajantes, missionários e administradores coloniais desde o século XVIII abona a forma jeje, em suas várias transições, e os lingüistas e historiadores desde o século XIX reconhecem o termo como referente aos daomeanos meridionais. O etnónimo tem sugerido diversas etimologias. Preferimos

aceitar a que o faria originar-se do iorubá àjéji (Pron. adjêjí) e que significa "estrangeiro". O mais antigo que se conhece na sua dimensão anota muitos arcaísmos do iorubá ainda hoje conhecidos na Bahia pelo povo-de-santo. Os habitantes iorubás do Baixo Daomé, na região em que hoje se situa a capital da República do Daomé, Porto-Novo, chamada ainda hoje pelos iorubás ou nagôs em sua língua, de Ajase (Adjaxé), ali estabelecidos desde os princípios do século XVIII, chamavam de ajeji, portanto, de estrangeiros, forasteiros, - ou jeji na forma usualmente apocopada - aos invasores fon vindos do leste, (...) com o sentido próprio do termo: forasteiro, estrangeiro. Ficaram os fon de Porto-Novo com esse apelido, a princípio restritivo e mais tarde aceito pelos próprios 62 descendentes daqueles primeiros "estrangeiros", que, na sua maioria (...) ignoram a possível conotação derogatória. (LIMA, 1984, p.72).

O antropólogo Matory afirma a ideia de nação é resultado do contato e do diálogo entre as nações africanas e as nações territoriais americanas e europeias e sobre a nação de candomblé como a jeje podemos afirmar que:

Segundo informações, no final do século XIX, a nação jeje na Bahia havia sofrido uma baixa tão grande que ela quase se extinguiu. Conforme Nina Rodrigues, nenhum canto ou irmandade jeje e pouquíssimos jejes (auto-identificados como tais) lá existiam naquela época (Rodrigues 1945[1905]:179-180). Contudo, algo aconteceu para ressuscitar essa nação, naquele estado, ainda antes dos anos 30, quando numerosos terreiros jejes floresceram. A minha hipótese é que a posição de destaque simbólico dada à identidade étnica "djedji" pelos franceses no Daomé colonial no começo do século XX, desempenhou um papel importante na ressurreição e renovação da nação jeje baiana. (MATORY, 1999,p. 66).

Segundo Matory, entre 1864 e 1889, o nome jeje e as suas contrapartes identificavam juntos todos os falantes de ewe, gen, aja e fon, denotando especificamente a identidade étnica da dinastia real do reino de Daomé. Por isso, depois que os horrores do regime daomiano foram esquecidos, este reino virou um símbolo conveniente da independência africana.

Nina Rodrigues afirma que a nação jeje na Bahia havia sofrido uma baixa tão grande que ela quase se extinguiu e só conseguiu expressividade nos anos 30 com a ascensão de alguns terreiros desta nação. A maioria dos terreiros da nação jeje autodeclara-se Mahi ou Savalu.

Se o tráfico de escravizados foi um fator de desagregação étnica, paradoxalmente, foi também um componente da construção de novas identidades e novas tradições na América. Essas identidades chamadas de nação adquiriram um uso suficientemente amplo para integrar diversas tradições, funcionando como uma rede, ou melhor, constituindo uma teia de alianças. O terreiro passou a condensar os valores de uma África mítica.

A proposta deste estudo está calcada na história dos candomblés da Bahia, dialogando com a categoria que é manipulada pelos agentes religiosos que é a categoria de tradição, além da análise do jeje Savalu em Salvador. A noção de campo é a que mais contempla o estudo das religiões afro-brasileiras, particularmente, no caso de Salvador, o candomblé. O campo é compreendido por Bourdieu como o espaço social das relações de força, em que os agentes dotados de um domínio prático do sistema, de esquemas de ação e de interpretação, se situam com posições bem demarcadas, levando consigo, em todo tempo e lugar, sua posição, presente e passada, na estrutura social sob a forma de habitus.

O habitus é um conhecimento adquirido, consistindo em um sistema de disposições duráveis e transmissíveis, predisposto a funcionar como princípios geradores e organizadores de práticas e representações de um estilo distintivo de vida, funcionando, a cada momento, sem que tenha por princípio a busca consciente do objetivo. (BOURDIEU, 1989, p.59).

O campo religioso é organizado em um sistema de relações entre os detentores do monopólio da gestão dos bens sagrados e os leigos, e se constitui pelas posições adquiridas entre o corpo de especialistas e fiéis, em lutas anteriores para a própria consolidação do tendo por excelência um espaço em que tem lugar uma luta concorrencial pelo controle dos bens simbólicos. A religião funciona como um princípio de estruturação que constrói a experiência, ao mesmo tempo em que a expressa, pelo efeito da consagração ou legitimação.

3. Breve Histórico do Hunkpame Savalu Vodun Zo

O terreiro Hunkpame Savalu Vodun Zo Kwe¹ é uma casa tradicional, da nação Jeje Savalu. É um templo religioso de culto aos *voduns* localizado em Salvador, Bahia, no

¹ SERRA, Ordep. Laudo Antropológico – Exposição de motivos para o tombamento do conjunto monumental do Kwe Vodun Zò, produção coletiva organizada por Ordep Serra, Salvador, BA, 2015.

bairro da Liberdade, nas imediações da Rua do Curuzu, na Vila Braulino. Segundo seu laudo antropológico, que é dos elementos fundantes para o processo de tombamento:

[...] o estabelecimento se situa nas coordenadas correspondentes a latitude 12°56'40.44" Sul, longitude 38°29'14.87" Oeste, (...) Segundo medição realizada por técnicos a serviço da municipalidade, o sítio em apreço compreende 2.356,58 m². Desse total, aproximadamente 750 m² são de área construída, compreendendo três blocos de edificações, denotados nos respectivos projetos arquitetônicos.²

Um terreiro é um centro religioso tradicional que agrega um grupo eclesial estruturado segundo as normas de um rito afro-brasileiro. A palavra *candomblé*, termo de origem quimbundo por cujo emprego se identifica, hoje, uma modalidade de culto afro-brasileiro, portanto, criado no Brasil, inspirado no que outrora foi vivenciado no continente africano. Utilizamos também a palavra *roça* para indicar o espaço físico dos terreiros de *candomblé*. Assim, o terreno do *Kwe Vodun Zo* pode também ser designado pela expressão *Roça do Vodun Zo*. A expressão traduz a memória da antiga natureza urbana do sítio. A palavra *axé*, de rica polissemia, é também frequentemente usada para assinalar tanto um templo dessa natureza como o tipo de grupo eclesial que nele se dedica ao culto dos voduns ou orixás. Ainda segundo o laudo antropológico:

O estabelecimento que lhe corresponde — o terreiro propriamente dito, ou seja, o espaço consagrado que sedia o rito — no dialeto dos seguidores da liturgia *jeje* chama-se *Kwe*, termo fón que corresponde a "casa", mas também indica "templo". *Vodun* é o nome fón para "divindade" e *Zo* significa "fogo" no mesmo idioma. O hierônimo do templo em questão indica, pois, que o mesmo se acha consagrado a divindades às quais, no panteão *jeje*, se atribui a regência do fogo celeste. *Kwe Vodun Zo* pode entender-se, em suma, como "Templo dos Divinos Senhores do Fogo". O nome *Hunpame/Humpame* (étimo *Hunkpame*) tem significado equivalente ao de templo, logo corresponde ao que se chama *Terreiro* no socioleto do *candomblé*. (ORDEP, 2015, pg.2)

A luta pela manutenção do território, a afirmação cotidiana da presença religiosa, cultural e social no bairro e na cidade, são processos constantes na vida das comunidades

² idem.

religiosas de matriz africana. E para auxiliar nestas ações, diversos mecanismos e instrumentos foram e são utilizados. Podemos recordar de forma breve que várias lideranças religiosas recorreram aos poderes públicos visando a garantia da permanência dos terreiros em seus territórios, pela descriminalização da religião e suas práticas e pelo reconhecimento público das casas entre outras ações.

O Vodun Zo seguiu o caminho do tombamento. Em 2015, este axé foi tombado como patrimônio histórico-cultural de Salvador, o primeiro terreiro de candomblé a ser tombado pelo município de Salvador. Caminho este que já foi seguido por outros terreiros. Atualmente temos em Salvador cinco terreiros aguardando conclusão de processos de tombamento, além do Ilê Axé Kale Bokun que foi tombado em 2019.

O kwe é responsável por manter viva uma mancha verde dentro do Curuzu, área esta que é protegida pelo terreiro a duras penas. Lidar com a tentativa de ocupação e de desmatamento destas áreas é uma das lutas diárias da comunidade do Vodun Zo. Calcula-se que essa extensão foi mantida até a década de 1970, ou meados da anterior, segundo declarações de antigos moradores da vizinhança. Juntamente com o cotidiano de abusos policiais na localidade que já resultou em duas invasões da polícia militar da Bahia no espaço sagrado do terreiro, o terreiro segue se mantendo vivo e atuante.

4. O campo e suas manobras sinuosas.

Meu objetivo principal é compreender as relações em rede do Hunkpame Savalu Vozun Zo, bem como discorrer o processo preservação dos saberes tradicionais na construção das redes de sucessão. E para isso utilizo a pesquisa qualitativa biográfica, com o método de história de vida por meio de várias entrevistas não diretivas, gravadas, apresentando o relato da história de vida de Dofono Hunxi cruzando com o depoimento de 18 pessoas sobre a vida dele tendo assim um compromisso maior com a realidade a ser compreendida.

Sou parte do campo, contudo como pesquisadora no momento da escrita estive ausente do espaço para que pudesse refletir sobre o tema, contudo compreendo que o vínculo não invalida o método de história de vida, isto é:

(...) o envolvimento inevitável com o objeto de estudo não constitui defeito ou imperfeição dos métodos utilizados. Sendo o pesquisador

membro da sociedade, cabe-lhe o cuidado e a capacidade de relativizar o seu próprio lugar ou de transcendê-lo de forma a poder colocar-se no lugar do outro. Mesmo assim, a realidade, familiar ou inusitada, será sempre filtrada por um determinado ponto de vista do observador, o que não invalida seu rigor científico, mas remete à necessidade de percebê-lo enquanto objetividade relativa, mais ou menos ideológica e sempre interpretativa. (Velho *apud* Paulilo, 1999, p.135)

Sentada no chão do barracão, gravador liga de um lado, papéis com a entrevista semiestruturada do outro começo a entrevista com o sacerdote do terreiro, por compreender que hierarquicamente ele respreseta o maior posto daquela casa. A entrevista é com Doté Amilton que recebeu o decá³ pelas “mãos” de mãe Tança em 1973, quando o terreiro Vodum Zó ainda estava localizado no bairro da Boca do Rio. Desde 1983, a roça foi transferida para Vila Braulino no Curuzu, ambos os espaços situados em Salvador-Bahia.

Doté se autodeclara um homem negro e afirma que é de candomblé desde que nasceu, com pais, avós maternos e paternos da religião. Ele acredita que não haveria outro caminho que não o sacerdócio. Ainda aponta a importância de uma relação de atenção e obediência.

³ Nos cultos de matriz africana, o decá é cerimônia em que um chefe de terreiro investe um ou uma ebome ('filho ou filha com sete anos de iniciação') como babalorixá ou ialorixá, dando a este uma responsabilidade religiosa.

Figura 1: Dote Hamilton



Fonte: Arquivo pessoal (2022).

Para Doté existe uma “missão” que é dada ao sacerdote: “Ninguém quer ter responsabilidade, todo mundo quer curtir sua vida, mas quando o momento chega o escolhido deve cumprir sua missão”. Para ele, o sacerdote é apenas um interlocutor, toda a responsabilidade da fé está nos fiéis, pois ele conseguiu construir seu terreiro a partir de sua renda como servidor público, cliente, amigos e pelas forças do Vodun, por conta disso a estrada está para todos, contudo é necessário caminhar.

Após quase três horas de conversa, abordamos a questão da sucessão que foi interrompida com um: “*Este assunto não é para agora*”. Para Doté tudo tem um tempo, e não é agora que se compartilha isso.

Na mesma semana, sigo na estrada da pesquisa e reúno numa segunda-feira de sensação térmica de 38 graus vários filhos e filhas de santo no barracão. Apresento a pesquisa e começo a fazer as perguntas de forma direcional. A maioria coloca que estamos numa nova fase na história do terreiro e sucessão fará que muitas coisas

avancem. Contudo o que será mantido é essência do Vodun, a tradição, isso nunca irá se perder, porque não está em um espaço tangível.

Figura 2: Reunião geral



Fonte: Arquivo pessoal(2022)

O desdobramento de um processo de sucessão é bastante incerto, pois acontece após o óbito do atual sacerdote e muitos apontam que haverá mudanças na composição social do espaço – com a chegada e a saída de adeptos, flexibilidade com a questão do tempo iniciático e dos resguardos religiões, uma maior discussão sobre as questões de identidade de gênero e um afrouxamento nas hierarquias.

Todas as dezesseis pessoas presentes concordaram que Dofono Hunxi não teria outro caminho que não fosse o sacerdócio, ele não teria o direito de escolha de ser um educador ou médico, a missão dele é com os Voduns. Para alguns presentes essa aptidão foi apresentada desde quando ele era criança, sempre muito responsável, presente e assimilando com muita facilidade os conteúdos religiosos.

Na entrevista com Dofono Hunxi busquei um local isolado para que pudéssemos ter privacidade, afinal a entrevista é sobre este papel que ele deverá cumprir. Muito seguro e consiso, ele representa a memória viva de uma geração nascida e criada dentro de terreiros que constrói um mundo a partir desta experiência. Hunxi possui do lado materno e paterno sacerdotes, sobrinho biológico de Doté Amilton e filho da falecida Hunsó Rita que era a irmã de Doté.

Em 2022 concluiu o curso de História, em que escreveu um TCC com o tema “O homem é o oráculo: o aprendizado milenar como norteamento a partir da história viva de um povo em memória”, que teve como objetivo apresentar o Oráculo na Bahia como um instrumento divinatório de manutenção da memória coletiva da população negra, atualmente ele está na pós-graduação em Estudo Étnicos e afirma que preciso compreender a história do seu povo para entender as demandas dos indivíduos.

Figura 3: Dofono Hunxi



Fonte: Arquivo pessoal (2022)

Hunxi afirma que todo processo de aprendizado é extremamente lento e demanda um vasto tempo e tudo começa com o respeito à tradição, Voduns e a hierarquia religiosa. Candomblé é cotidiano que vai desde dormir no terreiro, os preparos de alimentos, conhecer folhas, de oferendas, ao cantar nas cerimônias, as danças tudo exige um engajamento no contexto e prática.

Todo este aprendizado exige que tenhamos mais empatia, sororidade e resiliência. O aprendizado está no reeducar o corpo, mente e alma, segundo Hunxi este espaço é uma rede educativa que mobilizam processos contínuos de aprendizado, é preciso ter paciência e perceber que o grande foco não é a sucessão, mas o equilíbrio.

O pós-colonial trouxe diversas dispersões para comunidade negra que oriundos dos africanos raptados se reconhecem como integrantes de "nações" diaspóricas e que precisam de maior cuidado.

Deste modo para Hunxi há um grande trabalho cultural e institucional dos terreiros no acolhimento desta população com laços de parentescos religiosos são conduzidos ao surgimento do sentimento de fraternidade.

6.Considerações finais.

O mundo ensina que todos nós temos dor, mas ele não ensinou a senti-la, a morte não é parada, é porta, e para o povo de candomblé é necessário seguir como se nenhuma dor machucasse. Começo essas considerações finais nesta linha para dizer que tudo é cíclico, nada para no candomblé. O título deste trabalho é uma homenagem ao Vodun Dan ou Gbessén, que representa a cobra, a própria mudança, reestrutura de pele, reestrutura de vida. Tudo se transforma, depois da chuva, haverá sempre o arco-íris e o pote de ouro é a sensação de pertencer.

Ao priorizar o processo de herança do terreiro como um norte estratégico, dediquei as entrevistas a história de vida de Dofono Hunxi que apresenta muitos processos de tensão, assimilação e abdicação. Ele renunciou a uma carreira internacional como músico viver no e de candomblé.

Os dados foram coletados entre os meses de julho a outubro de 2022, como leitura do laudo antropológico, dissertações, teses e livros sobre o povo Jeje perpassando pela trajetória religiosa de seu sacerdote máximo, o Hungbono Dote Amilton, desvelando a Nação Jeje Savalu e a futura sucessão do Etemi Dofono Hunxi

Nesta pesquisa gostaria de ressaltar meu compromisso com a realidade, não com o método ou a teoria. Investigando e tecendo considerações sobre a realidade de forma sistemática.

Compreendendo que o Jeje Savalu é considerado a nação mais “fechada” e com toda certeza não encontrará em pesquisas sobre esta nação descrição de ritos ou fundamentos, e muito menos fotos os vídeos. Dofono Hunxi deve perpetuar o legado do Hunkpame Vodun Zo Xwe, construindo novas redes de apoio interno e externo, levando em consideração que este espaço é uma rede de cuidados, aprendizado e manutenção da tradição religiosa do povo Savalu.

Referências

- ALENCASTRO, Luiz Felipe de. O tratado dos viventes: formação do Brasil no Atlântico Sul. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 2000.
- BASTIDE, Roger. O Candomblé da Bahia (Rito Nagô). São Paulo, SP: CEN, 1961.
- BOURDIEU, Pierre. A gênese dos conceitos de habitus e de campo IN O poder simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil S.A, 1989, p.59.
- FABIAN, Johannes (1983), *Time and the other: how anthropology makes it object* Nova York, Columbia University Press.
- IPHAN: Políticas de acautelamento do IPHAN: Ilê Axé Iyá Nassô Oká Terreiro da Casa Branca. Salvador BA, 2015
- LIMA, Vivaldo da Costa. "Nações-de-candomblé", in LIMA, Vivaldo da Costa (org.), *Encontro de nações de candomblé* Salvador, Centro de Estudos Afro-Asiáticos da UFBA e Ianamá, 1984.
- LIMA, Vivaldo da Costa Lessé Orixá. Nos pés do santo. Salvador, BA: Corrupio, 2010.
- LIMA, Vivaldo da Costa. Nações de Candomblé. Encontro de nações de candomblé (1981 – Salvador, BA). Centro de Estudos Afro-Orientais, Salvador, 1º a 5 de junho de 1981. Salvador, BA: Ianamá; Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA; Centro Editorial e Didático da UFBA, 1984. LIMA, Vivaldo da Costa A Família de Santo nos candomblés jejes-nagô na Bahia: um estudo de relações intragrupo. 2. ed. Salvador, BA: Corrupio, 2003.
- PARÉS, Luis Nicolau. A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia. 2 ed.rev.-Campinas ,SP:Editora Unicamp,2007.
- Paulilo, M. A. S. (1999) A Pesquisa Qualitativa e a História de Vida. Serviço social em revista, v. 1, n.1, 135 - 148. Londrina.

MATORY, J. Lorand. Jeje: repensando nações e transnacionalismo. *Mana*, Rio de Janeiro, v. 5, n. 1, abr. 1999. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-93131999000100003> acesso em 28 maio. 2020

SILVA, Raimundo Nonato da. TOMA KWIIZA KYA KIZOONGA BANTU! NZAAMBI KAKALAYETO! de Tata Lubitu Konmannanjy – Unzó kwa Mpaanzu –, publicado no site <http://www.inzotumbansi.org>

REIS, João José; SILVA, Eduardo. *Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista*. São Paulo, SP: Companhia das Letras, 1989.

RODRIGUES, Nina. *O animismo fetichista dos negros bahianos*. Salvador, BA: P555, 2005.

RODRIGUES, Raymundo Nina. 1945 [1905]. *Os Africanos no Brasil*. São Paulo: Companhia Editora Nacional.

SERRA, Ordep. (org) *Laudo Antropológico – Exposição de motivos para o tombamento do conjunto monumental do Kwe Vodun Zò*, Ordep Serra, Serge Pechiné, Adelson de Brito, Bruno Andrade, celso Cunha, Larissa Fontes, Caetano Portugal, Dofono Hunxi Martins, Marivalter da Silva Junior. Salvador, BA, 2015.

SILVEIRA, Renato da. *O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto*. Salvador, BA: Edições Maianga, 2006.

VERGER, Pierre. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o Golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX*. São Paulo, SP: Corrupio, 1987.