



SEÇÃO TEMÁTICA

Aspectos materiais no assentamento dos ancestrais numa casa de Candomblé da Nação Efon

Material aspects in the settlement of ancestors in a Candomblé house of the Efon Nation

Alexandre Mantovani de Lima*

Resumo: O candomblé afro-brasileiro, enquanto religião de resistência, traz como alguns de seus alicerces aspectos materiais nos assentamentos de seus ancestrais e orixás que resistem há tempos. Esse legado material e espiritual não existe de modo separado, não há separação entre o material e o espiritual. Nesse sentido, nenhuma religião poderá reivindicar essa primazia ritualística, pois a cada página que voltamos, viramos, lendo e relendo a história, vamos encontrar seus aspectos materiais de assentamentos e adoração, sinalizando uma outra realidade, que está além da nossa cosmovisão, mas acessível pelas percepções dos demais sentidos e intuição. É verdade que os povos africanos trouxeram o seu modo de conexão com seus ancestrais e divindades pela via da memória, mas o culto só foi possível porque, deste lado do Atlântico, encontraram elementos materiais: minerais, vegetais e animais para se conectar com a sua ancestralidade. Temos aqui a importância dos assentamentos no candomblé, que está muito além da sua importância estética. Eles existem porque, para os fiéis, seria impossível acessar a vida de seus ancestrais e orixás. Esses fundamentos estão no corpo, na mente e nos assentamentos de uma casa de candomblé e na religiosidade de seus adeptos.

Palavras-chave: Candomblé Efon. Assentamento dos ancestrais. Religiões Afro-brasileiras. Religião material.

Abstract: Afro-Brazilian Candomblé, as a religion of resistance, is deeply rooted in the material and spiritual legacy of its ancestors and orixás, who have endured and persevered over time. This legacy intertwines the material and spiritual dimensions, which cannot be understood in isolation. No religion can claim ritualistic primacy, as historical evidence reveals material aspects of settlement and worship that point to a reality beyond our immediate worldview – a reality accessible through sensory perception, intuition, and spiritual insight. While African people carried with them the memory and practices of connecting with their ancestors and deities, the establishment of Candomblé in the Americas was made possible by the presence of material elements – minerals, plants, and animals – that facilitated this connection. This underscores the significance of Candomblé's assentamentos (ritual foundations), which extend far beyond their aesthetic value. These assentamentos are essential, as they enable practitioners to access the lives of their ancestors and orixás. Such foundations are embodied in the physical, mental, and spiritual structures of a Candomblé house, as well as in the lived religiosity of its followers.

Keywords: Candomblé Efon. Ancestors settlement. Afro-Brazilian religions. Material religion.

* Contato: psi.alexandremantovani@gmail.com – ORCID: 0009-0000-5895-8842. Mestre em Ciência da Religião (PUC-SP, São Paulo-SP). Membro do Grupo de Pesquisa Imaginário Religioso Afro-brasileiro “Veredas”.

Introdução

Diz o ditado que “nem os dedos das mãos são iguais”. Podemos fazer a mesma afirmação a respeito do candomblé com suas vertentes. A partir do século XVII, independente de qual nação estudamos ou frequentamos: Angola, Efon, Gurunsi, Jeje, Ketu, Mina, Nagô Oyó, Nagô Vodun, o candomblé é tudo isso e o que ainda não sabemos. Também podemos repetir o dito com muito respeito sobre a umbanda atual e a umbanda raiz do início do século XX, ou culto tradicional africano, os praticantes da cultura yorubá – *isese lagbá* – aqueles que cultuam sua ancestralidade.

O objetivo deste artigo consiste em compartilhar minha experiência acerca do ritual de assentamento aos ancestrais em uma casa de candomblé no momento em que esta se estrutura materialmente e espiritualmente para ser inaugurada. Considero que as teorias de Religião Material são apropriadas para a compreensão da religiosidade característica do candomblé, visto que procura estudar as religiões a partir de seus aspectos não discursivos.

A respeito dessa teoria, afirma a pesquisadora Patrícia Rodrigues de Souza: “Trata-se de uma forma de estudar a religião a partir de seus aspectos materiais”. Por aspectos materiais, a autora refere-se a todos os elementos percebidos pelos cinco sentidos que podem compor uma religião – música, comida, vestuário, imagens, arquitetura etc (ver Souza, 2019). Seguindo esse raciocínio, a mesma autora, baseada no conceito de Oyèrónké Oyèwùmí (2021), ressalta ainda a importância de ampliarmos o conceito de cosmovisão para cosmopercepção, pois diferentes culturas/religiões utilizam-se de modos distintos da percepção para construir seus mundos de significados. De modo que a materialidade particular a cada religiosidade atesta, legítima e estabelece a conexão na experiência religiosa.

Os princípios das teorias do conhecimento aristotélico, de ver, observar para constatar a realidade, reduz outras sensibilidades de percepção que nos levam além do conhecimento binário: puro/impuro, sagrado/profano, mente/corpo, espiritual/material, escrito/oral (Laplantine, 2015; Braülein, 2015). E, nesse sentido, teóricos da Religião Material têm sido bastante críticos, propondo negociações e/ou dissoluções dessas oposições como categorias fixas. Dessa maneira, atenuando a conhecida dicotomia ético/êmico, coloco-me aqui como um participante observador, já que sou iniciado no candomblé Efon desde 2009 e cientista da religião desde 2015. Ressalto que o candomblé é uma religião de muitos segredos e cultos fechados, sendo difícil o acesso por aqueles que não pertençam ao mesmo. Neste artigo, portanto, alterno entre as percepções de um *insider* e de um pesquisador. Apoio-me metodologicamente na autoetnografia (Santos, 2017).

Na história da dominação dos povos originários indígenas e africanos, sob a régência do pensamento racionalista, iluminista, cartesiano e cristão dos colonizadores europeus, lemos o que se escreve – cicatrizes profundas de preconceito, perseguição e demonização de religiosidades imanentes –, aquelas que materializam suas divindades em elementos concretos: imagens de madeira, peças de barro ou pedras e que foram rotuladas de fetichistas. Tais práticas, entretanto, atravessaram o tempo e continuam a existir cada vez que se assenta um orixá ou um ancestral numa casa de candomblé. A imanência de tais religiosidades nos convida a ampliar nossos horizontes por meio da cosmopercepção, integrando os sentidos da audição, tato, olfato, paladar e intuição.

Neste artigo, encontraremos evidências da experiência religiosa a partir da cosmopercepção, pois nada está separado, tudo está vinculado entre o material e o espiritual. Dito de outra forma, imanência e transcendência não se separam, pois são faces da mesma moeda. Tudo é material e espiritual simultaneamente. Para demonstrar tal aspecto, nos utilizaremos aqui de um estudo de caso: o ritual de assentamento dos ancestrais numa casa de candomblé que se chama: Casa de Aganjú Axé Oloroke.

Axé, axé, axé pra todo mundo axé

Nos terreiros de candomblé, ouvimos constantemente a palavra “Axé”, que traz vários significados. Um simples copo d’água que uma pessoa recebe ao entrar no terreiro pelas mãos de uma pessoa iniciada no orixá é suficiente para que ela retribua seu agradecimento com a palavra Axé.

Axé é força que move todas as coisas e que está ligado a tudo. Segundo Ronilda Iyakemi Ribeiro e Síkírù Sàlámi King, é:

A força vital, a energia que flui nos planos físicos, social e espiritual, constitui, pois, a força máxima para se atingir um objetivo. Não há força maior que essa. Toda e qualquer realização depende do axé. Se bem administrado, ele aumenta com o passar do tempo e o acúmulo de experiência, proporcionando fertilidade, prosperidade e longevidade (Ribeiro, Sàlámi, 2011, p. 43).

Nos terreiros de candomblé, os mais importantes portadores do Axé dentre os adeptos são as iyalorixás e os babalorixás, que sabem e conhecem os segredos, os mistérios (*awó* – segredo) guardados pela tradição. O segredo no candomblé é sinônimo de cuidado e poder: “Os mais velhos têm cuidado de não transmitir indiscriminadamente tudo o que sabem a respeito da veiculação dessa força através dos rituais” (Ribeiro, Sàlámi, 2011, p. 43).

Sendo o Axé uma força vital que se ganha e se perde, desse modo, os adeptos dos terreiros do candomblé consideram das mais simples funções praticadas no terreiro, como varrer, lavar uma louça e depenar uma galinha, às funções mais complexas, como participar dos rituais de iniciação, cuidar da formação religiosa dos novos adeptos. Portar-se com respeito, humildade e gentileza diante de todos são espectros de um Axé que circula e que pode ser apreendido por todos conforme o seu propósito.

Ribeiro considera que “seu acúmulo manifesta-se física e socialmente como poder, e seu esgotamento como doença física ou adversidade de toda ordem” (Ribeiro, Sàlámi, 2011, p. 416).

Um dos espaços mais importantes do terreiro é o barracão. No centro se encontra um quadrado 90x90 cm de mármore fixado no chão, onde está “plantado ou consagrado” o Axé – objetos materiais de natureza mineral, vegetal e animal; objetos como louças, búzios e folhas, entre outros, representando as forças materiais emanadas no Àiyé – Terra, vinculadas com o *Orun* – Céu, o mundo invisível. Acima, na mesma direção ascendente, encontra-se assentada a cumeeira¹.

1 Cumeeira. Espaço sagrado localizado próximo do teto do barracão que fica na mesma direção do Axé plantado no chão. Geralmente, tanto a cumeeira quanto o chão pertencem aos orixás que dirigem o terreiro. Na Casa de Aganjú Axé Oloroke - Ile afro-brasileiro Oloroke ty Efon, a cumeeira é de Xangô e o chão é de Oxum.

Roger Bastide ressalta que, em alguns casos, o Axé pode ser desenterrado e transportado para outros espaços:

Sabemos também que quando o candomblé situado na Barroquinha se transportou como para o Engenho Velho, seus axés foram desenterrados para serem levados para o novo santuário; pode-se interpretar essa transferência como um sinal do valor dos antigos axés, talvez derivado de sua origem africana, embora outras hipóteses sejam também verossímeis (Bastide, 2001, p. 77).

Não temos mais detalhes sobre os assentamentos dessa nova casa de candomblé, mas podemos nos aproximar parcialmente dos elementos que constituem esse ritual, apesar de não corresponder a mesma nação, conforme a descrição de Carneiro, citado por Bastide:

Geralmente, o que será enterrado sob o poste central ou mastro litúrgico será então a “água dos axés”, isto é, “o líquido que contém um pouco de sangue de todos os animais sacrificados”, cada divindade tendo seus animais obrigatórios, assim como também um pouco de todas as ervas que pertencem aos diversos orixás. Feito isso, pode-se abrir o terreiro: está pronto para receber os fiéis e para encher-se de presença divina (Carneiro, apud Bastide, 2001, p. 78).

O Axé também aparece na saudação e na forma de trocar bençãos, com gestos ou toque dos lábios no dorso das mãos entre as pessoas.

Tudo começa com o culto aos ancestrais

A Casa de Aganjú Axé Oloroke está localizada no distrito Barão Geraldo, bairro do Guara, na cidade de Campinas, interior de São Paulo. O terreiro de candomblé tem cinco mil metros quadrados, sendo um mil e duzentos de área em construção, num espaço privilegiado em meio à natureza, a cinco minutos do rio Anhumas. Todos os espaços da casa, sua arquitetura e disposição, foram cuidadosamente pensados e aproveitados para melhor atender e preservar a memória, a identidade e a sabedoria desta tradição.

Para o babalorixá Oba Nilá, Marcelo de Aganjú:

Tudo começa com o culto aos ancestrais. Tivemos a honra de receber o Sr. Bento de Oliveira Silva (Pai Bento de Oxóssi) um dos babalorixás mais experiente e antigo do candomblé da nação Efon para, conforme a tradição, assentar todos os axés, isto é, ‘plantar’ os fundamentos sagrados deste terreiro consagrado aos orixás Xangô e Oxum.” Bento foi iniciado para o orixá Oxóssi pelas mãos do babalorixá Cristóvão Lopes dos Anjos, este foi iniciado pela Iyalorixá Maria Bernarda da Paixão, conhecida como Maria de Oloke ou Maria do Violão, a primeira Iyalorixá africana, sucessora de José Firmino dos Santos (Tio Firmo), que teria fundado a primeira casa de candomblé da Nação Efon em Engenho Velho de Brotas, Salvador na Bahia.

Em seus plenos 75 anos, Pai Bento procura manter os conhecimentos da tradição, presente no culto dos orixás e dos ancestrais, conforme Tio Firmo de Oxum, Maria de Oloke e Cristóvão de Ògúnjá, hoje ancestrais, a serem evocados no assentamento nesta casa de candomblé.

O culto de Baba Egun, nossos ancestrais

O Culto aos Eguns é originário da África e é exclusivo de homens, com raríssima exceção. Conta a lenda que Xangô é o criador de Egun, por ser a “*longa manus*” de Olorun – mão justa do senhor do céu. Vale dizer: segundo a tradição da nação Efon, Xangô é que pune e manda sacrificar os apenados, daí uma das razões para os filhos de Xangô não terem acesso à casa de Baba Egun, bem como não poder participar diretamente do ritual do sacrifício para os Eguns.

Apesar de ser um culto masculino, faz-se exceção às pessoas filhas de Oyá, orixá responsável pelos destinos dos desencarnados e considerada pelo povo de santo a “Iyá mesan òrun” (“a mãe dos nove céus”). A missão de Oyá é de conduzir os espíritos que faleceram para o Òrun. Ela é a mãe do culto a Egúngún. Conta o mito que: Oyá havia sido abandonada, mas é acolhida pelo orixá Odé, e o caçador a acolhe como se fosse a filha dele. Tempo depois, Odé morre – seu pai e protetor – e ela fica muito triste. Oyá então reúne os pertences de Odé e entra na mata e os deposita no pé de uma árvore. Por isso que, em algumas tradições, a árvore é a morada dos ancestrais. Durante sete dias e sete noites, Oyá dança diante dos pertences de seu pai Odé, o caçador. No sétimo dia, ela pega os objetos e coloca num outro local. Olodumare, ao ver o amor dela pelo pai, se comove. E assim, Oyá cria o ritual do *axexê*. A palavra “*axexê*” significa: retorno à origem.

Na nação Efon se cultua Babá Egun para dar satisfação aos antepassados, aos ancestrais e para os adeptos iniciados para o orixá, que, após a sua passagem deste mundo, ao deixar seu corpo no túmulo, encontrem na forma espiritual a sua morada no Òrun-Céu ou *Intulá*-morada dos ancestrais. É importante ressaltar, quando os iniciados para o orixá desencarnam, é feito a retirada do “*adoxo*”, elemento material colocado na cabeça de todos os adeptos que passaram pela iniciação, só depois se reverencia com o ritual do *axexê*.

O culto e o assentamento aos ancestrais na nação Efon não deve ser confundido com o ritual de Baba Egúngún tal como é celebrado em Itaparica no terreiro Ile Agboulá na Bahia, nem com o ritual do Axexê, quando se dá a morte de um adepto em muitas casas de candomblé afro-brasileiro.

Segundo o babalorixá Bento de Oxóssi: “No culto aos ancestrais não se celebra a morte, mas a vida, principalmente quando invocamos eles do Òrun (Céu) para o *Aiye* (Terra) para que venham comer, beber, rezar, cantar e dançar conosco, como numa festa, pois temos a convicção de que eles estão no mundo espiritual e continuam sendo importantes na vida de todos nós. Por isso, devemos cultuar os ancestrais e preparar a casa de *Baba Egun*” (entrevista realizada em 16 de março de 2024).

Todas as religiões possuem suas materialidades particulares. No entanto, os rituais, os espaços sagrados e os assentamentos do candomblé foram depreciados pela cultura europeia nas duas costas do Atlântico, África/Brasil – crítica contundentemente apresentada pela historiadora Maria Antonieta Antonacci:

A expansão da modernidade iluminista, com a razão científica e o conhecimento letrado sob a égide da formação do Estado Nação na Europa, marcou profundamente o Ocidente e suas formas de olhar outros tempos, espaços, povos, racionalidades, culturas (Antonacci, 2009, p. 46).

De 1948 a 1955, o etnólogo Pierre Verger, em viagens à África, fez um esmerado estudo sobre o culto aos voduns e orixás no Daomé e na Nigéria. Verger destaca a cosmovisão reducionista sobre assentamentos, relatada por viajantes e missionários.

O holandês luterano Olfert Dapper, após escrever um livro sobre a história de Amsterdã, foi o primeiro compilador a falar do antigo reino de Ardra e o do reino do Benim. Entretanto, sua fala demonstra como os europeus projetavam sua própria visão de mundo ao classificar as práticas de outras culturas:

Esses Negros reconhecem um Deus que criou o Céu e a Terra e os governa, eles, entretanto, imaginam que não é necessário servi-lo, pois ele é bom por natureza, mas é preciso prestar homenagem ao diabo e apaziguá-lo por meio de sacrifícios, a fim de impedir que ele nos faça mal. Eles dão a Deus o nome de Orixá. Adoram ídolos de madeira, de erva etc., que denominam Fetiches (Dapper apud Verger, 2012, p. 49).

Roger Sansi (2008) fez um estudo detalhado a respeito do fetiche e os termos feitiço e feitiçaria que aparecem no português medieval num contexto legal: o rei João I promulgou éditos contra a feitiçaria em 1385 e 1403, proibindo a seus súditos “obrar feitiços ou ligamentos, ou chamar diabos” (Pietz apud Sansi, 2008). O feitiço é uma coisa feita (o oposto de uma coisa natural), uma coisa falsa, um engano; como sabemos, o feitiço também tem o significado de enfeite, artifício de sedução (objeto que pode “obter a graça” dos outros).

Por que os objetos como imagens dos santos e santas da igreja ou a Bíblia nas mãos dos pastores são consagrados e aceitos, a fim de obter “a graça dos outros”, mas os do candomblé recebem o estigma de fetichista e idolatria? Seria preconceito ou ignorância?

Os “ídolos” de madeira, ferro ou pedras podem ser facilmente identificados com os assentamentos dos ancestrais e dos orixás. O assentamento é compreendido aqui como um dos principais aspectos materiais da religiosidade neste estudo.

Objetos ou elementos da natureza, como pedras chamadas de *otás*, ferramentas, objetos simbólicos dos ancestrais, são colocados em recipientes próprios de louça, barro ou madeira. Quando consagrados, são postos num lugar apropriado, tradicionalmente conhecido como quarto de santo restrito à entrada de poucas pessoas.

Dapper, em 1668, relata a “erva” como objeto fetichista, mas, para Verger, tais ervas desempenham um papel fundamental na farmacopeia africana:

Cada folha é dotada de certa virtude. Existe a folha da fortuna, da felicidade, da glória, da fecundidade, da alegria, da sorte, do frescor, da brandura, da paz, da longevidade, da coragem, das roupas, do corpo, dos pés etc., mas existe também a folha da miséria, das conversas indiscretas e outras ainda mais temíveis (Verger, 2012, p. 228).

De acordo com a tradição do candomblé afro-brasileiro, o mundo vegetal, as folhas – *ewé* – desempenham uma função específica. No culto dos ancestrais e dos orixás, elas possibilitam práticas fundamentais para assentar as divindades, bem como para iniciar um adepto no culto.

O domínio sobre o conhecimento das folhas pode favorecer a obtenção de curas ou encantamentos. A respeito das folhas, os adeptos afirmam – “*Kosi ewé, kosi orixá*” (“sem folha, não há orixá”), o que implica uma relação intrínseca das folhas vinculadas às divindades.

Cabe ressaltar que não só as folhas são necessárias para o culto, mas os diversos aspectos materiais presentes no reino mineral e animal – nas comidas, nos sons dos atabaques nas rezas e cânticos, nas danças e cuidados do corpo, que são fundamentais para se estabelecer os laços de união entre humanos e divindades.

Os assentamentos em casas de ancestrais nos terreiros de candomblé podem ter muitas semelhanças com algumas práticas cristã-europeias. Por exemplo, quando se constrói um novo espaço de culto como igreja, convento, seminário para a formação de religiosos e religiosas, são utilizados elementos materiais para a consagração do espaço religioso. O sacerdote, cardeal ou bispo reunido com o povo local, no terreno onde a igreja, o convento ou seminário será construído, realiza o ritual com orações, cânticos e materiais como água, óleo, sal, incenso e outros elementos, a fim de assentar a pedra fundamental. Prática ritual muito antiga de outras tradições religiosas.

Na Guiné do século XVII, objetos como amuletos, escapulários e rosários eram fortes indicadores de adscrição religiosa (cristã ou muçulmana), mas, às vezes, também podiam ser signo das ambiguidades entre povos e religiões no contexto colonial.

Sansi (2008) ainda ressalta que, no período da Inquisição, foram descobertas nas bolsas de mandinga objetos como pedras, paus, ossos, cabelos, peles de animal, folhas, plumas, pós, partículas consagradas, pedaços de pedra d'ara, orações (muitas vezes, cristãs).

São muito comuns, como ressalta a historiadora e professora Laura de Mello e Souza (1986, p. 132), a “pedra d'ara era um pedaço de mármore com uma abertura, onde eram colocadas as relíquias de mártires e santos, e onde os padres consagravam a santa hóstia e o vinho. A santidade da pedra d'ara não era só o resultado da consagração, mas também a sua premissa: sem a pedra d'ara, o padre não podia realizar a eucaristia; não é só o ritual que confere poder ao objeto, mas o objeto que dá poder ao ritual”. Da mesma forma, uma iyalorixá ou babalorixá não pode estabelecer a conexão com seus ancestrais e orixás sem os seus assentamentos.

Desse modo, percebemos que a utilização de elementos materiais na consagração de locais religiosos não é exclusiva das religiões de matriz africana.

Para os adeptos do candomblé, fazer um assentamento era a garantia da continuidade do culto e da presença de elementos materiais, imprescindíveis numa feitura. Pense: se acaso esses elementos faltassem, onde, numa situação de emergência eles poderiam ser encontrados?

Obviamente, num local bem seguro, nos assentamentos.

O material e o espiritual no assentamento dos ancestrais e no quarto de Baba Egun

Uma vez que a data do ritual de assentamento é estabelecida, todo cuidado logístico a respeito dos preparativos é necessário para que o ritual seja auspicioso. É fundamental considerarmos que o espaço físico e material de uma casa de candomblé é simultaneamente, para o povo de santo, um espaço espiritual que, por meio do ritual, nele insere uma nova condição ontológica. Com efeito, não se deve praticar qualquer ato ou

fundamento nos filhos de santo da casa, caso este não esteja devidamente consagrado, ou seja, tenha o seu axé “plantado”.

As primeiras recomendações para a participação no ritual de assentamento do “quarto”² de 25 m², (casa) dos ancestrais, se deram trinta dias antes da cerimônia, para que as pessoas pudessem se organizar e participar.

Os participantes devem estar vestidos de roupas brancas e ter suas cabeças cobertas com um *ojá*³. O ritual propriamente dito leva um dia inteiro e, neste dia, a alimentação de carne bovina e frango seria suspensa, podendo-se consumir apenas peixes de escamas liberado no almoço e no jantar. Finalizado o ritual, todos os participantes deveriam comemorar com muita alegria a festa dos ancestrais, pois entende-se que, tendo o ritual sido realizado com sucesso, os ancestrais se fariam presentes, compartilhando da comida, da bebida, dos cantos e das danças com os demais participantes, um verdadeiro ato comunal. Ao término do ritual, durante três dias seguidos todas as atividades religiosas da casa de candomblé estariam suspensas como continuidade deste ritual.

Duas semanas antes de fazer o assentamento, tudo estava sendo devidamente preparado: acomodações, alimentação, subsídios para as oferendas, demais elementos materiais e os animais (bode, frango, angola e pombo branco), encomendados para o sacrifício. Na véspera do ritual, havia grande expectativa para que tudo desse certo. Para as pessoas que já estavam na Casa de Aganjú, o sentimento era de que algo de bom estava se aproximando, conforme a fala de uma senhora católica de 95 anos, Marina Penido Burnier: “esta semana estou bem animada, alegre e cheguei a pensar nos bons momentos que tive com o meu marido. Não sei por quê?” (almoço, dia 16 de março de 2024).

Figura 1: Almoço 16 de março 2024.



Foto do autor.

2 São referidos “quartos”, salas separadas para cada orixá ou pequenos grupos de orixás relacionados entre si.

3 Um tecido leve com 30 centímetros de largura por 1,5 de comprimento.

O quarto dos ancestrais ou *Baba egun* está localizado à direita do portão de entrada da casa de candomblé ao lado do quarto do orixá Exú. Dentro, há uma cadeira de madeira antiga e ao seu lado, o *igbá* ou assentamento do ancestral. Esse assentamento leva em sua composição os seguintes elementos: nove pregos médios de ferro, nove búzios, areia de praia, uma cabaça, uma corrente de ferro, pano branco, um alguidar, uma quartinha de barro tamanho médio, folhas para o assentamento, pimenta da costa, sal, azeite de dendê e água, dentre outros elementos.

Figura 2: Elementos para assentamento parcial dos ancestrais.



Imagem do acervo do pesquisador. Descrição dos elementos: da esquerda superior para baixo: mixim, obi, búzios, pano branco, alguidar, quartinha, folhas, pedra efun, pregos, corrente, folha de mariwó.

Foram preparados, aproximadamente, quarenta pratos de comidas votivas para os ancestrais: *abado*, *abará*, *acaçá*, *acará*, *amalá* e outros que não podem ser citados em respeito a regras rituais. Conforme as imagens⁴ abaixo:

Figura 3: As comidas parciais oferecidas aos ancestrais.



Imagem do acervo do pesquisador.

⁴ As imagens que apresentamos no artigo são parciais, elas não apresentam todos os elementos utilizados durante o ritual devido à preservação do segredo (*awó*) restrito apenas aos iniciados sob o domínio dos mais velhos, que controlam este segredo.

Na cosmopercepção do candomblé, os orixás e os ancestrais são alimentados, a fim de que haja circulação do axé.

Segundo o povo de santo, o candomblé começa na cozinha (Sousa Jr. 2009). A preparação da comida dos orixás e dos ancestrais requer muito respeito, carinho, capricho e atenção. Todos os alimentos devem estar cozidos ao ponto e o sabor equilibrado.

Geralmente há tem uma pessoa responsável pela preparação dos alimentos, a *iyabasse*⁵, para que ela esteja saborosa e apresentável. A cozinha do candomblé é um grande paradoxo, pois é o espaço onde circula muito conhecimento e onde se deve falar pouco, principalmente, no momento que a pessoa está cozinhando. Segundo pai Bento de Oxóssi: “Cristóvão, para conquistar o silêncio na cozinha, costumava dizer ‘se ficar falando quando depena o pato, as penas aumentam’”.

A língua exerce o poder de conexão material e espiritual, o que não significa vê-los de forma estanque. O som das palavras e o sabor dos alimentos passam através da língua que legitima a união ou a quebra de um pacto. Essa aproximação da percepção gustativa se faz muito presente nas casas de candomblé, quando se diz que “aquela pessoa é doce ou amarga” ou “fulano está virado no dendê (bravo, quente)”. Essa relação da língua com a palavra, com a comida e com pacto, é muito presente no culto dos orixás e dos ancestrais.

Há uma narrativa mítica sobre Nanã, Iemanjá e Omolu, diz que Omolu estava muito doente e foi deixado por sua mãe Nanã na beira do rio. Os caranguejos machucavam seu corpo querendo devorá-lo, e ele gritava sentindo muita dor. Iemanjá veio socorrê-lo, retirou os bichos do corpo dele, amaldiçoou os caranguejos e aqueles que a amam nunca mais deveriam comê-los. Depois curou as feridas de Omolu com cânticos e folhas de bananeira. Isso explica os motivos que muitos adeptos do candomblé não comem caranguejo, pois a quebra desse tabu seria o mesmo que quebrar um pacto, sofrendo graves consequências. Saber escutar e sentir o conteúdo que trazem o som das palavras e a melodia dos cânticos compõem o aspecto material da cosmo audição.

Geralmente, os templos das diversas tradições religiosas trazem seus perfumes. Quem já participou de uma ordenação sacerdotal da igreja católica apostólica romana recorda do cheiro do incenso, que é diferente do cheiro de um templo indiano, que por sua vez difere muito da defumação da umbanda e no candomblé mais, ainda, com base no incenso, folhas de louro, alecrim, alfazema, mirra, *dandá* da costa e lavanda, potencializado com outros cheiros como o do azeite de dendê, do sabão da costa, de banhos de folhas, da banha de *ori* e dos bichos, este conjunto de aromas na casa de candomblé traz o seu próprio perfume.

Sentado numa cadeira de um posto de saúde, sentou-se ao meu lado um homem cego, atrás de mim, estava sentada uma *iyawó* – iniciada no candomblé. O homem cego virou-se pra mim e falou: “você cheira à candomblé”, então virei para ele e respondi

5 *Iyabasse* é um cargo específico de extremo poder na tradição do candomblé, confiado somente para as mulheres. *Iyabasse* – mãe que prepara o alimento sagrado dos orixás recebe os segredos dos ingredientes adequados, o modo de preparar cada comida a ser ofertada no ritual religioso, tanto para os orixás quanto ao povo de santo e convidados, a serem alimentados na casa de candomblé.

– eu não, mas a jovem *iyawó* que está atrás de mim, cumprindo o preceito de tomar o seu banho “cheiroso” de *abô*⁶.

No dia do assentamento dos ancestrais, o cheiro do azeite de dendê e do camarão seco predominavam na casa. No final do ritual, quando um *Ègbón* – irmão mais velho – passava a defumação nas pessoas, um rapaz ao meu lado comentou: “que cheiro gostoso, muito boa essa defumação”; então, eu pensei, mas não falei – agora, você cheira à candomblé.

A sensibilidade do corpo – como frio, calor, texturas macias ou ásperas, arrepios, calafrios e os pelos dos braços se eriçando – está no domínio das percepções sensoriais. O tato desempenha um papel importante na percepção da presença dos orixás e ancestrais no corpo de outras pessoas. Certa vez, perguntei a uma *iyalorixá*: “É possível identificar se o orixá está manifestado no corpo de um adepto?”. Ela respondeu: “Sim, muitas vezes é fácil perceber, especialmente quando toco nas mãos ou nos braços de uma pessoa em que o orixá está presente. Alguns manifestam um calor intenso no corpo, enquanto outros parecem extremamente frios, como se tocasse em uma pedra de gelo.”

Isso explica o comportamento de algumas pessoas que estão dançando para um orixá no candomblé, de repente, a pessoa sai da roda e do salão, pois sentem no seu próprio corpo, as alterações de temperatura, náuseas no estômago, pernas trêmulas e alteração dos batimentos cardíacos. Na pele dos iniciados, eles sempre sentem e percebem que o seu orixá vai se manifestar.

A força do culto aos ancestrais e aos orixás são extraídos dos elementos materiais presentes nos banhos de folhas, nos minerais na forma de pó, nas comidas, no sangue e na carne dos animais, nos temperos como sal, gim, dendê e mel, nas rezas e cânticos que também são materiais. Tudo isso passa pela percepção do tato, no corpo.

Para o povo de santo, os corpos e os elementos materiais estabelecem conexões com as suas divindades. Se a cosmovisão limita a compreensão, a cosmopercepção do paladar, do tato, do olhar, da intuição e da audição, presentes nas tradições dos povos originários, africanos e afrodiáspóricos, amplia sua compreensão de mundo, que é simultaneamente material e espiritual.

Vimos que, no “cosmopaladar”, a língua estabelece conexões do sabor das comidas e do pacto das palavras com os seres vivos, ancestrais e orixás. A língua traz a palavra, a palavra traz o som, e o som a escuta, inclusive a escuta do silêncio.

Do ponto de vista simbólico e iniciático, o nascimento e a morte são ciclos de passagem das diversas formas de existência. A relação dos adeptos com seus orixás e ancestrais pela via dos conteúdos materiais são fundamentais para aguçar suas percepções da realidade, a respeito desta experiência de vida.

A noite estava agradável, os adeptos vestidos de branco com a cabeça coberta de *ojás* conforme a tradição. Todos aguardavam em silêncio os últimos preparativos para o ritual de assentamento dos ancestrais e da casa de Baba Egun. O silêncio foi quebrado com o canto de um pássaro bem-te-vi, (particularmente, achei estranho este pássaro

6 *Abô* é uma mistura de elementos materiais do reino minerais, vegetais animal, mais predominante de folhas do culto para os orixás; em decorrência do tempo, seu cheiro fica mais desagradável.

cantar às 20 horas). Dentro do quarto de Baba Egun Pai Bento fez a saudação aos ancestrais, dando início ao ritual:

Ateléri é lerí ó
A consciência se completa
Yó
Com alegria
Erun ó
Viemos do pó e do pó retornaremos
Owó won, won, won, won
Encontramos na vida riqueza e abundância

Considerarei razoável não avançar na descrição do ritual. Mesmo assim, foi um privilégio apresentar os aspectos materiais do assentamento dos ancestrais e conviver ao lado de pessoas queridas que corroboraram suas histórias neste artigo.

Ao participar e observar a relação do povo de santo com as suas divindades, é razoável considerar que, ao longo deste percurso descritivo dos aspectos materiais no assentamento dos ancestrais e da experiência religiosa dos adeptos, nos aproximamos de um ritual específico, dentre outros rituais que ainda não conhecemos, quiçá um dia, possamos aprender mais a respeito dessa nação de candomblé.

Conclusão

O candomblé afro-brasileiro se constitui a partir de muitas nações, tradições e axés, no entanto, nenhuma casa é igual a outra. Algumas permaneceram “tradicionais”, mantendo seu culto conforme os primeiros fundadores, em muitos aspectos, outras fizeram diversas adaptações para atender uma certa demanda, entendidas como razoáveis e necessárias para o seu tempo.

À parte qualquer julgamento de valor subjacente às intenções, acredito que o povo de santo sempre tenta acertar e manter cada qual o legado da sua nação, tradição e axé. Apresentei um terreiro da nação Efon que está se estruturando para a inauguração no ano de 2025.

Ao analisar o assentamento dos ancestrais nessa nova casa de candomblé da nação Efon na perspectiva da teoria da religião material, chamamos atenção aos aspectos materiais envolvidos, da sua preparação até o início do ritual. Essa teoria nos possibilita examinar os elementos físicos e concretos do ritual como parte integrante da experiência religiosa, realçando a forma, como os materiais utilizados conectam os adeptos do candomblé com aquilo que consideram como o sagrado.

Identificamos no ritual diversos elementos materiais – objetos sacros de natureza mineral, vegetal e animal, oferendas, vestimentas, adornos, rezas, cânticos, aromas – que ativam os cinco sentidos dos participantes ao sagrado, estreitando os laços da experiência sensorial como elemento de compreensão espiritual. Assim, avançamos no entendimento da cosmovisão, para a cosmopercepção numa percepção sensorial mais plena.

Para o povo de santo do candomblé, a cosmopercepção se encontra nos toques do tato, da audição, da gustação com seus aromas, sabores e beleza estética que compõem seus rituais, que conectam praticantes com seus ancestrais e orixás. Portanto, o material

e o sensorial se encontram para compor um sistema religioso no qual a materialidade compreendida como corpo, sentidos e objetos desempenham um papel central na percepção do sagrado no candomblé.

Vimos que o assentamento não é uma especificidade dos povos africanos ou do candomblé afro-brasileiro; outras tradições religiosas, como a da igreja católica apostólica romana, apresenta um ritual similar, quando se constrói uma nova igreja ou um seminário de teologia, as bolsas de mandingas, os patuás contidos com papéis de orações, ossos e pedaços da pedra d'ara. Não podemos esquecer também do clássico truque (feitiço) de pendurar a imagem de santo Antônio ou afogá-lo num copo de água até que apareça, de forma mágica (magia), um bom marido. Seria tudo isto um arremedo de assentamento?

Segundo a tradição do candomblé, o nascimento de uma nova casa passa por muitos assentamentos, sob o domínio de conhecimento de um Babalorixá ou Iyalorixá muito experiente. É o caso do Babalorixá Bento de Oxóssi, que acompanhamos neste artigo, a feitura do assentamento dos ancestrais no terreiro, Casa de Aganjú Axé Oloroke do babalorixá Obá Nilá, Marcelo de Aganju.

Para que essa casa possa transmitir o Axé – força e energia vital – que emana dos ancestrais e das divindades, bem como exercer suas atividades dentro dos parâmetros de continuidade e o legado transmitido pelos primeiros fundadores da Nação Efon na pessoa do babalorixá Bento de Oxóssi, o primeiro assentamento da casa, fora estabelecido como condição: “o primeiro assentamento é feito para os ancestrais”. E assim foi feito.

Em torno do assentamento dos ancestrais, percebe-se diversas condições fundamentais, como a logística de preparação de pessoas para participarem do ritual e dos elementos materiais necessários para que nada faltasse no assentamento.

Para capturar a relação dos aspectos materiais na dinâmica da experiência religiosa do povo de santo, observamos e descrevemos suas atividades a partir das lentes da teoria da religião material, os diversos elementos materiais: minerais, vegetais e animais, comidas dos ancestrais, necessários para a feitura deste assentamento.

No âmbito da cosmopercepção, os sentidos da escuta das rezas e dos cânticos; do olfato capturamos o cheiro das comidas; no paladar o sabor do peixe e com a bebida celebraram a vida e não a morte; pela percepção do tato, sentiram a sensação de um corpo mais leve ao tomar banho de folhas; e na visão, todos se apresentaram vestidos de branco com suas cabeças e os ombros cobertos para homenagear seus ancestrais.

Todos esses aspectos materiais e sensoriais fazem parte do ritual e trazem certo sentido para o povo de santo. O tempo daquele dia passou muito rápido e, nas primeiras horas da noite, os participantes estavam entregues ao silêncio, aguardando o momento para iniciar o ritual de assentamento, com objetivo de estabelecer a conexão com os seus ancestrais.

O ritual de assentamento e o culto aos ancestrais que parcialmente descrevemos é apenas um dentre muitos rituais presentes na religião do candomblé.

Particularmente, agradeço a todos os participantes desse terreiro, que nos deu a oportunidade de apresentarmos esse modesto artigo.

Referencias

- ANTONACCI, Maria Antonieta. Memórias ancoradas em corpos negros. São Paulo: Educ. 2013.
- ANTONACCI, Maria Antonieta. Expressões corporais e religião. In: PASSOS, João Décio; USARSKI, Frank. Compêndio de ciência da religião. São Paulo: Paulinas; Paulus, 2013a.
- BASTIDE, Roger. As Religiões Africanas no Brasil – São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.
- BASTIDE, Roger. O candomblé da Bahia. – São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- BRÄUNLEIN, Peter. Thinking religion through things. Reflections on the Material Turn in the scientific study of religion/s. Method and theory in the study of religion. Países Baixos: Brill, 2015.
- LAPLANTINE, François. The life of senses. An introduction to a Modal Anthropology. New York, London: Bloomsbury, 2015.
- LOPES, Nei. Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana. São Paulo: Selo Negro, 2004.
- OYĚWÙMÍ, Oyérónke. Visualizing the Body: Western theories and African subjects. In: Oyèwùmí, O. The invention of women: making an african sense of western gender discourses. Minneapolis: University of Minnesota Press. Tradução para uso didático de Wanderson Flor do Nascimento, 1997.
- RAMOS, Artur. As culturas negras no Novo Mundo. 4. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1979.
- RAMOS, Artur. O Negro brasileiro: ethnographia religiosa. 2. ed. São Paulo: Ed. Nacional, 1940.
- RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. Alma africana no Brasil. Os iorubás – São Paulo: Editora Oduduwa, 1996.
- SÀLÁMÌ, Síkírù King & RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. Exú: e a ordem do universo. São Paulo: Editora Oduduwa, 2011.
- SANSI, Roger. Feitiço e fetiche no Atlântico moderno. Revista de Antropologia, São Paulo, USP. V. 51 No.1, 2008.
- SANTOS, Mateus A. O método da autoetnografia na pesquisa sociológica: atores, perspectivas e desafios. PLURAL, Revista do Programa de Pós Graduação em Sociologia da USP, São Paulo, v.24.1, 2017, p.214-241.
- SOUSA JR., V. C. 2009. O Banquete Sagrado. Notas sobre os de comer em terreiros de candomblé. Salvador: Atalho.

SOUZA, Patricia Rodrigues. *Religião Material: O estudo das religiões a partir da cultura material*. Tese de Doutorado. PUC São Paulo. Orientação: Frank Usarski, 2019.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Notas sobre o Culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil e na Antiga Costa dos Escravos na África*– 2ª ed., 1. reimpr. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2012.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás deuses iorubás na África e no Novo Mundo*; tradução Maria Aparecida da Nóbrega. – 6ª ed. – Salvador: Corrupio, 2002.

Recebido em: 17/10/2024.

Aprovado em: 20/05/2024.

Conflito de interesses: Nenhum declarado.

Editor responsável: Patrícia R. Souza.