

A aldeia e suas linhas: entre entidades, pessoas, “coisas” e lugares¹

Luisa Mesquita Damasceno / Mestranda PPGCS-UFRB

Introdução

O presente artigo discorre sobre o modo como pessoas, entidades, “coisas”² e territórios se entrecem no mundo do candomblé. Para realizar tal feito, busco descrever alguns eventos nos quais se evidenciam os encontros que se desenrolam entre eles, através de um engajamento contínuo entre os elementos supracitados por meio de uma trama de afetos, cuidados e sensibilidades construídas ao longo das trilhas de convivência entre eles.

Para o filósofo Martin Heidegger (1988), o mundo em que vivemos não é uma coleção de coisas ou o espaço objetivo que as contém: é antes o lugar ao qual estamos ligados por uma relação de pertença e envolvimento. Nessa perspectiva, as coisas não seriam entidades simplesmente dadas no espaço, mas entidades que *habitam* o mundo junto conosco.

Um terreiro de candomblé é *habitado* por diferentes seres – humanos e não-humanos, onde criam-se uns aos outros, e nessa criação mútua, o axé³ da casa é posto em movimento. Aqui, o conceito de *habitação* de Tim Ingold nos iluminará alguns pontos: habitar, para esse autor “trata-se de iniciar um movimento ao longo de um caminho de vida [...] [*em que*] ao longo desses caminhos, vidas são vividas, habilidades desenvolvidas, observações feitas e entendimentos crescem.” (2015:38). A minha vivência aponta que é exatamente isso que ocorre na convivência entre os seres que *habitam* um terreiro de candomblé: as vidas são vividas, as habilidades são desenvolvidas e os entendimentos crescem à medida que os caminhos dos orixás, das pessoas e das “coisas” se entrecem e se produzem mutuamente em um compromisso prático com

¹ “Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB”.

² Referindo-se aqui aos vários elementos que participam ativamente da vida no candomblé, como: pedras, alguidares, pratos, quartinhas, velas, folhas e comidas, só para citar alguns.

³ No candomblé, axé é a força propulsora que perpassa, constitui e vincula dinamicamente todos os seres. (SANTOS, 1977; BASTIDE, 1985, 2001; AUGRAS, 1983; GOLDMAN, 1987, 2005, 2009; RABELO, 2014). Além de frequentemente ser empregado pelos integrantes do Oiá Mucumbi como sinônimo de terreiro.

seus arredores, na experiência comum de *habitar* um mesmo lugar, ou melhor, de caminharem juntos uma trilha de vida.

Pretendo, portanto, seguir alguns rastros desses caminhos de vida, atenta aos modos como essas vidas são vividas e como as habilidades são desenvolvidas, sabendo que o processo de aprendizagem no candomblé possui sua temporalidade específica e tem uma finalidade não finita, isto é, aprende-se quando se pode aprender para realizar um objetivo prático, mas esse aprendizado não se encerra por aí, continua sempre aberto, em contínuo movimento a depender dos eventos que possam vir a ocorrer, envolvendo sempre riscos, improvisos e práticas.

Como bem pontuou Miriam Rabelo, “[*o mundo do candomblé*] é um mundo que longe de estar assentado de uma vez por todas, está sempre em processo de se fazer: afinal, cada conexão descoberta pode dar lugar a uma nova busca, pode ensejar o estabelecimento de novos compromissos” (2014:249). Ou, como me ensinou Roquinha⁴ certa vez: “Candomblé é coisa. Quando mais você ‘futuca’ mais aparece coisa. Não tem pai de santo bom que vá até o fundamento. O fundamento não tem fim. Não estou te contando nem a terça metade. Candomblé? Já tem esse nome. É mistura de linguagem, com azeite, vatapá, caruru, folhas, raízes e tudo o mais. A mistura é forte.”

A aldeia e suas linhas

O Oiá Mucumbi é uma casa de nação *keto* e *angola*, mas é também uma casa na qual são cultuadas a *linha branca* e a *linha católica*. Certa vez, Mãe Dionísia sonhou com Santa Bárbara. Nesse sonho, a santa lhe incumbia a seguinte tarefa: que iniciasse a construção de uma capela dentro do seu terreiro, uma capela em homenagem a santa, mas que também receberia todas as devoções à *Zambi* e aos santos da *linha católica*. Ainda recomendou que todo 04 de dezembro se rezasse uma missa em sua devoção. Dito e feito. Assim a dona da casa procedeu e passou a convidar Padre Roque, que todo fim de ano subia as escadarias do terreiro para realizar a missa da santa junto a Mãe Dionísia e a seus filhos de santo.

⁴ Roquinha é filha de santo do terreiro pesquisado, além de ser filha de sangue da mãe de santo e morar no terreiro, como veremos adiante.

Além de bater o candomblé, Mãe Dionísia também oferece sessões de mesa. Aliás, as sessões de mesa antecederam a realização dos toques de giro⁵ no terreiro. Adiante tratarei do assunto de forma mais detalhada. Em dias de sessão, o pagodô⁶ costuma ficar bem diferente do habitual. Ao o adentrarmos, nos deparamos com vários quadros de santos católicos, de orixás e de caboclos nas paredes. Estamos diante de um grande salão em formato retangular, com longos bancos de madeira encostados em duas de suas paredes. Bancos que costumam acolher os visitantes em dias de festa e de sessão. Bem ao centro do salão, vê-se um pequeno pedaço de piso quadrangular diferente do restante do piso que compõe o chão do pagodô. Ali está plantado o axé da casa. Do lado esquerdo de quem entra pela porta principal, no canto entre duas paredes, fica o altar, quando em dias de festa é adornado com a iluminação de pisca-piscas, destacando, dessa forma, a grande imagem de Santa Bárbara.

Em dias de sessões de mesa uma mesa comprida é posicionada ao centro do pagodô. O móvel é composto por dois largos bancos de madeira nas laterais, uma cadeira simples em uma das pontas e uma poltrona de madeira bem trabalhada na outra - lugar destinado a dona da casa. A mesa é ornamentada por um vistoso pano branco, um jarro com flores brancas ao centro, velas e copos d'água colocados à frente dos lugares a serem ainda ocupados pelos integrantes do terreiro. Mãe Dionísia é a primeira a sentar-se à mesa. De sua poltrona, ela observa firmemente cada filho seu, todos estão sentados nas esteiras, rentes ao chão. Convida alguns a ocuparem os espaços à mesa, e quando já estão todos alocados, apagam-se as luzes, deixando apenas uma luz difusa acesa. A dona da casa com sua voz calma e baixa dá início a sessão. Pede licença aos santos católicos, aos orixás, aos inquices e aos espíritos de luz. Aos pedidos de licença feitos a cada santo, rezamos um pai nosso e uma ave-maria. Findado todos os pedidos de licença, Mãe Dionísia puxa algumas cantigas aos orixás, e é nessa hora que começam a *descer em terra*, seu Ogum menino e os orixás de seus filhos de santo. Fazemos, então, uma fila para receber a benção dos orixás e para ouvir com atenção o que eles têm a nos dizer.

Em dias de toque de giro, o centro do pagodô fica livre para os orixás dançarem e normalmente a cor do orixá para o qual se dedica a festa toma conta de todo o espaço. Os tambores voltam para a cena em um lugar de destaque, no centro da parede, bem próximo

⁵ Outra forma possível de se referirem as festas de candomblé.

⁶ As pessoas se referem ao barracão como pagodô.

ao altar dedicado à Santa Bárbara, que fica todo iluminado e enfeitado com muitas flores, nessas ocasiões. Antes de se iniciar o xirê⁷, Mãe Dionísia e seus filhos de santo ficam de joelhos em frente ao altar - inevitavelmente de costas para os visitantes - e passam a rezar algumas ladainhas em latim. Somente após completar toda a reza, os tambores começam a tocar para saudar os orixás.

O terreiro em que Mãe Dionísia foi feita também era da nação *keto* e *angola*. Nação, como nos relembra Barbosa Neto é um dos nomes que se pode dar à raiz (ou a *linha*) de uma casa, é a genealogia que explica as suas práticas rituais e o conjunto de detalhes associados a elas. Assim,

Quando uma casa sai de dentro de outra é esse axé que é passado entre elas. O que elas têm em comum é, portanto, algo mais amplo do que ambas, que preexiste ao seu aparecimento e que seguramente permanecerá mesmo depois que elas não existirem mais, cuja origem, por sua vez, está associada à agência dos seres sobrenaturais que, a rigor, independe daquela dos humanos. Isso é precisamente a nação, e quando se diz que ela é a raiz é para dizer que ninguém a inventou, sendo antes o resultado de uma doação feita pelos próprios orixás. (BARBOSA NETO, 2012: 120)

Entretanto, como o próprio autor chama atenção, não é porque uma casa descende de outra que suas práticas rituais serão “iguais”. Existe uma autonomia e uma variação entre as casas filhas de outras casas. No nosso caso, mesmo que Mãe Dionísia tenha seguido a nação de seu antigo pai de santo, trouxe consigo de “nascença” outras obrigações que complexificam as *tramas espirituais* do terreiro. Voltemos a trajetória da dona da casa para que melhor compreendamos isso.

O anunciado encontro pela trovoadas

Mãe Dionísia e seus filhos contam que em um dia de tempestade forte com muitas trovoadas, a iansã de Dionísia *veio em terra* pela primeira vez. Chegou no som do trovão. Dionísia era apenas um bebê de três meses quando isso ocorreu. No mesmo instante que trovoou, a criança deu um grito e enrijeceu todo o corpo. Parecia morta. Sua avó, mãe e

⁷ A roda constituída pelos integrantes do terreiro que cantam, dançam e tocam, com o intuito de chamarem os orixás a virem dançar junto a seus filhos. A ordem dos orixás homenageados varia muito de terreiro para terreiro, mas normalmente inicia-se com exu e termina com oxalá.

tias, que estavam presentes na hora, começaram a chorar imaginando que a pequena Dionísia havia morrido. Em seguida, porém, adentrou à casa, como uma trovoada, uma vizinha incorporada em iansã, dançando e dando seu ilá⁸. Iansã pegou a criança no colo, ninou-a e a colocou no berço, dizendo aos presentes que a preocupação não era necessária, afinal, a criança estava bem, só havia incorporado sua iansã pela primeira vez. Saiu da casa, então, como entrou, em uma velocidade impressionante e logo em seguida a tempestade passou e Dionísia voltou a agir como antes da trovoada.

Muitas pessoas me relataram essa história. Na vez de Aleluia⁹ me contá-la ainda emendou: “Então a gente vê que é verdade, não é? Verdade! É uma coisa que vem assim. Veio no raio. O mundo trovejou, ela veio e incorporou na criança. E aí está até hoje. Mamãe já vai fazer oitenta anos e essa entidade trabalhando ainda, ajudando todo mundo. Ela quando chega sempre canta suas cantigas. Cantigas que a iansã menina mesma criou, não se encontra em nenhum candomblé. Tem uma que eu gosto muito, diz assim: Andei, andei, andei três dias sem parar, eu vim salvar meus filhos todos, nessa aldeia arriar. Quer dizer, a demora de vir, né? Ela vem andando, andando, acho tão bonito.”

Após essa primeira manifestação, iansã voltou em Dionísia quando esta já havia completado sete anos de idade. “Vinha para fazer caridade, normalmente dias de quarta-feira e sábado”, me relatou Mãe Dionísia. A fama da iansã da criança Dionísia foi crescendo pelo bairro da Recuada - bairro onde cresceu e morava com seus pais -. Sua casa ficava sempre cheia nesses dias, muita gente vinha se consultar com a iansã menina. Seus pais a vestiam toda de branco, com um vestido cheio de bordados e babados e a colocavam sentada em uma mesa, ao lado de uma vela acesa e um copo com água. Iansã era incisiva, não permitia em hipótese alguma que eles cobrassem dinheiro das pessoas, no máximo dizia: “Deixe só a luz para iluminar a aldeia”.

A pequena Dionísia cumpria sua missão à risca até completar doze anos, quando se cansou das doutrinas da santa e não quis mais recebê-la. Foi quando começou a incorporar dois escravos: um vinha pela manhã e saía ao meio dia e outro ficava do meio-dia à meia-noite. Esses escravos aprontavam muito e causavam diversas intrigas entre a família de Dionísia e a vizinhança. Foi nessa época, em meio ao caos causado pelos

⁸ O ilá é a voz do orixá, seu modo de se identificar. Os sons do ilá podem variar muito: de sons de animais até ruídos de procedência desconhecida e cada orixá possui vários ilás diferentes.

⁹ Aleluia é filha de santo e sangue de Dionísia.

escravos na vizinhança que sua tia teve a ideia de levá-la a um pai de santo da cidade de Capoeiruçu, cidade vizinha à Cachoeira, na casa do finado Manoel Ozébio dos Santos, filho de ogum e babalorixá de um terreiro *keto e angola*.

Lá, Dionísia foi feita para iansã com doze anos de idade. “De lá para cá, quase que de ano em ano aparecia um novo orixá. Contando do erê até os santos é uma falange. São doze orixás que comem aqui: iansã, ogum, oxum, oxumarê, iemanjá, oxóssi, xangô, obaluaê, mais três caboclos e o erê. Então, minha filha, venho cultivando essa luz que Deus me deu, essa missão. Eu passo um tudo, mas não deixo de cuidar e alimentar os meus santos. E só faço o que eles me derem o direito, o que eles me mostram. Tenho que andar na linha. Comecei assim filha, nova, nova, nova.”

Mãe Dionísia me contou que embora seus parentes próximos não tenham tido nenhuma relação com o candomblé, seu pai foi criado por uma tia, que ele gostava muito, e que era mãe de santo. Quando me contou isso, relacionou seu compromisso com os santos com a história dessa tia-avó, acreditando ter herdado dela esse caminho com os santos, traçando assim, uma *linha* de continuidade entre sua trajetória e a de sua tia-avó. Além disso, a relação com seu orixá se desenhou em seu caminho muito antes de ser selada com a iniciação no candomblé. Isso confirma a sugestão de Rabelo (2014) para quem a relação entre entidade e pessoa dificilmente permanece confinada ao espaço institucional da religião, como podemos confirmar com o caso de Mãe Dionísia e sua iansã menina, que já era bastante conhecida, chegando a ter várias relações de amizade com a gente de sua família e da vizinhança.

A trajetória de Mãe Dionísia é um emaranhado de muitos caminhos, inicialmente trilhado no bairro da Recuada, onde começou a receber seu orixá, em seguida se direciona à cidade de Capoeiruçu, para ser feita no santo, passa-se algum tempo, casa-se e se muda para o bairro do Caquende, onde permanece realizando consultas por caridade com sua iansã menina até mudar-se para onde hoje é seu terreiro de candomblé, no Alto da Levada, local no qual sua santa permaneceu realizando suas consultas, mas também solicitou a abertura de seu terreiro.

Mãe Dionísia tem orixás de diferentes *linhas*. Sua iansã é de *linha branca*. *Keto na linha branca*, “minha santa foi feita no azeite, mas ela é *linha branca*, se eu tivesse feito na *linha* dela mesmo era melhor recebida do que na *linha* que foi feita”, salienta Mãe

Dionísia. Seu segundo santo, chamado de juntó, é ogum menino, que é angoleiro, além de ser um santo de herança. Certa vez, Aleluia, ao me ensinar uma série de acontecimentos do mundo dos orixás me falou dele como exemplo para explicar o que eram os orixás de herança: “O ogum de mamãe por exemplo, é de herança. Ele já passou por duas pessoas antes dela, mas infelizmente essas pessoas faleceram antes dele completar sua missão na terra. Orixá é assim, quando ele vem para a terra realizar a missão dele e não termina porque o aparelho foi embora antes da hora, ele vem em outra cabeça.” Mas o enredo¹⁰ de Mãe Dionísia é composto por outras dez entidades que variam entre *linha branca, linha keto e linha angola*.

É importante salientar que à medida que os laços entre pessoas e orixás vão se estreitando, novas relações vão sendo demandadas, outras entidades, assentamentos¹¹, e obrigações vão aparecendo ao longo do caminho, como me relatou Dionísia, ao enfatizar que praticamente de ano em ano, depois de sua feitura, uma nova entidade aparecia em seu enredo.

A pessoa no candomblé é uma criação contínua e uma composição complexa de diferentes forças. Mas não somente a pessoa é uma composição de diferentes forças, os orixás também. Certa vez, ao assistirmos Gegeu¹² e eu, na televisão de sua casa, uma festa antiga para Iemanjá e Oxum que aconteceu no terreiro de sua avó, ele me conduziu a observar a diferença entre as oxuns que estavam ali, na tela, dançando.

Olha as Oxuns como são todas diferentes. Cada uma tem seu modo de ser. Orixá é muito diverso, Luisa. Além disso, cada cabeça dos filhos de santo também é uma, igual cada cabeça de orixá é uma. Ogum de um nunca é igual a Ogum de outro. Cada qual tem seu jeito, sua comida, sua dança, suas roupas, sua história. É difícil dar conta de tudo! Além disso, ainda tem a diferença entre os meus orixás e de um filho meu, por exemplo. Eu sou pai de santo, não é? As forças dos meus orixás é diferente das dos meus filhos. Os meus são pais, eles que me ajudaram

¹⁰ Enredo, de acordo com Rabelo (2014) nos chama atenção para os muitos caminhos que se cruzam e se imbricam na pessoa, formando uma história.

¹¹ No candomblé, os orixás são assentados (fixados) em objetos que passam então a constituir os seus assentamentos ou assentos. Em geral, o assentamento do orixá se dá como parte dos ritos de feitura (iniciação), mas pode ser feito também antes da feitura, marcando já uma forte vinculação da pessoa ao terreiro.

¹² Gegeu é neto e filho de santo de Mãe Dionísia e trouxe em seu caminho a obrigação de abrir sua própria casa de santo para zelar pelos orixás. Hoje, Gegeu está construindo uma pequena casa onde faz alguns trabalhos espirituais nos fundos do terreno de sua avó enquanto não consegue comprar seu próprio terreno.

a fazer aquele filho, não é? Tem isso. Mesmo que a pessoa sempre teve o orixá, ficou mais perto dele foi aqui. Por causa dos meus orixás. Então os meus filhos de santo são filhos dos meus orixás também. É bonito isso, não é?

Esse relato de Gegeu nos leva a pensar no emaranhado de histórias e cuidados que se cruzam em uma família de santo: entre o orixá e seu filho humano, ambos influenciando a construção um do outro; entre o filho de santo e seu pai de santo que tecem juntos uma história permeada por cuidados, afetos e aprendizagens e entre os orixás dos filhos de santo e os orixás do pai de santo, onde o orixá mais velho ajuda a criar o mais novo e ambos fazem circular o axé da casa. Essas histórias entrelaçadas nos mostram que o mundo do candomblé é um mundo em que se vive enredado a outros todo o tempo e, para compreender minimamente como se tecem esses laços entre pessoas humanas e seus santos, exige atentar-se para um contexto mais amplo das relações que envolve seres de diversos tipos.

“Veio no raio. O mundo trovejou e ela veio”. Essa fala de Aleluia, assim como mais dois acontecimentos que se desenrolaram no terreiro e que passarei a relatar, são emblemáticos para pensarmos a respeito da composição dos orixás e seus filhos humanos, que envolvem seres de diversos tipos. Roquinha¹³ ofertou em seu quarto de santo uma comida à Oxumarê. Passados pouco tempo da oferenda ter sido realizada, ela encontrou próximo ao quarto de santo uma pele de cobra. Para ela, aquele aviso lhe mostrava que Oxumarê esteve ali e que estava satisfeito com sua comida. Outro caso interessante foi quando, estávamos eu e Gegeu conversando após o almoço em sua casa e começamos a falar sobre iansã e nesse mesmo instante, fomos surpreendidos por uma ventania bem forte. Gegeu me olhou, tocou sua mão rente ao chão e saudou sua mãe.

Com esses exemplos acima, podemos ir de encontro ao que Clara Flaksman, em sua etnografia sobre o terreiro do Gantois nos diz: “o candomblé traz em sua cosmologia uma fórmula de relação em que o ser e o estar não estão separados” (2014:85-86). Assim, Oxumarê é a cobra e está na cobra que Roquinha viu; Iansã é a ventania e está na ventania

¹³ Na casa onde Roquinha mora, no espaço do terreiro, construí o quarto de seus santos. A construção desse quarto de santo tem uma história bem interessante que pretendo analisar em outra oportunidade.

que eu e Gegeu presenciamos e também é o trovão e está no trovão que provocou a incorporação da pequena Dionísia.

Barbosa Neto (2012: 145) nos diz que “cada divindade traz consigo sua própria geografia”. Arrisco em dizer que além de arrastar consigo sua geografia, o orixá em sua composição múltipla, também é sua própria geografia, como pode ser percebido quando meus amigos de terreiro se referem aos seus santos não pelos seus nomes, mas pela “geografia” intrínseca a eles, como podemos perceber no seguinte relato de Gegeu:

Então tudo o que a gente faz hoje em dia, que a gente não pode devolver com nossas próprias mãos, nem xingar, nem bater boca, a gente entrega ao tempo, as águas, as matas e as estradas. Porque aonde nêgo tiver, botar o pé, vai ser castigado. Porque a gente dá comida a caboclo, a gente dá comida à orixá que pertence as matas, a gente dá comida a exu que pertence as estradas, não é possível que eles vão deixar a gente na mão. A gente dá comida a Tempo, a gente louva Tempo, louva Deus e os Orixás que pertencem ao Tempo. Então não é possível que vamos ficar na mão. A gente agrada as águas, tem uma maior conquista pelas águas, não é possível que as águas vão deixar as coisas rolar. A gente entrega as águas porque as águas são boas, mas quando as águas se revoltam minha filha! Ai só Deus e mais ninguém. E as estradas piorou. Cada qual quebra a cara por lá e ai já foi. Então eu tenho muita fé em Deus, no Tempo, nos Matos, nas Águas e na estrada.

Além dos orixás serem suas próprias geografias, eles também habitam e são seus assentamentos. O assentamento é fundamental para a relação entre a pessoa e seu “enredo”, visto que é um composto de vários elementos que compõem a força do orixá. Entre esses elementos estão a pedra, os pratos, alguidares, sopeiras, quartinhas, ferramentas, folhas, tecidos, sementes, entre outros. Dentre todas as “coisas” que compõem o assentamento, a pedra, que no terreiro estudado chamam de *ató* é certamente a que recebe maior cuidado. Miriam Rabelo (2014) colocou que cada assentamento é único e expressa uma história específica da interação entre a pessoa e o orixá e ainda instituem um lugar em que o adepto encontra e reverencia seu orixá, onde a mãe de santo presta cuidados ao orixá de seu filho e onde também acontece um encontro entre filho de santo e mãe de santo pela mediação do orixá.

José Carlos dos Anjos (2006) expõe que cada orixá possui um tipo de pedra característico, observado em suas cores, formatos, texturas e em seus locais de origem. E o mais importante, como observou Roger Sansi (2005) é que estas pedras sejam

encontradas pelas pessoas em um evento fundacional marcando a relação entre pessoa e orixá. Assentar o santo é um modo de engajamento possível na relação entre a pessoa e seus orixás, e institui uma nova relação entre eles. A partir dele, toda uma história de vínculos, trocas, cuidados é composta. O assentamento propicia um encontro. Sobre o encontro com a pedra, Aleluia me concedeu um relato precioso. Passo agora a ele:

Sobre a pedra é muito fundamento. O orixá come em cima dela. Vamos supor Luisa. Você está perto de um rio, ou de um mar. E você fica encantada com uma pedra, parece que ela está te chamando. Ai você deve pegá-la. Pode ser oxum que tenha lhe dado. Se for, ela está lhe entregando o coração dela. Quando você pega ela ali nas águas ela ainda está em pedra, mas quando entra na casa da gente ela se transforma no coração dela. Ai você vai assentar aquela pedra como se fosse o coração dela, vai alariar, vai cuidar como cuida do orixá. É o coração dela, né? Vamos supor, a vasilha de oxum lá toda arrumada, os pratos ali dentro, os ibás, e lá dentro o coração dela. O *ató*. E quando a gente acha um *ató* na água ou em qualquer outro lugar, a gente tem que chegar em casa, lavar ela, botar ela aqui (aponta para seu rosto) para ver se ela está viva ou morta. Sente a temperatura dela e depois bota no ouvido. Sente no rosto e escuta. Se ouvirmos um barulho como se fosse um rio, ela está viva. Se sentirmos que a pedra está fria, ela está viva. Ela é o contrário da gente, entendeu? Se ela estiver quente, está morta.

Os *atós* tem sua própria trajetória. A pedra desde sempre, podemos dizer, contém a força do orixá e é por causa dessa força que está contida nela que se transforma em *ató*. Mas, para essa força ser posta em movimento é necessário o encontro entre pessoa e a pedra. Ao mesmo tempo em que o *ató* é o próprio orixá, é também uma de suas moradas, onde a relação entre seu filho e orixá se desenrolam: onde as comidas são ofertadas, onde os pedidos são desejados, enfim, onde ocorre uma série de agenciamentos que compõem e movimentam as forças que atravessam pessoas, entidades, “coisas” e territórios.

A aldeia e suas moradas

Há cerca de cinquenta e cinco anos, quando Dionísia se mudou para o Alto da Levada, o espaço que hoje abriga o Oiá Mucumbi, era composto somente por uma casa bem pequena, feita de taipa, dividida entre uma sala e um quarto. A iansã de Dionísia, nessa época, já era bastante famosa. A casa ficava cheia de gente nos dias em que dava suas consultas. Porém, iansã começou a cobrar de sua filha que além das sessões que ela

já oferecia, era preciso começar a bater o candomblé e a cuidar dos santos das pessoas que a procuravam. Dionísia não queria ser mãe-de-santo. Mas, “não teve jeito de não abaixar a cabeça e aceitar”, me disse. Nessa época, a festa para os orixás era feita na pequena sala dessa casa e como me disse certa vez Aleluia:

Só depois que os orixás foram ajudando e ela foi tirando a palha e colocando a telha, e foi aumentando. E hoje você vê que está uma mansão ali. Mas ela tem foto da casa como era. Tá bem velha, mas ela tem. Não tem aquela janela da sala? O tocador sentava ali, na janela para tocar (risos). Tudo mudou, né? A iansã foi dando a ela as coisas. Ela jogava búzios na sala, não tinha ainda o quarto de santo. Depois fez um pequeno, que foi o primeiro quarto que me recolhi. Ficamos pedindo a ela para aumentar o quarto, aumentou e os orixás sempre ajudando.

Quando Dionísia se mudou para o Alto da Levada, seu pai de santo já havia falecido, e por isso passou a frequentar a casa de uma senhora, Dona Iorides, filha de Iemanjá, que ficava perto de sua casa, também situada no Alto da Levada. Ficou um bom tempo nessa casa, mas por conta de algumas desavenças com a dona da casa, Dionísia saiu de lá e por ordem de sua santa abriu seu próprio terreiro. Quando a perguntei se foi essa senhora que plantou o axé de sua casa, me respondeu com firmeza:

- Ela aqui não plantou nada! Eu saí da casa dela a pulso. Eu vivi muito tempo lá e não tinha paz. Brigava muito com meu marido dentro de casa, estava vendo a hora de um matar o outro. Depois que eu saí da casa dela, trabalhou muito, me perseguiu muito, por ela eu não estaria hoje aqui conversando com você.

- Foram seus orixás que ajudaram a senhora?

- Foi! E um amigo do sertão. Sertão não. Sertão porque não era beira-mar, ele era pai de santo. Eu fiz uns trabalhos para ele, e foi ele que me ajudou com muita coisa que deveria fazer. E o resto foi minha santa que acertou tudo. Foi iansã que acertou tudo. Aqui em minha casa não tenho mão de pai de santo e mãe de santo nenhum! O meu pai de santo verdadeiro, era um bom pai de santo, mas morreu cedo. Ai fui para a casa dessa criatura, lá eu dava de mim o que eu não tinha. Mas, ela não foi legal comigo. Quando eu saí, sofri que só Jesus sabe. Comi o pão que o diabo amassou. Mas eu venci, tô vencendo e hei de vencer. Iansã e Xangô foi quem ajitou tudo o que essa casa tem de axé. Agradeço a Deus, a minha santa e os encantos.

Foi então através do agenciamento dos orixás, das pessoas e das “coisas” que o terreiro de Mãe Dionísia foi se constituindo. Compondo sua própria força, seu axé. Embora a dona da casa traga consigo os ensinamentos e a descendência da casa de seu pai de santo, também se distancia dela, uma vez que sua casa veio menos de outra casa do que dos seus próprios orixás. Além disso, a diferença de seu axé para o de seu pai de santo falecido passa também pelos seus filhos de santo, já que a medida que o terreiro vai recebendo novos componentes, outros fios de história e força vão sendo costurados ali, outros seres e “coisas” passam a habitar o terreiro e a compor o axé.

Nessa composição, os humanos são só mais um integrante. Como vimos, foi iansã quem decidiu que deveria se bater candomblé e por isso realizar toda essa série de agenciamentos. Assim como foi Santa Bárbara quem pediu a construção de sua capela, dizendo o lugar exato que essa deveria ocupar, para darmos somente dois exemplos do que sempre escuto no terreiro: “Quem manda aqui são os orixás”.

Ao subir as escadarias que dão acesso ao espaço do terreiro, nos deparamos com um território habitado por diferentes entidades, cada qual com suas forças específicas, materializadas tanto dentro dos quartos dos orixás, quanto em árvores espalhadas pelo espaço do terreiro. Logo ao subir as primeiras escadas se avista pequenas casas pintadas de branco com suas portas azuis, onde moram os escravos e escravas da dona da casa, além de alguns poucos escravos e escravas de alguns de seus filhos de santo. Entre as árvores, ao lado direito das casas dos escravos, fica a capela de Santa Bárbara. Continuando a subir a escadaria, nos deparamos com uma casa grande, que é composta pela casa de Mãe Dionísia – que possui uma sala de estar, o quarto do santo onde joga-se os búzios, uma pequena sala que dá acesso aos três quartos e uma cozinha pequena. Vendo à distância, parece que a casa de Dionísia, o pagodô e a pequena casa onde hoje mora Marli – uma filha de santo que chegou em Cachoeira sem ter onde morar, constituem uma mesma casa. Junto à casa de Dionísia, ao lado esquerdo de quem está subindo pelas escadas, está o pagodô, que divide parede com a pequena casa onde Marli mora.

Ao lado dessa grande casa, na extrema esquerda de quem está de frente para o pagodô, vê-se a casa de trabalho, onde são feitos os ebós e outros trabalhos de limpeza. Ao lado dessa casa, está a casa de Oiá, o único orixá que tem uma casa separada só para si. Andando em direção ao lado direito da grande casa, vê-se o atim: um grande pé de cajá

onde estão assentados Tempo, Ogum do tempo e Obaluaê do tempo. A cajazeira é cercada por um gradeado de varas de madeira, com um grande pano branco que a envolve, tendo acesso ao seu interior por uma pequena porteira de madeira. Ao lado esquerdo da cajazeira está o quarto onde os filhos de santo dormem em dia de festa.

Subindo ainda poucas escadas, encontramos a cozinha grande do terreiro. Seguindo pela cozinha, chega-se a um terreno onde ficam as galinhas e outros animais que andam livres por ali. Continuando um pouco mais, se avista a casa de Roquinha e a pequena casa de seus escravos, dos escravos de seu filho Gegeu e dos filhos de santo dele. Um pouco mais adiante, atrás da casa de Roquinha, fica a casa ainda em construção de Gegeu, que está iniciando sua vida como padrinho de santo¹⁴.

Mãe Dionísia é rodeada por seus familiares. Além desses que moram no próprio espaço do terreiro, conta com a presença constante de outros filhos que moram nas imediações de sua casa. Descendo a escadaria que dá acesso ao terreiro, moram uma neta e seu filho Zé Negão, também ogã¹⁵ do terreiro. Andando um pouco mais na rua principal, nos deparamos com a casa de Lena e de Aleluia, outras duas filhas de santo e sangue de Dionísia. Além disso, nos bairros que fazem fronteira com o terreiro, a Faceira, o Caquende – onde atualmente resido e o Tororó, são os bairros de onde provém a grande maioria de seus filhos de santo e clientes.

A vida “privada” e a vida “religiosa” coexistem e interpenetram-se constantemente no espaço do terreiro. Por vezes, ao mesmo tempo em que acontece uma festa de orixá ou sessão de mesa no pagodô, há alguém na casa de Dionísia assistindo televisão, ou fazendo outras atividades que não tem nenhuma relação com o ritual que acontece ao lado. E da mesma forma, o religioso entra na vida “privada”: a sala de estar de Dionísia é repleta de coisas do axé: imagens de santo, velas acesas para os santos, fios

¹⁴ Normalmente, no terreiro, seus integrantes chamam Mãe Dionísia de madrinha. Os filhos de santo de Gegeu, seguem o mesmo costume. De acordo com Gegeu, esse tratamento é dado a eles porque o que fazem é ajudar a fazer nascer o orixá de seus filhos. Quem é o pai ou a mãe mesmo são os seus orixás – os orixás de Mãe Dionísia e de Gegeu.

¹⁵ Ogãs são adeptos do sexo masculino que não vivenciam a possessão. Exercem diferentes funções no terreiro: alguns tocam atabaques (são alabês), outros são responsáveis pelo sacrifício dos animais (ogã de faca) e ainda outros recebem os visitantes nas festas, supervisionando o terreiro durante estes eventos (ogãs de sala). Os ogãs são escolhidos (suspensos) por orixás ou caboclos. A iniciação de ambos é referida como confirmação.

de conta, assim como a casa de Roquinha: que está sempre com muitas roupas de orixá para ela costurar e folhas para fazer os banhos de ervas.

Além desse encontro entre vida “privada e “vida religiosa”, o mundo do candomblé transborda-se para além do espaço do terreiro. O terreiro pesquisado fica localizado às margens do rio Paraguaçu, de onde se avista a famosa pedra da Baleia. Os moradores de Cachoeira contam que essa pedra não existia ali há tempos atrás, mas que um dia apareceu por ali, como um presente dado por iemanjá. É uma pedra bem grande, que fica no meio do rio Paraguaçu, onde hoje foi construído um farol. Todo dia 08 de dezembro, dia da festa das águas no terreiro, depois que se bate o candomblé em homenagem aos orixás ligados as águas, os integrantes e visitantes do Oiá Mucumbi descem do terreiro acompanhados dos tambores e vão prestar suas homenagens a oxum e iemanjá na beira do rio. Alguns filhos de santo levam cestas com presentes e, com o auxílio de algumas embarcações, se destinam até a pedra da baleia, para ali deixarem os seus presentes.

Mas não é apenas esse lugar fora do terreiro que constitui um espaço de interação entre os filhos da casa e as entidades. A cidade pode ser cartografada a partir desses lugares “sagrados”. O próprio Alto da Levada é considerado um lugar de muito *encanto* pelo povo de santo da cidade. Tanto é que ali estão localizados muitos terreiros de candomblé. As matas dos bairros do Caquende e do Tororó também são lugares que se deve ter respeito e cuidado. Mãe Dionísia, certa vez me contou sobre o poço da Mãe D’água, que fica localizado nas matas do Caquende. Me disse que quando era jovem foi com algumas amigas pescar no poço e viu um camarão enorme, muito bonito. Ficou muito encantada por ele e quis pegá-lo de toda forma, mas suas amigas avisaram-na que aquele camarão era encantado e pertencia a iemanjá, sendo assim, não pegaria ele nunca, e a avisaram para parar de tentar pegá-lo pois a dona do poço poderia ficar zangada com ela. Ainda me alertou que no interior da mata do Caquende, *habitam* muitos caboclos e que existem ali dois cipós entrelaçados onde os caboclos fizeram uma espécie de gangorra para brincarem, e toda vez que passava por lá para apanhar lenha, ouvia a gangorra rangendo, sinal que ali estavam.

Assim, como nos lembra Barbosa Neto, a morfologia da casa não se expressa apenas em seu território, onde “os limites da casa estão sempre muito além dela porque, de outro modo, ela própria está contida naquilo que contém. O mundo dos outros é o lado que concerne à participação heterogênea da casa na natureza e na multiplicidade do seu

axé” (2012:145). Podemos dizer que cada um desses lugares é carregado de energias que compõem a própria força do terreiro, uma vez que esses lugares são carregados dos elementos dos orixás e estão em contínua interação com o axé do terreiro a partir das oferendas que são depositadas nesses espaços.

Conclusão

O terreiro é uma multiplicidade de pessoas, entidades, “coisas” e territórios que transbordam para além daquele espaço, e é justamente o entrelace dos caminhos desses diversos seres e “coisas” em contínuo movimento que produz o axé do terreiro, mantendo-o vivo. Através da trajetória de Mãe Dionísia, principalmente, quis apontar que *a trama espiritual* do terreiro se realiza a partir da relação entre as várias *linhas* que o compõem: a *linha branca*, a *linha católica*, a *linha keto* e a *linha angola* se entrelaçando a partir dos caminhos de vida de cada filho humano do terreiro, que se realizam a partir de suas relações com as entidades e as “coisas” ao longo de territórios trilhados.

Além disso, ao narrar esses caminhos de vida onde se encontram pessoas, entidades, “coisas” e territórios, quis enfatizar que a capacidade de agir, movimentar e criar histórias não se restringe aos humanos, sendo esses, somente partícipes de uma relação em que essas tramas de vida são compostas por todos nela envolvidos. As “coisas”, como vimos com o assentamento - especialmente a pedra -, por exemplo, possuem intenções que afetam a vida dos humanos ao entrarem em relação com ela. Então, longe de serem “coisas” inanimadas tipicamente imaginada pelo pensamento ocidental moderno, elas são “componentes ativos de um mundo-em-formação [...] incansavelmente em movimento – fluindo, se deteriorando, se misturando e se transformando” (INGOLD, 2015:61). Assim, como bem diz Lucas Marques, “se tudo no candomblé é ‘vivo’, essa vida só é possível se inserida na própria malha que a constitui, nesse engajamento entre forças e fluxos.” (2016: 122).

Assim, entidades, pessoas, “coisas” e territórios se atravessam e são atravessados por distintas intensidades de forças que são atualizadas com maior ou menor intensidade a depender dos modos de participação que se estabelece entre eles, formando seus caminhos de vida na medida que produzem-se a si mesmos e uns aos outros estabelecendo, através de suas ações, as condições para os seus contínuos crescimentos e desenvolvimentos.

Esses seres, “coisas” e territórios se movimentam juntos através do tempo, e trazem uns aos outros à existência, a partir do seu entrelace nesse mundo em nascimento contínuo, como é o mundo do candomblé, que está em permanente formação ao longo das linhas desses relacionamentos. Essa malha de vidas vividas juntas é a condição primordial dos seres, entendendo-os como um uma *linha* permanentemente em construção e em movimento e não como algo fixado, finalizado e sim, como seres em constante movimento, criando-se indefinidamente em um mundo também sempre em fluxo, nunca o mesmo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANJOS, José Carlos Gomes dos. 2006. No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre : Editora da UFRGS/Fundação Cultural Palmares.

AUGRAS, Monique. O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis: Vozes, 1983.

BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues. 2012. A máquina do mundo: variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros. Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ.

BASTIDE, Roger. As religiões africanas no brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1985.

_____. O Candomblé da Bahia: rito nagô. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

FLAKSMAN, Clara Mariani. 2014. Narrativas, Relações e Emaranhados: Os Enredos do Candomblé no Terreiro do Gantois, Salvador, Bahia. Tese de doutorado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional/UFRJ.

GOLDMAN, Márcio. A construção ritual da pessoa: a possessão no Candomblé. In: MOURA, Carlos Eugênio M. (Org.). Candomblé: desvendando identidades. São Paulo: EMW, 1987.

_____. Formas do saber e modos do ser: multiplicidade e ontologia no candomblé. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v.25, n.2, p.102-120, 2005.

_____. Histórias, Devires e Fetiches das religiões Afro-Brasileiras: ensaio de simetria antropológica. *Análise Social*, Lisboa, v.44, n.190, p.105-157, 2009. Disponível em: <http://analisesocial.ics.ul.pt/documentos/1236787453Q7qNY4ou6Fl23NG6.pdf>. Acesso em: 14 jun.2016.

HEIDEGGER, Martin. Ser e tempo – Parte I. Petrópolis: Vozes, 1988.

INGOLD, Tim. Estar Vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição. Petrópolis: Vozes, 2015.

MARQUES, Lucas de Mendonça. 2016. Caminhos e Feituras: seguindo ferramentas de santo em um candomblé da Bahia. Dissertação de mestrado em Antropologia Social. Rio de Janeiro: Museu Nacional/ UFRJ.

RABELO, Miriam. 2014. Enredos, feituras e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé. Salvador: EDUFBA.

SANSI, Roger. 2005. “The Hidden Life of Stones: Historicity, Materiality and the Value of Candomblé Objects in Bahia”. *Journal of Material Culture*, 10(2), pp.139-156.

SANTOS, Juana. Os Nagô e a Morte: Pàde, Àsèsè e o culto Ègun na Bahia. Petrópolis: Vozes, 1977.