

Algumas considerações sobre a ordem e a desordem nas religiões de matriz africana no Brasil

Clara Flaksman

Doutora pelo PPGAS/MN/UFRJ

claraflaksman@terra.com.br

Resumo: O objetivo desta comunicação é apresentar uma reflexão inicial sobre o tema da ordem (e da desordem) nas religiões de matriz africana no Brasil. Com base em situações vividas durante a minha pesquisa de campo, realizada no terreiro do Gantois, em Salvador, entre 2010 e 2012, pretendo elaborar o tema da dualidade ordem/desordem nas religiões de matriz africana no Brasil. Busco, com isso, mostrar que essa distinção apresenta um rendimento melhor, no universo destas religiões (especificamente no candomblé baiano), do que a dualidade bem/mal, já explorada de diversas maneiras nos estudos sobre o tema.

Em um dos metáforas de Gregory Bateson, relatos de supostas conversas entre ele e sua filha acerca de questões existenciais (ontológicas, epistemológicas etc), ela lhe pergunta: "Pai, por que as coisas entram em desordem?"

Segundo ela, "as coisas parecem entrar sozinhas em desordem" (p. 3), como se esse fosse o seu movimento natural. A resposta de Bateson se aplicaria bem à concepção que os meus amigos do candomblé pareciam ter sobre as coisas do mundo: ele responde à filha que existem muitas maneiras de algo estar em desordem e poucas maneiras de estar em ordem ("É porque existem mais maneiras que você chama 'desarrumadas' [*untidy*] do que maneiras que você chama de 'arrumadas' [*tidy*]"). A questão, assim, seria estatística: se existem mais maneiras das coisas entrarem em desordem do que em ordem, é mais provável, portanto, que elas entrem em desordem. "Eu sei que é mais provável que uma das *muitas* coisas aconteçam do que uma das poucas", Bateson diz à filha (p. 8).

No candomblé, o mundo é visto como fundamentalmente instável, e cabe a nós, humanos, buscar maneiras de estabilizar as forças que o compõem. Contarei a seguir um caso que ilustra bem essa reflexão.

Uma vez assisti a um jogo de búzios feito por um pai de santo de São Paulo. Assim que ele jogou os búzios pela primeira vez, falou para o consulente: “a sua vida está desorganizada”. O rapaz, não habituado à terminologia específica desse tipo de situação, perguntou: “Como assim desorganizada?”. Ao que o pai de santo imediatamente respondeu: “Tem muita coisa fora da ordem na sua vida. Temos que organizar.” Ele então continuou: “Temos que colocar o trem de volta nos trilhos, botar a vida em movimento. A inércia leva ao caos.”

A, chamemos assim, “tendência à desordem” surgiu logo no início da minha pesquisa de campo. Como eu circulava não só pelo Gantois mas também por muitos outros terreiros, ouvi muitas recomendações quanto à necessidade de prevenção, de cuidado. Fábio Lima, um amigo que me acompanhava por essas andanças, recomendava enfaticamente que eu fizesse um trabalho contínuo de proteção. “Mas não está acontecendo nada”, eu dizia a ele. “Tem sempre alguma coisa acontecendo, minha filha.” ele me respondia. “*Ebó* é preventivo. A gente tem que fazer *ebó* sempre! Você fica circulando por aí, e você não é *feita*, pode *pegar* alguma coisa estranha.” O que ele queria dizer, em última instância, era que eu não estava preparada: meu corpo não tinha como filtrar as energias que poderiam entrar, não fora *feito* para aquele tipo de coisa, como me diria ele. “Quando a gente é *feito*, tem proteção. Você está aí desprotegida, pode *pegar* qualquer coisa”. A vulnerabilidade, portanto, é advinda — ela também — da desorganização: tudo se passa como se a desordem deixasse buracos por onde as energias desordenadas pudessem entrar.

Demorei a entender que a proteção não se referia somente à atenção constante em relação à possibilidade de um ataque, mas ao próprio processo de desordem que pode ocorrer. “É importante ter cuidado”, ou “tomar cuidado”, diziam sempre as pessoas do candomblé que conheci. Entretanto, no candomblé, o termo “cuidado” tem outro sentido: quando se diz que alguém precisa *assentar o santo*, por exemplo, ou mesmo cumprir alguma obrigação menor, o termo usado é sempre “cuidar”. “Você está precisando **cuidar** deste *ori*”, me disse uma mãe de santo. “Você precisa *assentar o santo* para poder **cuidar** dele direitinho”, disse outra mãe de santo a uma pessoa que eu acompanhava. O termo *cuidado*, assim, é utilizado até menos no sentido de

"cautela" ou "prudência", como em "tomar cuidado", do que no sentido de "zelo", "responsabilidade", como em "cuidar de alguém", ou "prestar cuidados".

A feitura refere-se, principalmente, ao assentamento do ou dos orixás que estão na cabeça da pessoa, ou com quem ela mantém algum tipo de relação. Lembremos que, para o candomblé, toda pessoa é incompleta por natureza. Nesse sistema, a pessoa está sempre em formação, sempre em busca do equilíbrio, sempre se estabelecendo — sempre sendo *assentada*. "Ela agora já está mais assentada", me disse um amigo referindo-se a uma filha de santo recém-feita, referindo-se ao seu equilíbrio emocional, que costumava ser inconstante. Os santos são justamente *assentados* para conferir estabilidade à pessoa, mas essa estabilidade nunca é absoluta. É sempre uma estabilidade efêmera.¹ Poderíamos dizer que, em muitos sentidos, essa feitura é ela própria uma ordenação. A partir do momento em que a pessoa tem um assentamento, ou seja, um duplo concreto de sua pessoa, pode-se organizá-lo de maneira a que a própria pessoa fique mais organizada. Assim, se a pessoa anda nervosa, por exemplo, podemos dar comida para Oxalá em seu assentamento; se está com questões relacionadas à maternidade, para Oxum, e assim por diante.

Mãe Carmem, a mãe de santo do Gantois, certa vez me disse, sobre um noviço que estava prestes a se submeter à feitura: "A coisa dele é simples, na verdade. Precisa só fazer uns ajustes na cabeça dele que tudo vai voltar a funcionar e ele vai voltar pro caminho dele." Ou seja, Mãe Carmem dizia que a feitura, nesse caso, visava à organização da cabeça do rapaz, para que ele então pudesse enfim cumprir o destino que lhe era reservado. A pior coisa que pode acontecer a alguém, como ela me explicou, é "ficar com a vida parada", perder a dinâmica necessária para que se possa realizar aquilo que lhe é devido. Outra mãe de santo me explicou como o movimento é fundamental para a vida no candomblé: "As coisas precisam se mexer, estar em movimento sempre", ela me disse. "Mesmo que a gente se dê mal às vezes, não pode ficar parado. Quem não anda, não tropeça."

Da mesma forma que a pessoa, o universo, no candomblé, é entrópico, ou seja, tende (naturalmente) para o caos. Juana Elbein, em seu livro "Os Nagô e a Morte" defende que o universo, para as religiões africanas, é composto de singularizações (de diversas formas) de uma mesma matéria massa, da qual se originam deuses, pessoas,

¹ Há também os casos de pessoas que já estão naturalmente "organizadas" e que, portanto, não necessitam se submeter ao processo de feitura.

animais e coisas, cada um pertencendo a um determinado ramo classificatório. O movimento, portanto, é constante entre a indistinção (essa matéria primordial, amorfa) e a ordenação (a matéria mórfica, que diferencia deuses, humanos, animais, coisas).

A afirmativa de Fábio, de que "tem sempre alguma coisa acontecendo", aplica-se a essa lógica: O universo tende para o caos; temos que fazer *ebó* o tempo todo para restaurar a sua ordem. *Ebó*, nesse caso, significa tanto o que se faz (fazer um *ebó*) quanto o que se oferece. Um *ebó*, assim, é tanto o trabalho como um todo quanto a oferenda feita às divindades.

Como sabemos, a oferenda principal do candomblé consiste, na maioria das vezes, em algum animal sacrificado (cujo sangue é também um elemento fundamental da feitura, já que conecta o noviço à mãe de santo e ao seu assentamento). Segundo Elbein, o sacrifício seria o eixo que mantém o equilíbrio entre os elementos, visando em última instância a restituição dessa matéria-massa universal — já que a morte necessariamente des-singulariza suas manifestações concretas. Tudo se passa como se a quantidade de matéria-massa fosse fixa: singularidades se desprendem e se formam e a mesma quantidade de força (ou seja, de axé) deve ser restituída: dessa maneira, a ordem se mantém. O sacrifício, portanto, opera restituindo essa matéria que se desprende continuamente, mantendo assim o equilíbrio desse sistema. Nas palavras da autora: "Assinalamos que a restituição de *asé* era veiculada por oferendas-símbolos que devolviam as massas-progenitoras, as substâncias-signos que lhes permitissem gerar novas porções individualizadas." (p. 257)

O sacrifício, portanto, seria um fator fundamental de restituição da ordem do universo, assim como da ordem pessoal da cabeça do filho de santo. Olivier Herrenschmidt, em seu texto "Sacrifício simbólico ou sacrifício eficaz", parte de uma análise do papel do sacrifício no bramanismo, comparando-a ao sacrifício do cristianismo. Segundo ele, o sacrifício védico permite observar, de maneira clara, "como a ordem do mundo pode estar explicitamente ligada ao sacrifício" e "como o sacrifício original é não somente o lugar onde se conjugam o singular e o universal, mas também a união do um e do múltiplo, a totalidade e suas determinações" (p. 172). O sacrifício brâmane é eficaz: "As divindades são mediadoras e o sacrifício as nutre (uma ideia forte e antiga) para aumentar as suas forças (...): bem nutridos, os deuses trabalham corretamente e podem cumprir, no lugar que lhes cabe do universo, a sua função. (...) o rito é eficaz se corretamente efetuado, já que, dada a sua própria

realização, ele chama e mantém a ordem do mundo. A boa ordem do sacrifício é assegurar a boa ordem do mundo." (p. 173) Através da análise do mito de Prajapati, Herrenschmidt nos diz que "o mito nos diz também como o sacrifício é produtivo, 'criador', ou seja, diferenciador. Através dele, brotam determinações sem as quais um mundo humano não poderia ser vivido. (...) A ordem do mundo, é antes de tudo a diferenciação. Não existem seres indiferenciados. O sacrifício cria (e mantém) a ordem do mundo, criando (e mantendo) as diferenciações." (p. 174)

Posteriormente, Herrenschmidt parte para uma análise mais geral das leis do sacrifício, concluindo que "não há desejo singular satisfeito *a não ser* pelo sacrifício e isso *porque* o sacrifício age pela ordem do mundo, *desde que* haja uma identidade entre as leis do primeiro e as do segundo." Ou seja, o sacrifício age em duas vertentes, relacionadas entre si: organiza o mundo, desde que atenda ao desejo daquele que o pratica (ou encomenda). A conexão entre a ordem do mundo e a ordem pessoal é, portanto, clara. "O sistema bramânico instaura as divindades em posição de mediadores entre o homem e a ordem do mundo à qual tanto um quanto o outro estão submetidos. E o lugar eminente do homem se deve ao poder único que é dele de controlar e manter a ordem do universo pelo sacrifício." (p. 176) Esse é o sacrifício eficaz.

Já nas religiões que ele denomina "do Livro", ou seja, o judaísmo e o cristianismo, organizam-se ao redor da "Aliança", ou seja, de um pacto entre os homens e a divindade que, desde que tenha suas ordens obedecidas, mantém a ordem do mundo. O primeiro sacrifício, que sela a aliança entre homens e Deus, no Antigo testamento, é eficaz; a partir daí, torna-se (com algumas exceções) simbólico, encontrando o seu auge no cristianismo (o sacrifício de Cristo é tão eficaz que permite que todos os outros, a partir dele, tornem-se simbólicos). "O bramanismo se baseia totalmente no sacrifício eficaz. O judaísmo mantém em paralelo as duas representações do sacrifício, eficaz ou simbólica. P que era somente uma ligeira contradição se torna, no cristianismo, confusão e ambiguidade: o sacrifício eficaz não pode ser negado (ele é seu fundamento) mas ele tentará constantemente reduzi-lo ao simbólico." (p. 190)

A ordem torna-se expressão e função da vontade divina — não mais submetida aos e dependente dos sacrifícios ofertados pelos homens para se manter. "Não há ordem que não pela fala divina, que é garantida para o benefício do homem, que está

no pico da hierarquia dos seres crentes. O homem não tem nenhuma posse sobre esta ordem, nem sobre a divindade." (p. 178)

O sacrifício, no candomblé, é claramente eficaz, e segue a fórmula que Herrenschmidt apresenta para o sistema bramânico: "ordem cósmica > divindades > homens. Os três termos encontram sua relação fundamental em um *ato*: o *sacrifício*. (...) Único ser portador de um desejo que só o sacrifício pode satisfazer, o homem é portanto o mestre do universo (que ele mantém pela repetição do rito) e das divindades (que ele alimenta quando o faz); o conhecimento da homologia essencial faz com que o homem, aqui, quando age em conformidade está dentro da verdade (*satyam*) e assegura tanto a sua sobrevivência como a do mundo."² (p. 179) O sacrifício, neste caso, traz ordem tanto à vida de quem o pratica quanto ao mundo — restitui o axé perdido para as matérias-massa, como na teoria de Juana Elbein. Mas a necessidade contínua de sua prática (como no bramanismo), mostra a tendência à desordem existente nas religiões de matriz africana no Brasil — como se a desordem fosse o fator primeiro, e a sua ordenação constantemente necessária. E da mesma forma com o indivíduo: sua feitura se faz ao longo do tempo, em um processo que dura 21 anos. Em intervalos regulares, o filho de santo deve se recolher e rever o equilíbrio de sua cabeça. A cada obrigação (no Gantois, de um, três, sete, quatorze e vinte e um anos) pode-se acrescentar alguma entidade à cabeça (ou seja, algum componente à pessoa), ou simplesmente manipulá-la de maneira a que ela se torne cada vez mais *feita*.

O universo do candomblé compreende forças, entidades e energias cujas ações podem ser percebidas e vistas, e no qual existem instrumentos que permitem lidar com elas, modulá-las e, de certa forma, controlá-las. Ao mesmo tempo em que, dentro deste universo, a pessoa passa a ter consciência destas forças que nos assolam, adquire também instrumentos que lhe permitem controlá-las até certo ponto. Através da produção de um *assentamento*, ou mesmo por meio do ato de dar comida a algum orixá (o que, muitas vezes, envolve algum tipo de sacrifício), a pessoa pode promover um ajuste, uma modulação de seus componentes, buscando manter o seu equilíbrio.

² Karin Barber mostrou como o modelo de divindades que existem pelo cuidado humano (e que retribuem esse cuidado) está calcado no próprio modo de funcionamento das sociedades iorubanas, através de uma análise da figura dos *Big Men* (Barber, 1989).

No candomblé, parte-se do princípio fundamental de que as pessoas são permeáveis às forças do mundo.³ E são essas mesmas forças que, devidamente controladas, as formam. O "corpo fechado", como vimos, faz referência antes de tudo a um corpo capacitado a filtrar o que deve ou não deve atravessá-lo.

Os filhos de santo com quem convivi sempre me diziam que o candomblé parte da aceitação da natureza humana com todos os seus meandros. Não há como querer catequizar o mundo. Poderíamos dizer que essa aceitação da natureza humana traz consigo a aceitação da maldade como parte constitutiva de (algumas) pessoas. Juntamente com a aceitação do mal, e penso que até mesmo como seu complemento, está a celebração da vida. A ideia de movimento é fundamental no candomblé: uma postura ativa é necessária perante a vida e os eventos que a compõem. A aceitação do mal, nesse caso, não equivale de modo algum à aceitação das consequências que ele pode produzir: aceita-se a existência do mal, mas luta-se bravamente contra os seus efeitos.

Decerto, há aqueles que acreditam e que se referem ao mal. Porém, na maior parte das vezes, o mal é referido como sendo *para* alguém, e feito *por* alguém. Contarei um caso que ilustra bem essa questão: logo que cheguei ao Gantois, conheci uma filha de santo que achava muita graça de eu me achar culpada por coisas que aconteciam comigo. "Parece que quando acontece alguma coisa com você, a primeira coisa que você pensa é: 'o que foi que eu fiz?'" Que nota! O que você tem que saber é *quem* foi que fez isso pra você! Não dá para ser amigo de todo mundo não." Depois de algum tempo fui vítima de um mal-entendido, e tentei pensar de acordo com essa lógica. "Isso aí!", me disse essa filha de santo. "Lá ela! Lá ela!", me disse, referindo-se à outra pessoa envolvida no mal-entendido, querendo dizer que eu deveria mantê-la a uma distância segura. "Lá ela!" ou "Lá ele!" são expressões muito usadas pelas pessoas do candomblé, falando de alguém de quem preferem manter distância por acreditarem que essa pessoa poderia causar-lhes algum mal.

Mas, voltando à questão que quero abordar aqui: embora a todo momento meus amigos de Salvador indicassem que alguém queria lhes fazer mal, eles eram reticentes em apontar a existência da maldade em si. Ou melhor: ao se referir a

³ O que está, segundo me explicaram, no fundamento do *resguardo*. Como naquele momento o corpo ainda não é capaz de fazer a filtragem dessas forças, antes é necessário que o que foi feito "se assente", para que a proteção funcione.

alguém que tivesse feito algo para prejudicá-los, nunca se referiam à pessoa como *má*. Uma vez questionei um amigo sobre isso e ele me deu a seguinte explicação: "Todo mundo tem o mal e o bem dentro de si. Depende de qual você alimenta mais. Se a pessoa fica fazendo muito feitiço, acaba que fica meio estranha... Mas ela tá fazendo o bem para ela, né? Tá conseguindo o que quer." O mal, portanto, é sempre visto como algo relativo, e não absoluto. Fábio, o amigo a quem me referi no começo deste texto, me disse uma frase que resume bem este pensamento: "Todo mundo é bom, mas o meu capote sumiu."⁴

De fato, muito já foi escrito sobre a questão do bem e do mal no candomblé. De maneira geral, os estudos apontam que o mal e o bem são quesitos relativos (ou melhor, ambíguos) neste universo. Tudo o que é bom para alguém pode ser mau para outrem, e vice versa. Uma senhora disse a Paula Siqueira, que pesquisou a feitiçaria no Baixo Sul Baiano: "Ninguém nessa cidade é ruim, se é ruim para mim, já é bom para outra pessoa; se fez mal pra mim, fez bem para outro" (p. 194). Ou, como na formulação de Barbosa Neto (2012), tudo no candomblé tem mais de um *lado*.

Outro ponto que tangencia esse assunto é o sincretismo (tão criticado) de Exu com o Diabo. No catolicismo o Diabo é, em última instância, a síntese do mal. De um lado temos Deus, o bem; de outro o Diabo, representando o mal. Já Exu é aquele que movimenta o universo — ou seja, aquele que tem a capacidade de organizar e, conseqüentemente, de desorganizar. "Exu não pode ser o Diabo!" me disse um amigo, pai de santo em Salvador. "O Diabo é mau. Exu não é mau: ele é o mensageiro. Ele serve a quem cuidar dele. Aliás, como todos nós... E digo mais: para a gente, do candomblé, não existe essa coisa de Diabo. Todo mundo tem um pouco do mal dentro de si, a gente só tem que organizar as coisas de maneira que ele fique bem quietinho."

O que quero apontar aqui, portanto, é como muitos dos que pensaram sobre a questão do bem e do mal nas religiões de matriz africana no Brasil, ainda assim, tomaram esses mesmos conceitos como referência. Desde os que afirmam a relatividade (ou o caráter perspectivista, ou seja, de que depende-se efetivamente do ponto de vista) acerca do que é mau e do que é bom, até os que apontam a naturalidade com que ambos fazem parte da filosofia conceitual das religiões de matriz africana. Porém, o que proponho aqui, em caráter ainda experimental, é um pouco diferente: baseando-me nas observações que fiz durante minha pesquisa de

⁴ O que não quer dizer que não haja uma ética própria ao candomblé. Sobre isso, ver Rabelo (2014).

campo, assim como nos autores aqui citados, proponho que pensemos na dualidade ordem/desordem como fundadora da base moral desta cosmologia, tomando como base a relação entre a sua entropia — ou seja, a sua tendência aparentemente inata ao estado de desordem universal — e todos os processos de ordenamento que se fazem na pessoa ao longo de sua *feitura*.

Bibliografia

Barber, Karin. 1989. "Como o Homem cria Deus na África Ocidental: Atitudes dos Yoruba para com o Orisà". In: Moura, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). *Meu sinal está no seu corpo*. São Paulo: EDICON/EDUSP.

Barbosa Neto, Edgar. 2012. *A Máquina do Mundo: Variações sobre o politeísmo em coletivos afro-brasileiros*. UFRJ: Tese de doutorado.

Bateson, Gregory. 1987. *Steps to an ecology of mind*. Londres: Jason Aronson Inc.

Elbein, Juana. 1975 [2012]. *Os nàgô e a morte: pàde, àsèsè e o culto égun na Bahia*. Petrópolis: Vozes.

Herrenschmidt, Olivier. 1979. "Sacrifice symbolique ou sacrifice efficace". In: Izard, M. e Smith, P. (org.). *La fonction symbolique: Essais d'anthropologie*. Paris: Gallimard. pp. 171-192

Rabelo, Miriam. 2014. *Enredos, feituas e modos de cuidado: dimensões da vida e da convivência no candomblé*. Salvador: Edufba.

Siqueira, Paula. 2012. *O Sotaque dos Santos: movimentos de captura e composição no candomblé do interior da Bahia*. UFRJ: Tese de doutorado.