



## ***Àdanidá: homem, ambiente e orixá***

Marilu Márcia Campelo\*

Este texto, cujo título em alemão é *Àdanidá, Mensch, Umwelt und Orixá*<sup>1</sup>, foi publicado no livro organizado por Elisabeth Steffens, Carlos María Pagano Fernández e Klaus Vellguth, *Wir sind nur Gast auf Erden*, e é decorrente de um seminário ocorrido em janeiro de 2017, na cidade argentina de Salta, com o título: *Sólo somos huéspedes en la tierra. En memoria de Berta Cáceres (1971–2016)*. Aqui apresentamos sua versão em português.

Quando os africanos foram trazidos para as Américas trouxeram consigo seu corpo, sua memória e sua alma. Aqui, imprimiram marcas profundas criando novas estruturas religiosas. Nos seus processos de resistência e acomodação foram capazes reordenar no novo território, uma rica cosmovisão religiosa advinda do contato de culturas e transferências físicas.

Essas religiões envolvem cultos diversos, mas com características marcantes pois abrangem cultos de ancestrais (espíritos de mortos ilustres) e/ou um panteão de divindades como Orixás, Voduns, Nkisses e Loas. Muitas religiões afro-americanas, como a Santeria, o Lucumi e o Vodou haitiano, incorporaram elementos do Cristianismo, das crenças indígenas, do Espiritismo e também de algumas tradições islâmicas. Falar de cada uma delas requer um tempo e um

---

Tradução submetida em 10 de maio de 2019 e aprovada em 12 de março de 2020.

\* Doutora em Antropologia Social pela USP. Professora da UFPA. País de origem: Brasil. E-mail: dodoyaster@gmail.com

<sup>1</sup> O título *Àdanidá* refere-se a um seminário realizado pelo Grupo de Pesquisa CNPq Roda de Axé, realizado em setembro de 2013 com o objetivo de discutir junto com as comunidades de terreiro as relações com o meio ambiente, a ecologia e o desenvolvimento sustentável. Agradeço a leitura do original e as sugestões de Alef Monteiro, cientista social, integrante do grupo de pesquisa.

espaço que não é possível neste texto. Nossas reflexões sobre a relação homem e natureza serão restritas à experiência brasileira, e particular, o Candomblé keto.

As religiões de matriz africana ocupam posição marcante na vida de várias cidades brasileiras desde o século XIX acompanhando as mudanças histórico-culturais no país e se renovando, criando novas estruturas de culto e, porque não dizer, tradições.

São religiões de transe cujo desenvolvimento inicial esteve circunscrito as principais cidades portuárias do país: Salvador, São Luís, Recife e Rio de Janeiro, espalhando-se em períodos muito específicos por diferentes regiões. Os deuses que vieram da África aqui foram se encontrando com outros tipos de culto e crenças, e num processo de aculturação e sincretismo foram criando novas estruturas de culto. Em cada região do Brasil esses cultos tomaram formas que mantém, em certo sentido, uma unidade. Dividem-se em nações (que podem ser pensadas como recriações das antigas etnias) desenvolvidas entre as diferentes experiências religiosas trazidas da África. Nesse âmbito, a predominância das influências iorubanas (nagôs) e ewe-fon (jejes) é um dos mais importantes referenciais no reconhecimento entre as nações.

Ora reivindicam uma origem de tradições variadas - o sincretismo - tais como africana, europeia e indígena; ora buscam uma origem negra e africana. Chamadas outrora de feitiçarias, passaram a cultos e finalmente, na segunda metade do século XX, ganharam o status de religiões afro-brasileiras e, finalmente, religiões de matriz africana respeitadas como religiões tradicionais, fruto de ações e políticas públicas para os povos de terreiro.

Geograficamente podemos dizer que o Candomblé (com suas variações internas como keto, angola e jeje) e a Umbanda (também com suas variações) são conhecidas e praticadas em todo o país, seguidos hoje pela disseminação do Culto de Ifá (trazido por cubanos e nigerianos no final do século XX). Outras denominações estão circunscritas ao processo histórico de ocupação da região onde se desenvolveram. São elas o Tambor de Mina, a Mina Nagô (e suas variações), o

Terecô, as Linhas de Cura (Pajelança) e Encantarias, a Barquinha (que já é um sincretismo com o Santo Daime), o Xangô, o Toré, o Terecô, o Catimbó, a Jurema, o Xambá, o Candomblé de Caboclo, o Candomblé de Egum, o Omolocô, o Jarê e a Jurema, o Batuque e a Quimbanda.

Todas essas religiões são organizadas em comunidades, tratadas aqui como “comunidades-terreiros”. Elas são baseadas em regras de convívio, onde predomina um conjunto de etiquetas num jogo de hierarquia e humildade entre as diferentes categorias de idade, impostas pelo tempo de iniciação. O aprendizado é produto da vivência e da iniciação que vai sendo concretizado através da transmissão oral do saber. Não são religiões do livro ou de um único mito fundante. Sendo assim, o iniciado tem que aprender a cantar corretamente, dançar bem e pronunciar com precisão as diferentes saudações dirigidas aos mais velhos e aos orixás, nkisses, voduns, espíritos, encantados e antepassados. É um processo de aprendizado progressivo e lento.

A transmissão do saber passa dos mais velhos para os mais novos e acontece quando os primeiros reconhecem nestes últimos a capacidade e os consideram socialmente identificados com as normas fundamentais do grupo podendo, desta forma, ser portadores e transmissores do saber e de axé. O conhecimento “vem com tempo”, dizem os mais antigos. Assim, através de um processo lentamente adquirido, o saber do novo iniciado vai sendo incorporado ao seu conhecimento e sua experiência (COSSARD-BINOM, apud BARROS, 1999).

O mundo afro-religioso, segundo Pessoa de Barros (1999, p. 39), é um mundo de sons, de textos falados ou cantados, bem como de gestos e expressões corporais associados à objetos-símbolos que transmitem um conjunto de significados determinados pela sua inserção em diferentes ritos. Ele reproduz a memória e a dinâmica do grupo, reforçando e integrando os valores básicos da comunidade através da dramatização dos mitos, da dança e dos cantos, como também nas histórias contadas pelos mais velhos como modelos paradigmáticos.

A palavra ocupa um lugar especial nas comunidades, a ela é atribuída o poder de animar a vida e colocar em movimento o axé contido na natureza. As intenções, súplicas e o desejo de mudança devem ser verbalizados. É inconcebível pedir aos deuses em silêncio, numa abstração ou recolhimento.

O som é importante, pois conduz e proporciona o axé. Acompanhado ou não de instrumentos musicais, possui uma força especial que é zelosamente guardada na memória. O processo e a aprendizagem desses textos (invocações, mitos, cânticos) ocorre de maneira não sistematizada e perdura por todo o tempo de existência do iniciado.

A memória é estimulada e os adeptos são capazes de, em pouco tempo, recitar longas louvações ou cânticos. Estes enunciados orais possuem diversas formas de apresentação correspondentes às finalidades a que se destinam no contexto ritual: orikis (evocações), orin (cantos de louvação), adura (preces), iba (saudações) e ofó (encantamento das espécies vegetais) para os Candomblés keto.

Durante as festas ou no cotidiano do terreiro, diferentes estilos podem estar presentes invocando, louvando e saudando os deuses e ancestrais. Porém, é nos momentos mais íntimos da comunidade que surgem as histórias que rememoram os feitos dos orixás e nkisses. São narrativas que estabelecem nexos e distinguem aqueles que podem ouvi-las. Falam da saga dos deuses e dos ancestrais, das relações dos homens com o mundo invisível, das relações dos homens com a natureza, pois sem ela não há orixás.

O corpo humano é, portanto, o veículo de comunicação com os deuses que incorporam em seus filhos (yaôs ou vodunsis) e vêm ao mundo para continuarem a existir enquanto divindades/ deuses, contando suas sagas, estratégias através do mito revivido nas festas (xirês e kizombas) e no cotidiano do terreiro. É necessário sublinhar que o corpo é ele próprio marcado por critérios que ultrapassam as características biológicas inerentes ao corpo humano formando um conjunto de representações que unem deuses, homens e natureza em um conjunto de significados numa relação de equilíbrio complementar (BARROS; TEIXEIRA,

2008). Um candomblecista pode ser pensado como resultado de um equilíbrio entre o corpo e suas relações com o mundo sobrenatural e as concepções de natureza. Cada corpo é um microcosmo.

O corpo é a fonte vital de continuidade deste complexo religioso. Ele deve ser tratado, cuidado para que seja a representação deste universo vivo e rico de símbolos e memórias. O corpo é o locus privilegiado de comunicação com o sagrado, e da vivência dinâmica da cosmovisão do Candomblé. Ele deve ser protegido e preparado para que o futuro iniciado possa, de fato, ter defesas necessárias ao seu novo eu, nascido do processo iniciático, e os enfrentamentos que a vida cotidiana lhe traz. O corpo no candomblé não é, portanto, apenas um veículo da alma ou um receptáculo que contém algo etéreo — espírito, alma —, mas é, ele mesmo, um altar vivo (SANTOS, 2012).

Assim, além da finalidade de manter o culto aos deuses, os ancestrais e antepassados ilustres, as religiões de matriz africana representam: Diversidade; Família; Comunidade e Comunitarismo; Processo Educativo; Memória e História de Homens e Mulheres descendentes de africanos se não no corpo, mas também espiritualmente; Ancestralidade e Identidade; Cultura e Religião da festa, da família e da comunicação. Nesse sentido, podemos dizer que o Candomblé é uma prática voltada para a construção de referências familiares e ancestrais perdidas com o tráfico e a escravidão; bem como a certeza da continuidade e a renovação do axé.

O universo afro religioso está dividido em quatro compartimentos estruturados a partir do panteão dos orixás correspondente aos quatro elementos: fogo, terra água e ar. Esses quatro elementos bases estão relacionados à todos os elementos do ayê (mundo dos vivos) e do orun (mundo dos Orixás, ancestrais e antepassados) mais cultuados nos Candomblés: fogo (Exu e Xangô), terra (Odé, Ogun, Logunedé, Ossaim, Iroko, Oxumarê, Obaluaiê), água (Obá, Oxum, Yemanjá, Nanã, Ewa, Logunedê, Oxumarê e Oxalá), ar (Oya e Tempo). Alguns desses deuses são considerados forças divinizadas da natureza; outros preferem dizer que foram

homens e mulheres (reis, rainhas, generais, sacerdotes, feiticeiros) que por seus feitos tiveram suas memórias preservadas e por isso de antepassados ilustres, foram alçados a categoria de ancestrais divinos; eternizados e associados com as energias da natureza.

Existe neste universo uma relação homem/vegetal/natureza fundamental. E esta relação faz parte de um sistema coerente de classificação e conhecimento religioso, de tal forma que para alguém que ingresse na religião dos orixás, o “banho de folhas será seu primeiro contato com sua essência, com seu eu, seu orixá em particular”, afirmam os adeptos. O banho de folha também é o elo cotidiano com o sagrado.

As folhas (ewe) estão dispostas em quatro compartimentos diretamente relacionados aos quatro elementos: as ewe afefe – folhas do ar (vento); as ewe inon – folhas de fogo; as ewe omi – folhas de água; e as ewe ilê/ibgó – folhas da terra ou da floresta.

Os vegetais são divididos em macho e fêmea formando um par básico que está diretamente relacionado aos deuses. Os vegetais pertencentes as yabás são essencialmente femininos, enquanto que aqueles dos aborós, são masculinos, o mesmo se processando em relação aos quatro elementos e à direita e à esquerda. As folhas são então ewe apa osi (fêmeas) e ewe apa otun (machos), folhas do lado esquerdo, folhas do lado direito, respectivamente. Tem folhas que são negativas, outras são positivas, o que leva a um certo cuidado no momento em juntá-las em um banho para fazer a combinação certa. Outras jamais podem ficar juntas. Caracterizando a divisão em plantas de agitação (gun) e de calma (eró) (BARROS, 1994).

O processo de classificação e/ou identificação das espécies é feita pelos especialistas – homens, e também mulheres, com cargos especiais como o babalossaim ou yalossaim- levando em consideração, primeiro e quase que unicamente, a folha em todos os seus aspectos: tamanho, forma, cor, cheiro, textura e habitat. Esta técnica se opõe à técnica de identificação da botânica. O

princípio norteador para mateiros, ervateiros, herbanários que coletarão as folhas nas matas é o da analogia com o formato longo ou arredondado (macho e fêmea), é o horário, é a cor, se é planta rasteira, se é planta de árvore alta, se é planta que se agarra a outra, entre outros elementos.

Todo esse processo de combinação entre folhas fixas e folhas variáveis leva a um equilíbrio que deve ser mantido na paridade e nos seus múltiplos. Por exemplo, os banhos são sempre compostos como uma progressão matemática 2, 4, 6, 16, 32 assim por diante conforme o conteúdo explicitado em vários mitos de origem. Isto dá ensejo a uma ordenação lógica, estabelecida pela complementaridade de contrários e construída a partir do par de oposição binária (macho/fêmea) que se desdobra em outros, conforme o exemplo citado: em um processo iniciático por exemplo são 16 folhas: 08 fixas e 08 variáveis. Já em banho de limpeza – o omi erò simples/amaci (água que acalma) são 02: uma folha fixa e 01 variável, tendo-se apenas o cuidado de usar somente com folhas verdes, ou seja, recém-coletadas, maceradas e imediatamente usadas (BARROS, 1994).

Já os ritos de limpeza e/ou purificação são realizados com número ímpar de folhas (1,3,7) e visam anular a desordem proveniente de um estado de desordem ou (doença física ou social). Este estado de doença representa sobretudo a ruptura ou falta de comunicação entre os ara ayé e os ara orun, entre vida e a morte, entre o natural e o sobrenatural (BARROS, 1994, p. 90).

A relação homem/planta pode ser vista, portanto, como um dos fatores fundamentais da especificidade desta cosmovisão, sendo esta revelada através da presença das espécies nos quintais dos terreiros, assim como pela manutenção de denominação iorubá para a maioria das plantas utilizadas. A presença da palavra em iorubá reforça a importância da manutenção das categorias próprias do complexo cultural, uma vez que expressam, através de seu conteúdo simbólico, um mundo organizado e classificado.

Pessoa de Barros ressalta

que o conhecimento e o emprego das espécies vegetais serviram como elementos diferenciadores e contestatórios no período escravagista, ao mesmo tempo que ajudaram a manter uma relação de origem com a África e deram ensejo à construção de uma identidade diversa daquela pertencente ao colonizador. As espécies vegetais permanecem desempenhando papel fundamental. São elas que, em grande parte, viabilizam e legitimam a nova identidade que o indivíduo assume no seio do grupo no decorrer do processo iniciático. (BARROS, 1994, p. 123).

Quando os africanos chegaram como escravos nas Américas, afirma o autor, para manter seus rituais eles tiveram que encontrar, na nossa flora rica e (ainda) desconhecida, plantas equivalentes às que usavam no continente africano. O que não impediu o desenvolvimento do culto em várias regiões pois se cada parte ritual tem um emprego de planta, cada orixá possui suas próprias folhas, mas “só Ossaim conhece os seus segredos e sabe ofó que despertam seu poder, sua força. Sem folhas, não tem orixá. Kossi ewe, kossi orixá. É isso!” (afirmação de um informante).

Cada ser humano expressa de forma única, a rede de relações que se estabelecem a sua volta e a sua própria existência. O ser humano é um cosmo onde a cabeça (ori) representa o futuro, os pés ao ancestrais (ese), o lado direito a sua ancestralidade masculina e o lado esquerdo a ancestralidade feminina expressando a dimensão divina da humanidade. Contudo, essa relação não se dá apenas filosoficamente, é necessário alimentá-la, reforçá-la através da oferenda. O universo é percebido como um ser vivente, não há uma separação entre o homem e a natureza ou, tampouco, entre o homem e seu orixá e o elemento da natureza que ele representa. Essa relação precisa ser periodicamente alimentada seja pela troca de axé nas festas e rituais, seja pela oferenda votiva, seja simplesmente no ato de acender uma vela ou tomar um “banho de folha”.

O culto aos Orixás é um culto a elementos da natureza criando para o iniciado uma fusão transcendente entre ambos. Relação essa que só pode ser mantida pelo axé (força vital) contido no sangue dos animais, no sangue das folhas e no sangue mineral (SANTOS, 2001; SENA *et al*, 2014). Essa composição só pode ser entendida a partir de um mito, o mito de origem do próprio homem que é

moldado primeiro por Ajalá. Este ser divino, que em alguns Candomblés aparece como um tipo de Oxalá, molda seres humanos e principalmente a cabeça (o ori). Depois de feito o molde, ele recebe então a lama, parte da terra que Iku recolhe e nessa lama vêm diferentes elementos e os quatro principais elementos de composição cosmogônica: a fogo, a terra, o ar e o vento. Cada ser humano é moldado com essas essências que definirão, neste mundo (no aye), quem será o seu protetor e, conseqüentemente, o seu ancestral.

Viver o mundo da afro-religiosidade é viver cotidianamente uma relação de amor, equilíbrio, movimento com sua ancestralidade. É um encontro entre homens e deuses para celebrar as origens humanas e celestes, para celebrar também um imemorial acordo entre homens e a natureza cada vez mais desprezada pelo modo de vida urbano-industrial. A prática do Candomblé nos ensina a respeitar a relação homem e natureza, tão desprezada neste modo de vida urbano-industrial, capitalista; nos ensina que precisamos alimentar e manter o delicado equilíbrio que sustenta a nossa vida neste planeta.

## REFERÊNCIAS

BARROS, José Flavio Pessoa de. **O banquete do rei...** Olubajé: uma introdução a música sacra afro-brasileira. Rio de Janeiro: UERJ, INTERCON, 1999.

BARROS, Jose Flavio Pessoa de. **O segredo das folhas**: sistema de classificação de vegetais no candomblé jeje-nagô do Brasil. Rio de Janeiro: Pallas; UERJ, 1994.

BARROS, José Flavio Pessoa de; TEIXEIRA, Maria Lina. **Sassanhe**: o cantar das folhas e a construção do ser. NASCIMENTO, Elisa Larki (org). Guerreiras da natureza. Mulher negra, religiosidade e ambiente. São Paulo: Selo Negro, 2008.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. São Paulo: Cia. Editora Nacional, 1978.

CAMPELO, Marilu Márcia. **Àdanidá, Mensch, Umwelt und Orixá**. In: STEFFENS, Elisabeth; FERNANDÉZ, Carlos María Pagano; VELLGUTH, Klaus (org.). **Wir sind nur Gast auf Erden**. Stuttgart: Grünewald, 2019. p. 81-88.

CAMPELO, Marilu Márcia. **Pembele à nação angola**. IV Reunião Equatorial de antropologia. XIII Reunião de Antropólogos do Norte e Nordeste, de 04 a 07 de agosto de 2013. Fortaleza, UFCE, 2013.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagôs e a morte**. Petrópolis: Vozes, 2001.

SANTOS, Tadeu dos. **O corpo como texto vivo**: a festa e a dança no candomblé. Disponível em: <https://docplayer.com.br/1630463-O-corpo-como-um-texto-vivo-a-festa-e-a-danca-no-candomble.html>. Acesso em: 13 nov. 2012.

SENA, Clever; SANTOS, Rita de Cássia Azevedo; BARROS, Flávio Bezerra. A biodiversidade tem axé. Sobre a apropriação de animais e plantas no Candomblé. **Fragmentos de Cultura**, Goiânia, v. 24, n. 2, p. 211-222, abril-junho 2014.