

Introdução

O Candomblé possui cosmologias distintas dependentes da nação (Angola, Ketu, Jeje, Nagô Ebá e outras variações) que determina o culto a seres ancestrais divinizados (Nkisis, Orixás, Voduns) portadores da técnica e do controle sobre a natureza e dos materiais que a própria natureza fornece. Porém, a relação do emprego da técnica e da transformação dos materiais é permeada por esses ancestrais divinizados e é um fato em comum nas nações do candomblé e em seus rituais. Por meio da oralidade, é transmitida a utilização religiosa, tecnológica e ritualística desses materiais. O candomblé da nação Ketu, em pluralidade atual de culto, é o responsável pelo culto aos Orixás e disseminado no Brasil por povos étnico-linguístico Iorubá oriundos da África ocidental, principalmente da atual Nigéria. Esses povos foram escravizados e utilizados como mão de obra centrípeta da economia mercantilista escravista. Através do “itan”, narrativas cosmológicas Iorubás transmitidas pela oralidade, os objetivos desta pesquisa são explorar, descrever e explicar a relação entre a cosmovisão Iorubá a partir da metodologia da antropologia da técnica, enfatizando o recorte do ritual de ipadê que tem como um dos propósitos invocar o Orixá Exú (Èṣù em Iorubá).

O Orixá Exú

Ọlópáà Olódùmarè láéláé

(O policial de Deus desde os primórdios)

Èṣù (Exú), na tradução mais próxima para o português pode ser compreendido como "esfera" devido ao dinamismo característico do Orixá. Exú é o Orixá que deve ser reverenciado em primeiro lugar nos rituais do Candomblé para a proteção dos templos e seus adeptos. O senso comum associou Exú como opositor de Deus e inimigo da humanidade, como se fosse o diabo/ satanás (ser opositor ao Deus criador) pela ótica dicotômica cristã. A frase “Ọlópáà Olódùmarè láéláé” pertence a um oríkí¹ de Exú e significa “o policial de Deus desde os primórdios”. Policial não no sentido de executor das leis de Deus, mas sim de quem administra a

¹ Oríkí são rezas de invocação cantadas em Yoruba para os orixás que têm o poder de transmitir o axé (força vital) durante os rituais e oferendas no candomblé.

segurança dos adeptos ao culto dos orixás com a intervenção Divina. Exú também é chamado de “Òjìṣẹ́ Olódùmarè” por ser o mensageiro entre os seres humanos e Deus, conotando a ligação direta que Exú possui com o Criador e não como opositor da sua criação.

Exú é o único orixá que transita entre o Àiyé e o Òrun (terra e céu). Senhor da encruzilhada, que pela cosmologia yorubá é considerada uma das fronteiras e ponto de acesso entre mundos. É onde se deposita oferendas para alcançar alguma graça com intermédio de Exú. O Orixá Exú pode ser considerado infantilizado, brincalhão e ao mesmo tempo velho, sábio. Exú é o guardião dos templos, das casas, senhor do comércio, da comunicação e do ato sexual, senhor dos caminhos, detentor do poder organizador do Caos. É considerado o Orixá mais humanizado do panteão nagô .

Foi Exú quem revelou aos homens os signos dos oráculos que comunicam com os Orixás. É absolutamente impossível a consulta ao sistema de jogo de búzios, o m̀er̀indilógún, sem a presença de Exú e suas vibrações intuitivas. Essa característica de ser o patrono do oráculo, confere a Exú o poder da comunicação, entre outras.

Exú que tem o encargo de transportar as oferendas do Àiyé para o Òrun (da terra para o céu). Em uma passagem da narrativa (Itan) yorubá, conta-se que dois vizinhos fazendeiros não fizeram as devidas oferendas em época de colheita. Logo, Exú se apresentou na fronteira entre as fazendas com um gorro pontiagudo bicolor e os dois fazendeiros começaram a discutir sobre aquele homem que estava ali passando. O primeiro fazendeiro perguntou ao outro fazendeiro:

- Você viu aquele homem de chapéu preto?

O segundo respondeu:

- Não, eu vi um homem de chapéu vermelho!

Em seguida Exú desaparece e os dois se atracam em uma disputa corpórea para provar a cor do gorro.. Esse itan deixa claro a importância de oferecer a Exú primeiro e demonstra a controvérsia, a ambiguidade e o dinamismo do seu caráter.

Exú não é o orixá da procriação, mas o Orixá do ato sexual em si, ato a partir do qual nós humanos somos concebidos. O seu Ìgbá² possui elementos fálicos, que foi propositalmente interpretado pelos missionários cristãos no período colonial na

² Assentamento para cultuar os Orixás. **CONSTRUÇÃO-TECNOLOGIA** colocação em seu devido lugar das peças de qualquer construção ou aparelho.

Nigéria para associar Exú ao diabo, com o intuito de converter/dominar os indivíduos para o cristianismo e tornar o território domínio da civilização industrial ocidental.

O Ritual do Ipadê

Ípádé em yorubá significa reunião, encontro. Nesse ritual, a principal finalidade é render homenagem e invocar o Orixá Exú por ser considerado o guardião do templo. Porém, são invocados as Iyamis (Ìyámi - tríade da ancestralidade feminina personificada), os Esá (Èsá - ancestrais da comunidade), os Babá-Eguns (Egungun- ancestrais masculinos) e os Orixás, por isso o sentido de reunião ou encontro.

O ritual do Ipadê deve ser feito quando o sol estiver “mais frio”, ou seja, entre o horário vespertino e o horário noturno. Normalmente o ritual começa às 16 horas e termina antes das 18 horas. No Axexê, ritual fúnebre candomblecista, é a única vez que o ritual do Ipadê pode ser feito a noite, devido a complexidade e a demanda de tempo do ritual fúnebre, com a salvaguarda que no último dia de axexê, o Ipadê será feito de dia para não causar a ira do membro que faleceu e irá se tornar um Èsá e o ritual do Ipadê não perderá suas características ritualísticas iniciais. Todas as luzes do templo, mesmo de dia, tem que estar desligadas e quando é feito a noite, o Ipadê deverá ser iluminado por luz de velas.

Os instrumentos ritualísticos utilizados no Ipadê são:

- Uma cuia de cuitezeira que representa o Orí (a cabeça) de todos
- O acaçá³ que representa o corpo de todos os humanos
- A aguardente, agente esterilizante de forças negativas
- Água, agente com a capacidade de acalmar, fertilizar
- Farinha de mandioca crua, representando a fecundidade
- Azeite de dendê, representando o sangue/seiva vegetal

No ritual do axexê, a cuia do Ipadê é quebrada e despachada na natureza, pois simboliza a ruptura da vida com o corpo físico, em outros momentos nunca se deve quebrar a cuia.

³ Comida feita de papa de milho branco enrolada na folha de bananeira apreciada por todos os Orixás.

O candomblé é uma religião no qual o feminino é exaltado, pois foi fundado como prática religiosa no Brasil por mulheres negras que foram escravizadas. No Ipadê somente as mulheres podem dançar o ritual e têm o papel de conduzir o ritual. O candomblé é uma religião hierárquica, no Ipadê dois cargos litúrgicos são essenciais para o funcionamento dos ritual:

1. Iyamoro é o cargo destinado a uma mulher com o propósito de conduzir o ritual do Ipadê.
2. Iyadagan é a mulher responsável por auxiliar a Iyamoro no ritual do Ipadê.

Ao começar o ipadê, toda a comunidade do terreiro deve estar envolvida com o ritual, mesmo os abians, que são aqueles que não foram iniciados liturgicamente no Candomblé, mas participam do cotidiano do terreiro. É proibido conversar e se deve mostrar o máximo respeito ao ritual. O ritual deve ser feito no salão principal do terreiro, conhecido como barracão.

A comunidade do terreiro precisa estar vestimentas específicas para o ritual, roupas brancas, homens e mulheres com as cabeças cobertas. As mulheres usam Ojá (espécie de turbante) e os homens eketes (espécie de chapéu etnico).

São estendidas no chão esteiras feitas da palha da Taboa para os adeptos se posicionarem. Os adeptos com menos de sete anos de iniciado no Candomblé, conhecidos como laôs (làywó), se ajoelham em cima da esteira com os corpos curvados, os punhos fechados e juntos apoiando-se o corpo nos antebraços. Os Ebomis (Egbon-mi), adeptos que já concluíram os setes anos da iniciação, ficam em posição curvada em cima da esteira, mas com um banco de apoio para descanso dos antebraços. Os babalorixás, Iyalorixás, Ogans, Ekedis, ficam em cadeiras, demonstrando que são parte da mais alta hierarquia daquela comunidade tradicional. No centro do salão principal do terreiro (barracão) deve estar a Iyamoro em pé e de costas para a Iyadagan que deve estar ajoelhada em um esteira cuidando das oferendas. Como a cuia representa a cabeça de todos, durante a dança é passada sobre a cabeça dos participantes e os participantes durante o ritual devem estar levemente se balançando para demonstrarem que estão vivos e não há transe de Orixás.

O Ogan (homem que toca o atabaque, também responsável pela imolação animal e outros afazeres) que será responsável pelos cânticos do ritual e começa a cerimônia jogando três punhados de água no chão e com o punho da mão

esquerda cerrado bate nos três punhados pedindo a Exú que a água acalme, limpe o ambiente para começar o ritual.

No primeiro cântico invoca-se Exú, enquanto a lyadagan de joelhos faz uma mistura de água, farinha e dendê dentro da cuia. Após a mistura pronta, a lyadagan passa a cuia para a lyamoro, mantendo-se sempre na mesma posição. A lyamoro começa dançando em volta da lyadagan, vai para fora do barracão e despeja a mistura em um pé de Akoko⁴. A lyamoro volta dançando para dentro do barracão e repete esse ato mais duas vezes.

No segundo e terceiro cântico, se homenageia Exú como o mensageiro de Deus, como o protetor do culto e se louva todos os outros ancestrais. Repete-se a mesma forma de preparo dentro da cuia, porém agora ao invés de água se usa na mistura aguardente. Não será mais usada a cuia nas próximas partes dos rituais.

Do quarto ao sexto cântico são louvados os Esá (ancestrais da comunidade) e os Babás-Eguns (ancestrais masculinos). Não é servido nenhuma oferenda, pede-se que os Esá e Babás-Eguns aceitem as oferendas que foram dadas para Exú e comunguem com ele. A lyamoro e a lyadagan permanecem nas posições iniciais, porém a lyamoro deve ficar levemente dançando, mexendo os ombros e os braços, pois esta nunca pode parar de se movimentar durante o ritual.

No sétimo cântico é colocado uma quartinha de barro com aguardente do lado de fora do terreiro pela lyamoro, é hora de invocar os orixás pelos nomes e títulos de cada um. Durante o oitavo até o décimo cânticos são invocadas as lyamis, a cada vez que o nome de uma lyami é falado na cantiga é preciso fazer um sinal de cruz com os dedos no chão, para mostrar às lyamis que os praticantes estão vivos e estão em uma interseção entre o mundo dos orixás e o mundo dos seres humanos e não humanos.

Na fase final do ritual, a lyadagan entrega à lyamoro o acaçá que representa o corpo de todos os humanos e é colocado no mesmo lugar que foram colocadas as oferendas anteriores. Algum dos Ogans vão jogando um pouco de água no caminho que a lyamoro percorre para levar o acaçá e o qual deverá estar sempre próximo ao corpo da lyamoro. Assim que a lyamoro vai voltando do pé de akoko que deixou o acaçá, a lyadagan vai recolhendo as esteiras e a cuia. Assim que a lyamoro volta,

⁴ Akoko é uma planta da família bignoniaceae que no candomblé é considerada a planta da prosperidade.

todos os adeptos se levantam e cantam pelo final do ritual e com a certeza que o equilíbrio espiritual e físico será mantido para aquela comunidade.

A antropologia da Técnica e os rituais no Candomblé

Pretendo utilizar a descrição do ritual para concatenar a metodologia da antropologia da técnica e de como as “coisas” se tornam vivas a partir da tecnicidade dos encantamentos feitos sobre materiais ritualísticos utilizados no Candomblé. Nos mais variados rituais do candomblé evidencia-se o que Leroi-Gourhan (1965) denominou de cadeia operatória: “impõe uma linearidade temporal de execução; execução esta que seria impulsionada por um sistema ordenado e coerente” (MURA, 2017, p. 39). Desde a determinação do horário no qual o ipadê tem que ser realizado ao último ato do ritual do Ipadê que é a entrega do acaçá representando o corpo humano, segue uma ordem sistêmica e somente a partir dessa ordenação técnico-ritualística que o acaçá e outros elementos tornam-se “vivos” para a fundamentação do ritual. Ou seja, no caso do acaçá, sem o sistema ordenado de horários, rezas e ações dentro do ritual, não seria o corpo vivo e seria só mais um alimento étnico. Segundo Leroi-Gourhan (1965, p. 27) “o sujeito considera-se socialmente inserido desde que possa desenvolver suas cadeias operatórias [...]”, a iniciação no Candomblé é para a manifestação do transe excorpóreo, é também o ponto inicial em que o neófito começa a ser socialmente inserido na comunidade de terreiro (ẹgbẹ). Logo, os rituais possuem um papel importante na sobrevivência do dispositivo social da comunidade religiosa e em diferentes níveis do comportamento humano e não humano.

Como Ípádé (ipadê) significa encontro, reunião em iorubá, e esse ritual tem a finalidade de invocar o orixá Exú para intermediar a interação entre a comunidade candomblecista com os ancestrais e garantir a segurança dos rituais futuros, o ritual evidencia a política como técnica das interações entre os seres, alçada do orixá Exú. Os rituais no Candomblé são conduzidos de acordo com a hierarquia do terreiro, nenhum neófito pode conduzir os rituais, enfatizando a importância do sacerdócio. Os não iniciados simpatizantes da religião são chamados de Abiã, laô (l̩yáwó em iorubá) são os iniciados que entram em transe e não completaram o ciclo

das obrigações⁵ de 7 anos, somente após o ciclo ritualístico de 7 anos, o iniciado pode se tornar sacerdote. Porém existem pessoas que são do Candomblé e que não entram em transe, normalmente essas pessoas se tornam, na concepção religiosa iorubá no Brasil, Ekedji⁶ e Ogan⁷.

Antes da pessoa se iniciar no Candomblé, ela passa pela consulta do Mérídiogún, o jogo de búzios. Durante a consulta do oráculo, o sacerdote, por determinação dos Orixás, revela quais os procedimentos ritualísticos que a pessoa deve passar e pode revelar se a pessoa é Ogan ou Ekedji. Caso a pessoa seja Ekedji ou Ogan, o processo de iniciação é diferente do processo das pessoas que entram em transe. Como para Leroi-Gourhan (1965) as cadeias operatórias estão intrínsecas para a sobrevivência do dispositivo social, a iniciação de pessoas que não possuem transe das divindades concatena com a coesão social da comunidade religiosa, denotando assim um “repertório de possibilidades” (MURA, 2011) nas ações cosmológicas e técnicas dos rituais candomblecista.

Essa cadeia operatória (LEROI-GOURHAN, 1965) da hierarquia sacerdotal desde a iniciação do neófito confluindo com os processos da temporalidade marcada pelos rituais sistematiza as funções do sacerdote na comunidade religiosa de terreiro interagindo com a “estrutura da ação social” (BARTH,2000b):

O autor considera a cultura como um precipitado nos indivíduos, que se conforma através das experiências geradas pelos próprios atos, frisando que uma vez que estes são singulares e sempre reinterpretáveis e contestáveis, gera-se uma pluralidade de posicionamentos, que redundam em modelos de processos específicos. Com esta posição, vê-se que a possibilidade de contestar os atos próprios e aqueles dos outros permite em certa medida transformar as próprias ações e, por reflexo, aquelas dos outros, tendo como consequência a concatenação causal de tomadas de decisões, movimentos corporais, mobilizando materiais e energia num fluxo contínuo. (MURA, 2017, p. 28).

O Candomblé é uma religião de múltiplas variações de rito, que designa um sistema cultural de acordo com a história identitária da diáspora africana. Por meio das experiências culturais e religiosas de diversas etnias africanas, forma-se o Candomblé no Brasil. A posição sacerdotal está intrínseca na transformação do indivíduo como o agente detentor do conhecimento técnico-ritualístico-mágico

⁵ As obrigações no Candomblé são processos rituais que marcam o ciclo temporal dos iniciados perante a comunidade religiosa.

⁶ Cargo hierárquico dado somente a mulheres no Candomblé nação Ketu e tem por função zelar pelo Orixá que está em transe.

⁷ Cargo hierárquico dado somente a homens para tocar os atabaques e administrar os cânticos, imolações no Candomblé Nação Ketu.

repassado pela oralidade por outro sacerdote⁸, conotando o que Barth (2000) define como “tradição de conhecimento”. As ações do sacerdote durante qualquer ritual do Candomblé têm por consequência efeito na comunidade religiosa.

São as interpretações das narrativas cosmológicas durante as danças e rituais possuem o intuito de fortalecer os laços sociais, as normas e regras e o bem estar da comunidade religiosa. A cosmogonia interfere nas escolhas dos materiais ritualísticos, como no caso da cuia feita da planta conhecida popularmente como cabaça usada pela Iyamoro que representa a cabeça de todos. A cabaça está presente desde a narrativa da criação Iorubá, em muitos ritos a cabaça pode representar o útero, ou seja, o órgão onde a vida é gerada. Para gerar vida uterina é preciso estar vivo.

Nesse sentido Tim Ingold (2012), propõe que o mundo que habitamos não é composto por objetos e sim por “coisas”. Ingold cita o pensamento do filósofo Martin Heidegger:

O objeto coloca-se diante de nós como um fato consumado, oferecendo para nossa inspeção suas superfícies externas e congeladas. Ele é definido por sua própria contrastividade com relação à situação na qual ele se encontra (Heidegger 1971, p. 167).

Ao simples olhar, a cabaça é só um fato consumado, um objeto cascudo de superfície arredondada e por dentro oco que pode ter diversas finalidades. Segundo Tim Ingold (2012, p. 29) “a coisa, por sua vez, é um “acontecer”, ou melhor, um lugar onde vários acontecimentos se entrelaçam”. O terreiro é um espaço sagrado onde humanos e não humanos se relacionam e onde as “coisas” devido aos vários “aconteceres” técnico-ritualístico-mágico se entrelaçam.

Após o rito de iniciação cumprido, o sujeito é socialmente apresentado, ele começa a conviver na comunidade e se junta nos processos de formação. O terreiro é o lugar onde os Orixás, divindades que vieram do céu para criar a terra, interagem com os homens através do transe. Foram essas divindades que compartilharam com os homens o emprego da técnica e da transformação dos materiais. Portanto, é na imersão dos saberes repassados pelos Orixás entre os iniciados, que se tem a percepção de que as “coisas” possuem e se tornam vivas.

⁸ O conhecimento só pode ser repassado pelo sacerdote que passou pelo ritual de Odú Ejé, que é o ritual feito após sete anos de iniciação.

Referências

BARTH, Fredrik. 2000. **“O guru e o iniciador”**. In: Fredrik Barth (org. Tomke Lask), O guru, o iniciador e outras variações antropológicas. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria.

INGOLD, Tim. 2012. **“Trazendo as coisas de volta à vida: Emaranhados criativos num mundo de materiais”**. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 18, n. 37, jan./jun. 2012.

LEROI-GOURHAN, A. 1965. **“O gesto e a palavra”**. Lisboa: Edições 70.

MURA, FÁBIO. 2017. **“A política como técnica de uso e como ato transformador”**. In: Técnica e transformação: perspectivas antropológicas/ organização de Carlos Emanuel Sautchuk. -- Rio de Janeiro : ABA Publicações, 2017. 500 p.