



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

## **CORPOREIDADE E SAÚDE NO CANDOMBLÉ: UM ESTUDO SOBRE PERCEPÇÕES E PRÁTICAS DE CUIDADO COM O CORPO NO CONTEXTO RELIGIOSO**

Clarice Mota  
Luiza Leite

Grupo de Pesquisa Comunidade, Família e Saúde FA – SA  
Instituto de Saúde Coletiva  
Universidade Federal da Bahia

Endereço eletrônico: [brunnhalk@gmail.com](mailto:brunnhalk@gmail.com)

No pensamento antropológico a idéia de “corpo” reflete o contexto sócio-cultural, na medida em que a cultura modela a percepção que seus membros constroem sobre o corpo. Marcel Mauss foi responsável por inaugurar uma nova forma de análise da relação do homem em sociedade através do corpo – especialmente em seu artigo *As Técnicas do Corpo* (MAUSS, 1935), abrindo o caminho para que outros cientistas buscassem superar uma compreensão mecanicista e cartesiana do corpo. Grande parte dessas investidas foi feita por pensadores de inclinação fenomenológica, tais como Edmund Husserl, Merleau-Ponty e mais recentemente, Thomas Csordas.

Pretende-se, neste trabalho, apresentar os resultados parciais da pesquisa “Família do candomblé e o seu papel na promoção da saúde”, realizada pelo Grupo de Pesquisa e Cooperação Técnica Comunidade, Família e Saúde FA-SA do Instituto de Saúde Coletiva da UFBA. A pesquisa vem sendo realizada através do método etnográfico, com observação participante e anotações em diário de campo, bem como entrevistas semi-estruturadas com informantes - chave.

O objetivo aqui é discutir as percepções sobre o corpo no contexto religioso do candomblé, observando também a maneira pela qual o corpo é vivido e compreendido no Candomblé. Aliado à noção de corpo, propomos um olhar atento à idéia de cuidado neste contexto religioso, abrangendo as práticas de cuidado com o corpo físico e espiritual. Partindo do pressuposto que a religião, e mais especificamente o candomblé, são frequentemente acionados por indivíduos em busca de ajuda nos cuidados com o



corpo e com a saúde, desenvolvemos a análise do trinômio corpo/cuidado/cura dentro do contexto religioso.

Para tanto, adotamos o modelo teórico sugerido por Thomas Csordas, em seu estudo sobre cura religiosa. Csordas parte da premissa metodológica de que o corpo não é um objeto a ser estudado em relação à cultura, mas é o sujeito da cultura; em outras palavras, a base existencial da cultura. (CSORDAS, 2008).

O colapso da dualidade corpo-mente está na base do paradigma da corporeidade. Csordas reconhece Marcel Mauss como pioneiro em trazer a corporeidade como mediadora de dualidades fundamentais do pensamento antropológico (e científico de uma maneira geral). No artigo “Técnicas do corpo” Mauss situa a experiência do indivíduo no mundo a partir do corpo. Ele vai de encontro às teorias fragmentadoras do corpo como objeto inerentemente biofísico ou psicológico e traz à tona um tríplice ponto de vista do “homem total”, condicionado por elementos psicológicos, biológicos e sociais indissolúvelmente misturados. O corpo, divisão entre o eu e o outro, é visto como um depositário das regras sociais, não apenas como um produto biológico ou psicológico e vai moldar-se e ser moldado pela cultura.

O eco dessas discussões sobre a modelagem do corpo pela “cultura” e, em contrapartida, a ação do indivíduo corpóreo no mundo, é muito rica e pode suscitar tantas discussões quantas forem possíveis.

Uma visão moderna da Fenomenologia entende o corpo como sujeito da cultura, o que tira o foco da eficácia ou ineficácia comprobatória dos instrumentos utilizados para combater a aflição e coloca à luz as transformações experimentadas pelo corpo/sujeito durante o tratamento e as relações construídas nesse processo de transformação.

É sobre esse prisma que Csordas, em seu estudo sobre cura religiosa, aponta para existência de três tipos de cura carismática que partem do conceito tripartite de pessoa. Uma dela é a cura física, tratamento que conjugado ao apoio médico o sujeito se livraria de alguma doença do corpo físico. A outra, cura interior, trata das aflições promovidas por perturbações emocionais e deve ser realizada com ajuda do sacerdote. Finalmente, a Libertação, quando o sujeito é libertado de efeitos causados por espíritos malignos, com ajuda de um sacerdote especializado nesse tipo de procedimento. Aqui podemos encontrar algumas analogias com níveis de cura que acontecem no candomblé. Por



exemplo, encontramos no candomblé alguns trabalhos de cura e prevenção que objetivam o cuidado com o corpo físico da pessoa, mesmo que não exclusivamente. Assim podemos considerar, por exemplo, alguns chás e banhos prescritos pelos especialistas nessa tradição. Outro exemplo é o caso da “Libertação”, a qual no candomblé podemos encontrar alguns casos nos quais pessoas tem seu caminho atrapalhado por uma energia externa, que causa desequilíbrio, geralmente denominada de “egun”.

Seja do ponto de vista biomédico, seja do religioso, é geralmente aceito que, para eficácia de um tratamento, são indispensáveis o apoio emocional do indivíduo que sofre e sua socialização na comunidade. A cura depende de fatores exógenos e endógenos. No primeiro tipo, trata-se de um discurso convincente – o que Csordas intitula como retórica - a partir do qual haverá uma ressignificação da experiência do indivíduo em situação de aflição.

No candomblé, o jogo de búzios pode ser pensado como um processo de ressignificação da experiência através da retórica. Naquele momento é necessário que o consulente identifique-se na narrativa do babalorixá ou ialorixá, para assim dar sentido a sua própria história de aflição. Na mesma medida, o indivíduo carrega as noções internalizadas de sua comunidade de referência, do que vem a ser “doença” e os critérios para alguém ser considerado “curado”.

Levi-Strauss ilustra bem essa influência da comunidade, no artigo *A eficácia simbólica*, descrevendo um exemplo etnográfico de um ritual xamânico para ajudar um parto difícil. O xamã usa uma técnica de cura, provocadora de uma experiência ritual dos mitos, que para Levi-Strauss é eficaz por tornar aceitáveis as dores que a paciente não consegue tolerar fisicamente. Para isso o xamã recorre ao mito, que independente de não corresponder à realidade, é criado pelo indivíduo e pela sociedade, e assim cria-se um sistema onde tudo faz sentido para a pessoa que está em situação de sofrimento.

“A Noção de Retórica, comparada às noções de sugestão, de apoio e de sustento, ou efeito placebo, ajuda no reconhecimento de que a cura depende de um discurso significativo e convincente que transforma as condições fenomenológicas sob as quais o paciente existe e experencia sofrimento ou aflição.” (CSORDAS, pg. 50)

Os processos exógenos vão facilitar ou manipular os processos endógenos que por sua vez atuam na transformação de cura do indivíduo. Processos endógenos no candomblé podem ser identificados como, por exemplo: sonhos, visões, “insights”, mas



especialmente no que podemos chamar de “sinais corporais” que aparecem como uma afirmação da presença do sagrado e acontecem através da experiência corpórea.

“...o meio mais concreto e imediato de persuadir as pessoas da realidade do poder divino é envolver seu corpo. Simbolicamente um microcosmo e fisiologicamente o limite da experiência humana, o corpo recrutado para a causa da cura simbólica invoca um sentimento de totalidade poderoso, abrangendo a pessoa inteira” (CSORDAS, pg 58 apud MAUSS)

Nessas duas falas seguintes podemos observar a ocorrência do processo de ressignificação dos sintomas físicos e aquilo que chamamos “sinais corporais”, respectivamente:

“Dependendo dos sintomas, dá pra saber o que é [a natureza do problema da pessoa]. (...) Eu tenho uma amiga de minha mãe, ela já é feita. (...) Ela vai a muito médico. Chegava lá: coluna, remédio; infecção não sei aonde, remédio. E isso e aquilo. Acabou que chegou aqui, mãe [de santo] botou uma consulta [de búzios] pra ela, era problema espiritual. Eu tenho uma tia, ela dizia ‘ah, porque mandaram eu cuidar do meu problema espiritual’. Quando ela chegou aqui que mãe foi olhar, era médico! Porque as pessoas às vezes não pensa assim logo que é médico, pensa que é logo o lado espiritual. (...)” (trecho de entrevista concedida por *muzenza* no terreiro “Angola” estudado.)

“Eu morava em Brasília, e eu e minha irmã a gente ficava doente com frequência, sabe? E aí minha mãe já era iniciada. E o desespero né, de ver aquela coisa. E quando a gente chegou no *Gantois*, aí ela disse que tinha que fazer obrigação, que fazer santo, porque senão a gente não chegava a sete anos de idade. Aí no desespero de mãe né, aí botou as duas pra fazer o santo. (...) Minha irmã tinha dois anos, de bico de frauda. (...) eu tinha uma tosse, que não tinha como, não passava com nada. Minha irmã tinha um, que de repente ela caía dura do outro lado assim. Pequeninha! Aí os médicos achavam que era convulsão, que era convulsão, e não era nada. Foi santo, depois que fez o santo, passou.” (trecho de entrevista com filha de santo de um dos terreiros, da tradição *Ketu*, estudados.)

Nesse sentido, frequentar um terreiro de candomblé significa estar exposto a um conjunto de signos e significados que ressignificam experiências humanas. Essa retórica, como assinala Csordas, atua como processos endógenos incidindo na transformação da experiência do sujeito. O autor considera ainda que esse processo ocorre em três etapas. A primeira seria a Retórica da predisposição: para o sujeito poder experimentar a cura proporcionada pelo grupo, antes de tudo ele deve estar predisposto a crer. No caso do candomblé, isso exigiria um mínimo de familiarização com a cosmovisão do Candomblé e muitas vezes é o primeiro passo para a adesão a esse sistema religioso. Segundo, a Retórica do empoderamento (poder divino): aqui o



suplicante deve ser persuadido que a terapia é eficaz, e nenhuma persuasão melhor que experiência corporal. Essa experiência corporal é muito pessoal, pode vir de um simples calafrio em momento oportuno até a sensação de ter o corpo possuído por uma entidade. E por fim, a Retórica da transformação: Para Csordas, o movimento retórico de transformação está completo quando o sujeito é persuadido a mudar padrões básicos de conduta. Neste novo estado, há uma transformação na qual o sujeito não está mais aflito, nem tampouco se sente como antes de ser acometido pela aflição, mas encontra-se num terceiro lugar totalmente diverso de símbolos e significados. Como acontece no candomblé após a iniciação. Esta marca o nascimento para uma nova vida, o/a iaô é como uma criança que irá reaprender a interpretar e comportar-se num mundo cheio de restrições e tabus.

Fundamentando a noção de processos endógenos de Csordas, outro estudo de Marcel Mauss, intitulado “Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade”, é bastante útil para compreender de que modo a crença religiosa pode influenciar fisicamente no estado de saúde dos indivíduos.

“Essas mentalidades estão inteiramente impregnadas dessa crença na eficácia das palavras, no perigo de atos sinistros. Estão também infinitamente preocupadas com uma espécie de mística da paz da alma. E é assim que soçobram definitivamente as pobres confianças na vida ou que recobram o equilíbrio por um auxiliar, mágico ou espírito protetor, ele mesmo de natureza coletiva assim como a própria ruptura do equilíbrio” (...) “No fundo, trata-se de manifestar e de restabelecer a comunhão com a coisa sagrada essencial”. (MAUSS, 1934, pg 357)

No candomblé, a doença geralmente é entendida como conseqüência de algum tipo de desequilíbrio entre o corpo físico e espiritual. Nessa concepção holística de saúde ou bem-estar, para o restabelecimento do equilíbrio, faz-se necessário a reconciliação do sujeito com as forças sagradas, as quais, sejam ou não os agentes causadores de aflição, certamente poderão auxiliar o sujeito, mesmo no caso da cura de “doenças físicas”.

Vale ressaltar a concepção de saúde apresentada por alguns entrevistados, e como esta aparece imbricada à vida espiritual:

“(...)eu sou de Omolu, então, eu tenho essa certeza dentro de mim: que não tem jeito! Sabe? Já tive cálculo renal, na época eu não era nem do Candomblé, nem sabia, mas uma coisa rápida, que passou, tudo bem. Sempre quando eu era criança tinha problema de pele, brotoeja, essas coisas, que tá ligado a Omolu, se eu tenho problema de pele alguma coisa, eu já sei



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

‘ah, acho que tem a ver com Omolu’. Eu sei que isso é uma coisa que não me preocupa mesmo.”

“(…) Sei lá, vou dar um exemplo: eu não tenho medo de ficar doente. Ou então se tiver alguma coisa em mim que eu tiver me sentindo mal, na mesma hora eu penso ‘pô, eu sou de Omolu!’” (trechos de entrevista com iniciado no candomblé que costuma frequentar um dos terreiros, da tradição *Ketu*, estudados.)

“Bom, assim, é mais energia positiva, tá bem com o Orixá, tá bem com as pessoas, meio ambiente, natureza, bem, eu acho que é isso!” (trecho de entrevista com filha de santo de um dos terreiros, da tradição *Ketu*, estudados.)

“É o fator X, porque sem saúde, você não faz nada, sem saúde você não é nada. Eu sou até uma prova disso né, porque eu, como fiquei muitos anos da minha vida que era só hospital, hospital, (...) tive que me afastar do trabalho, minha vida tanto pessoal quanto profissional ficou extremamente debilitada.” (trecho de entrevista concedida por *kambondo* (ogã) do terreiro “Angola” estudado)

No candomblé o cuidado para manter um corpo saudável demanda o cultivo contínuo do laço com as forças espirituais atuantes, além da constante atenção sobre influências negativas que podem atingir o indivíduo, especialmente em casos de vulnerabilidade. Assim podemos perceber nessas falas:

“Eu to sempre procurando ir no *Amalá*, que é um ritual muito bom, muito eficaz, entendeu, que carrega uma energia muito boa, muito **forte**, isso já te **protege** pra qualquer ataque, qualquer insegurança, qualquer fragilidade que você venha ter no seu espectro metafísico, sei lá. Eu preciso realmente manter a mão na massa, cuidar dos assentamentos, dar continuidade a todo aquele trabalho. (...) Eu sou músico, eu trabalho na noite... o que eu faço, eu tô sempre a mercê de algum embate, algum ataque, sabe? Eu me deixo muito a mercê em situações de coisas mais duras, mais pesadas. Então eu to sempre em manutenção. Eu preciso sempre tá fazendo **limpeza**.” (trecho de entrevista com iniciado no candomblé que frequenta um dos terreiros, da tradição *Ketu*, estudados.)

“É possível [haver contágio de energia negativa de uma pessoa para outra]. (...) Pode influenciar sim, porque a pessoa tá com uma energia que não é boa. Então no caso, uma pessoa que tá próxima, ela pode até sentir essa **energia**, como acontece, quando a gente vê uma pessoa, aí, quando pensa que não, no outro dia que vê, a gente já vê a pessoa diferente, já vê a pessoa já estranha, um aspecto diferente, aí a gente já começa a avisar: tem uma coisa diferente, de estranho aí. Aí as coisas já não começam a andar direito, já começa a ter um bloqueio na vida, no cotidiano da pessoa, aí isso tudo já influencia pra poder diagnosticar que tem algo de errado, no caso, questão espiritual. (...) – *como é que vocês fazem para evitar essa influência ruim, negativa?* – Questão espiritual, é partindo pro *ebó* mesmo, começar a fazer **limpeza**, sacudimento na casa...” (trechos de entrevista concedida por *kambondo* /ogã do terreiro “Angola” estudado)

“A gente tem uma série de problemas né. Porque a gente que é do candomblé tem que se **cuidar** (...). É. Porque pega muita coisa **negativa** né.



Não bebendo muito, porque a gente enchendo muito a cara, a gente que tem probabilidade da gente pegar uma entidade, sempre a gente tem uma **irradiação**. Aí ela [a mãe de santo] não deixa, ela sempre ta chamando atenção pra isso. Eu mesmo não vou em cemitério, não vou nem morta!” (trecho de entrevista concedida por *muzenza* no terreiro “Angola” estudado.)

Como podemos perceber nas falas (e nos grifos) o corpo no candomblé reflete um processo dinâmico de interação social, que pode deixá-lo mais forte ou mais fraco, mais “limpo” ou mais “carregado”, mais vulnerável ou mais “fechado”. Isso demanda ao fiel um cuidado permanente com seu corpo e sua energia –axé - através de limpezas, banhos e sacudimentos, que pode deixá-lo mais protegido dessas influências externas.

Entretanto, é fundamental frisar que os adeptos do candomblé não questionam a eficácia dos produtos farmacêuticos, ou das técnicas e métodos da medicina alopática. Eles têm claramente para si quais as aflições que podem e devem ser curadas pelas práticas formais da ciência reconhecida por esta medicina e até incentivam a procura de um médico especialista.

“Não, muito não. Porque às vezes quando a pessoa vem aqui, aí ela joga o jogo de búzios, que ela [a mãe de santo] vê que é um problema de saúde, aí ela pede a pessoa pra ir pro médico. Mas ela procura se informar, ‘e aí, deu o quê...’, ela é preocupada nessa parte.” (trecho de entrevista concedida por *muzenza* no terreiro “Angola” estudado.)

“No candomblé, tem aquela coisa né. Você ta doente, tá com algum problema, alguma doença, certo? O pai de santo vai lá olha, vamos tentar fazer alguma coisa pra a parte **metafísica**, pra a parte espiritual, pra ajudar. Se a doença estiver relacionada a alguma coisa com *egun*, ou com **exu**, qualquer outra, ou com orixá, alguma coisa, vai influenciar. Se não for, se não tiver nada a ver, vai ajudar ter uma **energia boa**, ter uma **proteção**, né. Mas eu jamais vou aceitar um pai de santo: ‘não vá no médico não’... tá maluco pô? Eu já ouvi de um pai de santo... pô, eu faço terapia há anos... ‘não não não, vá pra terapia não, seu negócio é aqui com Xangô’. Sim, meu negócio é aqui com Xangô, mas não venha me dizer, que o terapeuta, o cara que fez faculdade, tem uma ciência, que não tem validade nenhuma?! (...) Sabe, uma coisa tá ligada a outra. Então, eu acho que o bom pai de santo, **vai tentar cobrir o lado todo** se a pessoa ta doente, vai procurar pesquisar no **jogo porquê**, se tem algum problema relacionado à parte espiritual, à parte metafísica. Mas também a pessoa tem que ir no hospital, tem que ir no médico, tem cuidar, entendeu? Porque também tem uma coisa: quando chega a hora da pessoa morrer não tem jeito! Se fosse assim minha mãe de santo não tinha morrido. Ela tinha câncer, e ela ia, ela **se tratava**, ela fazia tudo que teve que fazer, ela não ficou só no candomblé. (trecho de entrevista com iniciado no candomblé que frequenta um dos terreiros, da tradição *Ketu*, estudados.)

“No caso pra gente que é... não digo nem tanto iniciado, porque a **sensibilidade espiritual**, não é só pra quem é iniciado. A pessoa que frequenta, que já conhece um pouco já tem essa, como eu posso dizer... sensibilidade de distinguir o que é normal e o que é anormal. Então já eu,



não sei, aquele caso, com a coisa que é normal, coisa de questão da matéria mesmo, aí eu procuro vê mesmo, cuidar da questão material mesmo. Aí quando vê que já é fora do comum, aí já passa pro meio de campo. (...) **Material e espiritual** [diferença] existe sim (...).”(trechos de entrevista concedida por *kambondo logã* do terreiro “Angola” estudado)

É notável a congruência das opiniões, baseadas na experiência dos indivíduos, em relação à diferenciação das dimensões metafísica e física do corpo. Apesar de a parte física e a parte espiritual do “ser” serem percebidas como diversas e demandarem intervenções adequadas a cada uma, os candomblecistas parecem levar em conta que estas são provenientes da mesma substância. Esse posicionamento lembra o monismo de Spinoza (1632-1677) que, contrariamente ao pensamento dual dos filósofos de sua época, defendia que matéria e espírito são dois dos atributos perceptíveis pelos seres humanos, de uma única substância que ele chama “Deus” ou “Natureza”. Para o filósofo, a mente não pode determinar a ação do corpo nem o corpo sobrepujar a mente, pois são na verdade uma coisa só (SPINOZA, 1992, pg. 211-212).

Para corroborar essa idéia, percebemos que os filhos de santo consideram a medicina alopática mais hábil para curar muitos males físicos do corpo; sem, no entanto, descartarem a possibilidade de, com suas práticas e saberes tradicionais, poderem interferir no estado enfermo do corpo físico, imbuindo-o de uma “energia positiva”. Pode acontecer também de um mal que atinge a dimensão material está sendo produzido por uma dupla causalidade: uma doença de origem física e *ao mesmo tempo* espiritual, que necessita um duplo tratamento. No candomblé, o indivíduo vai perceber essa diferença por vias sensíveis de seu corpo-espírito, e quando não possuir essa habilidade, pode procurar alguém que a tenha (como um pai ou mãe de santo, por exemplo) que através de métodos variados (como um jogo de búzios) pode discernir de que natureza é aquilo que está atingindo a pessoa aflita.

Alguns deles ressaltam que antigamente o candomblé já foi mais procurado para sanar aflições de ordem aparentemente física, porém por diversos motivos essa procura foi diminuindo, como sugerem os depoimentos:

“(...) hoje em dia [procura-se] menos. Com as seitas neopentecostais o demônio virou responsável por tudo, então... [risos] Né verdade? Mas ainda assim aparece. (...) O candomblé já foi mais procurado pra **ervas**, pra **folhas**, essas coisas. Mas isso também virou coisa do cão, então! O pessoal tem procurado menos pra isso. (...) Se o problema for identificado como chamado santo – posso falar só dos terreiros que convivo – as pessoas não



vão tratar exatamente do problema de saúde. O problema de saúde é um problema que se apresenta **quando a solução médico-tradicional não resolve**, é que se procura o candomblé.” (trechos da entrevista com pai de santo que se iniciou no terreiro “Angola” estudado.)

Embora os candomblecistas reconheçam a eficácia dos tratamentos alopáticos, o contrário não acontece. A relação entre biomedicina e outras tradições de cura ainda é distante e marcada pelo preconceito e estigmatização da religião. A possibilidade profícua da integração e intercâmbio desses sistemas médicos comparados em seus próprios termos, na qual a medicina alopática seria apenas mais uma tradição de cura, e não aquela “mais legítima”, requer uma consciência maior da sociedade e do sistema formal de saúde sobre a relação entre cultura e cuidados com o corpo. Mais ainda, requer da medicina ocidental uma relativização da própria noção de eficácia, que poderia abarcar a eficácia social e simbólica do tratamento religioso.

Isso não impede, no entanto, que as práticas e saberes do povo de santo sejam constantemente procurados para reforçar as chances de o sujeito ter solucionada sua aflição, enquanto paralelamente usa o sistema formal de medicina para se curar de males físicos/ psicológicos, como podemos observar nesses casos:

“E tem também a questão do meu caso mesmo, que eu tenho esse problema, que é problema renal, já **cuido** já vai fazer oito anos. Então fiquei quatro anos de tratamento em hospital, indo pra hospital, ia pra outro, estando internado, tomando várias medicações. (...) Eu tinha internado, vai fazer uma cirurgia a laser, não resolvia nada. E esse problema realmente veio ser descoberto mesmo o verdadeiro problema que eu tinha, depois que eu **fiz santo**. Que aí o santo mandou dizer que ‘ele procurasse outro médico pra poder aí sim você ia resolver esse problema’. Foi aí que eu vim começar a resolver. (...) Depois que eu fiz santo comecei a ir pro médico e pra outro hospital, que aí que nos mesmos exames que já tinha feito antes várias vezes, foi aí que o médico disse que eu tinha fenose, que é um problema que dá que ele fecha o canal da uretra, que não passa nada, nem entra nem sai nada, e aí o órgão fica inútil praticamente. E até hoje o médico fala que ele não sabe como foi que eu fiquei esses anos todos com esse problema e eu não perdi o órgão todo.” (trechos de entrevista concedida por *kambondo* /ogã do terreiro “Angola” estudado)

“Eu tive síndrome do pânico e eu tenho certeza que tá ligado a Omolu. Tipo assim: **50% espiritual, 50% psicológico**. Eu tenho certeza! Tanto que eu procurei cuidar das duas coisas, ao mesmo tempo. (...) Então, cheguei em Salvador, a primeira coisa que eu fiz foi procurar um bom terapeuta e ir no *Opó Afonjá*.” (trecho de entrevista com iniciado no candomblé que frequenta um dos terreiros, da tradição *Ketu*, estudados.)



Nos casos acima relatados a “feitura”, processo de inserção na família de santo, marca o início do cuidado com o corpo, além da dimensão espiritual. Como diz o povo de santo, trata-se de “abrir os caminhos” para o equilíbrio do corpo. Em alguns casos, nas histórias de afiliação ao candomblé, a doença acontece como um sinal de aviso da vontade do orixá, como podemos ver o exemplo a seguir:

“Meus olhos fechavam, eu não enxergava, eu não enxergava mesmo. (...) Aí eu vinha do colégio **cega**, mas não acontecia nada comigo. Eu chegava aqui aí minha mãe ficava preocupada, sem enxergar nada, nada, perdi prova, perdi de ano por causa disso. (...) aí eu sentia assim uma **sensação estranha**... você sente assim... e acho que a gente não tem muito o que falar porque só você sentindo pra você saber. Mas depois que você faz o santo... (...) teve dias que eu tomei banho [de folha] e não passava não. Na verdade eu passei, acho que foi de novembro pra cá eu passei praticamente os meses todos vindo pra aqui [terreiro].” (trecho de entrevista concedida por *muzenza* no terreiro “Angola” estudado.)

O povo de santo não vê o indivíduo como um ser segmentado, e sim como um “todo”. As dimensões física/ mental/ espiritual precisam de cuidados diferenciados, ainda que se influenciem mutuamente. A noção corporal no candomblé vai além da dimensão física é como um *continuum* entre do mundo mais sutil ao menos sutil, o da matéria.

O corpo é visto como um microcosmo onde certas partes precisam de atenção especial para ser mantido o equilíbrio. Segundo as pesquisas de Bastide com o candomblé, o ser humano seria um conjunto, formado por *Orí* (“cabeça física” e “cabeça espiritual”), onde é assentado o Orixá da pessoa; *Emi*, a força vital, o sopro divino que anima o corpo; e o corpo *material*, (2009, pg. 219-234) que é composto por determinados elementos associados ao seu orixá principal, e no caso daqueles que são “rodantes”, um dos meios pelo qual essas entidades se manifestam. Daí a importância do paradigma da corporeidade e a necessidade de romper dualidades cartesianas para a compreensão do corpo no candomblé.

### Referências Bibliográficas

BASTIDE, Roger. O Candomblé da Bahia. São Paulo: Editora companhia das Letras, pg. 2009.

CSORDAS, Thomas. Corpo/significado/cura. Porto Alegre: Editora UFRGS, 2008.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II  
Campus de Ondina

FOUCAULT, Michel. "Poder-Corpo". In: *Microfísica do poder*. Rio de Janeiro: Graal, 1979

FOUCAULT, Michel. *O Nascimento da Clínica*. Rio de Janeiro: Ed. Forense Universitária, 2001.

LÉVI-STRAUSS, Claude. A eficácia simbólica. In: *Antropologia Estrutural*. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1970 a.

MAUSS, Marcel. As técnicas do corpo. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1984.

MAUSS, Marcel. Efeito físico no indivíduo da idéia de morte sugerida pela coletividade. In: *Sociologia e antropologia*. São Paulo: EPU/EDUSP, 1984.

SPINOZA, Baruch. Livro II, proposição XII e XIII. In: *Ética*. Lisboa: Relógio D'água Editores, 1992.

TESSER, C. D., & MADEL, T. L.. Uma introdução às contribuições da epistemologia contemporânea para a medicina. *Cienc Saude Coletiva*. 2002;7(2):363-72. Em 12 de abril de 2011 00:10.