



» 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

## ENGAJAMENTO CORPORAL NA PRESENÇA AXÉ

Rita M. Brito Santos

Professora da  
Universidade do Estado  
da Bahia- UNEB.  
Doutoranda do PPGCS-  
UFBA, bolsa FAPESP e  
Pesquisadora do  
ECSAS-UFBA. Email.  
rbrito07@yahoo.com.br

Este artigo discute o sentido do corpo nos diferentes momentos do rito do candomblé. Partindo da idéia de que o corpo constitui o ponto de vista pelo qual nos inserimos no mundo, problematiza a experiência de indivíduos e grupos, no terreiro de nação Ketu, o Ilê Logundé Alakey Koisan, dirigido pela Yalorixá Maria Beatriz Moreira dos Santos – Yá Xaluga, localizado no bairro da Boca do Rio, na Orla Litorânea de Salvador, no Estado da Bahia.

Argumentar a experiência de nosso corpo e dos corpos dos outros é fundamental na produção do espaço vivido do candomblé, e será feita ancorada na experiência do xirê. As informações fazem parte do material de tese de doutorado, ora em realização, e foram obtidos a partir de observação direta, entrevistas, material fotográfico e áudio visual, enquanto olhar de dentro, como pesquisadora engajada na situação.

Entre as diversas experiências vividas no candomblé o xirê insere-se entre aquelas que acontecem no interior do terreiro, mais particularmente no barracão e é demarcado como um momento público do processo de certas práticas rituais de louvor ao orixá, a exemplo de atos de iniciação e confirmação de membros da casa ou dos ritos específicos para os orixás do panteão.

A despeito de haver uma considerável literatura abordando o corpo no candomblé, o enfoque geralmente é centrado em ritos de possessão, cura, plasticidade, redes de sociabilidade, mas pouco se tem abordado a relação entre corporeidade e produção do espaço do terreiro, este é o nosso ponto central de interesse. Neste caso, o xirê apresenta-se como momento privilegiado, porque permite pensar o engajamento



» 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

corporal na presença axé envolvendo os de dentro do terreiro e os de fora dele, em ações que se dão no espaço do terreiro de candomblé.

### **Engajamento corporal na produção do espaço do terreiro de Candomblé**

Ao abordar o engajamento corporal na produção do espaço do terreiro, nos deparamos, de imediato, com uma situação complexa, pois tanto para o caso do engajamento corporal, quanto para a produção do espaço, são diversas as possibilidades de entrada que permitem articular a trama com vistas a compreender o espaço religioso do candomblé, na sua configuração interna e externa.

Isto coloca, como desafio, por em prática um arranjo capaz de dar conta do entendimento de que é a partir do corpo vivido interagindo com outros corpos, seres diversos e coisas que se produzem as configurações do espaço, e neste particular a terminologia, presença axé, no título deste trabalho, coopera e afirma a idéia de corpo engajado de modo ativo na experiência de produção do espaço do terreiro. Porque o espaço geográfico, o ekumeno, este “‘espaço é social’ (1992), composto de um “híbrido” de “físico e social” (SANTOS, 1992, 1996, citado por R.SANTOS, 2000, 2008). E, como definido no projeto de doutorado que ora realizamos, remetendo ao entendimento do terreiro de candomblé,

Nós o compreendemos como uma delimitação sócio-espacial de caráter religioso, que articula na unidade espacial seres diversos (pessoas, entidades, plantas, animais, terra, fogo água e coisas), vários pedaços (subespaços), e vários momentos. (R.SANTOS, 2008, p.1).

Compreendemos que no contexto em discussão, o processo se realiza a partir de um engajamento corporal, reflete um modo de ser no mundo, com o outro, (MERLEAU-PONTY, 1994; RABELO, 2008), uma situação de abertura e possibilidades de compartilhamento de agências, onde o humano não é único a exercê-la.

Visto desta maneira, engajamento corporal esta aqui significado com a proposição de Ingold (2000), como aprendizados que se efetivam em contextos de “engajamento corporal ativo” (2000, p. 5), trata-se de entendê-lo como *enskilment* – desenvolvimento de habilidades: são “capacidades para ação e percepção do ser orgânico como um todo, situado em um ambiente ricamente estruturado”. (2000, 5)

Remetendo à produção do espaço do terreiro, como bem salienta Rabelo (2010), em nota de aula,



» 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

Um praticante experiente não transmite ao noviço ou principiante um corpo de conhecimentos; seu papel é, antes, o de prover os contextos em que aquele possa desenvolver a proficiência. Habilidades (*skills*) não são transmitidas, mas refeitas (ou cultivadas de novo) nas várias situações em que principiantes são levados (ou guiados) a engajarem-se com os lugares, seres e coisas que compõem um mundo comum. (2010).

Ao pensar o xirê sinto que este ritual se revela como um dos fortes momentos da produção do espaço do terreiro. O xirê é parte do processo complexo de descobrir caminhos, com o corpo engajado de modo ativo no contexto espaço-temporal do terreiro de candomblé. Aqui me aproprio mais uma vez da contribuição de Ingold (2005), quando esse autor argumenta que “descobrir caminho consiste em mover-se de um lugar para outro em uma região não como seguir uma rota de uma posição para outra, mas como movimento no tempo” (2005, p77; 101).

No candomblé, dançar o xirê, rezar o xirê, ou fazer o xirê, como se prefira pronunciar, permite entendê-lo como um momento de descobrir caminhos pelos que vivem o lugar, um momento em que o ato se dá com intervalos de tempo, no tempo-espaço presente do terreiro (em seus vários pedaços).

Durante o xirê, a vivência envolve tempos de mais longa duração no interior do barracão, mas também em intervalos que podemos chamar de tempos lentos, que se dão no seu interior ou em outros espaços do terreiro, previstos no processo ritual e que remete à experiência de “educação da atenção” – como diz Ingold – no tempo-espaço do terreiro, marcada pelo resgate da experiência ancestral, sem decalque, porque não se trata de “transmissão”, mas de praticar a crença como materialidade, para nós como processo material, envolvendo ao mesmo tempo o material e o imaterial.

A compreensão de crença como materialidade nos surge a partir do argumento de Despret, apoiada nos escritos de Isabelle Stengers, para quem a “confiança é um dos muitos nomes para o amor, e você nunca pode ser indiferente à confiança que você inspira” (STENGERS 1996, apud DESPRET, 1996, p.12). Para Despret a noção de *confiança* lhe possibilitou “redefinir crença de forma pragmática: uma crença é o que faz as entidades disponíveis aos eventos” (p.12). Então, afirma a autora: “Se você definir crença de forma pragmática não em termos ‘do que são, mas de ‘o que fazem’, a



cena muda completamente: transforma-se num local cheio de novas entidades ativas que se articulam diferentemente” (p.10).

O argumento contribui com o nosso propósito de procurar compreender a capacidade de ler corpos sensíveis produzindo o espaço do terreiro e dessa forma pensar a questão do aprendizado do candomblé. Esses autores aqui destacados para a discussão do aprendizado e esta proposição de crença parecem se encontrar para criticar a idéia de transmissão por conteúdos mentais representados, substituindo-a por uma noção de proposição, no sentido pragmático. No xirê, o que se nota são corpos articulados, engajados de modo ativo no contexto da prática produzindo o espaço.

### **O Xirê no contexto do engajamento corporal da presença axé**

Antes de abordar a dinâmica e sentido do xirê, dois aspectos precisam ser colocados. Um deles é que o xirê é um ritual específico de louvor ao orixá, que se caracteriza como rito final de uma sequência ritual, de caráter público, os ritos que o antecedem envolvem apenas a família de axé daquele terreiro. São exemplos de ritos de xirê os realizados para atender aos compromissos rituais para orixá(s) do panteão, em particular, ou dos atos de iniciação, confirmação, obrigações e cargos de filhos no axé.

O outro aspecto a destacar é que precede ao início do xirê a realização do padê de Exu, porque não se faz o xirê sem antes louvar Exu e pedir sua proteção como guardião e mensageiro. A figura 2 mostra no centro do barracão o padê de Exu (farofa, quartinha e vela), para louvar o guardião, e o Otá do Orixá para quem será oferecido um xirê.

Com o xirê, tem início o ritual público em que, por ordem sequencial, ao som do toque dos atabaques, as pessoas do terreiro entram em fila, de cabeça baixa, segundo uma ordem hierárquica (as/os mais jovens no axé posicionadas no final).

A partir da fila forma-se uma roda no meio do barracão, tendo à frente a Yalorixá ou Babalorixá, sacudindo em uma das mãos um adjá, com o corpo caminhando num ritmo de dança específica, seguido por todos da fila, e quando a última pessoa entra o círculo fecha. A Yalorixá ou Babalorixá pára de sacudir o adjá, levanta o outro braço (geralmente o esquerdo) e com a mão faz um gesto circulante de fecho, mandando os

Fig.2 Padê de Exu - 2011



Foto – Rita Brito. Pesquisa de doutorado. 2010



» 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

tocadores parar de tocar. Ela, ou outro membro designado para tal, começa a puxar as cantigas específicas de cada Orixá, que pelo som dos atabaques são respondidas em coro pelos demais. Tem-se, então, uma sucessão de cantigas para saudar os Orixás. Canta-se para cada Orixá, dançando em círculo, com coreografia específica por uma ordem que já é definida (inicia-se por Ogum e termina por Nanã e Oxalá).

A figura abaixo revela um momento de preparação para a saudação. No entorno da cumeeira, ao fundo, na lateral esquerda está a Yalorixá maior, entre duas yalorixás está o Babaquequerê (pai pequeno do terreiro), em seguida a Yá Otum (sucessora na linhagem), ao que se segue mais uma Yalorixá e uma Ekedí (vista parcialmente na sequência do círculo). Destaque-se que o Babaquequerê é uma criança de 12 anos, e a sucessora uma jovem de 17. No axé a idade biológica não é determinante, os cargos são escolhas do orixá.

Fig. 3: Xirê já no barracão - 2011



Foto – Rita Brito. Pesquisa de doutorado. 2010

Dança-se em sentido anti-horário, e cada uma pela ordem de idade de iniciação vai realizar as devidas saudações ao barracão, aos atabaques, e a Yalorixá que a abençoa. Cada iniciado repete a saudação no momento do canto para o seu próprio Orixá, ou da pessoa que a iniciou, mas vai também pedir a benção

a outros integrantes que têm uma relação direta com a sua feitura, a exemplo de pai e mãe pequenos, madrinha e padrinho, ou um membro que por hierarquia demande tal procedimento.

Os demais membros, mesmo com cargo, lhe pedem a benção, em geral num gesto coletivo, curvando-se verbalizam o pedido de benção, por este respondida e a seguir solicitada, são bênçãos trocadas. Já os iaôs e abiãs em geral, vão ao seu encontro pedir a benção. Do nosso ponto de vista, este procedimento de louvor ao orixá pode ser compreendido como mais um ato de articulação-interativa que fortalece os laços de solidariedade da família do axé num “engajamento corporal ativo”, com seres diversos, encarnados e desencarnados, objetos e coisas, todos articulados, dando conta da primeira fase no momento do xirê, e que permanece como orientação em todo o ritual.



» 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

Nós compreendemos que na produção do espaço do terreiro, o caminhar do xirê acontece com o corpo engajado em movimentos de aceleração, pausa e semi-pausa. São tempos seqüenciados no tempo-espaço do terreiro com mais longa duração no interior do barracão, mas também com intervalos que se dão fora dele, previstos no processo ritual e que remetem certamente ao que Ingold define como “caminhos de vida” – são os próprios fios a partir dos quais o mundo vivo é tecido” (2005, p.108).

Finalizada esta fase de cantos para cada Orixá, estes são chamados a incorporar em seus filhos humanos. O corpo vai “virar no orixá”, e o chamado é feito pela Yalorixá, Babalorixá ou uma Ekedí. O processo de incorporação é evidenciado pelo corpo, com movimentos de desequilíbrio, balanço para frente ou para trás, cabeça desgovernada, fechamento de olhos etc.: é o transe denotando que o Orixá incorporou. Diante desses sinais, as Ekedis se aproximam para segurar a pessoa em transe e retirar seus chinelos e outros adereços.

A partir desse momento, a iniciada não domina mais seu corpo, cujo domínio agora é do Orixá. O Orixá incorporado dança no meio da roda e depois é levado ao sabaji (quarto) onde as Ekedis lhe colocam um traje específico. Enquanto o orixá está sendo vestido, é dado um intervalo. Agora vestidos, os Orixás são então reconduzidos ao barracão em fila (que é sempre aberta por ogum, seqüenciada pelos Orixás de acordo com a idade de feitura e é fechada pelo Orixá dono da festa). Os ogãs tocam os atabaques e as músicas puxadas são respondidas pelos integrantes do xirê, neste caso muitos dos observadores acompanham, respondendo também (quando conhecem os cânticos). Todos os Orixás dançam juntos, em seguida posicionam-se em um dos lados do barracão e, um a um, cada Orixá vai ocupar o meio do salão executando as danças que lhes são próprias. É o que se chama *tomar rum* - o uso do termo faz-se em referência ao atabaque maior, o rum, pois é este que orienta a coreografia. (Para a discussão teórica da possessão como prática, ver Rabelo - 2008).

No rito, o corpo é confrontado com um conjunto de possibilidades a partir das quais se produz o espaço vivido. Trata-se essencialmente de uma experiência encarnada, que permite articular o corpo do eu com outros corpos, com seres diversos e com “coisas”. Particularmente importantes são as ações e contextos que articulam seres encarnados e seres desencarnados, através das quais o corpo abre-se para um



» 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

deslocamento do eu em direção a um outro que vai co-habitar, ou melhor, apoderar-se dele para manifestar-se. São ações praticadas com singular plasticidade, expressas através de movimentos, gestos, ritmos, sons e danças.

### **Na Materialidade da Crença, a Percepção Articulada: corpo e espaço vivido**

Neste tópico, a intenção é compreender, a partir de depoimentos de pessoas de dentro e de fora do terreiro, o modo como eles sentem e vivem o xirê e como compreendem o candomblé.

A abordagem será feita a partir de cinco situações diferentes. A primeira consiste em duas entrevistas, uma com um Babalorixá e outra com uma Ekedí; uma breve descrição decorrente de observação direta sobre a prática de um ogã do terreiro e a reprodução de dois relatos de pessoas que não são membro de terreiro, um referente ao terreiro em debate, e outro comentado uma ocorrência em outro terreiro da cidade, segundo o informe, extinto na década passada.

**Elmo Alves de Souza** é Babalorixá (dijina Araunji), que significa aquele que tem o corpo coberto pelas sombras. É licenciado em História, professor no segmento de alimentação. Ao final da entrevista eu lhe perguntei quem é Elmo? Ele responde com riqueza de informação. Segue parte da sua fala:

Elmo é uma pessoa curiosa, que sempre procurou ser uma pessoa diferente, que sempre procurou ir buscar o melhor das outras pessoas e tentar dar o melhor de si, não é demagogia da minha parte. E que ao longo de uma vida de dificuldade sempre percebi que o estudo era o melhor caminho para crescer, embora não financeiramente, mas espiritualmente e aí o que aconteceu foi adentrar no axé (Souza, 2011).

Com presença ativa no terreiro, a contribuição deste Babalorixá vai muito além do que aqui será relatado a partir desta entrevistas de, aproximadamente, 02h30min, em pesquisa de campo do doutorado. Pergunto-lhe o que é o xirê, inicia a resposta e adiante a retoma seguindo o enfoque:

O Xirê Rita, no meu entender, o xirê quer dizer chamada. São cânticos que são enunciados, já que nossa religião ela é muito baseada na oralidade. E essa oralidade ela não é só proferida simplesmente por uma repercussão, porque é bonita, ela tem sentido. E esse sentido, ele começa a partir da ordem do xirê. O xirê, ele numa festa de candomblé, parte do momento em que se faz o padê de Exu. O padê de Exu é um ritual que a depender da nação ou da família de santo, ele pode ser mais simples ou mais complexo. Ele pode ser simplesmente louvando a Exu, pedindo que Exu se torne ali presente, para se fazer ali como mensageiro que estabelece a ligação do *orum* [o mundo invisível] e o *aiê* [o mundo dos homens]. E o padê sempre é iniciado horas antes do candomblé, propriamente dito, ou ao xirê propriamente dito, mas a gente pode dizer que o xirê começa naquele momento que faz o padê. Não é



» 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

só para Exu. O padê é para *Exu*, é para *Ogum* e para *Iá Mi Oxorungá* (SOUZA, 2011).

Enfatizando esse momento, assegura que, a depender da casa, o xirê pode ser “mais complexo” ou “menos complexo” e descreve suas etapas que vão da preparação e enfeites da farofa, aos cânticos de louvação e despacho ou destinação ao quarto de Exu. E, com plasticidade, entoa um dos cânticos,

**Cantiga de Exu:**

Inã inã mojubá ê,  
é mojubá,  
Inã inã mo jubá ê,  
agô mo jubá,

Neste cântico, louvando o Orixá, é solicitado respeito ao fogo que está sendo iniciado, porque este canto é proferido no momento em que se acende a vela para Exu. Continuando a explanação, Souza chama a atenção para a necessidade de explicar a essa “nova geração” que está “chegando” qual é o sentido do ato, porque é um “momento de concentração”, é certo que “é de festividade”, mas de “concentração”, porque se trata de “louvação” ao Orixá e sendo assim eu não canto “rindo” ou “fazendo galhofada”. A partir desse destaque, define o significado do canto dizendo: “Eu canto para o Orixá com a consciência de que eu estou rezando” (SOUZA, 2011). Depois de ter exposto esse momento prévio, o entrevistado retoma o que é o xirê. Agora já estabelecendo a pontuação em alguns Orixás. Iniciando pelo orixá que abre o xirê, ele diz:

Ogum é a abertura do xirê, ele é o desbravador, após Exu é ele quem vem. Quando eu falo: *Ogunhê patacori gesse gesse!* Ogum, cortador de cabeças, Ogum, *ogunhê, patacori*, pá, corta, *ori*, cabeça, gessé, gessé, tenha piedade de nós. Eu estou pedindo misericórdia, que ele não corte minha cabeça. Quando se canta para Omolú e que eu falo: *Atôtô!!!*, eu estou dizendo: silêncio, o senhor da vida está dançando. Então naquele momento eu não dou risada. Quando eu digo *Obá nixé, Kaô, Kabieci Lé!*, eu estou dizendo, abra os olhos que o rei vai passar. (SOUZA, 2011)

Apresentando sua compreensão sobre o xirê, Souza vai realizando várias intercalações para alargar o entendimento desse processo complexo que é a religião do candomblé,

Então o xirê não é só cânticos, não é só a reprodução de músicas, é o momento de oração e cânticos, e digo mais, há pessoas que falam que o fundamento do candomblé está no momento do *oròjè, da matança, do bori*, e o xirê é só festa. Não, o xirê é um ato fundamental, a obrigação só está completa no último dia quando se tem o xirê, ou a chamada, entre aspas, a festa.

E explica a compreensão,

Porque o Orixá é energia, é manifestação, ele precisa sentir-se louvado, e louvado em um ato religioso para aquela energia se manifestar e dar dinâmica



» 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

para a vida que nós queremos dar segmento. Então o xirê não é só o momento de cânticos feito em uma festa de Orixá, é uma oração. Tem sentido, tem segmento, tem ordem. Até as ordens das músicas têm que ser seguidas, e ele é parte final da obrigação, tem tradição, seguida da obrigação, a exemplo da *odu ejé* (obrigação de sete anos),... Tem o porquê de fazer isso. E ele é a complementação de uma obrigação, e é tão fundamental quanto um sacudimento, um ebó, quanto um bori, um ori ejé, ou seja, matança. É tão importante quanto qualquer outro fundamento do Candomblé.

Discorrida a fala sobre essa primeira fase, coube falar sobre o que é a roda:

“A roda é um complemento do xirê” (Souza, 2011). E fundamenta o porquê a partir do significado. Na suas próprias palavras é “Porque nós do candomblé seguimos muito uma simbologia onde está muito associada à **Dangbê**. Dentro do Gêge a gente fala **Dangbê**, que é a grande cobra da vida, ou da comunidade” (SOUZA, 2011). É o senso de interação, de irmandade que, no seu entendimento a roda simboliza, assim ele explicita o argumento:

Nesse círculo todo mundo é igual, ninguém tá privilegiado por ninguém. Então a roda significa isso. Todo ponto de um círculo é igual a qualquer outro ponto, todos somos iguais, e na roda rodos somos iguais, independente da função, do cargo, independente de ser abiã, yalorixá, babaloixá, Ekedi, ogã, todos somos iguais seguindo, claro, uma ordem um pouco hierarquica, e onde geralmente sempre rodamos em sentido anti- horário, em sentido de movimento, de continuidade, certo! No sentido onde se dá a idéia de infinitude, onde aquilo não morre por ali. Este é o sentido da roda, onde ninguém seja superior a ninguém. Existe hierarquia, existe cargo, existe posto, mas perante o Orixá somos iguais, somos humildes a ele. (SOUZA, 2011)

Nesta colocação sobre a roda do xirê, o entrevistado articula diversas noções importantes, e assim, aparecem diferentes elementos da produção do espaço do terreiro, a noção de tempo-espaço, agência, interação, significado e inclusão. Enfim, o corpo engajado vive uma experiência coletiva de crença como materialidade, capaz de regular possíveis exageros presentes no contexto social mais amplo e que, estando presentes em trajetórias individuais, possam vir a afetar as interações sociais no terreiro, a exemplo dos mecanismos de poder e domínio que, para além de demarcar um privilégio dos humanos sobre os demais membros da natureza, os segmenta entre privilegiados de um lado e subalternos de outro.

Estas observações também vão se mostrar válidas para entender o papel dos atabaques e ogãs - alabês (ogãs de toque):

Os *ogãs*, alabês são chamados também de *onilu*, os senhores dos toques. Os atabaques são preparados, são sacralizados, participam de determinados fundamentos, àqueles instrumentos são conferidos o poder de evocar os



» 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

Orixás, através dos toques específicos, por pessoas preparadas para tocar. O atabaque não é experimento para qualquer mão vadia tocar, só cabe para pessoas preparadas, sacralizadas para tocá-los, porque os atabaques têm dijina, são iniciados, são consagrados aos Orixás. Para tocá-los, os onilús, senhores do toque, vão estar preparados e vão proferir os cânticos do xirê evocando os Orixás.

Então eu posso dizer a você: culto existe? Existe! Pode ocorrer um candomblé sem atabaque? Pode! Mais o atabaque é fundamental dentro da nossa religião, ele é o instrumento de evocação do que nós temos, para essência espiritual do nosso axé com os Orixás (2010).

Os ogãs iniciam o toque dos atabaques, no momento em que o orixá sai vestido do sabaji (quarto onde se veste, arruma, desvira orixá etc., contíguo ao roncó (quarto de obrigações). Da esquerda para a direita, temos os Ogãs posicionados no rum (atabaque maior), seguido do rumpi (médio) e o lé (atabaque menor), todos portando na mão o agdavi, vareta com que se toca o atabaque no Ketu. Na sequência vemos mais dois ogãs.

Outros ogãs estão neste local, na lateral aos atabaques. Atentos, controlam o ambiente com modos de atenção voltados para atender o exercício da prática conferida pelo cargo, a exemplo de zelar pela casa. Retomando a entrevista com Souza, referindo-se a quem canta o candomblé, é dito pelo entrevistado,

Eu posso ser um alabê, que é um ogã preparado para tocar e cantar o candomblé, ou o próprio pai-de-santo ou mãe-de-santo, pois têm autoridade e permissão dos Orixás para fazer isso. Se a casa for uma casa maior, ela (e) pode confirmar uma *Iá-tebexê* ou *Babá-tebexê* que serão iniciados, preparados para proferirem os cânticos sagrados, de evocação, despachos, cantigas do terreiro, é essa a dinâmica. No candomblé todos tem funções, tem papéis, tem responsabilidade (2010).

Neste ato, o pai-de-santo ou mãe-de-santo torna publico que aquela pessoa, esteja ele preparada ou a ser preparada, foi indicada para evocar os cânticos dos Orixás interligando o início, prosseguimento e continuidade do ritual litúrgico. Assegura o entrevistado.

**Érica** é uma jovem estudante de pedagogia, mas já com muitos anos de axé, sua feitura aconteceu criança, nas suas próprias palavras “por livre e espontânea vontade”. A iniciação muito pequena fez com que todos a chamassem sempre de ekedinha, e sua postura, calma e firme, se harmoniza com o gesto carinhoso como até hoje todos a chamam. Mas, no candomblé a idade biológica não é determinante para ingresso.

Observadora, de andar pausado e olhar atento, Érica Santos exerce com habilidade as funções de zeladora do Orixá (papel de Ekedí). Sorrindo, fala:



» 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

Sou Érica Cruz dos Santos, dijina Odessibú, sou de Oxóssi, fui iniciada para Oxóssi, confirmada para Iansã Balé, primeira Ekedí, por sinal. Fui iniciada com seis anos por livre e espontânea vontade, e eu tinha muita, muita, muita vontade mesmo, muita paixão! Apesar de eu não entender muito, porque eu não entendia muita coisa, né! Mas, eu via toda aquela beleza do candomblé e sentia muita vontade de entrar. A gente morava no terreiro de candomblé... Minha mãe-de-santo, que é minha vó, fazia as coisas pro bem, fazia os cultos com muita boa vontade, isso também ajudou muito. (SANTOS, 2011) [refere-se à Yalorixa Beatriz Moreira dos Santos, Yá Xaluga].

Contextualizado o ingresso, ela situou o percurso do seu próprio caminhar.

É engraçado, no princípio eu tinha vergonha. Eu tinha vergonha de enxugar o Orixá, eu tinha vergonha de desvirar o Orixá, tinha vergonha de virar, tinha vergonha de ficar no barracão. Mesmo com tanta vontade, e apesar de tudo eu tinha vergonha. Tinha muita vergonha. Olhe! Na casa de meu pai Antônio, quando eu comecei a ir logo, quando me pediam para eu ir pra roda, as pessoas ficavam me chamando, eu me escondia atrás de Dofona [primeira Ekedí em um barco com mais de uma pessoa sendo iniciada]. Aí com o tempo fui me acostumando, fui crescendo, fui percebendo como era que tudo funcionava, fui participando de tudo, das matanças, do aucofari [feitura], e aí fui aprendendo a respeitar e a compreender como era que tudo funcionava. A importância do meu cargo, como era ser Ekedí: cuidadora de Orixá, e aí, a partir daí, eu passei a ter mais paixão, mais compreensão (Santos 2001).

Eu procuro saber como é esse aprendizado, ela descreve:

Esse aprendizado é na prática. Aqui a gente não vai muito para os livros. É tudo na prática, por exemplo, tudo na hierarquia, os mais velhos... e Dofona, que é minha mãe pequena, foi muito importante nesse aprendizado. Cada vez, em cada ritual, a gente vai começando a aprender como é que funciona, como é que é a minha participação ali, a senhora sabe! Tem todo um envolvimento ali, vai por hierarquia, entendeu? Aí Mãe Beata também disponibilizou algumas apostilas com músicas, com rezas, com os oduns. Fui me aperfeiçoando.

Sua declaração é enfatizada na experiência do corpo engajado de modo ativo, processado no tempo- espaço sem linearidade, mas acentuando que a motivação inicial foi ancorada na plasticidade, na beleza, e todo o contexto emblemático envolvendo o rito. No entanto, a crença foi se consolidando a partir do engajamento no lugar. E quando eu procuro saber o que ela sente quando está neste envolvimento, seu corpo revela emoção ao afirmar: “é uma energia muito boa, é uma troca do Orixá! A energia que eu dou, eu recebo em troca. Entendeu?” (2011).

O cuidado com as vestes, o cuidado quando o Orixá se manifesta, de estar amparando, de estar guiando para ele poder se manifestar (nem sei como é mesmo que eu falo), nos dias de rituais de determinado Orixá, cuidar do assentamento daquele Orixá, tá guiando. É o nosso papel! É o nosso papel. É o meu papel, sabe! O papel de Ekedí, o papel de mãe cuidadora, zeladora. (2011).

Descrito o papel de Ekedí, eu lhe pergunto quais são os outros papéis mais rotineiros na distribuição hierárquica do candomblé, ela passa a discorrer:

Tem os ogãs responsáveis pelos toques, pelos cânticos, pela matança também, o alabê pelo toque, e o axogum que é pela matança, tem as Ekedis



» 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

que eu já falei, mães cuidadoras dos Orixás; tem a Yalorixá... papel importante, né!, que é a mãe de todos... iniciação etc.; tem o iaô que são os filhos que manifestam os Orixás; tem a iamorô que é responsável pelo quarto de Exu; tem a iyalaxé ibá niorí que é responsável pelo bori da cabeça; tem a iyalaxé que é responsável pela preparação dos axés do candomblé. Teeeem, o que mais? Tem mais, pelos ebós... (SANTOS, 2011).

Alguns desses cargos são conferidos à “medida do tempo”, mas, ogã e Ekedi já são “determinados”. É o Orixá da mãe-de-santo que escolhe a pessoa, alguém que nunca vai entrar em transe, (ato de possessão). Feita essa abordagem mais geral, o foco é orientado para abordar o xirê, em particular. Eu lhe perguntei: o que é o xirê?

O xirê acontece sempre quando vai ter uma festa para referenciar os Orixás, ou algum Orixá. Dentro desse xirê todos os filhos da casa, iniciados ou não participam, com músicas, cânticos e danças, se manifestando no salão, referenciando todos os Orixás do panteão africano. (2011).

E sobre a distinção entre o xirê e roda, diz que “A roda faz parte do xirê, não tem uma diferença, porque na verdade a roda é um elemento do xirê. A roda, o canto, e o toque do atabaque. Entendeu?... O xirê engloba tudo isso”. (2011). E conclui revelando a sensação de fazer o xirê:

É uma sensação muito boa. De troca de energia, eu gosto de cantar, de dançar, de cuidar... Acho que ali na roda a gente chama todos os Orixás, a presença deles ali. A senhora sente? [respondo que sim], até a gente mesmo que não entra em transe! Eu me esqueço do mundo lá fora. Entende, né!... Os sentidos ficam todos misturados, mas tem determinados momentos, por conta da hierarquia né! Um fala, outro escuta, um... o outro falar, mas a maioria dos momentos, todos os sentidos estão trabalhando ali. (SANTOS, 2011).

**Júlio Cesar Moreira dos Santos** é ogã, com presença ativa nas práticas conferidas a um ogã. Bacharel em educação física e atleta, seu corpo habilidoso circula discretamente pelos espaços para dar conta das tarefas, realizando-as com compromisso e conhecimento, que eu denominaria como de participação-interativa intensa. Ele lida com os encarnados e desencarnados, com as folhas, os animais, as compras, os toques. Embora jovem, ele é um dos filhos da casa com maior número de filhos-pequenos, é comum sempre alguém no terreiro se referir a esse ogã com expressões do tipo, “Júlio é um Omôrixá! (Omo Orixá – filho de Orixá). Mas, o ponto dessa descrição será referida a sua participação como alabê.

Por dominar os ritmos, Júlio é sempre solicitado para tocar, em geral o rum. É possível encontrá-lo no couro do rum, rumpi ou lé, mas é também possível encontrá-lo posicionado junto com os demais, no espaço lateral aos atabaques destinado aos ogãs, porque mesmo dominando as habilidades do toque aos orixás, sua postura é de compartilhamento e não de disputar lugar.



» 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

O seu modo de estar sempre atento à dança, aos cânticos, aos Orixás e ao público no momento do xirê é condizente com o princípio de acolhimento que é típico do candomblé. Mas é com esta mesma postura de acolhimento, que ele apresenta disposição para agir, na sua função de ogã, coibindo práticas que por ventura possam estar em desacordo com o ritual.

Os alabês do Terreiro Ilê Logundé Alakey Koysan, são reconhecidos no axé pelos de dentro e pelos de fora do terreiro pela qualidade dos seus toques. Mas isso é compreendido pelos membros da casa e pelos próprios alabês não como espetáculo e sim como obrigação ritual. Neste sentido, a enorme plasticidade, harmonia e interação que o evento revela, são assimiladas por todos como “confiança”, no contexto de prática de Omôrixa.

**A relação com os de fora:** Remetendo à articulação de seres diversos no xirê, nós também dissemos que o xirê é um dos momentos fortes onde ocorre o engajamento ativo entre as pessoas de dentro do terreiro com pessoas de fora. É significativo dessa compreensão o email recebido de uma amiga, colega na pós-graduação e psicóloga, que há um tempo vinha revelando desejo de assistir a um xirê no Ilê. Como se trata de correspondência pessoal, reservo-me a não revelar seu nome, mas trazer seu texto para o contexto:

Oi Rita,  
Quero te agradecer pelo convite para a festa no terreiro. Foi mesmo muito especial, também para mim, que já faz uns dez anos que não fui mais para uma festa num terreiro do Candomblé. Me deixei ser tocada pelo ritmo dos tambores, pela vibração predominante da cor branca com apenas algumas cores, a cooperação e atenção entre vocês e - a devoção! Lindo, muito lindo mesmo! Em alguns momentos as lágrimas invadiram meus olhos de tanta pureza e devoção. (Email de 1/02/2011).

A meu ver, o texto em questão fala por si só com leveza e densidade, do sentido de engajamento corporal na presença axé.

Algo que afirmamos no projeto de doutorado aparece reafirmado nestas entrevistas, particularmente na fala do Babálorixá Araouji. Trata-se da diversidade e complexidade que envolve o mundo do candomblé. Em geral, quando se fala de terreiro de candomblé, toma-se como dado da experiência apenas a realidade de quatro terreiros, que, a despeito de legítimas, não podem, nem devem, ser vistas como experiência única que abarca e sedimenta a fé, sob pena de praticar o reducionismo típico de processos



» 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

que não dão margem para a visibilidade das diferenças, sejam elas positivas ou negativas.

Sendo assim, faz sentido reproduzir o relato informal, que me fez uma colega de mestrado, no ano de 1999. A narrativa é assentada na experiência vivida por seu pai biológico, um dentista de aproximadamente 50 anos. Era um terreiro cujo pai-de-santo gozava de certo prestígio pela habilidade e vasto conhecimento que possuía sobre candomblé.

### **Eis o relato:**

O prestígio e a ganância lhe subiram à cabeça, e ele [o pai de santo] começou a “enfiar os pés pelas mãos”. O descontentamento tornou-se geral e a roça foi se esvaziando. Em certo momento, o seu Orixá de cabeça baixou e desautorizou as práticas, mas ele não obedeceu. A partir daí, ele não mais incorporou o Orixá. Passado um tempo, o Orixá incorporou apenas para declarar que o estava abandonando, já que ele continuava com as práticas inaceitáveis no candomblé. Mas, ao ser desvirado do Santo ele estava paralisado; daí pra frente, nunca mais voltou a andar. O processo de esvaziamento do terreiro continuava acelerado, nesse tempo meu pai e muitos outros já tinham saído, mas não abandonaram a crença. “Ele apanhou do santo” e, com seus equívocos, acabou com a roça. (RELATO INFORMAL, 1999).

Este relato é revelador de práticas que fogem ao princípio de acolhimento e faz prevalecer o autoritarismo. Certas pessoas, tirando proveito de sua posição hierárquica, deslocam-se da motivação religiosa em si, e passam a atingir Orixás e pessoas de dentro e de fora do terreiro. Mas, toda prática tem o seu desdobramento, e neste caso produziu o abandono do Babalorixá pelo Orixá, o afastamento das pessoas e o desmontar do terreiro. Em outras palavras, axé combina com aprendizado e com hierarquia, mas não combina com exclusão e exploração. Quando isso acontece, corre-se o risco de dificultar, ou mesmo inviabilizar, a produção do espaço do terreiro.

### **Conclusão**

O xirê, enquanto manifestação que ao mesmo tempo alimenta, cimenta a fé e fortalece o grupo religioso no sentido *stritu*, também aproxima e estreita laços com pessoas, que não sendo iniciadas no candomblé, costumam se fazer presentes nestes momentos públicos. Estas pessoas, situadas na condição de expectadoras, muitas vezes se envolvem em sucessivos atos de louvação e muitas delas em incorporação.

Praticar um xirê é um processo complexo. Primeiro porque todos se encontram envolvidos em forte emoção; o contexto é coletivo, mas intercalado com inúmeras retomadas de fatos singulares a partir da bagagem que cada um traz na sua biografia e



» 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

que rebatem nas maneiras do como tocar e ser tocado, uma sutileza muitas vezes revelada pela expressão corporal, integrada no coletivo deste caminhar com sentidos atentos, compondo a riqueza da unidade na diversidade.

O processo é de imbricamento, mas viver o contexto também é re-significar. No caso do candomblé, é uma experiência de legado ancestral, cujo aprendizado é prático e a transmissão da informação é oral e performática, o que o torna um aprendizado ainda mais complexo. Articula os momentos de tempos fortes e tempos lentos do passado e do presente, no presente. Este presente que será o resultado coletivo decorrente das possibilidades de cada qual para entrar no jogo coletivo.

Por fim, compreendemos que a discussão possibilitou confirmar que o rito do xirê é um momento especial na religião do candomblé, cuja movimentação articulando fé, rica plasticidade e interação no lugar, é fundamental para a produção do espaço do terreiro e se faz a partir do engajamento corporal na presença axé.

## REFERÊNCIAS

- DESPRET, Vinciane. The Body We Care For: Figures of Anthro-zoo-genesis. In: *Body & Society* © 2004 SAGE Publications (London, Thousand Oaks and New Delhi), v.10 (2-3) p. 111-134 DOI: 10.1177/1357034X04042938 [www.sagepublications.com](http://www.sagepublications.com)
- INGOLD, Tim. **The perception of the environment**. London: Routledge, 2000.
- INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. *Educação*, Porto Alegre, v.33, n. 1, p.6-25, jan./abr. 2010.
- INGOLD, Tim. Jornada ao Longo de um Caminho de Vida: ,mapas, descobrido-caminho e navegação. *Religião e Sociedade*. v.25. n.1. 2005. p.73-109.
- MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da Percepção*. São Paulo: Martins Fontes. 1994
- RABELO, Miriam. *Notas de aula. FCHG32 –TES - Leituras sobre o corpo e sensibilidade 2010*. 2. Faculdade de Filosofia e Ciências humanas da Universidade Federal da Bahia. Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais-PPGCS-UFBA. 2010.
- RABELO, Miriam. A possessão como prática: esboço de uma reflexão Fenomenológica. *MANA* v.14, n.1, 2008, p.87-117.
- RABELO, Miriam Cristina. Entre a casa e a roça: trajetória de socialização no candomblé de habitantes de bairros populares em Salvador. In: *Religião e sociedade*. v. 28. n.1, 2008
- RABELO, Miriam Cristina. Merleau-Ponty e as Ciências Sociais: corpo, sentido e existência. Conferência apresentada no *Seminário ECSAS 15 anos de Fenomenologia e Ciências Sociais*. Salvador-Ba. Bahia: UFBA nov.2008a, 23p.
- SANTOS, Rita Maria Brito Santos. *O Terreiro e seus caminhos: uma análise da configuração espacial do candomblé*. Projeto de Pesquisa apresentado na seleção do



» 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

Doutorado em Ciências Sociais -2008 e apresentado no *Seminário ECSAS 15 anos de Fenomenologia e Ciências Sociais. Salvador-Ba.* Bahia: UFBA nov.2008, 15, p.

SANTOS, Rita Maria Brito. *Cidade Incompleta: os impactos sociais da indústria na produção do espaço urbano em Camaçari – Região Metropolitana de Salvador.* 2000. 204 p.: il Dissertação (Mestrado em Geografia) Instituto de Geociências, Universidade Federal da Bahia, 2002.