

Entre caboclos e orixás: relações e modos de fazer de um terreiro de candomblé na
Região Metropolitana de Salvador¹

Thaís Cristina Leal Verçosa - UFBA

Palavras-chave: candomblé; trajetórias; caboclo.

Este artigo discute como a relação entre o orixá e o caboclo de uma jovem recém-iniciada no candomblé atravessou décadas e foi relevante para a vida religiosa dela, produzindo agenciamentos e conexões com entidades *não-humanas/mais-que-humanas/outras-que-não-humanas/intangíveis* (LATOUR, 2012; BLANES & ESPÍRITO SANTO, 2014; HARAWAY, 2016; DE LA CADENA, 2018) - exus, erês, orixás e caboclos -, pessoas e espaços, definindo a escolha, construção e os cuidados com o terreiro de candomblé que ela veio a abrir após completar sua obrigação de sete anos e ser indicada para o cargo de mãe de santo. O foco é discutir como estas entidades e a mãe de santo constituíram um mundo particular a partir dos vínculos que foram construídos ao longo das décadas transcorridas entre a sua feitura, ocorrida ainda na adolescência, e sua trajetória como líder religiosa. Aqui, para entender o percurso religioso desta mãe de santo, suas entidades são fundamentais, assim como para tratar da questão da instauração do terreiro de candomblé enquanto tal e seu deslocamento no espaço, lidando com os diversos agenciamentos que foram e são necessários para que o terreiro se firmasse ao longo do tempo.

Donna Haraway (2016), em ensaio no qual discute sobre as mudanças que os humanos têm provocado no planeta, chama atenção para a necessidade do que ela definiu como “fazer parentes”. Para a autora, construir relações visando melhorar o modo de existência no planeta passa, necessariamente, por estabelecer novas formas de conexão entre os humanos e aqueles que ela chamou de “[...] mais-que-humanos, outros-que-não-humanos” (HARAWAY, 2016) Ela aponta que é preciso repensar o nome que damos a esse processo de mudanças profundas que os seres humanos têm perpetrado, porém ressalta que os humanos são apenas uma parte dessas relações e que

¹ Trabalho apresentado na 32ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 30 de outubro e 06 de novembro de 2020.

“fazer parentes é fazer pessoas, não necessariamente como indivíduos ou como seres humanos.” (*idem*), pois, para ela, é possível repensar o termo parente “pelo fato de que *todos* os terráqueos são parentes, no sentido mais profundo, e já passaram da hora de começar a cuidar dos tipos-como-arranjos (não espécies uma por vez).” (*ibidem*, grifo nosso)

Quando Marisol de La Cadena (2018) tratou da questão específica do território peruano em meio a um conflito de terras, se referiu a ele não apenas como a terra “sob jurisdição do estado peruano” (p. 98), mas, ainda, como uma “*entidade* que emerge por meio de *práticas* de vida” (*idem*, grifo nosso) do povo AwajunWapi. Ele mesmo, o território, aparece aqui como um ser dotado de características específicas e que tem actância (para pensar em termo latouriano). A autora aponta que, para os seres humanos modernos, esta relação específica entre pessoas e território não é facilmente alcançável, uma vez que os modernos pensam por exclusão e não por adição de elementos. Eu gostaria de propor uma abordagem em que pessoas e territórios existem como partes indissociáveis uns dos outros.

O que as autoras acima mencionadas chamam a atenção, apesar de tratarem de contextos diversos, é para esse modo de (re)pensar a relação entre humanos e outros seres. Isto é: a relação com estes seres não precisa ser pensada como fora da esfera do humano, mas, como algo que não é apenas humano, podendo ser mais-que-humano. Essas categorias retornam ao que Latour (2012) tratou em termos de não-humanos, porém buscando outras formas de identificá-los - ainda que não consigam propor a categorização sem que o foco esteja nos “humanos”, como em pares de oposição. Podemos, então, refletir sobre o contexto do *candomblé* e da relação específica entre pessoas e entidades através destes conceitos, visando analisar este vínculo contínuo refletindo sobre como as entidades participam da vida dos humanos e estabelecem relações com estes e entre si, e também as compõem - são *com* eles.

A chegada ao *candomblé* e suas demandas

A entrada de Ana² no *candomblé* coincidiu com seu processo de iniciação, quando tinha apenas 16 anos, no final dos anos 1940. É uma mulher oriunda de família

² Os nomes de todos os participantes desta pesquisa foram alterados a pedido dos interlocutores.

de camada popular de Salvador e cresceu na região de Brotas, bairro populoso da cidade. Durante sua infância e adolescência morou com a avó e alguns irmãos, tendo frequentado a escola e concluído o ensino primário. Tem pele morena, cuja aparência remete a uma indígena. Apesar de ter parentes iniciados e frequentadores do candomblé, ela não participava de nenhum terreiro, embora, desde criança, por curiosidade, subisse nos muros dos terreiros vizinhos à sua casa para ver as festas. Não havia interesse em participar da religião, mas gostava dos eventos públicos. Ana tinha ido com algumas amigas até um terreiro perto de sua casa, no Engenho Velho de Brotas, onde ficaram assistindo, pelo muro, à festa pública que lá acontecia. Sem nem adentrar o espaço físico do terreiro, recebeu seu orixá quando os ogãs³ daquela casa tocaram para Oxóssi, o que provocou uma queda e fez com que ela - ou Oxóssi - fosse parar dentro do barracão, perto dos atabaques. Assim, Ana nunca tinha entrado de fato em um terreiro até o dia em que bolou no santo⁴ e foi necessário ser recolhida imediatamente para ser feita⁵, sendo este evento parte da demanda de seu orixá. Conforme aponta Rabelo (2008),

[...] a vinculação com o candomblé é vista acima de tudo como obrigação: faz-se não por gosto – pelo prazer das festas ou na busca de satisfação pessoal (motivos que, por sinal, marcam o ingresso de sujeitos de camadas médias escolarizadas) – mas pela força da necessidade, pela demanda de entidades que nem no espiritismo de mesa branca encontram satisfação. (RABELO, 2008, p. 192)

Este era o caso de Ana: o orixá estava pedindo obrigação e não aceitou negociar com a mãe de santo da casa nem ir embora até que a situação fosse resolvida. Uma vez que Oxóssi se recusava a ser despachado, foi preciso mandar chamar sua avó, com quem Ana morava, explicar a situação e, como não havia dinheiro para pagar o processo de feitura e o orixá não queria esperar, foi necessário um acordo: a jovem ficaria no terreiro por três meses, trabalhando nas funções da casa - religiosas e de demandas domésticas -, até quitar sua dívida. Deste modo, foi iniciada e passou a vivenciar a lógica do terreiro, cumprindo com suas responsabilidades para com a casa e cuidando

³ Cargo exclusivamente masculino no candomblé, que é recebido por homens escolhidos pelos orixás para cuidarem de questões diversas do terreiro e auxiliarem a mãe de santo na manutenção da casa. Os ogãs não incorporam.

⁴ A primeira vez em que uma pessoa recebe o orixá e indica uma necessidade de ser iniciada na religião.

⁵ Iniciada no candomblé.

de seu orixá. Assim, seguindo Rabelo (2008), o enredo⁶ de Ana com o candomblé começou antes de sua feitura, mas se efetivou com ela.

José Carlos dos Anjos define a feitura no santo como,

[...] um renascimento em que a pessoa e o seu orixá de cabeça irão crescer e adquirir a maturidade religiosa juntos. Os contornos desse processo de crescimento marcam a pessoa em constituição e o orixá que vai amadurecendo na pedra e na cabeça do iniciado num mesmo processo. *Assim o orixá é inserido, conjuntamente com o filho num mesmo processo de iniciação.* (ANJOS, 2008, p. 84, grifo meu)

O processo de feitura, tanto do indivíduo quanto do seu orixá, requer um olhar mais atento para o processo de aprendizagem, baseado tanto na repetição do que já foi feito pelos mais velhos quanto na possibilidade de inovação frente a novas demandas. Ingold (2010), ao tratar do tema da transmissão do conhecimento cultural entre gerações, aponta que, na verdade, o que existe é uma redescoberta de práticas culturais que se atualizam, o que implica em um papel ativo do aprendiz neste processo. Desta forma o vínculo entre Ana e seu Oxóssi começou a ser criado, assim como a própria relação dela com o candomblé e com sua mãe e irmãos de santo. O caminho de Ana junto a esta religião começava a se formar. Ainda seguindo Anjos sobre o processo de iniciação, é relevante ressaltar que

No mesmo ato, a pessoa se reconstitui como um ser para a sua divindade. O orixá e a pessoa se formam num mesmo processo - a iniciação. Nas obrigações subsequentes as duas entidades - a pessoa e o orixá - se fortalecem mutuamente. (ANJOS, 2008, p. 90)

Porém, poucos anos após a feitura, sua mãe de santo resolveu fechar o terreiro e, ficando sem cuidados religiosos, Ana optou por levar seu santo para a casa de seu avô de santo, no bairro de Luís Anselmo, onde permaneceu por alguns anos e deu obrigação de sete anos⁷, recebendo o decá⁸, uma indicação de que poderia abrir seu próprio

⁶ Flaksman (2014) trata de enredo no candomblé nos seguintes termos: “*Ter enredo é ter uma relação; ou melhor, um complexo de relações.*” que “[...] pode dizer respeito tanto a relações entre orixás quanto a relações entre seres humanos e ainda, muito frequentemente, entre humanos e orixás.” (FLAKSMAN, 2014, p. 4, grifos no original)

⁷ A obrigação de sete anos tira o iniciado da condição de iaô e o transforma em egbomi. Agora, ele é um irmão mais velho.

⁸ Após a obrigação de sete anos, se estiver no caminho do iniciado se tornar mãe ou pai de santo ele receberá o decá, o que lhe dá direito de abrir seu próprio terreiro. Segundo informa Lima (2003), o filho

terreiro. Com o falecimento do avô de santo, disputas internas entre egbomis⁹ da casa, que tinham a intenção de ocupar o posto de iyalexá¹⁰, acabaram afastando Ana do terreiro. Ela foi, então, convidada por uma famosa mãe de santo de Salvador para levar o seu assentamento¹¹ de Oxóssi para o seu terreiro, o que aceitou, passando a frequentar a casa da iyalexá. Porém nenhuma consulta foi feita a Oxóssi sobre esta mudança e a convivência não durou muito tempo: depois de alguns conflitos, o orixá bateu o pé e disse que não ficaria. Sua intenção era que Ana abrisse o próprio terreiro, o que começou a ser demandado através dos búzios e de recados, mas, naquele momento, não havia quem a apoiasse nem recursos financeiros para tal.

Cansada de circular entre tantos terreiros, resolveu então zelar do orixá em sua própria casa: mandou fazer um móvel de madeira, colocou na sala e manteve o assentamento guardado. Durante alguns anos não frequentou nenhum terreiro com assiduidade, mas passou a ir com o seu irmão, Carlos - que era mais novo e há pouco tempo tinha ido morar com ela -, a algumas sessões de mesa branca e de caboclo¹². Durante o tempo em que esteve nos terreiros, Ana não havia recebido nenhum caboclo, mas, ao acompanhar alguns conhecidos que foram deixar oferendas no Parque de São Bartolomeu¹³, Seu Pena Branca veio pela primeira vez. Ela e Carlos continuaram frequentando outras casas até que, em uma sessão de mesa branca na Fazenda Garcia, Seu Pena Branca voltou e se firmou lá, trabalhando¹⁴. Ainda que sua família fosse do candomblé, o marido de Ana não gostava que ela frequentasse nenhum terreiro nem que cuidasse de seu santo e do caboclo, e começou a importuná-la, tentando proibir que ela

de santo recebe objetos que lhes asseguram esse direito: “uma navalha, uma faca e uma tesoura, conjunto a que se dá, por extensão, o nome de cuia [...]” (LIMA, 2003, p. 149)

⁹ Irmão mais velho, que cumpriu a obrigação de sete anos.

¹⁰ O cargo mais alto na hierarquia do terreiro; também chamada de mãe de santo.

¹¹ Marques (2018) define assentamento como “uma espécie de ‘altar’, ou arranjo de forças que irá mediar a relação entre o orixá e a pessoa” (MARQUES, 2018, p. 229), que é composto por alguns elementos, como a ferramenta específica do orixá, o otá - “a pedra fundamental que é o próprio orixá” (*Idem*) -, além de vasilhames de louça ou barro, entre outros. Segundo, Rabelo (2008), o assentamento é um “conjunto de louças e vasilhas em cujo interior se encontra, além de outros objetos, a pedra (otá) onde reside o orixá pessoal do indivíduo, o assentamento é a presença material de um componente não-eu da pessoa: seu orixá.” (RABELO, 2008, p. 194)

¹² Conforme definem Rabelo e Aragão (2018), a mesa branca é “também chamada de sessão espírita, em que os caboclos respondem ao chamado dos presentes sentados em oração” e a sessão de caboclo é a “sessão de giro em que vêm para dançar e tirar suas cantigas ao som dos atabaques” (RABELO; ARAGÃO, 2018, p. 90)

¹³ Localizado em Salvador e reconhecido espaço de culto aos orixás e caboclos, sendo considerado um local sagrado para os integrantes da umbanda e do candomblé na capital.

¹⁴ Ou seja: atendendo a clientela que frequentava a sessão, dando conselhos e recomendando modos de cuidar.

fosse às sessões. Nesta época, a família se mudou para uma casa maior, em Brotas, e Ana decidiu enfrentá-lo, ocupando um dos quartos da casa com o assentamento de Oxóssi.

Apesar da falta de recursos materiais, ela e Carlos, que já havia começado a trabalhar, conseguiram reunir tudo que seria necessário - animais, comida seca¹⁵, vestuário etc. - para dar a obrigação para o seu orixá, contando com a ajuda da mãe pequena de Ana para realizar as atividades, já que Oxóssi ficou anos dentro do armário e precisava ser alimentado para renovar o axé.

O caboclo Pena Branca apareceu na vida de Ana ainda na sua juventude e foi a partir da presença dele e das demandas por ele exigidas que Ana começou a participar de sessões de mesa branca e de caboclo em alguns terreiros da periferia de Salvador. Diante da demanda de trabalho do caboclo, e a contragosto de seu esposo, começou a dar sessão em casa, uma vez por semana. Uma grande quantidade de pessoas da vizinhança passou a frequentar a sessão para assistir e se consultar com Seu Pena Branca. Segundo Carlos, “foi o caboclo que puxou tudo isso. Aí o caboclo ajudou e ela conseguiu achar um terreno quase na frente de onde ela fez santo. O dono do terreno conhecia ela, era doido por ela, e facilitou tudo. Olha como são as coisas, né? Olha o que é caboclo!” (Entrevista concedida em 08/07/2019) Com o terreno comprado e a pequena casa organizada, eles construíram o primeiro quarto e levaram o santo pra lá junto com o Exu que ela havia assentado e o caboclo, que foi colocado em um quarto separado. Lá foi seu primeiro terreiro. Como discutem Rabelo e Aragão, quando a demanda é solicitada não apenas pelos orixás, mas também pelo(s) caboclo(s),

Neste caso, precisam cuidar das duas partes – a parte do orixá, no candomblé; a parte do caboclo, na sessão (seja a mesa branca, também chamada de sessão espírita, em que os caboclos respondem ao chamado dos presentes sentados em oração, seja a sessão de giro em que vêm para dançar e tirar suas cantigas ao som dos atabaques). (RABELO; ARAGÃO, 2018, p. 90)

Porém as sessões de caboclo começaram a encher e o espaço ficou apertado. Ao mesmo tempo, o orixá de Ana começou a se mostrar insatisfeito, pois queria mudar o terreiro de lugar. Ana e Carlos, através de um conhecido que gostava muito de Seu Pena Branca e

¹⁵ Os alimentos específicos de cada orixá, como acarajé de Iansã e o axoxô de Oxóssi.

alcançou muitas graças através do caboclo, encontraram um terreno em Simões Filho. Era então 1976.

Até então, foi possível visualizar, de maneira nuançada, como a vida de Ana esteve marcada pelas vontades individuais das duas entidades que fazem parte da sua prática religiosa, prática esta que foi instaurada pela necessidade do seu orixá de cabeça¹⁶, mostrando o caminho de modo imperativo. Poucos anos depois, o caboclo também se apresentou, porém com demandas diferentes das do orixá. Entretanto, antes de prosseguir apresentando a trajetória de Ana, é relevante discutir brevemente sobre o caboclo, pois esta entidade não apenas demanda questões diversas na vida dela como, em si mesma, tem uma ontologia outra da dos orixás. A ideia é pensar, apesar destas diferenciações, nas possibilidades de coexistência não apenas dentro dos terreiros de candomblé, mas como partes indissociáveis da vida das pessoas que com eles convivem.

Pensando as entidades de Ana a partir de impasses e negociações

A entidade caboclo é tema de debate dentro do âmbito dos estudos socioantropológicos da religião há algumas décadas, porém as pesquisas sobre caboclos têm se intensificado mais recentemente, com estudos mais específicos sobre estas entidades¹⁷ a partir dos anos 1990. Jocélio Teles dos Santos (1995) apresentou, em meados dos anos 1990, um estudo particular sobre os caboclos. Este trabalho trata do caboclo no universo da religiosidade afro-baiana e, segundo o autor, a categoria “caboclo” abarca os elementos indígenas dentro do candomblé, além de outras entidades que são similares a eles, como os boiadeiros (p. 9). Santos aponta que há uma compreensão nítida e bastante definida, entre os adeptos do candomblé, sobre as duas entidades - orixás e caboclos -, e, enquanto o caboclo é mais ligado ao chão e trabalha para a realização não apenas de questões espirituais como materiais, os orixás são o próprio caminho de vida da pessoa. Dentro dos terreiros ocupam espaços físicos distintos dos orixás, porém o culto ao caboclo tem grande relevância em muitas casas de

¹⁶ Também chamado de “orixá de frente”, aquele que é responsável pela cabeça do indivíduo, sendo o principal no seu enredo de santo.

¹⁷ Cito aqui, entre outros, os trabalhos de Mundicarmo Ferretti, 1994; Reginaldo Prandi, 2006; Maria Rosário de Carvalho e Ana Magda Carvalho, 2012.

candomblé baianas, sendo cultuados, muitas vezes, nos moldes dos orixás. Segundo o autor, “o caboclo introduziu, no âmbito do universo religioso afro-baiano, um discurso de valorização do elemento autóctone que implica, ao nível de discurso dos adeptos, em uma valorização da cultura indígena.” (SANTOS, 1995, p. 90) O texto de Santos é rico não apenas pela diversidade de temas que o autor aborda como pelo trabalho de sistematização sobre esta entidade.

Em análise sobre a semântica específica dos caboclos em relação aos próprios orixás, M^a do Rosário Carvalho e Ana Magda Carvalho, enfatizam que, “[...] ao contrário dos orixás, os caboclos assumem comportamentos humanos (bebem, preferencialmente, cerveja quente e jurema e fumam), prescindem da mediação da hierarquia sacerdotal e estabelecem uma relação íntima com os seres humanos.” (CARVALHO; CARVALHO, 2012, p. 19), aparecendo, então como uma entidade que difere completamente dos orixás e se assemelha mais com outras que participam da vida dos terreiros de candomblé, como os erês.

Em trabalho recentemente publicado sobre esta entidade, Rabelo e Aragão (2018) enfrentam o tema a partir da proposta de Isabelle Stengers sobre a ecologia das práticas, pensando a relação entre caboclos e orixás a partir da ideia de simbiose, refletindo sobre como o encontro entre estas entidades possibilita compreender de que forma o candomblé “acolhe, integra e conecta práticas diferentes.” (RABELO; ARAGÃO, 2018, p. 85). Os autores discutem os diferentes modos de existência do caboclo a partir de sua relação com o espaço físico do terreiro, sua dinâmica de convivência com as pessoas e outras entidades, o modo de trabalhar e demandar trabalho e sua presença mesma no cotidiano das casas e na vida daqueles que recebem esta entidade através da incorporação, apontando para as diferenças em relação aos orixás, o que aponta para *ethos* distintos, porém ressaltando que há uma ética envolvida nos modos de conviver e se relacionar.

José Carlos dos Anjos, ao tratar da religiosidade afro-brasileira, discute o tema a partir do que chamou de uma “lógica rizomática”, que pode ser analisada, para o autor, a partir da ideia de rizoma presente em Deleuze & Guattari. A partir dessa reflexão teórica e relacionando caboclo e orixás, afirma que esta religiosidade, “em lugar de dissolver as diferenças *conecta o diferente ao diferente deixando as diferenças subsistirem enquanto tal*. Um caboclo permanece diferenciado de um orixá mesmo se

cultuados no mesmo terreiro e sob o mesmo nome próprio (como por exemplo, ogum).” (Anjos, 2008, p. 82, grifo nosso)

Estas possibilidades de diferenciação e aproximação entre orixás e caboclos permearam toda a vida religiosa de Ana, à qual retorno agora. Como visto anteriormente, ela primeiro recebeu seu orixá, Oxóssi, que foi determinante para a sua entrada no candomblé, colocando-a em contato com este novo mundo que precisava ser instaurado¹⁸. Anos depois o caboclo Seu Pena Branca apareceu, estabelecendo outras formas de lidar com a religião e possibilitando e exigindo trabalho. Apesar de Oxóssi ser o dono da sua cabeça, o caboclo se integra a uma hierarquia e participa da vida dela com muita intensidade, definindo situações e estabelecendo critérios. Ao discutir a fundação de um terreiro, Evangelista (2002) aponta para uma “necessária coletivização – ainda que informal – do espaço, tanto por se tratar de uma comunidade religiosa que pressupõe o uso coletivo do local, quanto por estabelecer vínculos entre pessoas e divindades através da circulação do axé.” (EVANGELISTA, 2015, p. 72). A autora observa que a construção e o desenvolvimento de um terreiro passam pela negociação entre a mãe ou o pai de santo e as entidades que o constituem. A escolha do local e a definição dos lugares onde o barracão, as casas de orixás e outros espaços sagrados do terreiro serão construídos/dispostos não é feita de forma arbitrária, mas com a participação dos orixás/entidades que compõem a vida religiosa do sacerdote, uma vez que estes atuam de forma ativa na vida dos seres humanos. A necessidade de se tornar mãe de santo foi imposta por Oxóssi, que demandou, também, a abertura de uma casa, mas foi o caboclo Seu Pena Branca que viabilizou a aquisição do lugar onde Oxóssi seria assentado e no qual ele pudesse trabalhar nas sessões. Conforme apontam Rabelo e Aragão, “[...] enquanto estes [os orixás] já existem nas pessoas (como componentes dela), os caboclos chegam de fora.” (RABELO; ARAGÃO, 2018, p. 93) e são independentes. Eles não faziam parte da pessoa antes, mas aparecem e solicitam cuidados. Assim, Ana teve que lidar com as suas duas entidades, que nem sempre

¹⁸ O filósofo Étienne Souriau (2009) discute os processos de criação a partir do conceito de “instauração”. Para este autor, os modos de existência são sempre contingentes e históricos, então qualquer ser precisa ser instaurado, e esse instaurar é um processo coletivo que requer esforço e trabalho e envolve mais de um agente. Para ele, a existência é sempre inacabada, pois tudo é uma obra por fazer, só podendo ser verificada no âmbito do virtual, como uma possibilidade ou não de acontecer. O processo instaurativo ocorre quando essa virtualidade se transforma em concretude; assim, cada ação dos agentes instauradores, pouco a pouco, transforma o virtual em concreto. Como este processo é um trabalho a ser feito, a improvisação e a possibilidade de falha estão sempre presentes, assim como a expectativa de criatividade.

estiveram em acordo sobre questões religiosas, influenciando profundamente no seu caminho. Portanto, não há como separar as dinâmicas de homens e entidades: no terreiro, sagrado e profano não aparecem como um par em oposição, mas estão profundamente imbricados.

Como consequência do estreitamento das relações entre Ana e seu caboclo, Seu Pena Branca solicitou que um terreiro fosse aberto para que ele pudesse ter sua própria sessão. A escolha inicial do local para o terreiro se deu em Salvador, mas o caboclo não estava satisfeito e um terreno foi indicado na cidade de Simões Filho por um dos clientes que frequentava as sessões do caboclo. Para os integrantes do terreiro, o novo local não apareceu por acaso: antes se deu pela interferência do caboclo na vida de Ana e a escolha do espaço marcava seu território. Apesar de levar o nome do orixá de cabeça da mãe de santo, eles acreditam que aquela terra também pertence ao Seu Pena Branca pela forte influência do caboclo na vida religiosa da mãe de santo. Ainda seguindo a discussão proposta por Rabelo e Aragão, podemos pensar a relação entre estas entidades a partir da ideia de *linhas*:

Linhas de história, parentesco e afinidade conectam, no dia a dia do terreiro, entidades que raramente se encontram face a face e que à primeira vista pouco têm em comum. Aparentemente, trata-se de linhas que conectam, estabelecendo a superioridade dos orixás no terreiro. Os caboclos em alguma medida se colocam abaixo dos deuses africanos, como filhos adotivos, mensageiros ou mesmo estrangeiros acolhidos por estes no candomblé: devem respeito aos orixás. Mas, no terreiro, convivem diferentes perspectivas: a depender daquela pela qual se olha, a direção das linhas de respeito e consideração pode bem ser outra. (RABELO; ARAGÃO, 2018, p. 93)

Ao nos debruçarmos sobre a história do terreiro de Ana, não há como apontar qual das entidades, de fato, organizou a vida cotidiana ao longo das décadas transcorridas desde a sua fundação, pois, apesar de Oxóssi ser constantemente consultado sobre as necessidades da casa e impor suas próprias demandas - participando dela ativamente desde a adolescência da mãe de santo -, o caboclo esteve presente durante todo o tempo em que Ana vivenciou o terreiro, e, quando precisou se afastar por motivos de saúde - o que compreende os últimos cinco anos - o caboclo foi com ela. Assim, neste caso, as

linhas entre o Oxóssi de Ana e de Seu Pena Branca estão entrelaçadas e conectadas, ora em concordância, ora não.

Quando iniciei a pesquisa de campo, Ana já havia se afastado do terreiro por questões de saúde. Por se tratar de uma doença degenerativa, o quadro foi se agravando, o que levou ao distanciamento total da mãe de santo, ficando ao encargo de Carlos assumir as responsabilidades frente à casa e suas entidades. É um homem franzino e muito ativo, que trabalha incessantemente dentro do terreiro, ocupando o cargo de babakekerê - ou pai pequeno -, sendo consultado sempre que alguma coisa precisa ser feita ou decidida e nada se realiza sem que ele tenha autorizado. Por ser irmão consanguíneo e tendo acompanhado a vida religiosa de Ana desde sua juventude, foi o integrante do terreiro que viveu mais próximo a ela, se tornando meu interlocutor privilegiado no que tange às relações de Ana com seu orixá e seu caboclo.

Em uma conversa enquanto limpávamos galinhas no fundo do terreiro, questionei a Carlos sobre as entidades do enredo de Ana, pois queria entender como se davam essas relações. Ele disse que achava que existia uma *disputa* entre Seu Pena Branca e Oxóssi, “pois foi o caboclo quem ajudou a fazer o terreiro, foi quem puxou tudo, e ele é de mesa branca. Ele não gosta muito dessa coisa, de candomblé” (Entrevista concedida em 08/07/2019). Seguindo a discussão de Rabelo e Aragão,

O espaço e o tempo são segmentados; caboclo e orixá não se misturam e aparentemente não se encontram. Entre eles, um jogo de aproximação e distância, ou de inclusão parcial: os caboclos são admitidos no mundo dos orixás, que, ao admiti-los, se diferencia e segmenta (se divide em partes). (RABELO; ARAGÃO, 2018, p. 103)

Porém esta não foi a única vez em que a agência das entidades de Ana apareceu como relevante na rotina do terreiro.

Durante pouco mais de 20 anos o terreiro se manteve assentado e em funcionamento no mesmo lugar, mas uma nova realidade se impôs: o tráfico de drogas apareceu na região. A casa vizinha ao terreiro, com a qual divide o mesmo muro, foi ocupada por um ponto de tráfico nos anos 1990. Os adolescentes que comiam caruru de Ibeji no terreiro, quando crianças, começaram a se envolver com esta atividade e isso provocou muito medo em Ana. Muitos traficantes começaram a circular pelo local e os

caseiros relatavam casos de assassinatos na região. Quando o terreiro passou a ser ameaçado pelos traficantes, então ela resolveu sair de lá e começou a procurar outra casa para onde pudessem se mudar. Acharam uma casa no mesmo bairro, que era espaçosa e serviria bem às necessidades do terreiro, e a compraram. Em uma sessão, Seu Pena Branca, incorporado em Ana, passou um recado do orixá, avisando que Oxóssi não tinha interesse que o terreiro mudasse de lugar, e que era preciso confiar no que a resguardava (e ao terreiro), mas Ana encontrava-se muito preocupada com a circulação daquelas pessoas na região e estava decidida. Enquanto o tempo passava e Ana preparava a mudança, o orixá da mãe de santo enviou diversos recados através do jogo de búzios e do seu caboclo, indicando que o terreiro deveria permanecer onde estava, porém Ana decidiu remover todos os assentamentos e plantar o axé em um novo espaço, a despeito da insistência de suas entidades. Recebeu um último aviso para que não se mudasse, mas ignorou, e decidiu levantar tudo e se mudar para a nova casa. Todos os fundamentos que estavam assentados no lugar foram retirados ritualmente e reassaentados na nova casa, porém isto foi feito não somente sem que Oxóssi e Seu Pena Branca dessem autorização, mas contra a sua vontade.

O lugar onde o terreiro ficava anteriormente foi posto à venda, mas nenhuma transação se efetivava, embora aparecessem pessoas interessadas em adquiri-lo. Ana mandou derrubar tudo o que lá estava construído, desde a casa principal até as casas dos santos, do caboclo e algumas árvores que estavam relacionadas a certos orixás, como Iroko e Ossain, mas a pessoa chamada pra realizar esta tarefa não conseguia concluir o trabalho, pois sempre haviam situações de impedimento: suas ferramentas quebravam, ele e seus ajudantes adoeciam ou se machucavam no local. Assim, foi como se o antigo terreiro tivesse parado no tempo.

Quando o terreiro se deslocou, Ana ainda recebia alguns poucos clientes, que eram pessoas que a conheciam há muitos anos na região e iam consultar o jogo de búzios e fazer limpezas e ebós. Ela não cobrava pelos trabalhos realizados, apenas pela compra do que seria necessário para realizar estas atividades. No novo lugar, no entanto, esta clientela só aparecia bem esporadicamente. Apesar de manter boas relações com suas antigas vizinhanças, havia uma dificuldade maior de deslocamento destas pessoas para o novo terreiro, o que aumentou ainda mais a sensação de

isolamento. As sessões de caboclo também já não aconteciam mais com a mesma frequência, o que atraía menos gente ao terreiro.

Ao mesmo tempo, Oxóssi começou a “cobrar” a atitude de Ana. Sempre respondia no jogo ou mandava recados dizendo que ela deveria voltar para o lugar anterior. Havia, ainda, dois moradores da nova vizinhança que eram Testemunhas de Jeová e não aceitavam a presença do candomblé no entorno, passando a perseguir o terreiro e as pessoas que o frequentavam, o que acabou por afugentar a já minguada clientela e dificultar a fixação do terreiro.

Passaram-se alguns poucos anos - 6 ou 7 - e o terreno onde o terreiro ficava anteriormente ainda não tinha sido vendido. O local estava degradado e abandonado e virou local de circulação de pessoas da comunidade. Como estava sentindo necessidade de voltar, Ana optou por se deslocar novamente, porém seria necessário reconstruir toda a estrutura, já que ela havia solicitado que o terreiro fosse derrubado. Na planta original não havia barracão, mas Ana decidiu que faria um. Durante esse processo de reforma, os homens que trabalharam na obra encontraram várias coisas enterradas pelo terreno, que Ana sabia terem sido postas lá por outras pessoas de candomblé, no intuito de prejudicá-la e prejudicar o terreiro: foram descobertos ossos humanos e de animais enterrados no chão, chumaços de cabelos em troncos de árvores. Segundo Gabriel¹⁹, o intuito era “queimar o axé da casa”, ou seja, prejudicar o axé do terreiro e a vida daqueles que participavam dele. Foi necessário lidar ritualmente com estas questões e limpar o lugar antes que o terreiro fosse reassentado. Carlos entende que foi o Oxóssi de Ana que provocou esse retorno e a incapacidade de eles darem certo no novo endereço, o que ele chama de “castigos” do orixá.

Assim, o primeiro deslocamento do terreiro, que ocorreu sem permissão de Oxóssi, trouxe consequências não apenas para Ana, mas também para seus familiares: em um curto período de tempo, ela teve câncer de mama e precisou de tratamento, que foi eficaz. Em seguida, levou uma queda e quebrou a cabeça do fêmur, o que a incapacitou de realizar suas atividades por um período. Em seguida, passou por uma situação dentro do terreiro no qual teve uma arma apontada para a cabeça - Gabriel disse que isso, particularmente, a abalou profundamente, pois “sendo filha do orixá da caça, ver uma arma de fogo apontada para si soou como uma agressão grave”. Carlos teve

¹⁹ Filho de Carlos e sobrinho de Ana, que participa ativamente do cotidiano do terreiro, apesar de não ser iniciado no candomblé.

câncer de próstata e quase morreu de septicemia na porta do hospital. Elza²⁰ teve câncer de tireoide. Tudo isso é atribuído, por eles, à mudança de local sem autorização do santo e só aconteceu depois que Ana resolveu voltar para o terreiro antigo, o que causou estranhamento e a sensação de que os castigos poderiam continuar. Gabriel me explicou o porquê: segundo ele, os orixás mais quietos são os que podem infligir os castigos mais pesados para seus filhos. Ele me disse que “Oxóssi é aquele que vai lhe dando laço, vai lhe dando laço, e você vai andando, andando e esquecendo o que você fez, o que você falou. Um belo dia ele fala: ‘agora’. E ele puxa com tudo, e lá vem você sendo arrastado e destruindo tudo que construiu.” (Entrevista concedida em 14/09/2019). No terreiro, eles entendem essa sequência de fatos como castigos infligidos pelo orixá em decorrência da decisão arbitrária de Ana, apesar de todos os recados que lhe foram destinados. Ao contrariar seu orixá, ela e seus familiares - de sangue e, em certa medida de santo - arcaram com as consequências.

As situações acima narradas se aproximam da noção do que Espírito Santo e Blanes (2014), inspirados na teoria laturiana do Ator-Rede, chamaram de “agência dos intangíveis” (BLANES & ESPÍRITO SANTO, 2014, p.1). Os autores discutem como estes intangíveis - ou não-humanos - produzem efeitos no “real” e instauram novas possibilidades de socialidade, fazendo parte de trajetórias pessoais e coletivas; eles agem “como efeitos-no-mundo, com potencial para constante imprevisibilidade e transgressividade”²¹ (*Ibid*, p. 3) Quando os problemas começaram a aparecer no terreiro e na vida daqueles que estão implicados com ele, foi entendido, imediatamente, que eram castigos do orixá de Ana, que se mostrava insatisfeito. Tentaram apaziguá-lo, mas nada foi suficiente: ele queria que o terreiro voltasse para o lugar onde esteve assentado anteriormente, e não havia possibilidade de negociação. Quanto mais o tempo avançava, mais o terreiro e as pessoas padeciam. E, embora ela tenha acatado sua solicitação e retornado, se movimentando mais uma vez no espaço, o orixá não estava satisfeito, pois os castigos ainda não cessaram completamente, uma década depois: para aqueles que cuidam e fazem o terreiro através das práticas cotidianas, ainda parecem haver pendências, pois o afastamento da mãe de santo de seu posto e do terreiro trouxe e traz, ainda, consequências para a dinâmica e o andamento da casa.

²⁰ Esposa de Carlos que, apesar de não ser iniciada, tem seu santo assentado no terreiro e frequenta o local, participando da família de santo da casa.

²¹ Tradução nossa do original em inglês.

O afastamento de Ana e as implicações no cotidiano do terreiro

A última vez em que Ana esteve no terreiro foi em 2016. Esta ausência permanente implicou em novas dinâmicas, pois impactou não apenas nos modos de cuidar e fazer do terreiro, mas novas relações foram estabelecidas e outras práticas precisaram ser adaptadas ou criadas, ainda que temporariamente.

O caboclo Seu Pena Branca faz parte do enredo da iyalorixá da casa, mas, na sua ausência, tem participado de algumas atividades montando²² o corpo de Carlos. Este normalmente recebe seu próprio caboclo, Águas Claras, mas Seu Pena Brancas às vezes vem nas obrigações que lhe são destinadas, participando da vida da casa. Apesar de Ana estar ausente, o caboclo decidiu continuar atuando na casa, e agora é cuidado por Carlos, que se responsabiliza, além de seu Pena Branca, pelo Eru e pelo Boiadeiro, dois outros caboclos que eram recebidos pela mãe de santo, e que se apresentam eventualmente no terreiro.

Quando ela se afastou, o terreiro ficou um tempo sem querer receber ejé²³. Seu Oxóssi e os demais orixás assentados, além dos caboclos e exus se recusaram a aceitá-lo, então as obrigações ficaram suspensas até que a saúde de Ana melhorasse e as entidades admitissem que as matanças pudessem ser feitas novamente. O tempo da espera foi o tempo das entidades, e não houve negociação possível.

Durante estes últimos anos, eles cuidaram do santo de Ana, até que, um dia, o Oxóssi disse que não queria mais que as obrigações fossem dadas, porque ele já estava satisfeito, e deveriam apenas arriar comida seca, sem a necessidade dos sacrifícios animais, pois Ana já estava em uma idade avançada e seu corpo não suportaria. Foi preciso instituir um novo modo de cuidar: em uma das conversas que tive com Carlos, enquanto tratávamos os bichos de pena da obrigação de Exu, ele explicou que “Sou eu que fico aqui fazendo pra ela, arriando por ela como ela fazia. Faço osé²⁴ uma vez no mês, arrei as comidas secas por ela.²⁵” A negociação foi feita e Oxóssi aceitou que outra pessoa cuidasse de seu assentamento.

²² Montar, aqui, remete à posseção do corpo do indivíduo por entidades, como caboclos e orixás.

²³ Sangue sacrificial.

²⁴ É o ritual de limpeza dos quartos dos orixás e de seus assentamentos.

²⁵ Nota do diário de campo.

O caboclo de Ana também suspendeu matança com bichos de quatro patas²⁶, independente da obrigação e da entidade, porque a saúde da mãe de santo está muito frágil e, apesar de ela não estar fisicamente no terreiro, sua relação permanece e a força de uma matança grande poderia afetar diretamente sua saúde e adiantar a sua partida. Como me explicou Gabriel, a mãe de santo é a cumeeira da casa, então mexer com uma energia forte no terreiro implica, neste caso, no risco de a cumeeira não suportar e desencarnar. Antes mesmo do afastamento definitivo de Ana, as coquéns²⁷, perus e pavões haviam sido suspensas nas obrigações dos caboclos, porque, segundo Carlos, estes animais carregam uma energia mais forte que outros bichos de duas patas, além de puxar uma quantidade grande de energia para o terreiro.

A última vez em que Seu Pena Branca veio no corpo de Ana foi quando o vulto²⁸ de um guerreiro indígena, usando um longo cocar de penas brancas e segurando arco-e-flecha, foi colocado em seu altar. Desde as primeiras vezes em que apareceu, havia verbalizado o desejo de ter uma imagem sua assim, e naquele dia veio receber o tão esperado presente. O caboclo demonstrou que a ligação com Ana estava fraca, dançando pouco e vagorosamente, falava baixo e se despediu com pressa. Para aqueles que estavam presentes ficou claro que a conexão estava perdendo a intensidade. Esta foi a última vez em que se encontraram, caboclo e seu cavalo. Porém, a ausência da iyalorixá também participa na presença da entidade no terreiro, e, de certa forma, modula as forças que marcam a presença do caboclo.

Diante da doença de Ana e sem possibilidades de cura, e do afastamento quase que completo de seus filhos consanguíneos da dinâmica do terreiro, uma das preocupações é a possibilidade de fechamento da roça, o que poderia ocorrer à revelia de Oxóssi, dono do terreiro, e de Seu Pena Branca, que “levantou a casa”, além dos exus e outros orixás assentados, trazendo a possibilidade de acarretar problemas sérios para a vida de todos aqueles que estão implicados nas linhas construídas ao longo da vida do terreiro. Carlos quer levar o terreiro à frente, mas Elza acha que a “ida” de Ana - ou seja, sua morte - significa encerrar as atividades do terreiro, pois o terreiro seria a materialização de uma missão que Ana deveria cumprir e que deve se encerrar.

²⁶ Bois, cabritos, bodes.

²⁷ Galinha d'angola.

²⁸ Como são chamadas, neste terreiro, as imagens, em metal ou cerâmica, das entidades.

Com a ausência de Ana, Seu Pena Branca tem montado o corpo de Carlos eventualmente, porém é cada vez mais rara sua chegada. Pude presenciar uma das últimas vezes em que ele esteve “na terra”: foi durante uma das obrigações para os caboclos da casa, em 2018. Seu Pena Branca não se demorou e passou poucos recados, sendo a maioria deles para dizer que estava atento ao que acontecia ao terreiro e que estava cuidando de Ana. No ano passado veio novamente e disse que não era preciso que as pessoas se preocupassem, pois ele iria “pegar ela (Ana) pela mão e levar até a morada do pai”, demonstrando que não iria deixá-la sozinha em nenhum momento, até a sua partida.

Conclusões provisórias

Aqui, a preocupação foi menos discorrer sobre as duas principais entidades da mãe de santo - de uma gama que inclui os demais orixás do seu caminho, além de outros caboclos e de seu erê, Jasmin - e mais estender o olhar para como se dão as dinâmicas relacionais na sua trajetória religiosa e as implicações para o seu terreiro de candomblé, que só veio a existir por força de Oxóssi e Seu Pena Branca. A trajetória de vida da iyalorixá esteve marcada, desde o encontro com cada uma dessas entidades, pela questão religiosa, tendo esta se tornado o seu próprio caminho.

Pensar o cotidiano deste terreiro em *se fazendo* a partir de suas entidades, implica em atentar para as práticas que foram e são reordenadas diante das circunstâncias impostas pelas demandas e tarefas que precisam ser cumpridas, contando com o auxílio e a proteção do orixá e do caboclo, principalmente diante da presença da ausência da mãe de santo. Este estudo é - ainda como um *continuum* -, portanto, “bom para pensar” como linhas de vidas diversas se encontram - e se distanciam - nesta casa de candomblé e que práticas permitem que o terreiro se constitua e resista no tempo, apesar de e “ao longo de” processos e rupturas.

Há, aqui, muito ainda em aberto, porque estes processos estão sempre se conectando a outras linhas de vida, de pessoas, entidades, territórios. Os fluxos *de e no* movimento que os terreiros criam e pelos quais trilham estas linhas produzem sempre outras possibilidades, outros lugares e caminhos.

Referências bibliográficas

ANJOS, José Carlos dos. **Debates do NER**, Porto Alegre, ano 9, n. 13, p. 77-96, jan./jun. 2008

BLANES, Ruy & ESPÍRITO SANTO, Diana (eds.) **The social life of spirits**. Chicago: The University of Chicago Press, 2014.

CARVALHO, Maria Rosário de; CARVALHO, Ana Magda (Org.). **Índios e caboclos: a história recontada**. Salvador, EDUFBA, 2012.

DE LA CADENA, M. Natureza incomum: histórias do antrope-cego. **Revista do Instituto dos Estudos Brasileiros**, Brasil, n. 69, p. 95-117, abr. 2018. Disponível em: <<http://www.revistas.usp.br/rieb/article/view/145635/139582>>. Acesso em: 2 set. 2020.

DESPRET, Vinciane. O corpo que nós cuidamos. Tradução de: The Body We Care For: figures of Anthrope-zoo-genesis. **Body & Society**, Vol. 10, n. 2-3, p. 111-134, 2004.

EVANGELISTA, Daniele Ferreira. Fundando um axé: reflexões sobre o processo de construção de um terreiro de candomblé. **Relig. soc.**, Rio de Janeiro, v. 35, n. 1, p. 63-85, Jun. 2015. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872015000100063&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 8 set. 2020.

FERRETTI, Mundicarmo. **Terra de Caboclos**. São Luís: SECMA, 1994.

HARAWAY, D. Antropoceno, Capitoloceno, Plantationoceno, Chthuluceno: fazendo parentes. **ClimaCom Cultura Científica** – pesquisa, jornalismo e arte [online], Campinas, ano 3, no 5, abr. 2016. Disponível em: <<http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/antropoceno-capitaloceno-plantationoceno-chthuluceno-fazendo-parentes/>>. Acesso em: 4 set. 2020.

INGOLD, Tim. Da transmissão de representações à educação da atenção. **Educação**, v. 33, n.1, p. 6-25, 2010.

_____. **Estar vivo: ensaios sobre movimento, conhecimento e descrição**. Petrópolis: Vozes, 2015.

LATOUR, Bruno. **Reagregando o social: uma introdução à Teoria do Ator-Rede**. Trad. Gilson César Cardoso de Sousa. Salvador/Bauru: EDUFBA/EDUSC, 2012.

PRANDI, Reginaldo (Org.). **Encantaria brasileira: o livro dos mestres, caboclos e encantados**. Rio de Janeiro, Pallas editora, 2006.

RABELO, Miriam. Entre a casa e a roça: trajetórias de socialização no candomblé de habitantes de bairros populares de Salvador. **Relig. soc.**, Rio de Janeiro, v. 28, n. 1, p.

176-205, jul. 2008. Disponível em <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0100-85872008000100009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 14 set. 2020.

_____. O presente de Oxum e a construção da multiplicidade no candomblé. **Relig. soc.** [online]. 2015, vol.35, n.1, p.237-255. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/0100-85872015v35n1cap11>>. Acesso em: 8 set. 2020.

RABELO, Miriam; ARAGÃO, Ricardo. Caboclos e orixás no terreiro: modos de conexão e possibilidades de simbiose. **Relig. soc.**, Rio de Janeiro, vol.38, n.1, p. 84-109, 20f18. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rs/v38n1/0100-8587-rs-38-1-00084.pdf>>. Acesso em: 4 set. 2020.

SANTOS, Jocélio Teles dos. **O Dono da Terra: o caboclo nos candomblés da Bahia**. Salvador: Editora Sarah Letras, 1995.

SOURIAU, Étienne. **Du mode d'existence de loeuvre à faire**. In: Les différents modes d'existence, p. 195-217. Vendôme: Presses Universitaires de France, 2009. Traduzido por: Andréa Barbosa.