

“O CORAÇÃO SENTE O QUE OS OLHOS NÃO VEEM”

A sucessão em uma casa de candomblé na perspectiva de seus viventes “imateriais” – diretrizes de pesquisa



Thomás Antônio Burneiko Meira

Universidade Estadual de Maringá
Universidade Federal Fluminense

A pesquisa que desenvolvo no âmbito do Programa de Pós-Graduação em Antropologia da Universidade Federal Fluminense (PPGA/UFF) – a fim de, ali, obter meu doutoramento – tem como referência espacial o Ilê Asé Azun Dan. Trata-se de uma casa de candomblé com raízes Jeje-Nagô, surgida na década de 1970, em Santo André, na região metropolitana de São Paulo, e que hoje está assentada no município de Ribeirão Pires, também no chamado ABC Paulista. O responsável pela origem do templo foi Sérgio Roberto Aparício – ou, conforme sua alcunha sagrada, Woodume Azuanun –, um médium cujas primeiras experiências religiosas remetem à umbanda, mas posteriormente iniciado como candomblecista por um sacerdote do Recôncavo Baiano.

Sérgio Aparício, em sua personalidade como homem civil, faleceu em 1994, seis anos após a transferência do Ilê Asé Azun Dan para Ribeirão Pires. Não obstante, Woodume Azuanun – como alegam os filhos-de-santo do terreiro – seguiu em trajetória, a formar-se enquanto um ancestral ligado à comunidade fundada, duas décadas antes, por ele próprio. Com a morte do pai-de-santo, a liderança da casa de candomblé foi atribuída, a despeito do caráter provisório, à “Dona” Ana Santos Novais – uma dentre vários de seus filhos espirituais –, conhecida na religião como Iá Bagunin. Recentemente, corridos exatos 21 anos da fatalidade, o posto da sacerdotisa como sucessora e responsável pelo templo foi, no entanto, confirmado. E nesse ínterim, ainda, depois de uma longa série de procedimentos

rituais, Azuanun passou a ser considerado um ancestral apto a receber modalidades diferenciadas de culto.

Para os frequentadores do Ilê Asé Azun Dan, esses marcos instauraram uma nova fase na história do terreiro. Efetivada a herança da casa e a elevação no *status* religioso de Woodume Azuanun, espera-se, pois, mudanças significativas, por exemplo, na composição social do espaço – com a chegada e a saída de adeptos, e, tão logo, dos diversos ancestrais, entidades e divindades que carregam consigo –, na reconfiguração dos cargos e atribuições ora vigentes, bem como no repertório ritual ali disposto. De todo modo, apesar das expectativas, os desdobramentos desse processo de sucessão permanecem, até agora, bastante incertos.

Em meio a esses acontecimentos, meus primeiros contatos com o Ilê Asé Azun Dan ocorreram em 2012, quando, por influência de familiares, passei a me interessar pelo terreiro. Com visitas cada vez mais constantes, não demorou até que em 2014 eu também fosse, ali, iniciado – em meu caso, como ogã²². Poucos meses depois, durante uma consulta ao jogo de búzios – manipulado por minha mãe-de-santo, Iá Oyá Mufacy –, Woodume Azuanun se manifestou pelo oráculo e nos comunicou que havia me escolhido para escrever a história de seu templo. A partir de então, obtive o direito de acessar alguns dos alfarrábios cultivados por membros mais antigos da comunidade, além da licença para registrar várias das atividades rituais transcorridas no Azun Dan. No mesmo instante, ao perceber a seara que me fora aberta pela vontade do ancestral, pedi que a intermediadora do contato lhe perguntasse se as descrições poderiam compor uma pesquisa antropológica, de interesse pessoal. Obtivemos a sua anuência e, motivado por essa situação, me dediquei a escrever o plano de trabalho com o qual ingressei no PPGA/UFF.

22 No Ilê Asé Azun Dan, os ogãs são os homens inaptos para as incorporações, embora desfrutem de mediunidade. Por isso, ocupam funções tidas como fundamentais para o andamento do templo, como a manutenção do espaço físico, o toque da percussão nos rituais e o sacrifício de animais.

Embora eu contasse com todo um campo à disposição, na elaboração da proposta acatei as sugestões de alguns dos frequentadores do terreiro, que me encorajam a abordar a conjuntura inédita colocada pelo processo de herança do Ilê Asé Azun Dan, no marco dos 21 anos da morte física de seu fundador. De minha parte, contudo, a concordância com esse recorte de pesquisa me obrigou a considerar certas ressalvas e diretrizes para a confecção e o andamento do projeto: afinal, se não bastasse a licença concedida por um ancestral, meu tema correspondia aos anseios advindos diretamente dos nativos; e, com efeito, isso me exigia cautela quanto a adoção de posturas demasiadamente distantes ou mesmo contrapostas a essas demandas.

É certo que, para mim, havia o risco de reduzir premissas bastante caras aos candomblecistas – como a da existência dos espíritos enquanto seres autônomos, dotados de suas consciências, vontades e agências – ao imperativo das crenças, dos simbolismos e das representações. Como avalia Márcio Goldman (2009), a maioria dos antropólogos, no uso desses termos, insiste, pois, em tratar as ocorrências religiosas como meras “ilusões nativas”, “[...] mesmo [que] reduzida[s] a uma espécie de mínimo necessário” (p. 132). Em vista disso, não me parecia louvável partir da boa vontade de um ancestral e da inspiração dos filhos-de-santo da casa para, depois, corrigi-los e negá-los com o uso de construções antropológicas. E mediante esse impasse, *evitei*, portanto, a elaboração e o cumprimento de um programa que *a priori* se valesse de pressupostos e noções diversas das acionadas por seus interlocutores. Antes de reproduzir irrefletidamente o arcabouço mobilizado por outros acadêmicos para *explicar* o que “de fato” ocorre em um terreiro, me pareceu mais honesto tentar apenas *descrever* os eventos ao redor da sucessão entre os líderes do Ilê Asé Azun Dan.

Teoricamente, essa precaução ecoou da defesa feita por nomes como, novamente, Goldman (2008) e, além dele, Eduardo Viveiros de Castro (2012) – com base em quadros etnográficos distintos²³ – acerca de uma antropologia “simetrizante”. De maneira geral, trata-se primeiramente de considerar a equivalência dos direitos entre os discursos do nativo e do antropólogo. Paridade que exige uma “[...] assimetria compensatória [dos saberes minoritários] destinada a

23 O primeiro sob inspiração dos próprios coletivos afro-brasileiros, e o segundo, das socialidades ameríndias.

corrigir uma situação assimétrica inicial” (GOLDMAN, 2008, p. 07). De modo nenhum, contudo, o movimento corretivo preconizado pelos autores implica “[...] descobrir igualdades, semelhanças ou identidades entre antropólogos e nativos, teorias científicas e cosmologias indígenas, e assim por diante” (VIVEIROS DE CASTRO, 2012, p. 164). Longe disso, a manobra pressupõe, sobretudo, uma reversão: qual seja, a de “[...] pensar a antropologia ocidental por via das antropologias indígenas antes que o contrário” (VIVEIROS DE CASTRO, 2012, p. 164), para que, então, as diferenças entre ambas se tornem ainda mais intensas e se priorize o “múltiplo” em detrimento do “plural” – ou do “mais do um”.

Nesse léxico, passei a apostar que uma frente profícua de simetrização do candomblé pudesse se constituir desde um ponto ainda controverso no âmbito da antropologia, mas fundamental na vida de qualquer adepto dos cultos de matriz africana: a confiança depositada nas existências e ações dos seres não-carnais – como os eguns²⁴, ancestrais e divindades. E para compensá-lo, tomei como tema mais particular de minha etnografia as influências do que me propus a chamar – não sem certa homogeneização, mas deliberadamente mesmo – de “vivos imateriais” nas dinâmicas de sucessão do Ilê Asé Azun Dan. Ao priorizar o processo de herança do terreiro como um norte estratégico, meus esforços têm se concentrado, primeiramente, em identificar tais seres e, ademais, mapeá-los em suas disposições – individuadas e coletivas – de sociabilidade – dentre alianças, conflitos, negociações e paralelos. Apesar de suas texturas ontológicas peculiares, “imateriais”, jugo possível cartografá-los nessas tramas cósmicas desde os impactos e rastros por eles deixados nos destinos das pessoas, por dizer, concretas que estão ligadas ao templo. Com a orientação da pesquisa sob esses parâmetros, a intenção, enfim, tem sido a de abstrair, de maneira efetivamente próxima dos candomblecistas, os conceitos implicados nas ações dessa gama de vivos; e isso sem os recursos tradicionais da antropologia para determinar ou explicar o que “realmente” se passa na atual fase de sucessão do

24 No Ilê Asé Azun Dan, egum é a denominação geral para um espírito desencarnado, e que a depender do caso é capaz de influenciar muito negativamente na vida dos humanos. Mas, por vezes, também se usa o termo em alusão aos egunguns, que após deixarem a forma carnal podem vir a se tornar ancestrais protetores e dignos de culto, não sem que antes passem por uma preparação ritualística de muitos anos, como no caso de Woodume Azuanun.

Ilê Asé Azun Dan. Distante da mimese nativa, com a etnografia, o que procuro, assim, é dar reflexividade ao próprio arcabouço teórico estabilizado pelos antropólogos, ao confrontá-lo com os interesses, angústias, questões existenciais e criatividade conceituais dos adeptos do terreiro e daqueles que, inevitavelmente, os acompanham.

Referências bibliográficas

- GOLDMAN, Márcio. 2008. “Os Tambores do Antropólogo: Antropologia Pós-Social e Etnografia. *Ponto Urbe: Revista do Núcleo de Antropologia Urbana da USP*, 3.0, Disponível em <<http://pontourbe.revues.org/1750>. Acesso em 20/12/2015>.
- _____. 2009. “Histórias, Devires e Fetiches das Religiões Afro-Brasileiras: Ensaio de Simetrização Antropológica”. *Análise Social*, XLIV(190): 105-137.
- VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. 2012. “‘Transformação’ na Antropologia, Transformação da ‘Antropologia’”. *Mana*, v.18(1): 151-171.