

# **ESPAÇO DAS FOLHAS: UMA FESTA, RITOS E DEVOÇÕES NAS COMUNIDADES AFRO-RELIGIOSAS.**

SILVA, Reginaldo Conceição da  
Professor da Universidade do Amazonas UEA, Centro de Estudos Superiores de Tabatinga CSTB.  
E-mail: reginho.obi@hotmail.com

NEVES, José Francisco da Silva  
Acadêmico do curso de Geografia da UEA. E-mail: Francisco\_12\_78@hotmail.com

O Mundo, como obra dos deuses, é sagrado. Mas a estrutura cosmológica do templo permite uma nova valorização religiosa: lugar santo por excelência, casa dos deuses, o Templo resantifica continuamente o Mundo, uma vez que o representa e o contém ao mesmo tempo. (Eliade, 2010, p.56)

## **Introdução**

O lugar enquanto espaço das relações sociais, é um cenário perfeito de múltiplas leituras, que, associada às expressões culturais, fomenta novos olhares e estes produzem novos conhecimentos, novas literaturas e novos embates que de um lado, alimenta a vivencia religiosa e a acadêmica.

Oculto aos Orixás de um lado fomenta uma prática cosmológica associada ao longo e pontual processo de uso e apropriação espacial. Por outro lado evidencia uma liturgia ainda viva na memória dos adeptos que, a todo o momento, recriam categorias funcionais dentro dos Terreiros e em áreas com presença de vegetais durante suas necessidades ritualísticas.

O desafio a que se comporta o universo do saber acadêmico é permitir a fluidez que a ciência, neste caso, Geográfica perfez desde seus primórdios abrindo novos horizontes com diferentes vieses ou facetas. A expressão religiosa, os ritos, os espaços e a mata, são os elementos que, junto à Geografia e a Fenomenologia estarão contribuindo pra cumprir tal missão.

Dessa forma, o presente artigo pretende apresentar como o Espaço verde movimenta toda a comunidade que perfazem o processo desde a iniciação até festa pública vivenciada na casa de candomblé Ilê Ashé Ojú Óorún, na Cidade de Caetité-Bahia. Para isto, Discorrer sobre a reverência dada às folhas dentro da cosmovisão afro-brasileira no Ritual da Sassanha e Evidenciar os ritos de devoção que envolve o elemento vegetal nas cerimônias públicas das comunidades afro religiosas.

O artigo está organizado obedecendo a seguinte estrutura: No primeiro momento, é tecido Algumas considerações sobre a Geografia e o estudo das expressões Fenomenológicas; No segundo momento, discorremos a respeito acerca do Candomblé e o Espaço Mato e em seguida discutimos sobre os ritos as festas: Momentos onde o sagrado e o profano se convergem. Evitamos pontuar a conclusão por ser um tema que não encerra em si neste trabalho.

### **Algumas considerações sobre a Geografia e o estudo das expressões Fenomenológicas**

Partindo do princípio de que a ciência geográfica estuda o espaço, durante muito tempo, geógrafos de diferentes bases epistemológicas, negligenciaram o a relação entre o espaço enquanto produto de um comportamento e a utilização do espaço como forma de reprodução da expressão cultural de um povo. Isto fica evidenciado nas poucas obras sobre o tema, sobretudo nas literaturas de renomados estudiosos deste tema como Corrêa e Rosendahl, (2001), e nos apresentam obras com tais focos como as encontradas em Tuan; Claval; Eliade; Holzer; Sauer e tantos outros.

Corrêa, em especial, no artigo intitulado “*Carl Sauer e a escola de Berkeley- uma apreciação*” apresenta uma boa fonte de geógrafos e possibilidades que fundamentam a Geografia Cultural na abordagem da Cultura e Espaço. Tendo inúmeros pensadores clássicos das ciências naturais e humanas nesta abordagem. A este respeito, afirma o autor: “A Escola de Berkeley contribuiu efetivamente para que novas abordagens e temas fossem incorporados as pesquisas dos novos geógrafos culturais” (Corrêa,2001, p.28)

No entanto, para que novos estudos surjam faz-se necessário repensar o papel da Geografia frente às novas abordagens capazes de justificar-se eminentemente, a escala temporal presente. Para Lencioni, “a discussão das representações que os homens fazem do mundo. Isso porque, ao mesmo tempo em que o espaço é vivido e percebido de maneira diferente pelos indivíduos, uma das questões decisivas da análise geográfica. (...) Essa

geografia procurou demonstrar que para o estudo geográfico é importante conhecer a mente dos homens para saber o modo como se comportam em relação ao espaço”.(Lencioni, 2009,p.152)

Para Claval (2001, p.62-63), “O objetivo da geografia atual é compreender a maneira como as pessoas vivem sobre a Terra, fazem a experiência dos lugares que habitam ou visitam, encontram indivíduos e grupos, dão sentidos a esses contatos e tentam modificar as realidades as quais vivem”. Aproximando cada vez mais o pesquisador, dos agentes de pesquisa, dentro daquilo que é dinâmico nas relações sociais.

Para que isto seja possível, reforçamos com o que assinala Lencioni: “Essa perspectiva geográfica destaca os significados e valores que os homens atribuem ao espaço. Considera que o pesquisador deve se comprometer com o que analisa, fazendo parte da pesquisa, exercendo uma observação participante”(op. Cit. p.153).

Seguindo a lógica de produção e representação do espaço, Claval afirma:

As relações dos homens com o meio ambiente e com o espaço têm uma dimensão psicológica e sócio psicológico. Nasceram das sensações que as pessoas experimentam e das percepções a elas ligadas. Exprime-se por meio de práticas de habilidades que não são completamente verbalizadas, mais que resultam de uma atividade mental; estruturam-se pela preferências, conhecimentos e crenças que são os objetos de discursos e de uma reflexão sistemática. (Claval, 2001, p. 39)

Desse modo, a geografia da percepção, busca elementos que sustentem a necessidade de investigação e a sistematização, sob a luz da razão humana, frente ao conhecimento já consolidado das geografias mais conhecidas (urbana, política, população etc.). Isto, a nosso ver, se justifica por ser a experiência humana quem, a todo o momento, produz o espaço geográfico.

Partindo do viés da expressão cultural, e no que cerne a geografia humana, a busca por elementos interpretativos que vinculem a ação de um determinado grupo social na (re) produção litúrgica-espacial, pois, ainda segundo Paul Claval, “Trata-se de compreender

como as vidas dos indivíduos e dos grupos se organizam no espaço, nele se imprime e nele se reflete”. (Claval, 2001, p. 40) Apoiado na perspectiva cosmológica e simbólica, os espaços que configuram um Terreiro são edificados e conhecidos como sendo (urbano) – de uso geral e (mato), podendo ser este natural ou artificial, muitas vezes de uso específico.

Lencioni, apontado a Fenomenologia como aliada da abordagem geográfica, assim escreve:

É o lugar, mais que o espaço, que se relaciona à existência real e à experiência vivida. O lugar, porém, é visto pela Geografia sob influência da Fenomenologia não como um lugar em si, um lugar objetivo, mas como algo que transcende sua materialidade, por ser repleto de significados. Por isto é que o lugar, concreto, único e que tem uma paisagem, não apenas natural, mas essencialmente cultural, torna-se o centro e o objetivo do conhecimento geográfico. (Lencioni, 2009, p.154)

Claval, por sua vez, afirma:

A nova orientação das pesquisas sobre a diversidade dos homens, e não mais dos lugares: *a grande preocupação é inventariar todas as facetas das experiências que os homens têm do espaço*. Isso começa pela exploração do papel que o corpo e os sentidos desempenham em relações com meio ambiente. Em seguida, trata-se de analisar as categorias mentais que as pessoas constroem para organizar suas experiências. A última etapa consiste em desenvolver novos instrumentos *para explicar a natureza dos grupos sociais e suas formas de organização espacial*. (Claval, 2001, p. 61) grifo nosso.

Percebemos que as contribuições oriundas da relação homem x espaço assume, para os novos olhares geográficos, um desafio constante, reforça a importância de que, o

geógrafo ao incorporar as expressões culturais em sua leitura espacial, fique atento às diversas experiências que determinados grupos fazem do espaço em que convive.

Tais observações também são presentes nas explicações encontradas em Holzer, ao escrever sobre a geografia fenomenológica, destacando uma das categorias espaciais. Ele complementa: “Nesse contexto, o lugar seria um modo particular de relacionar as diversas experiências de espaço. Particular porque os lugares são singularizados ao atrair e ao concentrar nossas intenções, ou seja, o significado do espaço, especialmente do espaço vivido, provem dos lugares existenciais de nossa experiência imediata” (Relph *apud* Holzer, 2001, p.106).

Assim sendo, e estando a discorrer sobre a mudança nos objetos de estudo da Geografia e a abordagem Fenomenológica, Claval (*op.Cit.* 47) pontua: “a abordagem cultural não é um aspecto limitado, um capítulo especial da geografia humana, ela constitui a única perspectiva que permite reconstruir nossa disciplina de acordo com as orientações fenomenológica”. O mesmo autor ainda reforça que, “os geógrafos passam a explorar os instrumentos utilizados para classificar as coisas e os seres e ficam fascinados pela maneira como os grupos sociais dos lugares e as unidades espaciais são produtos da atividade coletiva”. (*op.Cit.* p.63).

Fruto dessas considerações cabe-nos, dentro das múltiplas possibilidades de junção da Geografia e a abordagem Fenomenológica, esboçar uma pequena discussão aproximando, mais uma vez, a expressão religiosa ao processo de compreensão e leitura do espaço. Continuaremos a seguir nesta tentativa, focando principalmente no aspecto do Candomblé.

### **O Candomblé e o Espaço Mato**

Santos (1986, p. 33), para categorizar os dois diferentes espaços reproduzidos e utilizados no processo de representação temporo-espacial em que as diversas cosmovisões de origem africana são dotadas para edificar e consumir dos espaços físicos. Dessa forma, a autora os nomeia por *Espaço Urbano*, como sendo aquele contem as construções tanto para uso publico quanto para os de uso privado, enquanto o *Espaço Mato* o ambiente natural do terreiro e, portanto, dotado de arvores e fonte.

No Espaço Mato, encontramos uma infinidade de elementos cujo uso, natureza restrita a poucos, sacraliza não somente o espaço aqui habitado. Lembremos que o

Candomblé, enquanto religião tem na sacralização do corpo, e assim sendo do sujeito o principal item na manutenção do Culto aos Orixás, que necessita de toda uma representação dentro de um sistema que sequencia tempo-espaço-memória através ritos, permeando a percepção, sobretudo do Espaço voltada a cosmovisão e sacralização deste. A este respeito, Eliade escreve:

Manifestando o sagrado, um objeto qualquer torna-se outra coisa e, contudo, continua a ser ele mesmo, porque continua a participar do meio cósmico envolvente. Uma pedra sagrada nem por isso é menos uma pedra; aparentemente (para sermos mais exato, de um ponto de vista profano) nada a distingue de todas as demais pedras. *Para aqueles a cujos olhos uma pedra se revela sagrada, sua realidade imediata transmuda-se numa realidade sobrenatural. Em outras palavras, para aqueles que têm uma experiência religiosa, toda a natureza é susceptível de revelar-se como sacralidade cósmica.* (Eliade, 2001, p. 18) grifo nosso.

Como se percebe, a presença litúrgica da representação Cosmológica no Mundo, aqui representada pelos inúmeros Terreiros, o elo entre estes, estão distribuídos no Axé “plantado” no espaço religioso, não apenas por um ou outro Orixá, mas pela energia que todos, no plano espiritual, podem contribuir na manutenção destes templos. No espaço em questão, Orixá *Osanyin*, e o que representa a fartura do elemento vegetal, imprescindível às práticas litúrgicas.

Na prática, isto possibilita ao praticante da religião, uma dupla relação sacro-espacial, ao mesmo instante que, para a manutenção do saber afro-religioso. Iniciamos fazendo referência dentro da literatura específica sobre as representações, ainda segundo Santos, o Axé é algo dinâmico e transmissível, sendo “*conduzido por meios materiais e simbólico e acumulável*”. (Santos, 1989, p.39)

Esta transmissão e acúmulo acontece a todo o momento, mas durante os rituais de iniciação ficam mais fortes graças a grande expectativa de nascimento de novo Orixá na Comunidade afro-religiosa. Isto significa que ambos os espaços serão utilizados para

cumprimento cosmológico que os tornam um sistema complexo quando se trata da expressão oral, ritualística e, sobretudo temporo-espacial.

Eliade, margeando a este respeito nos diz:

Tal como o espaço, o Tempo também não é, para o homem religioso, nem homogêneo nem contínuo. Há por um lado, os intervalos de Tempo sagrado, o tempo das festas (na sua grande maioria periódicas); por outro lado há o tempo profano, a duração temporal ordinária na qual se inscrevem os atos privados de significado religioso. Entre essas duas espécies de tempo, existe, é claro uma solução de continuidade, mas por meio dos ritos o homem religioso pode “passar”, sem perigo, da duração temporal ordinária para o Tempo sagrado. (op. Cit. p. 63)

Essa condição é essencialmente vivenciada em rituais de coletas de ervas e folhas (*Sassãe ou Sassanha*) para o estágio inicial do período festivo. Sobretudo quando há iniciações ou renovações dos votos. Em qualquer uma dessas situações, o Espaço Mato, datado de toda sua expressividade física e cosmológica configura-se um ambiente propício a reprodução do Axé e que poucos têm acesso.

Para a *Sassanha*, na noite anterior a coleta das ervas, os poucos selecionados pelo dirigente da casa, se preparam para partir logo nas primeiras horas no dia e regressar antes do sol nascer. Consigo levam velas, moedas, mel, fumo e algum alimento a ser ofertado acompanhado do pedido de licença para a retirada das ervas. Trata-se de um momento de muito respeito e de intensa responsabilidade frente aos Orixás e sobretudo com toda a Comunidade.

Em alguns terreiros, esta atividade pode ser vista uma a duas vezes por ano. E no caso observado na cidade de Caetité, no interior da Bahia, Silva e Correia (2005) ao realizarem um estudo de caso do Ilê Ashé Ojú Óorun, constataram que, apesar do conhecimento das folhas, muito se perde em função do pouco conhecimento escolar dos seus agentes. Isto não se configurou como fator limitante do uso sacro-espacial das matas ao entorno do Terreiro.

## **Dos ritos as festas: Momentos onde o sagrado e o profano se convergem**

O presenciável em uma atividade festiva de um Terreiro, na verdade é um misto dos fatores temporais no Espaço Urbano. Sobre os tempos que moldam a essência do viver numa comunidade afro-religiosa sua (re) produção espacial, Eliade escreve: “Surpreendemos em primeiro lugar uma diferença essencial entre essas duas dualidades de Tempo: o tempo sagrado é por sua própria natureza reversível, no sentido em que é propriamente falando, um Tempo mítico primordial tornado presente. Toda festa religiosa, todo Tempo litúrgica, representa a reatualização de um evento sagrado que teve lugar num passado mítico”(Eliade, 2010, p.63), e não fica isolado nesta forma de estudo.

Voltamos ao ritual da Sassanha, esta constitui zelo especial a cerimonia de culto ao vegetal. Uma musica, apresentada na obra de Oliveira, e cantada na língua Yorubá, ilustra a forma de como as folhas devem ser coletadas *Ewépàlé pé ànító pé ewé, pèlépèànító pé. Làkàkà a fúm ó niféérépèlèànító péé* cuja tradução o mesmo autor apresenta “Pegue a folha gentilmente, demoradamente, bastante demorado. A folha, gentilmente demorado, bastante demorado Esforce tenazmente (com tenacidade), e a folha nos será dada alegremente”.(Oliveira, 2002, p.55). Nenhuma parte do vegetal pode ser bruscamente arrancada ou destruída. Transgressões como estas são prontamente reprimidas *in loco* pelos participantes mais experientes.

O comportamento dos agentes mostra que o exercício propicia uma reflexão de cunho religioso e ambiental. O respeito aos Orixás, inicia na coleta e segue numa rígida estrutura comportamental que alimenta o processo de aprendizagem por aqueles que estão na Mata fazendo a coleta. Os tabus são também transmitidos e seguem de acordo com as funções e idade iniciática dos participantes da Sassanha.

Antes do nascer do sol, todos já com as ervas específicas coletadas, uma fila indiana, segue rumo ao Terreiro, inicia outra etapa dos trabalhos, agora no ambiente urbano. As folhas são recebidas com mais cantoria, agora ao som dos instrumentos musicais e toda a orquestra devidamente orientada para outro ritual: o cantar as folhas. Após este momento, a representação da Floresta será no próprio espaço urbano.

Observa-se, através deste pequeno relato, que o aspecto cultural molda os praticantes diretamente envolvidos no contexto espaço e religião. Desse modo, os estudos de Claval (*op. Cit. 61-62*) nos vêm à mente por afirmar que: “A abordagem cultural abre, nesse domínio, um novo campo de investigação. A experiência do espaço é feita dos



sentidos humanos as geografias vividas dependem da visão, da audição, do olfato, do gosto e do sentido do tocar, variam em função da mobilidade e da força de quem a vivencia”. Sendo que tudo isto fora observado neste ritual de cantar para as ervas.

Seguindo esta mesma lógica de investigação, mas tratando-se da leitura sobre a influência da Fenomenologia nos estudos geográficos, mas que se aplica ao nosso contexto aqui apresentado, Lencioni (*op. Cit. 153*) escreve: “A referência passou a ser o espaço vivido, aquele que é construído socialmente a partir da percepção das pessoas. Espaço vivido e, mais que isso, interpretado pelos indivíduos. Igualmente, espaço vivido como revelador das práticas sociais”.

O elemento vegetal desperta, ao menos para os membros das comunidades Afro-religiosas, intenso processo de apropriação do conhecimento das propriedades mágico e litúrgica através de cânticos, ritos e do próprio ambiente em que se encontra a fonte vital de transmissão de Axé. Ambiente este que pode ser representado, dentro do próprio espaço sagrado, pois, na concepção de Eliade, “O homem toma conhecimento do sagrado porque ele se manifesta se mostra algo absolutamente diferente do profano (...) a manifestação do sagrado num objeto qualquer, uma pedra ou uma árvore” (*op. Cit. p.17*).

Os diversos ritos de iniciação de um neófito encontram nas folhas, o veículo de uma energia vital (axé), são dispostas em quatro compartimentos, segundo (Barros e Napoleão, 2003, p.23), são elas: folhas de ar, folhas de fogo, folhas de água e folhas da terra, apresentando assim as mesmas concepções atribuídas aos Orixás, entidades supremas das quais movimentam os fiéis e os remetem a uma escala tempo espacial imemorable. São as folhas, que a partir de agora, reforçarão os arquétipos encontrados no Orixá e que precisam ser cosmologicamente, alimentado um corpo em estágio de sacralização.

O processo ritualístico para isto, está muito bem descrito nas obras de Oliveira (2001 e 2002) e Santos (1986), ao associarem a necessidade de preparo corpóreo de acordo com energia dos ambientes físicos conhecidos pela maioria das pessoas como lugares comuns. Internamente são chamados de *ebós* (limpezas de corpo) e podem ser feitos. Nas perspectivas apontadas por estes dois autores, quer seja nas matas, as estradas, os rios, as pedreiras, cemitérios, praças etc., são dotados do Axé necessário ao restabelecimento energético necessário para a manutenção do Culto.

Chegado o momento máximo do Iniciante e da Comunidade, todos estão preparados para a Saída do Orixá. Neste instante, a casa-santuário, abre suas portas para o

momento profano. Até aqui, já se passaram 07, 14 ou 21 dias de reclusão. Todas as atividades internas já foram realizadas e, portanto, é a ocasião de apresentar o novo membro Homem – Orixá.

No espaço Urbano, convidados chegam, a festa inicia com a saudação aos ancestrais, pedindo licença para que tudo ocorra como planejado. A cada cantiga entoada, é seguida por aplausos, pela orquestra ritual e demais equipamentos sonoros que são utilizados para chamar os Deuses pra o baile. Na chegada destes, outra relação se estabelece: rituais são demonstrados e apenas os conhecedores sabem o que significa os cantos e gestos exibidos para que todos vejam. Agora, memória-sonoridade-corpo e movimento, expressam fatos e espaços de acordo com os arquétipos de cada Orixá.

Lencioni reforça esta passagem ao se fazer valer das ideias de Sénécal, chamando a atenção “para o fato de que as representações, os símbolos, as imagens, e os mitos, se conformam o imaginário sobre o território, têm um sentido específico e constitui em um importante sistema que unem os grupos sociais e se projetam no espaço”. (*op. Cit. p. 157*).

A cosmovisão que estrutura todas as práticas ritualistas, desde os ebós, passando pela Sassanha, elaboração da representação interna no espaço urbano da Mata e festa pública de Saída do Neófito, remonta toda uma saga. A saga dos Deuses Africanos, em solo brasileiro, numa rígida e bem orquestrada estrutura social que faz uso dos espaços enquanto materialização cosmológica.

### **Considerações**

Pensar como analisar as expressões culturais em seu processo de uso e apropriação do espaço nos remete as múltiplas possibilidades de abordagens teóricas metodológicas pertinentes ao conhecimento geográfico e cultural. Dessa forma, as religiões de matrizes africanas, em função da necessidade de uso ritual dos espaços oferecem um leque de possíveis estudos.

Em momentos distintos de multiplicação do fazer religioso, os sacerdotes comandam uma sequência rítmica na junção memória/tempo/espaço, que consolida a construção de identidades territoriais aos neófitos e contribui para as diversas visões do uso sagrado e profano dos espaços utilizados, mesmo que seus pares não compreendam nitidamente essa forma de abordagem, dado seu estágio de iniciação.

Para a academia, os Terreiros propiciam inúmeras contribuições, e cada vez mais desperta atenção sobre as formas representativas da ligação entre o sujeito/lugar. Trata-se de um processo dinâmico que sofre influência espacial, mas que permanece resistente entre aqueles, cuja pesquisa participante permite um olhar das práticas religiosas dentro das novas facetas que as trilham.

Assim, o artigo *Espaço das Folhas: uma festa, ritos e devoções nas comunidades afro-religiosas*, é mais uma tentativa de interpretar o modo de relação entre sujeito-lugar, nas expressões ritualísticas da comunidade estudada. Não é uma obra que encerra as discussões, mas apenas apresenta uma pequena contribuição nas interpretações dos estudos sobre as Religiões, por distintos ramos do conhecimento, incluída a Geografia, pode fazer para a própria manutenção do saber ler e compreender o Espaço.

### **Referências Bibliográficas**

BARROS, José Flávio Pessoa de e NAPOLEAO, Eduardo. Èwéorisá: uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de candomblé gege-nágô. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2ª ed., 2003.

CLAVAL, Paul. O papel da nova geografia cultural na compreensão da ação humana. *In* ROSENDAHL, Zeny. CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). Matrizes da Geografia Cultural. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p. 35-86.

CORRÊA, Roberto Lobato. Carl Sauer e a escola de Berkeley- uma apreciação *In*. ROSENDAHL, Zeny. CORRÊA, Roberto Lobato(Org.). Matrizes da Geografia Cultural. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p. 09-34.

ELIADE, Mircea. O Sagrado e Profano: a essência das religiões. 3ª ed. – São Paulo: editora WMF Martins Fontes, 2010.

HOLZER, Werther. A Geografia Fenomenológica de Eric Dardel. *In* ROSENDAHL, Zeny. CORRÊA, Roberto Lobato (Org.). Matrizes da Geografia Cultural. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001, p. 103-122.

LENCIONI, Sandra, Região e Geografia. São Paulo: Edusp, 2009.

OLIVEIRA, Altair B. Cantando para os Orixás. 3ª. Ed., Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

\_\_\_\_\_. Elegún: Iniciação no candomblé: feitura de Iyawo, Ogan e Ekeji. 3ª. Ed., Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

SANTOS, Juana Elbein dos. Os Nàgô e a morte: Pàdê, Ásèsè e o culto Égun na Bahia; Tese (Universidade de Sorbonne. Traduzido pela Universidade Federal da Bahia). Petrópolis, Vozes, 1986.

SILVA, Reginaldo Conceição da e CORREIA, Sandro dos Santos. Candomblé e Sustentabilidade no Município de Caetité (BA). Monografia de especialização. UNEB. Caetité. 2005, p.57.