

Salvador de Bahia fotografada em uma noite de Candomblé

Alexander Ortega Marín ¹
Universidade Federal do Maranhão (UFMA)
alexander.ortega.marin@gmail.com

Resumo: Este texto apresenta uma crônica reflexiva sobre a experiência de participação em uma cerimônia de Candomblé em Salvador, Bahia, articulando narrativa pessoal, observação etnográfica e reflexão cultural sobre as religiões de matriz africana no Brasil. A partir de um encontro casual em um restaurante do bairro Santo Antônio, o narrador e seus acompanhantes são convidados a assistir a uma noite ritual em um terreiro. O relato descreve elementos centrais do Candomblé, como o padê de Exu, o xirê, o papel dos atabaques, a incorporação dos orixás e a importância do axé como princípio de equilíbrio vital. Paralelamente, o texto discute a persistência da intolerância religiosa no Brasil, evocando casos emblemáticos como o de Mãe Gilda de Ogum. A experiência ritual é apresentada não apenas como espetáculo religioso, mas como forma de transmissão de memória afro-diaspórica, na qual corpo, música e dança funcionam como veículos de continuidade histórica. O momento culminante da narrativa ocorre quando uma orixá associada à cura abraça o narrador, que havia sofrido recentemente de uma neuralgia intensa. Esse encontro simbólico permite articular a dimensão espiritual do ritual com a experiência subjetiva da dor e da cura, sugerindo que o Candomblé constitui um espaço de resistência cultural, memória coletiva e reinterpretação da experiência humana.

Palavras-chave: candomblé; religiões afro-brasileiras; memória afro-diaspórica; ritual; experiência da dor.

Salvador da Bahia photographed on a Candomblé night.

Abstract: This article presents a reflective chronicle of a Candomblé ceremony experienced in Salvador, Bahia, combining personal narrative, cultural observation and analytical reflection on Afro-Brazilian religious traditions. The account begins with a chance encounter in the historic neighborhood of Santo Antônio, where the narrator and his companions are invited to attend a ritual night at a terreiro. The text describes key elements of Candomblé practice, including the padê dedicated to Exu, the xirê sequence of songs and dances for the orixás, the central role of the atabaque drums and the concept of axé as vital spiritual energy. At the same time, the narrative situates the ritual within the broader context of religious intolerance in Brazil, recalling emblematic cases such as that of Mãe Gilda de Ogum. The ceremony is interpreted not merely as a religious performance but as a living archive of Afro-diasporic memory in which music, dance and the body function as vehicles of historical continuity. The narrative culminates when an orixá associated with healing embraces the narrator, who had recently suffered from severe neuralgia. This symbolic encounter allows the text to connect the spiritual dimension of ritual with the subjective experience of pain and recovery, suggesting that Candomblé operates as a space of cultural resistance, collective memory and reinterpretation of human suffering.

¹Alexander Ortega Marín – Doutor em Literatura (Sorbonne Université). Lattes: <http://lattes.cnpq.br/9087032502468981>. Orcid: <https://orcid.org/0009-0000-7626-1387>.

Keywords: candomblé; afro-brazilian religions; afro-diasporic memory; ritual; healing.

Encontro fortuito

Tudo começou em uma sexta-feira ao meio-dia, com um encontro fortuito em um restaurante do bairro de Santo Antônio, em Salvador. Sentamo-nos em uma varanda da qual se via um mar translúcido e um céu espelhado. Dali se percebia o estranho efeito óptico de ver imensos navios flutuando no ar. Perto da nossa mesa conhecemos o professor Silva —especialista em arte africana— e seu amigo Osni, cantor de samba de terreiro. A conversa começou graças a Marcela, amiga fotógrafa que vive em Paris, com um dom para a palavra tão generoso quanto transbordante. Ela se lançou a comentar o rosto estampado na camiseta de Osni: Zumbi, o grande líder revolucionário e símbolo de resistência.

Osni nos contou que Zumbi dos Palmares é também a representação de Xangô, o orixá da justiça. Há quase dez anos, Marcela se dedica à tarefa titânica de viajar pelos núcleos da afrodiáspora na América Latina, mencionados pelo escritor colombiano Manuel Zapata Olivella em seu livro *Changó, o grande putas*. Segundo ela, Zapata Olivella é o único escritor no mundo que narrou a escravidão não apenas desde a perspectiva dos africanos, mas também desde o olhar dos orixás. Mencionei que estava vivendo no outro extremo do país, em São Luís do Maranhão, trabalhando em um estudo comparativo entre Maria Firmina dos Reis — a primeira a escrever um romance abolicionista no Brasil— e a escritora colombiana Marvel Moreno.

—Quer dizer que a cultura brasileira lhes interessa? — perguntou o professor, sorridente. —Desde sempre —respondi, ainda que acrescentei, um tanto desajeitado—. Acredite, o único que sabemos na Colômbia sobre vocês é futebol, lambada e Xuxa. —Pois espero que depois desta viagem fique claro que somos mais que isso. Gostaria de convidá-los para uma noite de Candomblé —disse o professor. —Venham vestidos de branco —acrescentou Osni, levantando-se e nos deixando impressionados com sua estatura.

Marcela, fiel a seu método, começou a tirar fotos sem pedir permissão enquanto nos aproximávamos da porta.

—Meu orixá é Yemanjá —disse de repente, interrompendo a conversa. —Não tenho tanta certeza. Dê mais tempo para descobrir quem é —respondeu o professor, posando alegre diante da rajada de fotos.

Esse comentário revelava uma das particularidades do Candomblé: a descoberta do orixá protetor não é um ato imediato, mas parte do jogo de iniciação. Marcela, mais informada sobre o tema, sabia que, apesar de alguns afirmarem ter seu orixá, a atribuição não depende da vontade individual, mas da tradição ritual. É o pai ou mãe de santo quem, através do jogo de búzios, determina qual é o orixá de cabeça, acompanhado por outros que caminham junto à pessoa.

Esse reconhecimento não é imediato nem superficial: requer consultas, oferendas, banhos de ervas e cantos específicos que pouco a pouco revelam a energia predominante no ori, a cabeça. Até mesmo as manifestações em transe ou os sonhos do iniciado são lidos como sinais, mas sempre dentro do marco comunitário do terreiro.

Por isso, assistir a uma noite de Candomblé não significa ser iniciado. O visitante pode vestir-se de branco, acompanhar os cantos e deixar-se levar pelos tambores, mas continua sendo um

simpatizante, alguém que se aproxima do mistério de fora. O iniciado, em contrapartida, já atravessou um umbral: passou por reclusão, banhos rituais e aprendizado secreto de cantos e gestos; entregou-se ao jogo de búzios, onde se revelou seu orixá de cabeça, e assumiu um compromisso vitalício com a casa e com o axé que ali habita.

A diferença é clara: enquanto o curioso observa e se deixa envolver pela atmosfera, o iniciado encarna em seu próprio corpo a presença dos deuses.

Num metrô na noite de Salvador

O encontro foi então às quatro da tarde na estação X. Era raro viajar de metrô, vestido de branco, acompanhado de dois homens negros altíssimos e de uma mulher com porte de rainha wayuu como Marcela. O Candomblé, apesar de sua força e vitalidade, ainda é observado com suspeita. Entre o som metálico dos trilhos, Osni se esforçava para nos explicar que, apesar de a Bahia ter 1.200 terreiros, a perseguição religiosa é tremenda no Brasil. Um caso muito lembrado é o de Mãe Gilda de Ogum, sacerdotisa de Candomblé em Salvador, que morreu no ano 2000 após sofrer uma crise cardíaca provocada por agressões e insultos sistemáticos contra seu terreiro, depois que uma igreja neopentecostal publicou uma foto sua em um panfleto onde se dizia que o Candomblé era “engano e charlatanice”. Sua morte foi tão emblemática que em 21 de janeiro, dia de seu falecimento, transformou-se no Brasil no Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa.

—Professor, e por que tanta gente ainda diz que o Candomblé é feitiçaria? —perguntou Marcela, enquanto sacava sua câmera, pronta para fotografar tudo o que se movia no vagão.

Eu a olhava nervoso. O assunto da câmera foi o único tema de briga durante a viagem. Como é natural, a Marcela não importa nada. Por uma foto, ela é capaz de se atirar de cabeça em um abismo.

—Essa associação vem de longe —respondeu o professor com calma—. Durante a colônia e depois, as religiões de matriz africana foram perseguidas pela Igreja e pelo Estado. Foram vinculadas ao oculto, ao perigoso, ao demoníaco. O termo “macumba”, usado de maneira pejorativa, reforçou a ideia de que eram feitiçaria. Mas na realidade o Candomblé é uma religião complexa, com liturgia, teologia e ética próprias.

—Então, não há mal no Candomblé? —insistiu ela, focando com a câmera o rosto do professor.

—Não como o cristianismo concebe —explicou ele, fascinado por estar sendo fotografado—. Não existe um diabo nem uma figura única que encarne o mal absoluto. O que existe é desequilíbrio no axé, a energia vital. Uma pessoa pode usar seu conhecimento ritual para proteger, curar, equilibrar, que é o esperado... mas também pode desviá-lo e causar dano. Essa possibilidade existe, como em qualquer sistema ritual, mas não é o centro da religião. Os terreiros buscam cultivar harmonia com os orixás, não invocar forças maléficas.

—Isso marca uma diferença forte com o catolicismo, não? —observou Marcela, girando a câmera para meu rosto.

—Exato. Na religião católica o mal é entendido como algo externo à instituição: o demônio, o pecado, a tentação. A indumentária litúrgica —batina, hábito, ornamentos— está associada unicamente ao serviço do bem, a Deus e aos sacramentos. Não se concebe que um sacerdote use esses símbolos para ativar forças negativas. O mal está fora do ritual e da comunidade de fé.

—E no Candomblé... —disse ela, deixando a frase em suspenso e fotografando agora Osni, que colocou a mão no peito e olhou de forma enigmática para a câmera.

—No Candomblé —concluiu o professor ajeitando os óculos— não há essa oposição tajante entre bem e mal. O eixo central é o axé e seu equilíbrio. O mesmo conhecimento ritual pode servir para cuidar, curar e harmonizar... ou para ferir, se alguém o desviar. Por isso os elementos rituais como as vestimentas, as ervas, as oferendas e os objetos têm potência, mas tudo depende da intenção. Não

é que o Candomblé promova o mal, mas que reconhece a ambivalência do poder. A chave está em manter o axé em harmonia.

Eu ouvia em silêncio, com o olhar fixo na câmera de Marcela. E, como se o professor tivesse lido minha mente, lembrou a ela que, ao descer do metrô e dentro do terreiro, o melhor seria guardar a câmera.

Atravessando o portal

Descrever o que aconteceu naquela noite exige recorrer à imaginação e, para escrever esta nota, à endiabrada memória de fotógrafa de Marcela para lembrar os detalhes. A cerimônia começou com um gesto discreto feito pelo homem mais velho da sala: a oferenda a Exu. A ele se pede licença para que tudo se desenvolva sem tropeços. Esse ato inicial, chamado *padê de Exu*, é como abrir uma porta invisível. Só depois os músicos tocaram os primeiros compassos nos atabaques, três tambores que marcam o pulso de toda a noite.

Em seguida começou o xirê, o giro de cantos e danças que invoca cada orixá em uma ordem precisa. Eu via como a roda se formava, com homens e mulheres vestidos de branco girando diante dos tambores. Para cada divindade havia um ritmo próprio, uma melodia que parecia conhecida por todos, menos pelos visitantes. Ogum era força e ferro; Oxóssi, leveza de caçador; Oxum, doçura e sedução de rio.

O que mais me chamou a atenção foi a beleza e elegância dos homens. Era como se, ao estarem vestidos de branco e adornados com joias coloridas, se uniformizassem. Seria difícil para mim dar uma particularidade a cada um. Só lembro que, ataviados naquela noite de Candomblé, adquiriram um porte soberano. Seria incorreto dizer que quem sustenta o ritual são apenas as mulheres, mas se os homens tocavam os instrumentos ou estavam sentados em cadeiras que pareciam troncos, percebi que as mulheres se moviam de um lado para o outro, assistindo aos que entravam em transe.

As mulheres eram como lampejos de luz em constante movimento em uma sala muito mais branca que suas roupas.

Se alguém não conhece, tudo poderia parecer improvisado. Mas se algo aprendi naquela noite é que nada ali é improvisado. Embora os tambores possam soar como músicas aleatórias, embora as danças pareçam livres, tudo está cuidadosamente orquestrado para um fim maior: que os deuses africanos desçam à terra e habitem, por um instante, o corpo ardente dos iniciados.

Danças de olhos fechados sem nunca se tropeçarem.

O que primeiro me surpreendeu ao entrar no terreiro foi o silêncio expectante nos intervalos. Quando a voz principal do cantor —um homem mestiço monumental que nunca usou microfone— se apagava no ar, ouviam-se gemidos e palavras irreconhecíveis. Não era um silêncio vazio, mas um recolhimento que antecedia a abertura do ritual. Antes que os tambores soassem, já se havia feito uma limpeza do espaço com ervas e fumaça, como se todo o lugar fosse purificado para receber o que estava por vir.

Osni, que estava ao meu lado, com a delicadeza de um gato sibirita, me explicou que os iniciados também se banham com ervas sagradas, o amassi, para ficarem prontos para o encontro com o divino.

Pouco a pouco, o ambiente se carregava de uma energia indescritível: era música, era dança, mas também algo mais que estremecia o ar. O que mais me preocupava era permanecer de pé durante cinco horas. E sofrer em silêncio a fome. Mas chegou um momento em que o que víamos diante de nós nos lançou a um estado de contemplação que, mesmo agora ao escrever esta nota, me causa... como dizer... uma sensação de ter estado envolvido em uma rajada de luz.

Em certo momento, alguns corpos começaram a tremer. Osni me disse então que os orixás estavam “baixando”, incorporando-se nos iniciados. O professor nos explicaria depois que os orixás não são forças distantes, mas presenças vivas que se manifestam para compartilhar seu axé, sua energia vital. Descendem para curar, fortalecer a energia e confirmar a continuidade do terreiro. Através de seus gestos e da dança transmitem palavras, conselhos e advertências, mas sobretudo a persistência de um saber que chegou da África nos navios negreiros há quatro séculos.

Aqui não há uma memória linear de fatos, como no Ocidente; o que se transmite é a permanência de um sentimento, de uma ideia, a mesma que eu senti estando diante do ritual e que, com toda certeza, pôde ter sentido um assistente séculos atrás quando pela primeira vez esteve em uma noite de Candomblé no Brasil. Estar ali, ver os iniciados, era uma abertura incompreensível de algo que se repete há séculos. A dança era a manifestação de um inconsciente coletivo que transborda as categorias da razão.

Então as ekédís, mulheres encarregadas de assistir, cobriam os que entravam em transe com panos, coroas e colares. Eu observava aquelas pessoas em transe com respeito: os olhos fechados, mas às vezes sentia que um olho podia se abrir vertiginosamente atrás da pálpebra. Os movimentos já não eram da pessoa, mas do deus que se manifestava através dela.

Em um dado momento, uma orixá começou a se aproximar de mim. Não soube o que fazer. Osni me acompanhou até ela e colocou sua mão em minhas costas para que eu me inclinasse em reverência. A orixá, que havia se incorporado em um homem idoso, me abraçou e com suas mãos acariciou minhas costas. Senti o contato suave atravessando o tecido de minha camisa branca. Logo me deu uma de suas pulseiras, sem abrir os olhos.

Sem que eu perguntasse, Osni se aproximou de meu ouvido e disse que era a orixá da cura das dores. Da cura.

Fiquei surpreso. O resto do ritual não pude deixar de segui-la com o olhar. Era curioso: durante meus primeiros meses de chegada ao Brasil sofri de uma neuralgia do trigêmeo no lado esquerdo do rosto. A “dor do suicídio”, chamam. O nome já diz tudo. Foi a primeira vez que me confrontei com a experiência da dor. Durante quase um ano tomei um poderoso anticonvulsivante para aliviá-la. E embora já fazia três meses que a dor havia cessado, ela me havia deixado uma cicatriz psicológica que só quem a padeceu pode compreender. Sofrer de uma dor crônica é uma experiência mística. Entende-se que a dor na pele pode ser mais insuportável que a tristeza, o ciúme ou até mesmo a própria solidão.

De volta, já quase à meia-noite, no táxi falávamos sobre o que tínhamos visto. Não deixava de pensar que pareceu uma extraordinária coincidência ter sido abraçado pela orixá que cura as dores. O táxi ia a toda velocidade pela parte metropolitana. Marcela, que estava no banco da frente, tirava fotos na mesma velocidade do carro. Coloquei discretamente a mão no bolso e tirei o estojo com comprimidos, que escondia como um amuleto, caso em algum momento aquela dor voltasse.

Lembrei-me da máxima de Blaise Pascal: ainda que não haja provas do divino, é melhor, por via das dúvidas, acreditar no invisível. Abri a janela, estendi a mão e lancei minhas pílulas ao vazio. Fechei a janela do carro e descobri que Marcela estava me fazendo um retrato.