

**CORPOS EM FESTA – O  
SAGRADO INCORPORADO NO  
CANDOMBLÉ: UMA ANÁLISE DA  
EPISTEMOLOGIA DE TERREIRO  
POR MEIO DAS FOTOGRAFIAS DE  
TIAGO QUIRINO TROCCOLI**

*PARTY OF BODIES – THE SACRED  
INCORPORATED IN CANDOMBLÉ:  
ANALYSIS OF TERREIRO  
EPISTEMOLOGY THROUGH  
PHOTOGRAPHS OF TIAGO QUIRINO  
TROCCOLI*

**Eduardo Bonine**

Jornalista. Mestre e doutorando em Ciência da Religião pela PUC-SP. Pesquisador no grupo Veredas: Imaginário religioso no Brasil. E-mail: dubonine@gmail.com

**Resumo:** O sagrado incorporado na dinâmica religiosa do candomblé pode ser observado por meio de conceitos hegemônicos da religião: seja enquanto um espaço de administração do sagrado, de transgressão desse sagrado ou de sua inefabilidade. Este texto pretende partir desses três aspectos, mas estabelecer uma dinâmica própria que ofereça ao candomblé uma dimensão filosófica intrínseca, que desenvolve uma troca constante entre o sagrado e o secular. Essa dimensão é observada por meio das fotografias do artista Tiago Quirino Troccoli na festa de Dois de Fevereiro em Salvador, na Bahia.

**Palavras-chave:** Candomblé. Sagrado incorporado. Epistemologia de terreiro. Exunouveau.

**Abstract:** The sacred incorporated in the religious dynamics of candomblé can be observed through hegemonic concepts of religion: either as a space for the administration of the sacred, of transgression of this sacred or of its ineffability. This text intends to start from these three aspects, but to establish its own dynamics that offer Candomblé an intrinsic philosophical dimension, which develops a constant exchange between the sacred and the secular. This dimension is observed through photographs by artist Tiago Quirino Troccoli at the Dois de Fevereiro party in Salvador, Bahia.

**Keywords:** Candomble. Imbodment sacred. Terreiros epistemoly. Exunouveau.

## INTRODUÇÃO

A principal pergunta deste texto se desenvolve a partir da ideia de sagrado e do candomblé: é possível perceber um sagrado incorporado no candomblé ketu? Para isso, é preciso estreitar um pouco o que se entende por (1) sagrado e (2) candomblé ketu, uma vez que ambos são passíveis de inúmeras interpretações.

Religião é a administração do sagrado<sup>1</sup>, uma ideia desenvolvida a partir do século XX, em que as coisas ganham uma agência sagrada, uma propriedade estável ou efêmera, dependendo do contexto aplicado: coisas são sagradas, pessoas são sagradas, espaços são sagrados etc. Essa perspectiva material é um eixo importante para se tentar definir o sagrado incorporado no candomblé, uma religião que se estrutura, também, a partir de sua materialidade.

A categoria sacralizada atribuída às coisas, pela perspectiva de Hubert, apresenta a ambiguidade entre o pavor e a veneração, a potência do profano, o temor e a confiança diante do respeito e a urgência do tabu designado às coisas que não são justificadas por qualquer consideração moral.

Pautar as reflexões sobre o sagrado incorporado no candomblé apenas nessa definição pode fazer com que se obtenha um resultado quase fetichista diante de uma manifestação religiosa bastante complexa, uma vez que, embora estruturada diante de sua materialidade, há na epistemologia de terreiro uma transgressão ou até uma subversão, em que o profano e o sagrado não são opostos, mas forças equilibradas em uma mesma lógica. Roger Caillois, em sua teoria da festa, definiu o sagrado de transgressão, como se a festa se opusesse à vida regular, cotidiana em sua percepção ordinária. Os gritos e os gestos presentes no festejar nascem do encontro e contagiam o grupo social festeiro<sup>2</sup>.

O lugar de festa tem um caráter sagrado e outro sacrificial, de esgotamento e expurgo, quase orgiástico<sup>3</sup>. É sustentado e transformado por forças que o ultrapassam, requer o psicológico dentro do coletivo. A estrutura ritualística do candomblé depende da organização da roda. O coletivo, diante de suas festas cerimoniais, distribui-se corporalmente a partir de sua ordem interna, por meio da lógica sacerdotal até a ritualística material de suas roupas, de suas comidas, de seus corpos, de seu espaço religioso, de seus assentamentos, de seus atabaques etc.

---

<sup>1</sup> CAILLOIS, Roger. **Le sacré de transgression: Théorie de la fête**, 4º capítulo de: \_\_\_\_\_. *L'homme et le sacré*. Paris: Gallimard, 1989 [publicado originalmente em 1939], p. 127-168; e o "Appendice III - Guerre et sacré", p. 219-242. Tradução de Carlos Eduardo Schmidt Capela.

<sup>2</sup> CAILLOIS, 1989.

<sup>3</sup> CAILLOIS, 1989.

Terreiro de candomblé ketu é um lugar de festa<sup>4</sup> onde o sagrado é administrado<sup>5</sup> e as possibilidades e modos de vida são elaborados a partir da cosmologia integrada de realidade, interconectando elementos da natureza humana e não humana<sup>6</sup>: um lugar de transbordamento do encanto. Por isso, percebe-se que essas performances sociais não se restringem ao espaço oficial da religião, por exemplo, o terreiro, mas atravessam os muros e incorporam os corpos seculares nas festas em que o profano e o sagrado se cruzam pela brasilidade.

A festa tem potenciabilidade de reconstituição da ordem, embora percebida pela dicotomia hegemônica como bagunça, pois ela se revela transformadora do caos, recriando o mundo e as possibilidades criativas<sup>7</sup>. A perspectiva do candomblé é um acesso direto a essa natureza, uma festa em homenagem “à natureza e aos ancestrais, que ora aparecem na forma de nossos ‘mortos’, que compõem a comunidade ora às ‘divindades’ que recebem os nomes de Orixás”<sup>8</sup>.

O Dois de Fevereiro, analisado neste texto por meio de cinco imagens do artista Tiago Quirino Troccoli, apresenta a festa como uma categoria de subversão à dicotomia hegemônica: não é apenas sagrado ou profano. É o somatório dos dois mais todas as suas possibilidades emergentes a partir da estética *exunouveau*<sup>9</sup>, em que a complexidade e a sofisticação das experiências sociais preenchem os corpos em trânsito.

Para perspectivar esse sagrado incorporado também é possível lançar mão da definição de sagrado inefável<sup>10</sup>. Um sagrado que não pode ser falado. Indica que essa experiência ocorre fora da linguagem, qual seria o tipo de transcendência experimentada nesse sagrado? E o que haveria na linguagem que a tornaria imprópria para falar de sagrado? O que vem antes: a experiência ou a linguagem para descrevê-la?

---

<sup>4</sup> CAILLOIS, 1989.

<sup>5</sup> HUBERT *apud* CAILLOIS, 1989.

<sup>6</sup> NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Sobre os candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. *Ensaio Filosóficos*, Rio de Janeiro, v. 13, p. 153-170, ago. 2016.

<sup>7</sup> CAILLOIS, 1989.

<sup>8</sup> NASCIMENTO, 2016, p. 157.

<sup>9</sup> PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Orfe(x)u e Exunouveau*: análise de uma estética de base afrodiáspórica na literatura brasileira. São Paulo: Fósforo, 2022.

<sup>10</sup> ENGLER, Steven; GARDINER, Mark Q. Semantics and the sacred. *Religion*, London, v. 47, n. 4, p. 616-640, 2017.

Seja pela festa ou pelo indizível, há no candomblé ketu uma administração do sagrado, observada a partir da hipótese de cruzamento do religioso com o cotidiano, na perspectiva do corpo. Somado a isso, há no Dois de Fevereiro o encontro de possibilidades que extrapolam os limites de percepção do candomblé ketu: são corpos católicos, umbandistas, bantu, jeje, seculares, cétricos, jongueiros, pescueiros etc. que se encontram às margens do mar, na orla de uma praia, com flores e perfumes nas mãos, para ritualizar a brasilidade.

## ADMINISTRAÇÃO DO SAGRADO: CANDOMBLÉS NO PLURAL

As religiões de matriz africana elaboram no Brasil uma dinâmica de (re)existência, uma administração do sagrado e, também, de afirmação política e social quanto aos corpos e aos saberes oriundos do povo de cor preta, escravizado num projeto colonial:

Se por um lado é erigido esse projeto de espoliação, por outro ocorrem criações incessantes de alternativas de vida – nas fissuras do horror – que esses corpos e saberes atacados produziram como resistência e, mais do que isso, invenção de vida diante da aniquilação e da morte. (...) Entender essas religiões como síntese do Brasil percorre o perigoso caminho de apagar as dinâmicas de suas práticas, reelaborações, contradições, tensionamentos, pluralidades e soluções criativas de mundo.<sup>11</sup>

Às comunidades de terreiro, a incumbência de ser uma religião que administra o sagrado é, também, proteger e assegurar a existência de seus corpos. “A percepção de que os corpos são suportes de manifestações de encantamentos diversos. Para isso, eles são ritualizados, preparados, em busca de equilíbrio que as conexões entre o visível e o invisível podem almejar.”<sup>12</sup>

O corpo é um agente fundamental para a interação profana e sagrada entre o ser religioso e o ser secular, uma vez que não há dissociação entre os dois, não há exclusão, “entre esses aspectos não existe dicotomia, mas interação”<sup>13</sup>. Entre o dito e o não dito, a experiência ordinária e a sacra, as performances de vida em sua materialidade, a cosmologia africana expande a noção de humanidade “a todos os

<sup>11</sup> SIMAS, Luiz Antonio. *Umbandas: uma história do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021. p. 10.

<sup>12</sup> SIMAS, 2021, p. 11.

<sup>13</sup> SIMAS, 2021, p. 57.

---

elementos da natureza e hierarquiza o movimento como a noção se aplica a animais humanos, não humanos e seres ‘inanimados’<sup>14</sup>.

Seria um sagrado que primeiro se vivencia, depois se fala dele<sup>15</sup>. Sem a realidade sagrada, essas experiências seriam ilusórias. Para compreender é preciso subentender suas “possibilidades de abordagem de aspectos filosóficos”<sup>16</sup> que elaboram seus modos de vida. O que não se diz é sentido e experimentado pelo corpo.

É no corpo que “orixás se manifestam para confraternizar e confirmar a instância da ancestralidade, através do transe”<sup>17</sup>. É, também, o corpo que garante a experiência como um todo, seja pela fala, pelo toque, pela dança ou pela comida. Está no corpo a possibilidade de se perfumar e de arremessar flores ao mar.

A experiência estética observada em uma imagem, a partir da captação de uma fotografia, também é a possibilidade de incorporação de um sagrado, uma vez que a administração das percepções dinamiza as trocas de experiência: a experiência parte do corpo que narra e é percebida por outro corpo que também narra o que se vê.

O encontro de eu-lírico dessas existências é a estética *exunouveau*<sup>18</sup> elaborada na encruzilhada, a partir do cruzo, “superação de barreiras étnicas, políticas e ideologias”<sup>19</sup>. Essa estética é uma dinâmica de possibilidades a partir da atração e da reação e

dessa tensão, podemos apreender certos aspectos da experiência poética como um fenômeno de diluição que se concretiza momentaneamente no verbo, no som, na imagem ou no corpo. Ao mesmo tempo, esse fenômeno de concretização se dilui no verbo, no som, na imagem ou no corpo que apenas tangenciam os sentidos passíveis de serem atribuídos ao mundo. Esse dilema do processo de criação é outra maneira de ressaltarmos a tensão ‘enraizante’, que confere à experiência poética a possibilidade de dizer-nos que aquilo que nos fixa no tempo, no espaço, na vida pessoal e coletiva só o faz porque se move e transfigura continuamente.<sup>20</sup>

---

<sup>14</sup> NASCIMENTO, 2016, p. 160.

<sup>15</sup> ENGLER; GARDINER, 2017.

<sup>16</sup> NASCIMENTO, 2016, p. 160.

<sup>17</sup> NASCIMENTO, 2016, p. 160.

<sup>18</sup> PEREIRA, 2022.

<sup>19</sup> PEREIRA, 2022, p. 11.

<sup>20</sup> PEREIRA, 2022, p. 116-117.

Essa sensação de possibilidades já é incorporada ao sagrado da brasilidade, é integrada nesses corpos que festejam. O binarismo, a dualidade ocidental de sagrado e profano empobrece o entendimento da cosmologia do candomblé, o seu modo de ser, de ver, de existir no mundo. O cotidiano é uma constante experiência sagrada desses corpos de terreiros, mesmo tendo de lidar com duas culturas distintas, a comunal (típica da herança africana), em que o indivíduo se entende como pertencente a uma comunidade social e a individualista, do mundo ocidental.

A esses filhos e a essas filhas de santo, a festa é uma celebração pontual de criatividade e reconstrução da ordem, e o secular também festeja. O cotidiano ganha agência fundamental, por meio dele é possível desenvolver a experiência coletiva. Aos brasileiros e brasileiras que não são do candomblé ketu, mas festejam o Dois de Fevereiro, a festa é uma recriação de sociabilidades cruzadas, algo das ruas e, também, das casas, uma partilha entre o eu e o social: jogar flores e perfume ao mar nessa data específica é experimentar por meio do corpo as possibilidades do sagrado.

O esforço acadêmico, na produção de uma ciência social cujo objeto é a religião, é o de perspectivar a dimensão filosófica do candomblé em sua perspectiva valorativa, sábia e cosmológica, bem como perspectivar sua materialidade como constituinte de uma brasilidade experimentada por cidadãos religiosos e seculares, cidadãos de santo e por outros nem tão do santo assim.

O fotógrafo Tiago Quirino Troccoli compartilhou em seu perfil do Instagram *Soterografando*<sup>21</sup> uma sequência de imagens feitas por ele de pessoas durante o Dois de Fevereiro em Salvador. A primeira delas a ser experimentada neste texto recebeu como descrição: “todo dia é dia de saudar a Mãe Iemanjá”<sup>22</sup>. Nela, são retratados dois homens de cor preta, sentado em uma pedra, um com um chapéu de pescador de

---

<sup>21</sup> Para a publicação deste artigo, optou-se por não compartilhar uma cópia das imagens por questões de propriedade de imagem. Para que não se perca a complexidade e a sofisticação das fotografias, as obras são descritas em nota de rodapé e no corpo do texto. O link para acessar as imagens consta nas notas de rodapé correspondentes a cada fotografia e redirecionam para o perfil *Soterografando* de Tiago Quirino Troccoli, que também é o portal de divulgação do artista.

<sup>22</sup> Descrição da imagem: dois homens de peitos nus, calções brancos de frente para a câmera, com os rostos sombreados. O homem na parte em segundo plano está com um chapéu sombreiro e a imagem de Janaína, a mais conhecida das representações de Iemanjá sobre seu joelho direito, e o homem em primeiro plano com um buquê de rosas brancas diante do rosto. Para ter acesso à imagem: <https://www.instagram.com/p/CoR1OQ9OhPx/> (último acesso em: 30 nov. 2023).

---

palha e abas grandes, que no contraste com a luz do sol, nos impossibilita de ver seu rosto, outro segurando um buquê de rosas brancas diante de seu rosto, o que também nos impossibilita de ver sua face. Sustentada no colo de um deles, está a imagem de cerâmica de uma Janaína, conhecida como lemanjá pela brasilidade, muitas vezes representada e comercializa com a cor de sua pele branca, neste caso, preta igual aos homens da foto.

Outra imagem, também experimentada neste texto, é a que recebeu do fotógrafo como descrição: “Mãe de todas as cabeças!”<sup>23</sup>. Na foto, o mar e o céu azuis. Um refletindo o outro. Ao centro, o buquê de flores presente na imagem anterior, com os botões da rosa branca à mostra, diante de quem vê a imagem. Em cima do buquê, como se sustentada por ele, a imagem de Janaína-lemanjá, preta, sobre as águas.

Só por essas duas fotografias, a partir do que podemos experimentar enquanto reflexão acadêmica do sagrado incorporado, temos as possibilidades dos corpos em festa, do reconhecimento de si mesmos na divindade, em um eu-lírico que parte de si mesmo para contar uma história que ultrapassa as limitações e permite outras dinâmicas de encontro: a estética exunouveau.

Uma imagem santificada que ora foi moldada e comercializada à lógica da branquitude, noutra a partir do reconhecimento dos corpos pretos. Uma imagem que ofusca o semblante dos corpos fiéis, mas que os representa, seja na cor da sua pele, seja nas experiências sociais e até mesmo no reconhecimento da materialidade da fé: pelo buquê que serviu de barco para seu sustento sobre as águas.

## **LUGAR DA FESTA: CANDOMBLÉ COMO SUBVERSÃO**

A ritualística do candomblé ketu pressupõe a festa: seja interna, reservada apenas aos filhos e às filhas de santo, ou então as abertas a toda comunidade, visitantes e pessoas interessadas no festejo. O expurgo e a quase orgia conceituadas

---

<sup>23</sup> Descrição da imagem: estátua de Janaína, a mais conhecida das associadas à lemanjá na sociabilidade brasileira. Em cima das águas com um buquê de rosas brancas. Para ter acesso à imagem: <https://www.instagram.com/p/CoKBhzJuxFB/> (último acesso em: 30 nov. 2023).

por Caillois<sup>24</sup> pode ser uma nova gramática atribuída a essa religião, que depende do corpo e da festa para oferecer “múltiplas formas de experimentar o mundo”<sup>25</sup>.

Esses corpos que existem para experimentar o mundo atravessam as barreiras do sagrado e ocupam, também, o território secular. Os filhos e as filhas de santo passam a existir política, religiosa e socialmente a partir do seu entendimento subversivo da ordem. Essa compreensão revela uma ritualística de vida que vai para além do território de fé.

Há em toda essa pluralidade ainda uma dimensão de corporeidade que escapa da mera ideia de motricidade e percebe os corpos como suportes de manifestações de encantamentos, em transes de expressão do que já no corpo mora e de incorporação daquilo que, fora do corpo, nele eventualmente se aconchega e passeia para arrepiar o mundo. [...] O corpo encantado é, portanto, aquele que dá o drible no corpo domesticado, adultizado e adulterado pela lógica produtiva do tempo do trabalho.<sup>26</sup>

Pode-se perceber que há um problema na ideia hegemônica de religião que não contempla os terreiros de candomblé ketu, nem mesmo as performances de brasilidade, a experiência a partir do corpo e a ritualística da festa, já que a binaridade de pensamento simplifica em vez de complexificar as experiências sociorreligiosas.

Nas imagens anteriormente apresentadas, nas quais o fotógrafo optou por não revelar o rosto dos dois fiéis, mas se concentrar na amálgama deles à imagem de Janaína-Iemanjá, podemos perceber esse sagrado incorporado e esses corpos em festa, ambos conceitos presentes na estética exunouveau da brasilidade. Um lugar de festa pode ser um lugar de religião? O lugar do sagrado pode ser o lugar do profano?

Candomblés, em todas as suas dinâmicas, sustentam aquilo que mais se radicaliza na dicotomia do sagrado e do profano: a subversão. E esse sustento se desenvolve na dinâmica da festa. O olhar estrangeiro, de quem está de fora, vislumbra apenas a “exuberância das vestimentas, os cânticos e as danças do culto prestado à natureza e aos ancestrais, que ora aparecem na forma de nossos mortos, e ora como divindades que recebem os nomes de Orixás”<sup>27</sup>.

---

<sup>24</sup> CAILLOIS, 1989.

<sup>25</sup> SIMAS, 2021, p. 21.

<sup>26</sup> SIMAS, 2021, p. 21-22.

<sup>27</sup> NASCIMENTO, 2016, p. 157.



Internamente, é possível perceber a subversão da ritualística do candomblé. A festa enquanto um espaço ambíguo, de preservação e de reelaboração do sagrado. Não há oposição excludente, na dinâmica da roda, os opostos se unem para pertencer a uma mesma lógica.

Lugar da festa é o lugar do contato. “O que não se constrói a partir da oposição ao outro, mas a partir do contato com aquilo que no outro possa, afetivamente, lhe alterar em busca da constante renovação do sentido da vida como experiência de beleza, alegria e liberdade.”<sup>28</sup>

A hipótese de se conceituar um sagrado incorporado nos terreiros de candomblé ketu, a partir da festa, é uma perspectiva pertinente quando se vislumbra os discursos de identidade inerentes a esses modos de vida, discursos elaborados e reelaborados cotidianamente em meio à preservação de um segredo, de uma experiência primeiro sentida pelo corpo e depois mensurada e elaborada gramaticalmente.

Dois de Fevereiro é a dinâmica que não suspende, mas potencializa essa experiência. O olhar do fotógrafo revela, em outras três imagens, o cruzo que forja essa brasilidade para além da disputa religiosa. Troccoli escolheu um trecho da composição de Dorival Caymmi, *Promessa de Pescador*, para descrever a imagem de dois homens pretos de costas para o olhar de quem vê, sem camisa, com chapéus de palha com aba larga, calças brancas arregaçadas até os joelhos, buquês de rosas brancas na mão direita de cada um, descalços sobre a pedra: “Quando chegar seu dia / Pescador véio promete / Pescador vai lhe levar / Um presente bem bonito / para dona lemanjá / Filho dele é quem carrega / desde terra até o mar”<sup>29</sup>.

Entre os dois homens, de frente para o olhar de quem vê a imagem, sendo o único rosto a ser admirado, a imagem de Janaína-lemanjá preta, em primeiro plano, próxima ao corpo dos dois e, também, ao corpo de quem para diante da fotografia

---

<sup>28</sup> SIMAS, 2021, p. 155.

<sup>29</sup> Descrição da imagem: dois homens pretos, os mesmos modelos da primeira fotografia, de costas para a lente, ambos com chapéus sombrios. Peitos nus e vestem calçolões brancos arregaçados até os joelhos, eles olham para o horizonte, em cima das pedras que arroteiam o mar. Buquês de rosas brancas na mão direita dos dois. A imagem de Janaína, a mais conhecida representação de lemanjá em primeiro plano na fotografia, olhando para a lente, no meio dos dois. Para ter acesso à imagem: <https://www.instagram.com/p/ColxwIHPxLJ/> (último acesso em: 30 nov. 2023).

para experimentar um momento. O céu está azul, a roupa da santa também. Não há mar presente na imagem, mas o olhar dos dois homens alcança um horizonte à perspectiva desse oceano.

A próxima fotografia recebe como descrição: “Flores para a Rainha”<sup>30</sup> (Imagem 4). Seu fundo: um céu. Um degradê do azul para o branco: as nuvens alcançando a imagem. Ao centro, o tronco nu de um homem preto. Calça branca. Chapéu de pescador de aba larga forjando um adê, uma auréola, ou halo sagrado. Sobre seu rosto, um buquê de rosas brancas esconde seus olhos, seu nariz, sua boca, suas bochechas... sua identidade. O que interessa a quem vê essa imagem? A identidade social, seu reconhecimento facial enquanto cidadão secular, ou a identidade religiosa, de um corpo que experimenta o sagrado a partir de sua materialidade? Troccoli apresenta um ser religioso, um corpo em festa, um sagrado incorporado sem nome, mas com toda a identidade da estética exunouveau, um eu-lírico da brasilidade.

## **SAGRADO INEFÁVEL: CANDOMBLÉ E SUA GRAMÁTICA DO SEGREDO**

Candomblé pressupõe segredo. Os homens sem rosto da imagem podem ser o quê? Qual a gramática que Tiago Quirino Troccoli elabora em suas fotografias? Quais as dinâmicas e os pactos artísticos de um fotógrafo de axé? As trocas ritualísticas de um terreiro de candomblé são fundamentais para o processo de (re)existência das religiões de matriz africana em um país colonizado, cuja herança de extermínio e destruição é perpetuada, também um reforço sistemático às experiências artísticas por meio da brasilidade, da estética exunouveau.

O conflito religioso e secular atravessa os muros do terreiro e ocupa as ruas, o cotidiano, as ações políticas e as disputas econômicas. O sagrado é sentido pelo corpo, restrito aos filhos e às filhas de santo a fim de proteger o que constitui não só uma religião, mas a epistemologia de um povo. Não revelar o rosto de suas

---

<sup>30</sup> Descrição da imagem: um dos homens, modelo das fotografias anteriores, com chapéu sombreiro, está de frente para a câmera, peito nu e calção branco. A mão esquerda atrás do tronco e a direita segurando um buquê de flores brancas diante do rosto, que não é revelado. Para ter acesso à imagem: <https://www.instagram.com/p/CoDlf6HPPH/> (último acesso em: 30 nov. 2023).

---

personagens pode ser uma opção do fotógrafo pelo segredo, mas também um apontamento reflexivo à experiência do sagrado incorporado.

Os candomblés, de modo generoso, oferecem às pessoas brasileiras um modo de viver que possibilite a salvaguarda de conhecimentos, valores, crenças em um contexto histórico que se esforçou por exterminá-los quando da saída compulsória das pessoas negras do velho continente negro. Por isso, poderíamos pensar os candomblés como uma religião definida como um modo de vida que se mostra como um *continuum* criativo entre nosso país e alguns lugares do continente africano.<sup>31</sup>

Esse modo criativo de ser e de estar pressupõe os segredos tão caros à dinâmica ritualística do candomblé e a potência de suas dinâmicas sociais experimentadas cotidianamente. Essa experiência é fundamental para que primeiro se sinta e depois se dê nome e classificação ao que se é sentido.

Assim, surge na cosmopercepção de terreiro uma gramática muito própria para o inefável: o sagrado incorporado. “Conhecer é encarado como um ato superior a operar; contemplar e compreender o mundo é superior a agir sobre ele”<sup>32</sup>. Diante do caráter ontológico, de que o sagrado não pode ser falado, por haver um excesso de sentido, em que a experiência existe, mas não é apreensível pelo discurso humano<sup>33</sup>, o sagrado ocorre fora da linguagem: no caso do candomblé, ocorre dentro de uma linguagem corporal.

Se a natureza real do sagrado não pode ser falada ou pensada, as metáforas articulam a realidade primeiro vivenciada e depois falada. A gramática de terreiro é a gramática do corpo e do tambor. Não há uma separação entre o filho e a filha de santo e os recursos materiais que constituem o terreiro.

A partir dessa gramática, dessa experiência de sagrado, os seres humanos não são percebidos de forma cindida, “e sim como resultado da interdependência entre as coisas. A corporeidade, para estes saberes, não engloba só a motricidade (entendida como corpo e movimento), mas também envolve dimensões afetivas, intelectuais, sociais e espirituais do ser humano.”<sup>34</sup>

---

<sup>31</sup> NASCIMENTO, 2016, p. 162.

<sup>32</sup> SIMAS, 2021, p. 42.

<sup>33</sup> ENGLER; GARDINER, 2017.

<sup>34</sup> SIMAS, 2021, p. 43.

O inefável é percebido pelo corpo e adentra o cotidiano. As comunidades de terreiro agem politicamente pela dinâmica do segredo, guardar para si e dentro de sua roda, as dinâmicas de (re)existências ritualísticas (sagradas) e sociais (secularizadas) que estreitam suas agências no espaço, na religiosidade e no cotidiano.

Candomblé ketu complexifica as definições de sagrado, oferecendo uma perspectiva que só pode ser vislumbrada em uma dinâmica brasileira, resultado de um processo de encontros e de desencontros, de disputas e de acordos, de memória e de anseio. Diante do secular, da perspectiva positivista, hegemônica e colonial, o candomblé é um espaço religioso periférico da centralidade religiosa. O inefável desse sagrado está justamente em reconhecer-se nesse lugar, ocupar-se corporalmente dele, sentir e, a partir disso, desenvolver sua própria linguagem para os excessos de sentido.

Por fim, a última imagem analisada neste texto recebe a seguinte descrição: “Quem é do mar não enjoa”<sup>35</sup>. Nela, há a evidência de um rosto, o de uma criança de cor preta, um menino de olhos fechados, sorrindo com os dentes à mostra. Ao fundo, as nuvens marcando o horizonte, ao seu redor as águas do mar, reforçando o azul do céu. Ao seu lado direito, ao esquerdo de quem vê a imagem, o buquê de rosas brancas molhado, entregue ao mar, igual o corpo da criança: também entregue ao mar, aos braços de Janaína-Iemanjá, evidenciando que o sagrado incorporado não depende única e exclusivamente de um lugar religioso, os corpos em festa elaboram seus espaços, a partir do conhecimento e do reconhecimento.

Se “quem é do mar não enjoa”, jogar-se e permitir a experiência é proporcionar a si mesmo uma estética exunouveau por meio do cruzo, das possibilidades e da subversão. A imagem de Troccoli não se restringe ao candomblé ketu, nem ao Dois de Fevereiro, perspectiva a brasilidade em sua (re)existência.

## CONSIDERAÇÕES

---

<sup>35</sup> Descrição da imagem: um menino, ainda em idade para ser considerado criança, de cabelo raspado, está dentro do mar com o rosto e um pouco do dorso para fora da água. Abre um sorriso que revela os dentes e fecha o olho em evidente êxtase. Carrega um buquê de rosas brancas já molhadas que se revela, também, em cima das águas e um pouco a frente dele, pelo seu lado direito. Para ter acesso à imagem: <https://www.instagram.com/p/Cn5XJk3PhjH/> (último acesso em: 30 nov. 2023).

---

Entender as dinâmicas não ocidentais requer uma intenção que vai além da acadêmica, mas uma busca por compreender os valores econômicos, políticos e sociais que são estabelecidos por meio de outra lógica.

Quando se fala em candomblés também se fala em população preta, em revisionismo histórico, em estrutura matriarcal e cosmopercepção diferente da ocidental. Por isso, não é apenas um renunciar à lógica binária e positivista dos conceitos hegemônicos, mas as possibilidades de pensamento articuladas a partir de outros encontros, como o da brasilidade.

O trabalho acadêmico não pode se resumir em simplesmente abandonar o que já foi dito, escrito e estabelecido, como se o estado da arte da disciplina não revelasse um caminho já percorrido, mas a escolha dos objetos a ser estudados, principalmente os religiosos, podem nos proporcionar conhecimentos e vislumbraamentos que ultrapassam aqueles aos quais já nos acostumamos.

O que interessa é pensar em corpos que festejam em uma dinâmica própria que pode, sim, conversar com a hegemônica, e ir além, num espaço de disputa que não exclui, mas soma, oferece alternativas. Pode, sim, subverter os conceitos já estabelecidos ou, então, entrecruzá-los. No contexto brasileiro, o que não se pode negar, é o racismo institucional e religioso que coloca as produções da população preta em um bojo de fetichismo ou, então, de subprodução: o Dois de Fevereiro, a esses olhos colonizadores, é só mais uma data de festejos esparsos, mas à epistemologia de terreiro e à estética exusíaco, é a potencialidade e as possibilidades de ser, de existir e de permanecer no mundo.

Este ensaio pretende demonstrar que é possível percorrer um caminho de definição do candomblé por meio dos conceitos de religião como administração do sagrado, de festa como transgressão do sagrado e de um sagrado inefável a partir da experiência da brasilidade. Não se trata de ser ou deixar de ser adepto de uma religião, trata-se da experiência incorporada no ser social do cotidiano brasileiro.

E para além disso: o candomblé também fala por si. Revela a lógica da encruzilhada: todos os caminhos são possíveis, não precisa ficar parado diante deles ou escolher apenas um. Justamente por isso, respondendo à pergunta que abre este ensaio, sim, é possível observar um sagrado na dinâmica do candomblé ketu. Um sagrado incorporado: ele não está apenas restrito ao espaço religioso, pertence,

também, ao cotidiano secular. É justamente isso que nos possibilita perceber a brasilidade, os corpos em festa, a potência do Dois de Fevereiro.

Por isso, é preciso ter em mente, enquanto cientistas da religião, que

somos um país forjado em ferro, pelourinhos, senzalas, terras concentradas, aldeias mortas pelo poder da grana, tambores silenciados, arrogância dos bacharéis, inclemência dos inquisidores, truculência das oligarquias, chicote dos capatazes, cultura do estupro, naturalização de linchamentos e coisas do gênero: um Brasil boçal, muitas vezes institucional, bem-sucedido como projeto de aniquilação.<sup>36</sup>

As memórias de terreiros são epistemologias alternativas à ordem hegemônica de extermínio. Por isso, olhar para o terreiro de candomblé a partir das categorias de administração do sagrado, de ritualística da festa e de inefabilidade do sagrado assegura um contorno a essa religião: uma estrutura em constante conflito entre o sagrado e o profano, o religioso e o secular, desenvolvida no cotidiano, mas que não se restringe a si mesmo. O terreiro de candomblé, a partir da estética exunouveau e de sua epistemologia, alcança a brasilidade.

É um processo de re-existência, de constante reelaborar que apresenta outras oportunidades de elaborações epistemológicas à ciência social. O Dois de Fevereiro retratado nas imagens Tiago Quirino Troccoli oferece uma dinâmica de troca entre os fiéis e seus santos, os rostos dos homens das fotos desaparecem diante da evidente presença de Janaína-Iemanjá. Não se trata de pensamento mágico, de fetichismo ou de dogmas incompreensíveis, trata-se de uma experiência articulada na dinâmica do sagrado e do profano, dos corpos que sabem dançar, da subversão da ordem.

A arte, em sua estética, é o que pode impulsionar econômica e politicamente uma sociedade por meio de seus movimentos culturais. A religião também. Ambas são articuladas por meio de códigos e de símbolos acordados socialmente, elaborados cotidianamente, do bar à igreja, da casa à escola, da câmara à rua. Levar flores e perfumes para Janaína-Iemanjá é a identidade presente nos rostos dos cidadãos.

---

<sup>36</sup> SIMAS, 2021, p. 15.

---

## REFERÊNCIAS

CAILLOIS, Roger. Le sacré de transgression: Théorie de la fête, 4<sup>o</sup> capítulo de: \_\_\_\_\_. *L'homme et le sacré*. Paris: Gallimard, 1989 [publicado originalmente em 1939], p. 127-168; e o "Appendice III - Guerre et sacré", p. 219-242. Tradução de Carlos Eduardo Schmidt Capela.

ENGLER, Steven; GARDINER, Mark Q. Semantics and the sacred. *Religion*, London, v. 47, n. 4, p. 616-640, 2017.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. Sobre os candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis. *Ensaíos Filosóficos*, Rio de Janeiro, v. 13, p. 153-170, ago. 2016.

PEREIRA, Edimilson de Almeida. *Orfe(x)u e Exunouveau: análise de uma estética de base afrodiaspórica na literatura brasileira*. São Paulo: Fósforo, 2022.

SIMAS, Luiz Antonio. *Umbandas: uma história do Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2021.