

REVISTA DE ARQUEOLOGIA

Volume 37 No. 1 Janeiro - Abril 2024

DOSSIÊ

A IMPORTÂNCIA DA MATERIALIDADE E DOS FAZERES NA COMPOSIÇÃO DOS BARQUINHOS DE IEMANJÁ NO RIO GRANDE DO SUL

Dandara Rodrigues Dorneles*

RESUMO

O artigo versa sobre o conjunto de materialidades e fazeres presentes em preparos ritualísticos dentro de um terreiro do Rio Grande do Sul. O objetivo é discutir sobre a importância dos diversos elementos envolvidos na constituição dos Barquinhos de Iemanjá no Centro Africano Ogum e Iansã. A pesquisa de campo, seguindo os princípios da etnografia, é a estratégia de investigação adotada para este estudo. Como resultado, o fazer dos Barquinhos de Iemanjá, com as materialidades que os portam, propiciam uma série de associações e encadeamentos que fazem vida e, do mesmo modo, presenciam Iemanjá. Portanto, práticas rituais dotadas de materialidade, como as oferendas, implicam na composição e na recomposição de lugares, modos de existência e conhecimentos, possibilitando diálogos com estudos arqueológicos.

Palavras-chave: oferendas; artefatos afro-religiosos; terreiro.

* Mestra em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Sul (UFRS). E-mail: dandararodrigues.d@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2761-6983>.

THE IMPORTANCE OF THE MATERIALITY AND THE DOINGS IN THE COMPOSITION OF THE *BARQUINHOS DE IEMANJÁ* IN RIO GRANDE DO SUL, BRAZIL

ABSTRACT

The article discusses the joint materialities and doings in the ritualistic preparations in a *terreiro* in Rio Grande do Sul, Brazil. The aim is to discuss the importance of diverse elements involved in building the *Barquinhos de Iemanjá* (Iemanjá's little boats) in the Centro Africano Ogum e Iansã. The field research, following the ethnography principles, is the investigation strategy adopted for this study. As a result, the doings of the *Barquinhos de Iemanjá*, with the materialities they carry, allow a series of associations and links that make life and, likewise, witness Iemanjá. Therefore, ritual practices with materialities, such as the "offerings," imply the composition and the recomposition of places, ways of existence, and knowledge, allowing dialogues with archaeological studies.

Keywords: offerings; afro-religious artifacts; *terreiro*.

LA IMPORTANCIA DE LA MATERIALIDAD Y DEL HACER EN LA COMPOSICIÓN DE LAS BARCAS DE YEMANJÁ EN RIO GRANDE DO SUL, BRASIL

RESUMEN

Este artículo trata acerca del conjunto de las materialidades y del hacer presente en los arreglos de los rituales en el espacio de un *terreiro* en Rio Grande do Sul, Brasil. Su objetivo es discutir la importancia de los diversos elementos involucrados en la constitución de las Barcas de Yemanjá en el Centro Africano Ogum e Iansã. El trabajo de campo, siguiendo los lineamientos de la etnografía, es la estrategia de investigación que se ha adoptado para este estudio. Como resultado de la investigación, el hacer de las Barcas de Yemanjá con las materialidades que cargan hace posible una serie de "asociaciones" y cadenas de significado que hacen vida y, a la vez, presentifican a Yemanjá. De esta manera, las prácticas rituales cargadas de materialidad, como las ofrendas, implican la composición y recomposición de sitios, modos de existencia y conocimientos, tejiendo posibles diálogos con los estudios arqueológicos.

Palabras clave: ofrendas; artefactos afroreligiosos; *terreiro*.

INTRODUÇÃO

O conjunto de materialidades e fazeres que constituem e compõem rituais de um terreiro, espaço constitutivo da religiosidade afro-brasileira, é o foco da discussão que se propõe no presente artigo. No terreiro, os artefatos afro-religiosos (estatuetas, fios de conta, peças cerâmicas), por meio das suas características e preparos, atualizam energias e proporcionam feitos. Além disso, os elementos que tais artefatos possuem, aquilo que significam e produzem por meio de fazeres específicos, revelam a importância da materialidade para o agenciamento entre as mais distintas entidades, pessoas e coisas no mundo dos terreiros. Desse modo, práticas rituais dotadas de materialidade, como “oferendas”,¹ homenagens e excursões a locais sagrados, implicam na composição e na recomposição de lugares e paisagens, possibilitando, no âmbito deste artigo, a transversalização de conhecimentos e diálogos com a Arqueologia.

Nessa direção, o terreiro, pela própria forma como se constitui, é um espaço que engendra diversidade cultural e existencial, e que não tende à disciplinaridade dos conhecimentos nem à fragmentação da vida, do mesmo modo que não separa nem hierarquiza saberes e experiências (Machado, 2017; Sodré, 2019). Trata-se, assim, de um território étnico-cultural com um complexo sistema de organização do cosmos, onde ferramentas de santo, “oferendas” e comidas, por exemplo, não representam orixás, caboclos e entidades, ou, dito de outro modo, não dizem do que elas são, mas fazem as entidades acontecerem (Dorneles; Anjos, 2021; Dorneles; Santos, 2020; Marques, 2018). A pá e a enxada, por exemplo, que são ferramentas feitas para Exu, não representam este orixá, mas possibilitam que a força dele se atualize, como explica Marques (2018) ao estudar as relações entre como os artefatos existem e são feitos no candomblé. Logo, tratamos de um modo específico de ser, estar, sentir e pensar, que manifesta outras perspectivas de mundo em relação às compreensões ocidentalizadas.

O que denominamos como religiosidade afro-brasileira reflete um ativo pensamento de *Arkhé*, tal como argumenta Sodré (2017). Com a perspectiva de que há um modo afro de pensar que ritualiza origem e destino, ele afirma que o envoltório religioso dos cultos afro-brasileiros é uma “*forma intensiva de existência* (forma em que a passagem do biológico ao simbólico ou ao ‘espiritual’ é quantitativamente significativa) com processos filosóficos próprios” (Sodré, 2017, p. 16). Esse argumento retoma a importância da compreensão de que esse modo intensivo de existência está além de religião, espiritualidade, cultura, e que envolve aspectos éticos, políticos, ontológicos e cosmológicos que se concretizam em diferentes materialidades ao longo do tempo.

Neste artigo, partimos do pressuposto de que no mundo dos terreiros — patrimônios afro-brasileiros — os fazeres e materialidades mobilizadas por um modo afro de existência e resistência desestabilizam conhecimentos tomados como verdadeiros, certos ou melhores e, assim, reverberam insubordinação, questionando a pretensa soberania de perspectivas ocidentalizadas e colonizadoras. Nesse sentido, uma vez que os terreiros produzem outras histórias, significados e pensamentos, e que desde o Sul do país, como espaço geográfico e lugar de enunciação, também reverbera a potência das vivências de sujeitas e sujeitos negras e negros, dinamizamos a seguinte indagação: qual é a importância da materialidade para a consagração de entidades dentro de um terreiro?

¹ Em consonância com Dorneles e Anjos (2021), utilizamos o termo oferenda entre aspas para marcar a problematização sobre a generalização, a tradução e a redução de diversos preparos e composições afro-religiosas em objetos, o que envolve contendas raciais.

De forma mais específica, qual é a importância da materialidade e do fazer ritualístico de “oferendas” à Iemanjá no Rio Grande do Sul/RS? Assim, o objetivo do presente artigo é discutir a importância dos fazeres e das materialidades por meio do preparo dos Barquinhos de Iemanjá em um terreiro do Rio Grande do Sul, Brasil.

Iemanjá, um dos orixás mais cultuados do panteão afro-brasileiro, é a rainha do mar, dona do pensamento, protetora dos marujos e dos pescadores (Oro; Anjos, 2009). Sob o prisma da religiosidade afro-brasileira no Rio Grande do Sul, faz parte da tradição os terreiros irem anualmente em caravanas (excursões) em direção ao litoral ou às orlas fluviais no dia 2 de fevereiro para realizarem as homenagens a Iemanjá. Para esses momentos, pode-se dizer que o preparo afro-religioso mais conhecido e popularizado no Rio Grande do Sul, observado desde as grandes festas públicas a Iemanjá até as homenagens mais reservadas, é a “oferenda” de um pequeno barco azul de aproximadamente 40 centímetros de comprimento. Tal barco, feito de madeira ou de papelão, porta, por exemplo, brinco, espelho, pente, canjica, cocada, perfume e flores, sendo denominado de Barquinho de Iemanjá.²

Visando descrever, e assim apresentar, esse complexo sistema cultural e social que envolve diferentes fazeres e materialidades durante os preparos ritualísticos dos Barquinhos de Iemanjá dentro de um terreiro, as observações aqui apresentadas foram realizadas no momento de elaboração dos presentes no Centro Africano Ogum e Iansã. Esse terreiro, fundado em 1996 pela Iyalorixá Ângela (mulher negra de 64 anos), está situado na região metropolitana do Rio Grande do Sul. E todo ano, para as homenagens a Iemanjá no dia 2 de fevereiro, a comunidade-terreiro elabora manualmente seus Barquinhos de Iemanjá com os elementos e as comidas que portam.

Desse modo, neste artigo inicialmente serão apresentadas algumas observações realizadas em campo no momento da preparação dos Barquinhos de Iemanjá com os seus elementos constitutivos, bem como algumas reflexões teóricas acerca da magnitude do verbo “fazer” na religiosidade afro-brasileira. Argumentamos a respeito da importância e da complexidade do fazer Barquinhos que aproxima pessoas e entidades afro-religiosas, ao passo que constitui vida. Posteriormente, são apresentadas algumas análises que adensam as discussões acerca da materialidade nas comunidades-terreiro, que envolve múltiplos saberes e fazeres, e que é responsável por composições e encadeamentos que geram fluxos e movimentos.

A pesquisa de campo por meio da etnografia, seguindo os princípios da observação participante, é a estratégia de investigação qualitativa adotada neste estudo (Martins; Theóphilo, 2009; Silva, 2009). A etnografia se caracteriza fundamentalmente pela procura de fontes, informações e evidências sobre um determinado assunto por meio da imersão da pessoa pesquisadora no contexto estudado (Martins; Theóphilo, 2009). Além disso, segundo Silva (2009), a etnografia possui três fases, que consistem em situar-se, observar e descrever — ambos fluxos dinâmicos, inter-relacionados e que se influenciam no fazer etnográfico. Desse modo, o percurso no campo, sua observação e a descrição do contexto percorrido e observado constituem uma estratégia de pesquisa que exige certa sensibilidade e experiência mais “densa”, com vistas a uma melhor compreensão da

² Barquinhos de Iemanjá, Barquinhos da Mãe, ou simplesmente Barquinhos são os termos usuais na comunidade em que o estudo se desenvolveu. O uso da preposição “de” ao invés de “para” talvez seja potencial indicativo de que essas “oferendas”, desde o início dos seus preparos, já são de Iemanjá, da Mãe, presenciam Iemanjá ao invés de serem entendidas enquanto algo distante e que será oferecido a ela apenas no mar.

temática — no caso, a preparação dos Barquinhos de Iemanjá no Centro Africano Ogum e Iansã pelo lado da umbanda, preparação da qual, além de observar, também participei.

No que se refere aos rituais religiosos, o terreiro em que a pesquisa se desenvolveu caracteriza-se como *cruzado*. Isso quer dizer que, em momentos específicos e de modo separado, realiza-se rituais de umbanda, quimbanda e batuque (nação) (Corrêa, 1991). Tal característica é comum nos terreiros do Rio Grande do Sul (Anjos, 2006), estado que tem o maior número de pessoas declaradas afro-religiosas do Brasil (IBGE, 2010) e que, desse modo, desestabiliza e contrapõe ideias de branqueamento e europeização da região (Dorneles; Meinerz, 2019). Da mesma forma, expõe a presença de pessoas negras, a sua contribuição social e histórica, assim como a expressividade dos seus modos de vida no Sul do país (Oliveira, 1996). Logo, tratamos de um contexto específico em termos afro-religiosos e de uma região em que a preservação dos terreiros e dos seus fazeres são determinantes para a preservação de memórias e patrimônios afro-brasileiros materiais e imateriais.

O PREPARO: QUANDO SE FAZ BARQUINHO, SE FAZ VIDA

Em 2018, o dia 2 de fevereiro — dia destinado à consagração de Iemanjá para diversos terreiros no Rio Grande do Sul — caiu em uma sexta-feira. Sendo assim, Mãe Ângela, visando garantir a participação das suas filhas e filhos de santo que trabalhavam até tarde na data, optou por naquele ano conduzir as homenagens a Iemanjá no dia seguinte, 3 de fevereiro. Em virtude disso, o sábado iniciou cedo, com a movimentação de diferentes pessoas da comunidade-terreiro que se preparavam para a excursão, que sairia por volta das 19h. Tal excursão, cujo ponto de partida é o Centro Africano Ogum e Iansã, é feita com dois ônibus que carregam filhas e filhos de santo e seus familiares em direção ao município de Imbé, litoral norte do Rio Grande do Sul, onde as homenagens a Iemanjá são feitas anualmente e onde os Barquinhos são entregues ao mar.

Nessa direção, com o passar do dia 3 de fevereiro no terreiro e dos afazeres durante o preparo e a organização das comidas dispostas dentro dos Barquinhos (canjica branca e amarela, merengue, quindim e cocada), no início da tarde de sábado as canjicas feitas pela mãe de santo já estavam frias — fato importante, pois geralmente as entidades só comem e recebem comidas dessa forma. Os demais elementos para a composição dos presentes, que também são elaborados majoritariamente por filhas de santo da comunidade, estavam todos a postos (flores, leques, pentes, perfumes, espelinhos, brincos, pulseiras). O terreiro, nesse momento do início da tarde, encontrava-se na quietude necessária para a preparação dos Barquinhos de Iemanjá. Assim, o silêncio ao redor foi importante, e, após a liberação da Iyalorixá, começamos a montá-los. Iniciamos no terreiro a organização e a composição silenciosa, séria e atenciosa dos Barquinhos de Iemanjá com todos os elementos que portam.

Em um grupo de aproximadamente seis filhas de santo, todas de saia e seguindo os preceitos afro-religiosos ensinados no cotidiano do terreiro, entramos no salão (local interno do terreiro onde ocorrem os rituais) e, de cima do banco, pegamos calmamente os Barquinhos feitos de papelão que foram armazenados cautelosamente até o início deste preparo,³ nos quais adicionamos os diferentes elementos no seu interior. Uma das filhas de santo de Iemanjá, que contribuiu bastante na primeira parte do preparo com o papelão

³ A apresentação e discussão sobre as primeiras etapas de preparação dos Barquinhos de Iemanjá no Centro Africano Ogum e Iansã, que consistem na elaboração artesanal inicial dos barcos e no preparo das comidas que portam, se encontram em Dorneles e Santos (2020).

e a decoração do barco azul, antes de alcançar os Barquinhos confere o acabamento. Assim como cada grão de canjica é selecionado para compor este presente, o fazer dos Barquinhos também envolve uma observação quanto ao seu “estado”, pois não oferecemos os que por ventura se danificaram sem “consertá-los”.

Após conferida a integridade dos barcos, sentamo-nos no chão do salão e começamos, de forma coletiva, a adicionar os elementos. Todas ajudam, todas contribuem. Nesse momento, iniciadas com diferentes “anos de religião”, trabalham juntas se dedicando a esse fazer minucioso. Uma vai posicionando as flores no interior do barco, outra os leques de papel cartolina. Quando dúvidas surgem quanto à disposição e a conformidade dos elementos, as respostas são explicadas pela mãe de santo (que, neste momento, estava nos observando) ou, na sua ausência, por iniciadas mais velhas do terreiro. Perguntas como “onde coloco o pente?”, “Essa flor está boa para ir ao barco?”, “Esse barco não está muito vazio?” indicam que existem disposições certas para cada elemento no Barquinho, bem como quantidades, posições e cores.

Durante este preparo, Mãe Ângela, ao passar entre nós conferindo as atividades, questiona uma filha de Iemanjá que estava adicionando as cocadas: “tu és canhota?” Prontamente, a filha responde que não. Então a mãe diz: “a pessoa que é destra, tem que fazer as coisas com a mão direita, se é canhota, com a esquerda. Destro fazendo com a mão esquerda não dá certo”. E conclui dizendo: “se concentrem e prestem atenção, vocês estão fazendo suas vidas”. Assim, com esses e outros ensinamentos, vamos arranjando os elementos no interior dos Barquinhos de forma coletiva, respeitosa e silenciosa.

Sobre as comidas que os Barquinhos portam, as canjicas branca e amarela são colocadas nas laterais posteriores, em quantidade aproximada de um punhado. Mãe Ângela ensina que em um cantinho vai um pouco de canjica branca e do outro lado vai um pouco de canjica amarela. Os merengues são arranjados aos pares, sendo colocados na frente das canjicas. Já as cocadas, também em duplas, podem ser dispostas no meio. Assim, merengues e cocadas, que são comidas de Iemanjá e que foram feitas pelas mãos de uma das filhas de Oxum mais velhas do terreiro, serão intercaladas e sempre adicionadas aos pares. As flores (crisântemos e rosas, brancas ou azuis) são arranjadas na parte anterior, obedecendo à mesma organização e disposição das comidas. Essas, ao serem estruturas reprodutoras de plantas, são vitalidade; a cor da flor, com toda a sua beleza, delicadeza e aroma, remete ao cuidado, à complexidade, à adoração e ao afeto.

Na parte mais central do Barquinho se colocará um pente, um leque e um espelho com o lado que reflete virado para baixo, elementos que variam anualmente quanto ao tipo de material (podendo ser, por exemplo, de papel, de alumínio, de plástico). É por meio do espelho que Iemanjá se olha, então não podemos nos enxergar nele, tampouco olhar o que reflete, com a possibilidade de enxergarmos outras coisas, outros mundos e formas, como ensinou a falecida Laura — uma iniciada na comunidade-terreiro. Nessa parte, também colocamos o par de brincos e um colar prateado. Assim, Iemanjá ganha sempre seus adereços e detalhes prateados, tal como são internamente algumas conchas marinhas (e como, por vezes, reflete o nácar). O brilho prateado é luz, irradiação, trazendo o esplendor e a vivacidade atrelada às cores.

Em seguida, conferimos se há algum Barquinho relativamente vazio que precisará ser mais adornado, pois é fundamento que essas composições devem estar relativamente preenchidas, não podendo haver espaços sobrando. Esse estar cheio remete a um estar completo, repleto, a um não faltar ou sobrar. E, por fim, outros fazeres e rituais, que são fundamentos específicos da casa, são realizados, porém aqui não descritos, pois são aqueles que dizem respeito ao ocultamento e ao encadeamento de fluxos e forças. Logo, o fazer

desses Barquinhos requer, no seu final, preparos e acabamentos com determinadas materialidades por vezes discretas ou encobertas, fazendo parte dos mistérios da religião.

Quando finalizamos os Barquinhos, eles são colocados, um a um, no chão com o Barco dos Pais, que consiste em um barco azul de madeira com um pouco mais de um metro de comprimento, o qual levará determinadas imagens de gesso até a praia, onde serão, inclusive, fortificadas energeticamente. Em termos de imagens, temos: uma estatueta de Iemanjá, com aproximadamente trinta centímetros, que foi a primeira do terreiro, sendo, portanto, de grande importância; atrás dela vem outra, também de Iemanjá, porém maior e mais “nova”; posteriormente, mais ao fundo, é posicionada a estatueta de Ogum Beira-Mar. O Barco dos Pais, diferentemente dos Barquinhos de papelão, não é oferecido no mar; ele vai para a praia e retorna ao terreiro, sendo todo ano o mesmo (Figura 1).

Figura 1. Barco dos Pais seguido dos Barquinhos de Iemanjá formando uma composição, uma “frente” que será levada para a homenagem no mar⁴



Fonte: Acervo da autora, 2018.

Com os Barquinhos prontos e reunidos ao Barco dos Pais, temos uma “frente” para a homenagem — um conjunto de materialidades que proporciona a realização dos ritos e cultos a Iemanjá no mar. Na montagem dessa “frente”, Mãe Ângela nos indica onde cada pequeno conjunto deve ser posicionado. No terreiro, o Barco dos Pais está colocado bem

⁴ Ainda que as estatuetas apresentadas na figura sejam brancas, escancarando uma disputa simbólica racial e um histórico de opressão colonial, essas imagens são reconstruídas por meio de preparos afro-religiosos, portando, assim, as energias e os ensinamentos desse regime afro-brasileiro de existência. Logo, ainda que não possamos adensar esse debate, sinalizamos que as estatuetas brancas dentro de um terreiro não anulam os ensinamentos baseados em uma matriz civilizatória africana, mas escancaram uma história.

no meio de tudo e sobre dois pequenos bancos brancos, em frente a ele está uma caixa de velas (que serão acesas na praia durante a homenagem), alguns baldes de água com flores (para estas não murcharem até a noite), uma caixa com lembrancinhas (que serão dadas para todas as pessoas que participarão da homenagem no mar), um bolo azul e branco com um desenho de Iemanjá, um balaio com frutas, alguns refrigerantes e uma melancia (alimentos que serão compartilhados com as pessoas presentes na homenagem). Por fim, ao lado do Barco dos Pais, assim como atrás dele, colocamos os Barquinhos de Iemanjá já finalizados (Figura 2).

Figura 2. Barquinhos de Iemanjá prontos em seus arranjos e disposições, que serão levados para o mar e que encontrarão as águas de Iemanjá



Fonte: Acervo da autora, 2019.

Após tudo organizado, Mãe Ângela senta-se em um dos bancos para contemplar a “frente” enquanto nós nos sentamos no chão, aos seus pés. Sentamo-nos próximas a ela para também contemplar, assim como para rever cada detalhe daquela grande composição. Trata-se de um olhar que confere, admira e sente a homenagem para a Mãe Iemanjá cada vez mais próxima. Dessa forma, após tudo arranjado, a “frente” de homenagem, com conjuntos que formam composições maiores e tem sua beleza evocada por um arranjo de formas, cores, texturas e cheiros, também possui energias sagradas presentes. Mais tarde, quando os demais filhos e filhas de santo retornam ao terreiro com os seus pertences para a excursão, após os Barquinhos e tudo aquilo que compõe a homenagem à Iemanjá estarem prontos, é hora dessas composições seguirem com os iniciados, atravessando e percorrendo estradas e cidades. É hora de os Barquinhos navegarem até o mar, encerrando, então, um ritual de culto a Iemanjá.

Fazer santo, fazer pessoa, fazer chão, feitura, expressões comuns dentro dos terreiros. Nas palavras de Oro e Anjos (2009, p. 110), “fazer’ é o verbo mais importante desse regime afro-brasileiro de existência”. “Fazer: *v.t.* Produzir; realizar; arranjar; dispor; preparar”

(Fazer, 2000). Além disso, o fazer dentro dos terreiros é dar início a novos fazeres que se prolongam com outros rituais e preparos no decorrer da vida do afro-religioso, de forma que os fazeres são contínuos, assim como os aprendizados. Ou seja, o fazer na religião não tem o sentido de algo acabado, finalizado, mas de algo sempre processual, refletindo também uma forma de se constituir e existir.

Em relação aos Barquinhos, não dá para fazer por fazer, não dá para fazer de qualquer jeito. Os Barquinhos de Iemanjá no Centro Africano Ogum e Iansã, além de envolverem “práticas” coletivas e preparos minuciosos na cozinha pelas mãos dos mais velhos, requerem, no seu fazer, uma disposição característica e seguem um determinado arranjo que agrupa cores, elementos, quantidades e feitios. Conforme já mencionado, as comidas e as flores, por exemplo, seguem uma acomodação no Barco que visa a formação de díades que estariam associadas ao axé da orixá, que é par. Nesse contexto, não adianta ter os elementos em duplas se eles forem colocados distantes e de forma aparentemente “desconexa”. É necessária também uma aproximação e simetria dos lados, pois é assim que os elementos estariam realmente juntos e em consonância.

Sobre as associações à orixá, Iemanjá, de acordo com a mitologia, ajudou na criação do mundo, sendo concebida como a mãe dos orixás. Nas imagens, figuras e estatuetas, Iemanjá vem do mar, dotada de conchas, brilho, com sua vestimenta azul em continuidade com a água. Ela tem o corpo bem desenhado, seios sempre volumosos, e por vezes é representada grávida. Iemanjá, a mãe dos orixás, mãe de todos, a Grande Mãe, é fartura de um feminino em maternidade. Nessa direção, de acordo com Oro e Anjos (2009), os afro-religiosos realizam cadeias de associações infinitas de forma que “[...] um brinco se associa à feminilidade de Iemanjá, que se associa à beleza da efetuação, que se associa ao pensamento como a intencionalidade do que se efetiva e, assim, prossegue a cadeia cotejada pelos rituais adequados de encadeamento” (Oro; Anjos, 2009, p. 86). Desse modo, argumentamos que diferentes elementos de um Barquinho se associam a Iemanjá seguindo determinados fazeres, bem como preceitos, histórias e fundamentos afro-religiosos, que vão permitir um encadeamento que faz a orixá acontecer. Assim, continuando nessa mesma “gramática”, talvez possamos falar em encadeamentos como oceanos de possibilidades.

Dentre tudo isso, a cor é certamente um dos aspectos importantes para os encadeamentos. Schwarcz e Varejão (2014), em uma obra que versa sobre as artes, tematizando, dentre outras coisas, sobre colonização e miscigenação no contexto brasileiro, fazem uma incursão acerca da cor, com destaque ao azul. As autoras, após realizarem um panorama geral sobre o azul e seu significado em diferentes culturas, o apontam como uma sensação e como uma experiência sensível (Schwarcz; Varejão, 2014). Nessa direção, Iemanjá, como se diz no terreiro, não se firma, não “pega” a cor laranja, o roxo e tampouco o azul escuro. No que concerne ao terreiro em que a pesquisa se desenvolveu, Iemanjá “pega” o azul claro com o branco. Um azul claro que conecta a imensidão do mar, do céu, do manto, com o branco da espuma das ondas e das nuvens. Essas são, pois, as cores presentes na decoração dos Barquinhos, nas flores e nas comidas (merengue, canjica, cocada). Nas palavras de Oro e Anjos (2009, p. 108), “Iemanjá é a intensidade que se propaga pela orla, um modo de afetar a visão em azul e branco [...]”.

A cor enquanto uma percepção visual também provoca a intensidade. O azul, como uma experiência sensível, revela a potência do elemento e dá bases para que ele, assim como as intencionalidades nele colocadas, sejam conduzidos a Iemanjá, sejam Iemanjá. No que concerne a esse aspecto, é comum, nas narrativas leigas, a explicação de que espelho, pente, perfume (elementos que compõem o Barquinho) de uma forma ou de outra representariam Iemanjá. No entanto, “na tradição afro-brasileira de devoção

aos orixás, a intensidade é produzida por meio das oferendas e as coisas oferecidas tornam possível a presença, em um regime rarefeito de palavras” (Oro; Anjos, 2009, p. 100). Ou seja, anel, brinco e espelho não representam o cultuado, mas o presentificam. Seria, então, a intensidade contida na “oferenda” que tornaria Iemanjá presente, não uma “mera” representação.

Ademais, para muitas pessoas, ser destro ou canhoto nada mais significa do que a mão com que você escreve ou o lado do corpo com o qual você melhor realiza certa prática. Assim como em muitas tradições, também na religiosidade afro-brasileira ser destro ou canhoto tem suas marcas, pois cada pessoa teria um lado (direito ou esquerdo) de seu corpo que a conduziria na vida. Logo, se você é destra, o teu lado direito, de forma geral, vai conduzir teu corpo, tua mão, tua alimentação, teus passos. Da mesma forma, tal mão é que deverá preparar, por exemplo, uma “oferenda”, como mencionou Mãe Ângela. Portanto, o fato nos indica a necessidade de pensarmos as atividades corporais e seus sentidos, as suas potencialidades e os seus determinados efeitos.

De cada modo, em cada detalhe ao longo desses preparos, certas dimensões de vida — desejos amorosos, profissionais, familiares, intencionalidades e aspirações, axés, modos de existência, formas de ser, estar, sentir e pensar o/no mundo — são construídas com os presentes à orixá: “*se concentrem e prestem atenção, vocês estão fazendo suas vidas!*”, como já se apresentou anteriormente, remetendo aos ensinamentos da mãe de santo. Da mesma forma, “*quando [o preparo] não é feito direito, tua vida vira*”, diz Fernanda, filha de santo do terreiro há 14 anos, rememorando as palavras proferidas pela Iyalorixá em seus ensinamentos. Assim, uma cadeia de fluxos de forças que perpassam a materialidade (flor, espelho, pente, canjica, entre outros) conjuntamente também materializam vidas repletas, coletivas e doces em termo de clarezas e de afetos. O que também está em questão é a existência de uma dimensão constitutiva da vida da pessoa; ela também está sendo feita. Desse modo, preparar “oferenda” é menos uma prática do que um fazer que compõe e constitui, inclusive, vidas em suas diferentes dimensões e planos.

Se assumíssemos que “os afro-brasileiros associam ícones duplicando seus percursos em cadeias intermináveis de associações daquilo que pode se destacar de modo a, no encadeamento, produzir a presença visível do sagrado” (Oro; Anjos, 2009, p. 86), teríamos aqui, nos mesmos moldes de um encadeamento, materialidades, ações e energias que fazem vidas com os Barquinhos de Iemanjá. Para isso, no entanto, há um conjunto de exigências com determinadas restrições no contexto afro-religioso que deve ser seguido. Como ressalta Marques (2018, p. 227) sobre a maneira como artefatos para a religião são feitos, “a matéria, suas cores e formas não podem ser desvinculadas do modo de existência da entidade, de sua força, seu axé”.

Portanto, existe um espectro de possibilidades que segue um sentido próprio para os encadeamentos das coisas na religião, o qual se refere à forma como as entidades podem ser encadeadas, aos fluxos canalizados e direcionados, bem como ao modo como esse encadeamento é feito. Mais uma vez, não é de qualquer jeito, pois há cores, feitios, disposições, números e jeitos que fazem com que determinados eventos venham à tona e outros não. Nesse sentido, não é por acaso que as materialidades tenham que estar ali, que um espelho esteja disposto de determinada forma e que um par de brincos seja azul com prateado. Trata-se de um modo de se encadear e de encadear. A partir dessa perspectiva e do que foi discutido até aqui, seguimos na direção de que estamos diante de complexidades que retratam as epistemologias e cosmologias da religiosidade afro-brasileira no Rio Grande do Sul, portanto distantes de uma prática banal, superficial ou mesmo de algo que possa ser simplesmente alterado.

A MATERIALIDADE NAS COMUNIDADES-TERREIRO

Desde dezembro até fevereiro de 2018, no Centro Africano Ogum e Iansã, o fazer Barquinhos de Iemanjá envolveu uma série de etapas e preparos. Iniciou-se com papelões sendo carregados dentro do cesto de uma bicicleta e seguiu com os preparos de canjica, merengues, leques de papel e outros elementos que compuseram os presentes a Iemanjá (Dorneles; Santos, 2020), até o apronte da “frente” no terreiro. Elementos que são, significam e fazem coletividade, respeito, união e saberes das “coisas de religião” — termo êmico referido pela comunidade-terreiro. Descrito o processo em torno dos preparativos dos Barquinhos de Iemanjá para a posterior homenagem na praia, apresentamos, nesta seção, uma análise sobre a materialidade presente na religiosidade afro-brasileira, que também se manifesta, de diferentes formas, no circuito ritualístico de culto a Iemanjá.

“Pedras como perspectivas. Animais e vegetais sacralizados”, assim inicia uma apresentação do que compõe o mundo dos terreiros nas palavras de Anjos (2008, p. 77). Seguindo os apontamentos do autor, podemos incorporar, dentre tantos aspectos envolvendo as materialidades nos terreiros, velas acesas como catalisadores, brincos prateados associados às entidades, colares de contas como parte do corpo, linhas e fitas coloridas como segurança, ecós como proteção/“neutralizantes”, tambores e sinetas como invocadores de entidades (Figura 3). Enfim, um mundo de materialidades que passam por processos preparatórios com ervas, cantigas, pensamentos, palavras e outros rituais e, assim, vão adquirindo e atualizando suas potências — aprendizagens que se dão no cotidiano da comunidade. São, então, processos que realizam, provocam e atualizam as forças inerentes das coisas, pois, como argumenta Ingold (2012), nada é vazio, morto, estável.

Figura 3. Materialidades presentes durante os preparativos da homenagem a Iemanjá do Centro Africano Ogum e Iansã: coroa de uma entidade Iemanjá, vela acesa no congá, agês acondicionados para a viagem, sineta antiga e, ao fundo, merengues que serão levados para a praia



Fonte: Acervo da autora, 2018.

Nessa direção, nas religiões afro-brasileiras o axé é a força vital, é a energia que se instala e perpassa pelos seres, comidas e objetos. Preenchendo e fazendo vida, o axé precisa ser, dessa forma, realimentado nas materialidades, porque ele flui. Tem-se axé no axorô,⁵ nas seivas, no mel, nos frutos, nas ervas, nas “oferendas”. Recebe-se axé também pelas mãos da mãe e do avô de santo, pelos seus ensinamentos, palavras pronunciadas ao ouvido, gestos, rituais e preparos que realizam e tornam possível realizar. Assim, o axé, como essa força importante para o modo de existência, também está presente e emana da concretude das “coisas” que são inerentes ao mundo dos terreiros.

Cabe frisar, ainda, que as materialidades, as coisas de religião, não representam, não simbolizam, não remetem e nem relacionam. Elas são, ligam, evocam e têm axé. Dessa forma, materialidades como as estatuetas do Barco dos Pais e o próprio Barquinho de Iemanjá, assim como cada elemento que os compõem — e que, juntos, são sacralizados, fazem vidas, educam, estreitam as relações santo-pessoa —, presenciam Iemanjá, como já argumentamos, pois, como apontam Oro e Anjos (2009, p. 54), “é na intensidade do barco, da âncora, do remo, do anel, brincos e perfume, que Iemanjá se faz presente”.

Partindo de uma abordagem antropológica e ecológica, e interessado nos debates sobre cultura material, Ingold (2012) alega, na perspectiva de ultrapassar distinções e dualidades, que habitar o mundo é viver em um ambiente sem objetos, a favor de um mundo de materiais que trazem as coisas de volta à vida. A partir desse argumento, o autor desdobra conceitos e entendimentos, como a retomada da noção de “coisa”, ao invés de sua redução a “objeto”, tomando coisas como árvores, casas, pipas etc., pensando em seus fluxos. O autor defende que “coisa”, em seus movimentos e transformações, deve ser pensada enquanto “porosa e fluida, perpassada por fluxos vitais, integrada aos ciclos e dinâmicas da vida e do meio ambiente” (Ingold, 2012, p. 25) e, desse modo, evita certa separabilidade, tal como vivenciamos no terreiro, do que é entendido enquanto material ou espiritual, por exemplo.

Já Sodré (2015), a partir de uma perspectiva sociológica e, sobretudo, pensando o terreiro, ao escrever sobre o modo de existência humana numa cultura de *Arkhé*, bem como sobre a origem cósmica dos seres humanos, argumenta que “o homem tem que se pensar também como ‘coisa’, como matéria relacionada com o meio ambiente, mas igualmente com os mortos, os ancestrais ou tudo a que se possa chamar de ‘cosmo’” (Sodré, 2015, p. 202). Assim, para o autor, todos os elementos são comuns (humanos, vegetais, minerais, líquidos), e o seu entendimento de o que vem a ser as coisas presentes no cosmo não dialoga com o que é amplamente conhecido como fetiche (isso é, a atribuição de um poder intrínseco ao objeto), pois as coisas não são puramente simbólicas nem externas aos seres humanos, por exemplo.

Nessa direção, também podemos pensar na importância que todos os tipos de coisas — as de origem animal, vegetal, mineral ou as ditas artificiais — têm e adquirem na religiosidade afro-brasileira, uma vez que elas também dispõem de energias inerentes e transformadoras, como o axé. Tal como no Barquinho de Iemanjá, no Balaio de Oxum, que também é lido como uma “oferenda”, é colocado uma variedade de coisas. O Balaio tem, por exemplo, partes de animais sacralizados, pratos de barro, comidas, flores, sabonetes, espelinhos e bonecas. Rabelo (2015), ao estudar o Balaio como um presente a Oxum em um ritual de candomblé, ressalta que

⁵ Axorô: grosso modo, sangue advindo da sacralização animal.

uma primeira tentativa de classificar e ordenar essa variedade [de coisas que o Balaio porta] pode resultar em uma divisão entre o tempo das coisas vivas que perecem (plantas, vegetais, animais) e o tempo das coisas não vivas (plásticos, pedras, recipientes de argila etc.) — mas no candomblé a quartinha com água, as contas, os atabaques e a pedra (otá) são vivos (comem, ou melhor, precisam ser alimentados). Tratar as diferentes durações que confluem na composição da oferenda com base na vida (pensada enquanto atributo de certas coisas) mostra-se no mínimo enganador: não porque “vida” seja uma noção alheia ao mundo do candomblé, mas porque nele a vida é menos propriedade que relação; define um campo inteiro de dependências, em que cada ser depende de muitos outros para existir, ou ainda, em que cada ser contribui potencialmente para a feitura de muitos outros. (Rabelo, 2015, p. 244-245).

Dessa forma, dentre outras coisas, Rabelo ressalta a vida no contexto afro-religioso do candomblé como uma relação em que seres se fazem mutuamente, em que barros e plásticos, bem como comidas, animais e vegetais também são feitos. Acima de tudo, Rabelo argumenta que na “oferenda” a composição do conjunto e a “afinidade” entre o que foi adicionado é mais importante do que as diferenças entre os materiais que a constituem ou as durabilidades de cada um. Isto é, a afinidade das comidas que são de Oxum ou de Iemanjá (em se tratando dos Barquinhos), as cores que têm, as quantidades, as bijuterias e os perfumes das divindades, por exemplo.

Ao acompanhar a produção de ferramentas para entidades do candomblé (espadas, correntes, bigorna, enxada) e suas feituas nos assentamentos, Marques (2018) argumenta, dentre outras coisas, que na religião importa menos a “substância em si” dos elementos do que as forças que são ativadas pelas formas. Ou seja, as forças importam e, assim, tais forças que perpassam os artefatos necessitam ser canalizadas, feitas, cuidadas por meio de rituais a fim de que sejam atualizadas.

Nesse sentido, pensando que vida é menos propriedade do que relação (Rabelo, 2015), que há certa concretude da/na religiosidade afro-brasileira (Anjos, 2006) e que os fluxos de energias são forças que perpassam as coisas (Marques, 2018), pode-se dizer que, no que concerne à homenagem em questão, os Barquinhos de Iemanjá são materialidades feitas e que fazem, bem como evocam e presenciam as entidades, conduzindo, assim, axés. Para tornar isso possível, tal como apresentado, precisa-se de corpos seguindo preceitos religiosos desde o início dos preparos; dos ensinamentos na/da comunidade-terreiro; da seriedade no momento de montar um arranjo; do silêncio e da atenção para o preparo dos barcos; dos distintos elementos em azul e branco e, inclusive, de uma atenção aos fazeres na finalização dos Barquinhos, pois se está fazendo vida.

Assim, nesse mundo que tem suas particulares exigências e restrições, mesmo na umbanda, a concretude das coisas e as materialidades são necessárias para os fazeres e seus encadeamentos, como no Barquinho de Iemanjá. Da mesma forma que ocorre no cotidiano do terreiro, os ensinamentos não acontecem enquanto “práticas” de culto apenas mentalmente, eles requerem meios para fluir e se instalar enquanto potência. Aqui, por exemplo, “fazer não procede por evocação verbal, mas sim por provocação material da emergência do que realmente importa nessa cosmologia” (Oro; Anjos, 2009, p. 110). Trata-se, então, de um modo intensivo de existência em que o que está em jogo não se perdura apenas nas palavras, na intenção, tampouco no que poderíamos entender por oração, mas no que acontece por meio das coisas de religião.

Posto isso, entendemos que a materialidade na religiosidade afro-brasileira é importante, seja em terreiros cruzados ou de candomblé. É com ela que se faz orixá, pessoa, vida e se presencia Iemanjá. A materialidade proporciona composições e encadeamentos que geram fluxos e movimentos de energias, inclusive entre lugares. Portanto, o carácter concreto das ditas “oferendas”, das comidas, das estatuetas, dos monumentos, dos assentamentos públicos ou em terreiros, são partes constitutivas dessa cosmologia. Eles dizem respeito àquilo que também deve ser cuidado, zelado, independentemente de narrativas ocidentalizadas externas, bem como de outros entendimentos sobre coisas, natureza e patrimônio, os quais por vezes posicionam os ritos afro-brasileiros como alvos de assolação e questionamentos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Como apresentamos ao longo deste artigo, o Barquinho de Iemanjá é composto por variados elementos que são ritualmente dispostos no seu interior. No final do preparo, esse arranjo prossegue em um percurso até a praia onde será ofertado e seguirá navegando no mar, encerrando, então, um ritual de culto a Iemanjá no Rio Grande do Sul. Nesse sentido, defendemos os Barquinhos de Iemanjá como preparos ritualísticos dotados de complexidades e características por vezes indescritíveis, e como uma composição afro-religiosa que proporciona feitos, encadeando fluxos e forças que fazem vida, ao passo que fazem Iemanjá acontecer.

Trata-se de uma composição elaborada manualmente que tem variados elementos de diferentes origens, organizados não aleatoriamente, mas sim com uma série de preceitos e saberes conservados e difundidos entre as comunidades-terreiro. Logo, tais elementos e suas concretudes precisam, igualmente, ser preparados, aprontados, feitos, seguindo determinadas exigências e restrições. Os Barquinhos de Iemanjá, assim, caracterizam-se como uma composição que, longe de banal e simples, exigem conhecimentos ancestrais que se presentificam nos fazeres e nas coisas de religião.

Quanto aos fazeres, eles estão presentes na seleção de cores, flores e comidas, na disposição das coisas, das energias e das vestimentas mobilizadas e usadas durante cada preparo, bem como estão presentes no silêncio e no ocultamento de elementos que finalizam os Barquinhos de Iemanjá e, assim, presenciam a orixá. Desse modo, argumentamos a respeito da importância desses fazeres que também aproximam pessoas e entidades afro-religiosas, ao passo que indicam o que é viver no mundo dos terreiros, trazendo as coisas de volta à vida.

É neste sentido que fazer Barquinhos de Iemanjá, assim como outro preparo e composição afro-religiosa, é fazer vida — fazer vida doce e repleta com a dona dos pensamentos. É nesse sentido que a religiosidade afro-brasileira perpassa a ideia de religião e compreende certo modo de ser e estar no mundo. É desse modo, inclusive, que argumentamos que as práticas rituais dotadas de materialidade, como as “oferendas”, as homenagens e as excursões a locais sagrados, implicam na composição e na recomposição de lugares e paisagens, pois se trata de um modo de existência milenar que se relaciona com a concretude das coisas a partir de outra perspectiva, que não as ocidentalizadas e colonizadoras.

Entendemos, assim, que escrever acerca de “oferendas” como os Barquinhos passa pela tentativa ético-política de questionar alguns dos discursos hegemônicos contrários a esses rituais. Do mesmo modo, é também uma forma de fazer ecoar os ensinamentos e as vivências de pessoas negras, bem como daquelas atravessadas pela orixalidade e pela ancestralidade negra, tantas vezes acometidas por distintas formas de discriminação, sobretudo no Sul do Brasil. Escrever acerca dos Barquinhos de Iemanjá é igualmente

estar perante um mundo de particularidades e multiplicidades: um mundo povoado por entidades, pessoas e materialidades que proporcionam às disciplinas, como a Arqueologia com suas formas de ver o passado, diálogos com pessoas do presente de diferentes grupos sociais e culturais.

Portanto, consideramos que os Barquinhos de Iemanjá, as materialidades presentes nos terreiros e os artefatos afro-religiosos mantêm, de forma resistente e persistente, na memória social do Rio Grande do Sul, parte daquilo que compõe os terreiros como patrimônios afro-brasileiros. Desse modo, possibilitam não apenas o entendimento de que essas materialidades fazem parte da história e da identidade afro-religiosa no Rio Grande do Sul, mas que também permanecem duradouras em memórias coletivas, preservando e dando continuidade a um modo de existência.

AGRADECIMENTOS

Ao Conselho Nacional de Desenvolvimento Científico e Tecnológico (CNPq) pela bolsa de mestrado e de doutorado concedida; aos professores Luís Henrique Sacchi dos Santos e José Carlos Gomes dos Anjos, pelas orientações; e à comunidade do Centro Africano Ogum e Iansã do Rio Grande do Sul, por proporcionar o desenvolvimento desta pesquisa.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- ANJOS, José Carlos Gomes dos. A filosofia política da religiosidade afro-brasileira como patrimônio cultural africano. *Debates do NER*, v. 9, n. 13, p. 77-96, 2008.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. No território da linha cruzada: a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: Editora da UFRGS; Fundação Cultural Palmares, 2006.
- CORRÊA, Norton Figueiredo. O batuque do Rio Grande do Sul: uma visão panorâmica. In: TRIUMPHO, Vera (org.). Rio Grande do Sul: aspectos da negritude. Porto Alegre: Martins Livreiro, 1991. p. 145-166.
- DORNELES, Dandara Rodrigues; ANJOS, José Carlos Gomes dos. Oferendas?: preparos e composições afro-religiosas em dois mundos. *Revista Espaço Acadêmico*, n. 227, p. 130-141, 2021.
- DORNELES, Dandara Rodrigues; MEINERZ, Carla Beatriz. Territórios negros do axé em Tramandaí/RS: saberes diaspóricos para a educação das relações étnico-raciais. *Revista Olhares*, v. 7, n. 1, p. 45-62, 2019.
- DORNELES, Dandara Rodrigues; SANTOS, Luís Henrique Sacchi dos. Saberes, fazeres e educação na terreira: ensinamentos durante o preparo dos Barquinhos de Iemanjá. *Revista Educação e Cultura Contemporânea*, v. 17, n. 48, p. 513-532, 2020.
- FAZER. In: LUFT, Celso Pedro. Minidicionário Luft. São Paulo: Ática, 2000.
- INGOLD, Tim. Trazendo as coisas de volta à vida: emaranhados criativos num mundo de materiais. *Horizontes Antropológicos*, v. 18, n. 37, p. 25-44, 2012.
- IBGE – INSTITUTO BRASILEIRO DE GEOGRAFIA E ESTATÍSTICA. SIDRA – Sistema IBGE de Recuperação Automática. Censo demográfico. Rio de Janeiro: IBGE, 2010. Disponível em: <https://sidra.ibge.gov.br/tabela/1489#resultado>. Acesso em: 30 jun. 2023.
- MACHADO, Vanda. *Pele da cor da noite*. 2. ed. Salvador: Edufba, 2017.
- MARQUES, Lucas. Fazendo orixás: sobre o modo de existência das coisas no candomblé. *Religião e Sociedade*, v. 38, n. 2, p. 221-243, 2018.

- MARTINS, Gilberto de Andrade; THEÓPHILO, Carlos Renato. Pólo técnico: estratégias de pesquisa. *In: Metodologia da investigação científica para ciências sociais aplicadas*. 2. ed. São Paulo: Atlas, 2009.
- OLIVEN, Ruben George. A invisibilidade social e simbólica do negro no Rio Grande do Sul. *In: LEITE, Ilka Boaventura (org.). Negros no sul do Brasil: invisibilidade e territorialidade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996. p. 13-32.
- ORO, Ari Pedro; ANJOS, José Carlos Gomes Dos. Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre: sincretismo entre Maria e Iemanjá. Porto Alegre: Secretaria Municipal da Cultura; Editora da Cidade, 2009.
- RABELO, Miriam Cristina Marcilio. O presente de Oxum e a construção da multiplicidade no candomblé. *Religião e Sociedade*, v. 35, n. 1, p. 237-255, 2015.
- SCHWARCZ, Lilia Moritz; VAREJÃO, Adriana. Pérola imperfeita: a história e as histórias na obra de Adriana Varejão. São Paulo: Companhia das Letras, 2014.
- SILVA, Hélio Raymundo Santos. A situação etnográfica: andar e ver. *Horizontes Antropológicos*, v. 15, n. 32, p. 171-188, 2009.
- SODRÉ, Muniz. O campo da singularidade: parte 2. *In: SODRÉ, Muniz. Claros e escuros: identidade, povo, mídia e cotas no Brasil*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2015. p. 155-262.
- SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro brasileira*. 3. ed. Rio de Janeiro: Mauad X, 2019.
- SODRÉ, Muniz. *Pensar Nagô*. Petrópolis: Vozes, 2017.