

UNIVERSIDADE DO ESTADO DO AMAZONAS
ESCOLA SUPERIOR DE ARTES E TURISMO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM LETRAS E ARTES

DO CANDOMBLÉ DE QUETO:

Considerações Acerca da Tradição Brasileira das Culturas Afro-Americanas

KATIUISA DE OLIVEIRA MENDES

ORIENTADOR: PROFESSOR DR. MAURÍCIO GOMES DE MATOS

Manaus-Am

2016

KATIUISA DE OLIVEIRA MENDES

DO CANDOMBLÉ DE QUETO:

Considerações Acerca da Tradição Brasileira das Culturas Afro-Americanas

Trabalho apresentado para defesa de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Letras e Artes da Universidade do Estado do Amazonas, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras e Artes.

Orientador: Prof. Dr. Maurício Gomes de Matos

Manaus-AM

2016

BANCA AVALIADORA

Trabalho apresentado para defesa de Mestrado do Programa de Pós-Graduação em Letras e Artes da Universidade do Estado do Amazonas, como requisito parcial para obtenção do grau de Mestre em Letras e Artes.

Dr. Maurício Gomes de Matos
Orientador (UEA)

Dra. Nícia Petreceli Zucolo
Avaliadora (UFAM)

Dr. Allison Marcos Leão
Avaliador (UEA)

Manaus, 18 de agosto de 2016

AGRADECIMENTOS

A Deus, ao Espírito Santo, à Virgem Maria, a São José e a Jesus Cristo, por todos os princípios Cristãos aprendidos e vividos e pela contribuição na construção da pessoa que sou.

A Olodumare, a Iemanjá, a Oxalá, a Iansã e a todos os Orixás do panteão iorubano, por todos os princípios de Queto aprendidos e vividos e pela contribuição na construção da pessoa que sou.

À caboca Jussara e ao caboco Sete Flechas, a Cigana Sara e ao exu Tiriri e a todas as entidades de Umbanda, por todos os princípios de Encantaria aprendidos e vividos e pela contribuição na construção da pessoa que sou.

...Bem assim mesmo, miscigenada, como somos nós brasileiros...

À minha família, que sempre me incentivou e apoiou nos caminhos que escolhi trilhar. Aos meus irmãos, Álvaro Wendel e Dheison, e principalmente, a minha mãe, Donatila (in memorian), com quem ainda pude compartilhar, em vida, a alegria do ingresso no programa de mestrado; de quem não esqueci, um só dia e especialmente nos dias adversos, do brilho de contentamento que trazia nos olhos quando da comemoração dessa conquista; lembrança esta que me impulsionou a prosseguir quando tudo já não fazia mais sentido, dada a sua partida para o reino das estrelas.

A minha família do Axé, que é sempre tão zelosa, respeitosa e carinhosa comigo, e é meu orgulho, posto que é família para além da prática religiosa.

À UEA, minha segunda casa desde o ano 2001, aos meus queridos professores que com seus exemplos me ensinaram a ser educadora e não perder o senso de humanidade, em especial, aos professores que me acompanharam na pós-graduação e colaboraram com a realização deste projeto, dentre os quais está meu orientador Maurício Gomes Matos, hoje também chamado de Maurício de Oxalá, o Primogênito Ogã da Casa de Fé Águas das Iabás (Akọbi Ogã awọn Ilẹ Igbagbọ Omi Iabá), omọ mi Òrìṣà.

Meus agradecimentos (Mi o ṣeun)!

*O Sol descansaria para recuperar suas forças
e enquanto isso reinaria Oxu, a Lua.
Sua luz fria refrescaria a Terra
e os seres humanos não pereceriam de calor.
Assim, graças a Iemanjá, o Sol pode dormir.
À noite, as estrelas velam por seu sono,
até que a madrugada traga outro dia.*

[Trecho extraído do Mito 230 – Iemanjá salva o Sol de extinguir-se]

(PRANDI, 2001, p.391-2)

RESUMO

Esta pesquisa investigou o Candomblé de *Kétu* no Brasil: sua origem e formação, a fim de construir subsídios para iniciação acadêmica em Cultura Religiosa Afro-Americana de Tradição Iorubana sob o recorte afro-brasileiro, constituindo subsídio acadêmico-científico para o ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Indígena, obrigatório ao Ensino Básico, orientado pela Lei Nº 11.645/08 que altera a Lei Nº 9394/96, modificada pela Lei Nº 10.639/03. Cujos objetivos foram discutir sobre a produção de subsídios para a aplicação da legislação supracitada, fundamentar o caráter sociocultural de afro-brasileiro, apresentar o Candomblé como cultura afro-brasileira e construir, qualitativamente, um acervo sobre dezoito *Òrìṣà* de origem *Yorubá*, fonte basilar da filosofia, religião e organização sociocultural da etnia *Yorubá* em África bem como da instituição do Candomblé no Brasil. A consubstanciação desse projeto aconteceu sob a forma de Dissertação de Mestrado para o Curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Letras e Artes da Universidade do Estado do Amazonas no Núcleo de Pesquisas Linguísticas e Literárias – NUPELL e no Núcleo de Estudos e Pesquisas em Linguística Aplicada ao Ensino - NEPLAE; a qual será utilizada como base para a produção de uma coleção de livros sob a temática: Candomblé como cultura afro-brasileira.

PALAVRAS-CHAVE: Candomblé; *Kétu*; *Yorubá*; Cultura; Afro-brasileiro.

RESUMEN

Se investigó el Candomblé *Kétu* en Brasil: su origen y formación con el fin de construir las subvenciones para la iniciación académica sobre afroamericana Cultura Religiosa tradición Yoruba bajo el cultivo africano-brasileño, proporcionando subvención académica y científica para la enseñanza de la historia y cultura afro-brasileña y la indígena, la educación básica obligatoria, guiado por la Ley N ° 11.645 / 08 se modifica la Ley N ° 9394/96, modificado por la Ley N ° 10.639 / 03. Cuyos objetivos eran para discutir los subsidios a la producción para la aplicación de la legislación anterior, apoyar el carácter socio-cultural de los afro-brasileña, presente candomblé como cultura afro-brasileña y construir cualitativamente, una colección de origen dieciocho *Òrìṣà Yorubá*, suministro básico la filosofía, la religión y la organización socio-cultural de la etnia *Yorubá* en África y la institución candomblé en Brasil. La fundamentación de este proyecto se llevaron a cabo en forma de Tesis de Maestría en el Diplomado en *Stricto Sensu* en Literatura y Artes de la Universidad del Estado de Amazonas en el Centro de Investigaciones lingüísticas y Literarias - NUPELL y Estudios e Investigación en Lingüística Aplicada a la Enseñanza - NEPLAE; que se utilizará como base para la producción de una colección de libros bajo el tema: Candomblé como la cultura afro-brasileña

PALABRAS-CLAVE: Candomblé; *Kétu*; *Yorubá*; Cultura; Afro- brasileña.

DO CANDOMBLÉ DE QUETO: Considerações Acerca da Tradição Brasileira das Culturas
Afro-Americanas

SUMÁRIO

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS	9
2. CRITÉRIOS DE TRANSCRIÇÃO	11
3. A FORMAÇÃO DA CULTURA AFRO-AMERICANA: História e dialética teórica 14	
4. A FORMAÇÃO DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA: História, problemas e conceitos 16	
5. A CRIAÇÃO DO MUNDO SEGUNDO O QUETO	31
6. IFÁ	36
7. ESTRUTURA DO CANDOMBLÉ.....	39
8. ORIXÁS: características, mitos e cantos	46
8.1 - Exu	48
8.2 - Ogum.....	53
8.3 – Oxóssi	56
8.4 - Ossaim.....	60
8.5 - Xangô	62
8.6 - Obaluaê.....	66
8.7 – Iroco.....	69
8.8 – Logum Edé.....	74
8.9 - Oxumarê	76
8.10 - Ibeji	79
8.11 - Obá.....	82
8.2 - Euá	86
8.13 - Oiá.....	88

8.14 - Oxum.....	92
8.15 - Iemanjá.....	96
8.16 - Nanã.....	99
8.17 - Oxaguiã.....	101
8.18 - Oxalufã.....	104
9. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	109
10. REFERÊNCIAS.....	113

1. CONSIDERAÇÕES INICIAIS

Esta pesquisa investigou o contexto de realização da prática religiosa do Candomblé de *Kétu*¹ no Brasil, no que concerne a sua origem e formação, no intento de inventariá-la e com isso construir subsídios para iniciação acadêmica em Cultura Religiosa Afro-Americana de Tradição Iorubana com atenção especial ao recorte afro-brasileiro, constituindo assim, material para futuras utilizações acadêmico-científicas, bem como para subsidiar o ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Indígena, obrigatório ao Ensino Básico, orientado pela Lei Nº 11.645/08 que altera a Lei Nº 9394/96, modificada pela Lei Nº 10.639/03.

A cultura de um povo pressupõe em sua constituição a presença de elementos culturais oriundos de outras culturas, tais como língua, valores, concepção religiosa, estrutura e organização social, etc. As relações socioculturais concorrem para o processo de reconstrução das civilizações imprescindíveis à formação de uma nova sociedade miscigenada, tal como é a brasileira. O sistema religioso apresenta-se como uma ferramenta fundamental de manifestação e disseminação cultural, visto que em torno dos princípios religiosos, são instituídas muitas convenções sociais.

Desse princípio, surgiu a proposta de estudo dos elementos culturais originários em África, vividos no cotidiano das religiões afro-brasileiras das casas/ centros/ terreiros/ roças de Culto aos *Òrìṣà*² do panteão *Kétu*, na perspectiva de identificar o caminho sociocultural percorrido pela cultura *yorubá*³, trazida para cá através dos negros escravizados, quando da colonização, em percepção do que foi absorvido pela formação social brasileira e atualmente pode ser reconhecido como cultura afro-brasileira.

Os objetivos deste trabalho foram discutir sobre a produção de subsídios para a aplicação da legislação supracitada, fundamentar o caráter sociocultural de afro-brasileiro, apresentar o Candomblé como cultura afro-brasileira e construir, qualitativamente, um acervo com informações gerais sobre dezoito *Òrìṣà* de origem *Yorubá*, fonte basilar da filosofia, religião e organização sociocultural da etnia *Yorubá* em África bem como da instituição do Candomblé no Brasil.

1- 2- 3 Ver capítulo 2.

Para tanto desenvolveu-se o estudo, seguindo as seguintes metas específicas: conhecer a situação histórica e social em que a cultura africana passou a contribuir para a formação da cultura brasileira; analisar o processo de desenvolvimento religioso dos costumes africanos dentro da sociedade brasileira no decurso histórico e social em reconhecimento do modo como se tornou afro-brasileiro; registrar as informações adquiridas de maneira científica para posterior uso didático.

No intuito de alcançar essas metas, foram estabelecidos e adotados os procedimentos metodológicos que conjugam métodos e técnicas das ciências sociais e humanas, no plano da pesquisa bibliográfica em que se pretende analisar a produção científica e empírica acerca do tema, por meio de uma seleção intencional, cuja pretensão foi reunir procedimentos de coleta de dados que permitissem a captura de informações tanto do contexto social quanto cultural, aos quais atribuiu-se uma abordagem qualitativa, porque o processo se deu em relação ao estudo do comportamento humano e social, com a finalidade de desvelar o fenômeno que se interrogou para vir a compreendê-lo e interpretá-lo, no qual o sujeito observador dos fenômenos descritos nos suportes utilizados como fonte de dados, parte integrante do processo de conhecimento, interpretou o fenômeno atribuindo-lhe significado. Os recursos instrumentais de coleta de dados foram os livros, artigos, teses e dissertações, assim como arquivos digitais disponíveis na *internet*.

Considerando que o Brasil está procurando, ainda que timidamente, resgatar a essência da sua identidade e reconhece a figura do negro como de suma importância nesse processo, torna-se primordial refazer esse trajeto da formação cultural do país, sob o cerne das ciências humanas e dos estudos sociais e culturais, a fim de consolidar conhecimentos acerca do negro brasileiro e sua descendência, em atenção às determinações que incluem o ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Indígena no currículo das escolas brasileiras e à designação do Ministério da Educação- MEC que prevê a formação de profissionais da educação nessa área e incentiva a criação de subsídios para a realização desse tipo de trabalho, no qual se insere a pesquisa sobre a História, a Língua, a Literatura e a Cultura Afro-Brasileira.

O Brasil admitiu a necessidade de estudar as influências culturais, linguísticas e literárias africanas na formação sociocultural do país. Legalizou essa necessidade e determinou a instituição de cursos de formação nessa área, bem como a inclusão desse conhecimento no currículo educacional nacional. Hoje, tanto o quadro de profissionais da área, quanto as linhas de pesquisas abordadas, ainda são exíguas. Por essa razão, considera-se

relevante à comunidade acadêmica, a investigação e o registro científicos dos dados acerca da contribuição da cultura africana para a formação do que hoje é compreendida como cultura afro-brasileira através das práticas religiosas do Candomblé de *Kétu* no Brasil. A consubstanciação desse projeto aconteceu sob a forma de Dissertação de Mestrado para o Curso de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Letras e Artes da Universidade do Estado do Amazonas no Núcleo de Pesquisas Linguísticas e Literárias – NUPELL e no Núcleo de Estudos e Pesquisas em Linguística Aplicada ao Ensino - NEPLAE; a qual será utilizada como base para a produção de uma coleção de livros sob a temática: Candomblé como cultura afro-brasileira.

2. CRITÉRIOS DE TRANSCRIÇÃO

As ciências sociais e históricas dizem que os seres humanos se organizam em grupos, consoante suas afinidades naturais, constituindo aquilo que se conhece por civilização. Desenvolvem, através das interações sociais que realizam ao longo da História e do espaço, diversos meios próprios e particulares de comunicação no intuito de alcançar a preservação e evolução de sua cultura – para a qual admite-se uma compreensão particular que a concebe como o complexo espiritual e intelectual de criações humanas constituinte do ser individual e social perpetuado através do cultivo deste nas interações do homem. O processo de comunicação oral humano, designado pelo termo linguagem - faculdade humana constituinte dos processos mentais superiores, responsáveis pela habilidade ou capacidade de o indivíduo social comunicar-se através da fala - se apresenta como uma das mais importantes formas de imposição, consolidação e evolução cultural.

Os povos convencionam signos vocais e seus respectivos significados em favor da construção do idioma e os representam pelo som e pela escrita ou, como no caso de línguas indígenas ágrafas, apenas pelo som. No que concerne às línguas indígenas ágrafas, o Brasil é um reduto de etnias. Não obstante, além das línguas indígenas nativas brasileiras, há também aquelas de origem africana, trazidas pra cá com os negros escravizados, dentre as quais se destaca a *yorubá*, o que explica a disseminação mais forte do culto aos *Òrìṣà* do panteão desta etnia que concorreu para a instituição do Candomblé de *Kétu* da atualidade. Segundo Freyre:

As evidências históricas mostram assim, ao lado das pesquisas antropológicas e de linguística realizadas por Nina Rodrigues entre os negros da Bahia, a frouxa base em que se afirma a ideia da colonização exclusivamente banto do Brasil [...]. Ao lado da língua banto, da quimbunda, ou congoense falaram-se entre os nossos negros outras línguas-gerais: a gege, a haúça, a nagô ou ioruba – que Varnhagen dá como mais falada do que o português entre os antigos negros da Bahia. Língua ainda hoje prestigiada pelo fato de ser o latim do culto gege-iorubano (2006, p. 385).

Apesar do extenso período de transculturação – transformação cultural pela interação entre duas ou mais culturas - iniciado nos tempos coloniais e do extermínio de etnias inteiras que ocorreu durante as guerras entre indígenas e colonizadores, algumas culturas indígenas sobreviveram, quer com sua etnia, quer com o processo de interculturação – transformação cultural pela interação social horizontal entre duas ou mais cultura. Aqui, adotou-se interculturação e não aculturação – transformação cultural pela interação social vertical entre duas ou mais culturas, comum nas relações de colonização – por entender que a sobrevivência de características de cada cultura na formação de uma nova pela interação entre indígenas, negros e brancos no Brasil, melhor corresponde aquele conceito e não a este.

Descortinar o campo sócio-histórico das línguas em contato é de fundamental importância para os estudiosos da formação cultural brasileira, pois somente assim é possível fazer uma análise das condições sociais que desencadearam transformações socioculturais e definiram quais elementos de cada fonte cultural seriam descartados e quais seriam absorvidos pela nova formação sociocultural. Isto porque a língua, a linguagem e a comunicação são vetores essenciais ao processo de transculturação.

No caso dos africanos vindos para o Brasil, dos princípios do século XVI aos meados do XIX, devemos procurar surpreender nos principais estoques de imigrantes não só o grau como o momento de cultura que nos comunicaram (FREYRE, 2006, p. 381).

A língua *yorubá* já passou por um processo de representação gráfica deixando de pertencer ao grupo de línguas ágrafas. No entanto, na sociedade brasileira em que se perpetua através do Candomblé, sua manifestação ocorre de modo predominantemente tradicional, ou seja, é por meio da oralidade que a cultura dos *Òrìṣà* permanece viva, apesar de, na atualidade, já haver certa produção escrita acerca do universo do Candomblé.

No Brasil, alguns nomes que desenvolveram trabalho de pesquisa e publicação sobre saberes empíricos desse grupo social podem ser considerados referência em torno da temática dos ritos africanos praticados, primeiramente, por negros escravizados e posteriormente, por sua descendência. De modo muito natural, essas pessoas ou ingressaram nesse universo de estudo por serem do Candomblé, ou ingressaram no Candomblé por serem desse universo de estudo. Pesquisa e vida religiosa caminhando lado a lado.

Disto importa saber que os pesquisadores em questão tornaram-se de extrema relevância para a continuidade de investigações sobre a cultura do candomblé por diversas perspectivas, ultrapassando as fronteiras das ciências religiosas, alcançando aspectos como história, cultura, filosofia, literatura, linguagem e língua. Destas, a contribuição em destaque diz respeito aos modos de escrever essa língua da comunidade de Candomblé *Kétu* no Brasil segundo os autores: Reginaldo Prandi⁴, Pierre Verger⁵ e José Beniste⁶. Isto porque eles possuem um modo muito particular, embora semelhante, de grafar as palavras e expressões utilizadas nas ritualísticas.

Iniciando por Verger que prioriza a grafia da linguagem oral, que pode perfeitamente ser percebida no livro *Lendas Africanas dos Orixás*, no qual ele apresenta as lendas coletadas de modo tradicional em sua vivência com Babalaôs do culto a *Ifá* e grafa as expressões em *yorubá* e os nomes dos *Òrìṣà* numa escrita que flutua entre a grafia africana e o português.

Enquanto Prandi prefere uma escrita plenamente aportuguesada, defendendo, contudo, a valorização da pronúncia em *yorubá*; quanto à linguagem, muito embora suas narrativas, quando relacionadas à oralidade coletada, conforme o que há no Livro *Mitologia dos Orixás*, estejam apresentadas de modo mais sofisticado, assemelha-se a Verger quando utiliza frases curtas e cerradas por pontos, cuja escrita não se interessa por uma coordenação de conjunções, entretanto, difere de Verger, quando a seleção das palavras aparece como mais culta, menos coloquial.

⁴ Reginaldo Prandi (1946), Dr. em Sociologia pela USP (1976), livre-docente e professor titular (1991) especializado em métodos de amostragem, sociologia da religião, estudos afro-brasileiros e religiões afro-brasileiras.

⁵ Pierre Edouard Leopold Verger (1902-1996) foi um fotógrafo e etnólogo autodidata franco-brasileiro, pesquisador do Instituto Francês da África Negra - IFAN. Assumiu o nome religioso Fatumbi.

⁶ José Beniste (-), escritor, historiador, pesquisador, conferencista e autor de ensaios sobre os problemas dos diversos cultos de raízes africanistas, bem como do *Dicionário Yorubá - Português*.

Beniste, por sua vez, é o autor do *Dicionário Yorubá-Português*, no qual ele utiliza sinais gráficos característicos da escrita *yorubá*, padrão presente em suas demais obras, inclusive as que precedem a publicação do dicionário. Em contrapartida ele ensina a realização sonora dos símbolos não pertencentes ao alfabeto português. Para exemplificar o supracitado e facilitar a compreensão do que fora dito, segue abaixo uma tabela com palavras de origem *yorubá* escritas em cada autor:

PRANDI	VERGER	BENISTE
Queto		<i>Kétu</i> ¹
Orixá	Orixá	<i>Òrìṣà</i> ²
Iorubá	Ioruba	<i>Yorubá</i> ³

Consoante os apontamentos anteriores, doravante todas as palavras afro-brasileiras de base iorubana serão escritas conforme a grafia de Reginaldo Prandi, a qual se consolida sob uma proposta de transcrição da pronúncia em iorubá para uma representação gráfica em língua portuguesa brasileira, por exemplo: onde se escreveria *Òrìṣà*, escrever-se-á Orixá; concorrendo-se assim, para a preservação da fidelidade à oralização, uma vez que qualquer alteração na realização das palavras, ainda que isso ocorra em uma única unidade sonora, altera o sentido e o significado do expressado. Outrossim, há a dificuldade em digitar as palavras iorubás em sua forma original, dada a inexistência de todos os grafemas no editor de textos do computador de uso comum; fazem-se necessários programas e aplicativos específicos para esse fim. Ademais, a autora da dissertação reserva-se o direito de grafar a palavra Orixá em maiúscula como um ato de profissão de fé, a exemplo dos cristãos.

3. A FORMAÇÃO DA CULTURA AFRO-AMERICANA: História e dialética teórica

A presença africana no Continente Americano decorre do processo de colonização protagonizado pelos europeus que usavam o negro, retirado à força da África, e obrigado a trabalhar como mão de obra escrava. Fato este que deu origem à formação das sociedades

miscigenadas, cuja herança afrodescendente é elemento de destaque nos estudos realizados no campo das Ciências Humanas que vem ganhando espaço nas universidades nos últimos cinquenta anos. Especialmente no que diz respeito aos fatores culturais de origem africana que se mantiveram vivos no processo de interculturação.

A diversidade de culturas em contato através das relações colonizador/colonizado, opressor/oprimido, europeu/africano, branco/negro em que os primeiros termos designam portugueses, espanhóis, ingleses, franceses, alemães, etc. e os segundos designam bacongós, bantos, iorubas, jejes, etc.; formando pares ou grupos distintos para cada região americana, de acordo com a divisão histórico-geográfica da colonização, explica as diferentes apresentações da afrocultura nos países americanos, por essa razão não há uma expressão que represente a totalidade da interculturação África/América, mas sim, uma expressão para cada país ou espaço geográfico-cultural, exemplo: afro-cubano, afro-ameríndio, afro-brasileiro, afro-estadunidense; este também denominado afro-americano pela mesma razão que a expressão América é direcionada à América do Norte, especialmente aos Estados Unidos: convenção social.

Para além da distinção de nomenclatura há a diversificação do resultado da interculturação, que tanto apresenta elementos extensivos a todos os, como elementos restritos a um ou uns produtos interculturais da relação África/América; dentre eles podem ser ressaltadas as diversas religiosidades surgidas a partir da base de origem africana, o culto aos Orixás, tais como: Santeria em Cuba, Vudu na América Central, Candomblé no Brasil, etc.

Importa observar a maneira como os pesquisadores encaram o contato cultural ocorrido no período das colonizações ocidentais. E a leitura que fazem do peso de cada parte cultural na formação de uma nova e miscigenada cultura, para a qual proporções diferentes são percebidas. Nesta perspectiva, considere-se o que segue:

Rafael de Bivar Marquese⁷, em seu texto sobre o livro *O nascimento da cultura afro-americana: uma perspectiva antropológica* de Sidney Mintz⁸ e Richard Price⁹, resume de maneira muito eficiente o histórico das discussões acerca da contraposição entre a tese da Catástrofe Cultural e da Sobrevivência Cultural no que diz respeito à presença do negro na América do Norte.

⁷ Professor do Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da USP.

^{8, 9} Renomados antropólogos norte-americanos, especialistas respectivamente no estudo das sociedades do Caribe e do Suriname, além de relevantes pesquisas sobre a escravidão e as culturas negras nas Américas.

Na primeira, considera-se que a influência cultural ocorre de modo unilateral, ou seja, do branco para o negro, na qual o negro passa pelo processo de aculturação absorvendo a cultura branca que lhe é imposta.

Na segunda a influência cultural é concebida como uma força exercida por duas partes, em que, apesar de uma ser mais forte que a outra: opressor e oprimido ou branco e negro, respectivamente; a cultura negra consegue resistir à aculturação, preservando muitos aspectos de sua cultura original, concorrendo para o processo de interculturação entre negros e norte-americanos nativos e europeus, resultando, por consequência, no que se denomina Cultura Afro-Americana.

Sendo de nossa experiência e razoável conhecimento em Ciências Humanas e Sociais, o saber que muito mais coerente é a tese da Sobrevivência Cultural, podemos então adotar esta mesma percepção para a formação da Cultura Afro-Brasileira, bem como para as demais da mesma ordem. Do mesmo modo, é possível estender o conceito de Cultura Afro-Brasileira às demais culturas advindas de contexto semelhante e compatível, desfazendo a necessidade de se conceituar uma a uma. Logo, seguimos tratando de nosso objeto específico: História e Cultura Afro-Brasileira: Candomblé.

4. A FORMAÇÃO DA CULTURA AFRO-BRASILEIRA: História, problemas e conceitos

Em consideração à Lei de Diretrizes e Bases da Educação brasileira, no que concerne à determinação de que sejam incluídos no Currículo Nacional da Educação Básica, conhecimentos acerca da história e da cultura afro-brasileira e indígena e, ressaltando a escassez de material didático com estas temáticas, posto que a maior força de produção escrita nesta área encontra-se fora do âmbito científico/acadêmico, ora por ser de autoria empírica ora por ser produzida de modo independente pelos movimentos, associações, grupos religiosos, ou pessoas envolvidas com questões afro-brasileiras; cogitou-se a possibilidade de trabalhar com estudos referentes aos Orixás de origem Iorubá, entendendo-se que este conhecimento se enquadra perfeitamente dentro dos conceitos de história, literatura e cultura afro-brasileira.

Não obstante, a própria lei em vigor, Lei 11.645/08, oferece lacunas conceituais à comunidade científica que se dedica a produção de material didático para este fim, quando no parágrafo segundo orienta que “Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras.” Ora, quando determina isto, direciona (com ou sem intenção; não cabe a esta proposta avaliar este quesito) a produção em cultura afro-brasileira para a delimitação da história e da literatura e das artes, promovendo, se não a exclusão de outros âmbitos, ao menos o desinteresse por outras abordagens culturais afro-brasileiras. O que explica a onda de livros sobre História e de obras artísticas e literárias afro-brasileiras.

Em exemplo disto tem-se a coleção produzida através da colaboração Ministério da Educação-MEC, Universidade Federal de São Carlos-UFSCAR, Organização das Nações Unidas para a Educação, Ciência e Cultura-UNESCO: *Síntese da Coleção História Geral da África: Pré-história ao século XVI; Coleção História Geral da África: Século XVI ao século XX; História e Cultura Africana e Afro-brasileira na Educação Infantil.*

Cite-se também o trabalho realizado pelo Museu Afro-brasileiro, na Bahia, e o Museu Afro-Brasil, em São Paulo, em parcerias nacionais e internacionais com universidades e centros de pesquisa que contemplam História da Arte de africana a afro-brasileira possibilitando a catalogação, defesa e divulgação de obras de arte e incentivando o desenvolvimento, neste tempo, bem como o ensino nas escolas das artes plásticas em geral, da dança e da música.

E ainda a literatura afro-brasileira, cujo conceito está em construção, e desenvolve-se em torno de características como autoria, temática, linguagem, leitor, etc., enfim, tudo o que diz respeito aos negros e afrodescendentes, quais citam-se como exemplos: *Literatura Afro-Brasileira: 100 autores do século XVIII ao XXI*, de Eduardo de Assis Duarte (coord.); *O Negro Escrito*, de Oswaldo de Camargo; *O menino Coração de Tambor*, de Nilma Lino Gomes; *Cadernos Negros*, de autoria plural cujo primeiro volume data de 1978. No entanto, há que se ressaltar que apesar da crescente produção literária afro-brasileira, sua inserção nos livros didáticos ou mesmo na prática em sala de aula apresenta-se de maneira muito fragilizada, por motivos diversos que se iniciam no preconceito e passam pela falta de formação e/ou conhecimento, acentuados pela não busca de informação acerca do que existe na área, uma vez que, ainda não é padrão constar nos livros didáticos.

A despeito das discussões sobre os conceitos de cultura já questionados pelas Ciências Humanas até hoje, não se pode ignorar que ao privilegiar esses três aspectos culturais: História, Literatura e Arte, ficam esquecidos inúmeros outros, como: língua, filosofia, formação religiosa, ciência, estrutura social, costumes; deixando-se de atender ao que dita o parágrafo primeiro da mesma Lei 11.645/08: “O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.”

Vale ressaltar, contudo, que com essa assertiva não há a pretensão de desmerecer o trabalho realizado pelos NEABs- Núcleo de Estudos Afro-brasileiros ou NEABIs- Núcleo de Estudos Afro-brasileiros e Indígenas que vem sendo implantados em algumas universidades públicas a fim de oferecer caminho ao desenvolvimento de estudos sobre os aspectos mencionados no parágrafo anterior, mas reiterar, que nem mesmo com a existência de tais núcleos de pesquisas conseguiu-se evitar o favorecimento do trabalho com uns aspectos em afastamento de outros.

Ainda que os Parâmetros Curriculares Nacionais sugiram Pluralidade Cultural como tema transversal, mais uma vez a própria lei, neste caso a anterior, Lei 10639/03, promove um direcionamento privilegiado quando institui, no Artigo 79B, o “20 de Novembro como dia Nacional da Consciência Negra”, fazendo com que a transversalidade do tema seja reduzida às Feiras Culturais. Observe-se que está sendo posto em vista não a relevância das Feiras Culturais ao currículo escolar, mas o caráter de transversalidade que, por essência, possui a cultura afro-brasileira, ou seja, deveria ser trabalhada na continuidade do ano letivo e do currículo educacional, e não ser abordada como um evento de um dia. Ora, se a proposta é romper preconceitos, discriminações e racismos, um tratado contínuo apresentar-se-ia mais eficaz.

Outrossim, vale salientar a confusão que vem acontecendo nas escolas brasileiras ao utilizarem literatura africana no lugar de afro-brasileira em sala de aula. Sob um conceito bem rústico, pode-se tratar como literatura africana o que é de autoria nativa ou de temas correlatos, mesmo que escritas em língua portuguesa; assim, citamos: *Grito Negro*, do moçambicano José Craveirinha; *A Varanda de Frangipani*, do moçambicano Mia Couto; *A preferida do Rei*, de Toni Brandão; *Bia na África*, de Ricardo Dregher. Muito embora,

conhecer culturas diferentes seja extremamente enriquecedor ao currículo escolar brasileiro, é primordial compreender a diferença entre o que é africano e o que é afro-brasileiro, inclusive para que a determinação legal seja cumprida, uma vez que o texto da lei é objetivo e somente apresenta a expressão “afro-brasileira e indígena”, não sugerindo o termo “africana”. Constate-se isso através da leitura a seguir:

Lei: 10.639 de 09 de janeiro de 2003: Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática "História e Cultura Afro-Brasileira", e dá outras providências. Lei 11.645 de 10 de março de 2008: Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. (Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm> e <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-010/2008/lei/111645.htm>. Acesso em 01.04.2016) [grifo do autor].

Vale aproveitar a discussão para ressaltar que o problema do preconceito que circunscreve o negro e tudo o que a ele se relaciona também exerce uma força negativa sobre o processo de aplicação da Lei em questão e de inserção desta área do conhecimento e das produções realizadas no ambiente científico. O preconceito oferece barreiras e propicia a rejeição de projetos de toda ordem sobre temas afro-brasileiros na universidade. As barreiras da rejeição somente são transpostas através de movimentação e luta, quer por interposição de recursos legais, quer pela manifestação dos grupos afetados pelo ato preconceituoso.

Seria imprudente dizer que não há nada na universidade em favor do afro-brasileiro e do negro, pois há sim, a exemplo disto temos as ações afirmativas: políticas públicas realizadas pelo Estado ou pela iniciativa privada no intuito de corrigir desigualdades raciais acumuladas ao longo dos anos pela sociedade, como sistema de cotas e acessibilidade; além das conquistas pontuais de algumas instituições de ensino superior que conseguiram desenvolver programas, núcleos, linhas de pesquisa e extensão universitária para o trabalho com as questões afrodescendentes; entretanto, o espaço conquistado ainda é muito ínfimo diante do horizonte do tema e da amplitude do universo acadêmico.

As instituições que não possuem nenhum tipo de incentivo neste âmbito alimentam ainda mais a não receptividade sob a alegação de falta de material humano e

científico e financeiro. Ora se o ato inicial não acontecer, como este patrimônio será construído?

Não obstante, é preciso reiterar que o preconceito é fator presente na sociedade de modo geral, por essa razão, a própria sociedade oferece resistência em receber o retorno do pouco que já foi construído: o professor não quer, não sabe ou não se sente à vontade em trabalhar com o material que já existe, os alunos por sua vez, se recusam a envolver-se com o que é afro-brasileiro e a sociedade desencoraja, sob pena de exclusão social, aquele que demonstre interesse.

Perceber tudo isso corrobora ainda mais a necessidade de se desconstruir, por meio do conhecimento, o preconceito internalizado na sociedade e claramente praticado, consciente ou inconscientemente, mesmo por aqueles que se negam a se reconhecer preconceituosos e que por isso vivem numa constante luta consigo próprios na tentativa de evitar reproduzir qualquer hábito que conjure preconceito; e torna de extrema importância, a divulgação e a obrigação de se trabalhar com estes conteúdos na academia, na escola, nas instituições sociais, para que um dia ele se torne tão natural quanto qualquer outro. Sendo assim, o ideal é dar continuidade à construção de conhecimentos e à produção de ciência dentro do que é afrodescendente, ou seja, próprio do brasileiro.

Tudo o que diz respeito à humanidade é dinâmico, logo, a cultura vive em constante transformação, estando sujeita à influência da ação do tempo e do espaço geográfico, bem como das interações sociais e das relações interpessoais. Neste sentido, é possível compreender a cultura iorubana e com ela o Candomblé enquadrados no conceito de afro-brasileiro, já que são produtos do contato entre esses povos e tal como sugere a Sociologia Histórica, passou por todo esse processo de transformação adquirindo características particulares que a distinguem dos povos que a originaram.

Assim, afro-brasileiro, a partir do Dicionário da Língua Portuguesa (2013-2015), diz respeito ao que é brasileiro de descendência africana; ao que é relativo à África e ao Brasil nas mais diversas áreas como: língua, linguagem, música, culinária, folclore, costumes, religião, política, economia, filosofia e outras mais. Logo, denomina-se cultura afro-brasileira toda manifestação cultural brasileira que apresente características advindas da cultura africana em resultado da interculturação entre os povos que formaram a sociedade miscigenada brasileira atual: africanos, europeus e indígenas nativos.

Todo brasileiro, mesmo o alvo, de cabelo louro, traz na alma, quando não na alma e no corpo – há muita gente de jenipapo ou mancha mongólica pelo Brasil – a sombra, ou pelo menos a pinta, do indígena ou do negro. No litoral, do Maranhão ao Rio Grande do Sul, e em Minas Gerais, principalmente do negro. A influência direta, ou vaga e remota, do africano (FREYRE, 2006, p. 367).

Ainda sobre o conceito de afro-brasileiro, pode-se destacar que o Candomblé, nessa versão grafada pelo uso popular, apresenta características muito específicas de escrita e de fala, uma vez que foram criadas formas de representação gráfica e fonológica de acordo com o português brasileiro, por exemplo: substituição de alguns signos gráficos do iorubá por signos do português com sonoridade equivalente, na tentativa de preservar a pronúncia; ou ainda a substituição fonética de sons que não pertencem ao quadro fonológico brasileiro por fonemas aproximados.

Contudo, não é possível associar a forma popular de o Candomblé escrever iorubá ao modelo de Reginaldo Prandi, uma vez que este não utiliza as letras *k*, *y*, *w*, e sinaliza a tonicidade das palavras segundo a gramática do português brasileiro; assim também ocorre em relação à encontrada no *Dicionário de Yorubá*, de José Beniste, que utiliza uma grafia própria com grafemas que não existem no português nacional e dizem respeito ao alfabeto iorubá; enquanto que os praticantes do Candomblé escrevem de maneira híbrida, exemplo: *Kétu* em Beniste, *Queto* em Prandi, *Keto* no Candomblé popular presente em obras empíricas, de produção independente, nos cadernos de iaô, na *internet*. Isso implica dizer que a língua praticada através do Candomblé não pode ser classificada como africana, mas sim como afro-brasileira.

Até agora falou-se bastante das relações de época estabelecidas entre essas culturas em contato: a iorubana e a brasileira. E de seus reflexos na sociedade atual. Porém, deve-se salientar que o processo de contato entre essas culturas não se encerrou; ao contrário, mostra-se em pleno vigor, principalmente quando absorve questões da atualidade como a globalização e o desenvolvimento das tecnologias da *internet*. Esta exerce um papel importantíssimo no processo de transformação, consolidação e evolução cultural dos povos do Mundo porque possibilita o acesso rápido e fácil a outras culturas através do acesso a produtos estrangeiros em geral, da expansão das redes sociais que permitem o contato entre indivíduos de diversos países, da participação em instituições formais ou informais de ensino de idiomas, ou ainda de outras ferramentas que fomentem o contato entre pessoas falantes de idiomas distintos; contato esse que embora virtual, patrocina o processo de interculturalização.

A *internet* é o veículo de comunicação que se tornou o maior propagador e difusor de conhecimento sobre as religiões de matriz africanas, dentre as quais se insere o Candomblé de Queto. Isto porque os fundamentos do Candomblé foram mantidos em segredo ao longo desses cinco séculos, ora por força da proibição de sua manifestação cultural por parte do colonizador; ora pelo receio que seus adeptos possuíam de que o conhecimento sobre sua fé caísse em mãos erradas; ora pelo sentimento de posse e poder que esse conhecimento fazia surgir em muitas pessoas que para não perder sua posição de líder e sábio omitiam informações dos membros de sua comunidade; ora pela fragilidade da transmissão tradicional em função da falta de registros escritos. Aliás, a última acabou tornando-se a maior causa da perda de conhecimento sobre a cultura dos Orixás de todas as nações do candomblé, já que muito se foi para o túmulo com os sacerdotes.

Em resposta a esses fatores, a comunidade religiosa dos povos tradicionais¹⁰ vive um momento de necessidade extrema de registrar e compartilhar o que é próprio do Candomblé, como quem precisa se autorreconhecer e resguardar seu patrimônio cultural. O que havia começado por registros pessoais e empíricos, hoje recebe o apoio da academia e da ciência através da força da Lei, muito embora esse processo ainda esteja caminhando a passos curtos e lentos. No entanto, é preciso salientar o lado negativo do efeito da *internet* e da globalização sobre o Candomblé e o Iorubá; dois são colocados em destaque:

No primeiro, a disseminação de informações sobre ritos e fundamentos sérios e sagrados para este grupo social, realizadas de maneira inconsequente e, às vezes, desrespeitosa, compromete negativamente a imagem da religião ao propiciar a repercussão de informações indevidas, infundadas ou no mínimo incoerentes; incentivar a prática litúrgica por pessoas sem a devida formação e preparo; facilitar o crescimento do charlatanismo mercadológico da fé; possibilitar o crescimento do preconceito e da discriminação de crença através das redes sociais, gerando aumento da violência física por motivação de preconceito religioso.

¹⁰ Segundo o DECRETO Nº 6.040, de 07 de fevereiro de 2007, que institui a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais, em seu Art. 3º Item I - Compreende-se por: "povos e Comunidades Tradicionais: grupos culturalmente diferenciados e que se reconhecem como tais, que possuem formas próprias de organização social, que ocupam e usam territórios e recursos naturais como condição para sua reprodução cultural, social, religiosa, ancestral e econômica, utilizando conhecimentos, inovações e práticas gerados e transmitidos pela tradição;". Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2007/decreto/d6040.htm>. Acesso em 05.04.2016. [grifo do autor].

No segundo, a difusão de textos, vídeos e áudios com cantos histórias, rezas, ritos, diálogos, glossários, etc., por pessoas pouco instruídas sobre o ioruba, põem em risco a qualidade do aprendizado desse idioma tanto na sua forma escrita quanto na oral. Apesar de serem características de uma língua viva as transformações gráficas, léxicas, fonéticas além das configurações dialetais, semânticas, etc.; este é um processo que deve acontecer de modo natural e não por indução ao erro, o que dificulta a consolidação de conhecimento e o desenvolvimento da fluência na comunicação em iorubá.

Em consideração à população mundial, à sua divisão territorial, e à média de línguas já identificadas até o momento, “[...] torna-se evidente que o mundo é plurilíngue em cada um de seus pontos e que as comunidades linguísticas se margeiam, se superpõem continuamente.” (CALVET, 2002, p. 27). As relações de margem ou superposição existentes entre as línguas e através delas, entre as culturas, são orientadas pelas relações sócio-políticas que as circunscrevem; relações definidas pelo poder que uma exerce sobre a outra.

No entanto, é válido ressaltar que tais relações de poder não impedem o entrelaçamento das línguas, assim como das culturas. É correto dizer que nessas relações há a predominância de uma sobre a outra em muitos casos, contudo, isso não significa dizer que a língua predominante mantém-se pura, como no povo que a originou; ao contrário, sofre influência da língua e da cultura com que manteve contato direto.

A obra de Gilberto Freyre, *Casa Grande Senzala*, remete o pensamento histórico a uma visão acerca das relações sociais do período da colonização que dá ao negro destaque nos relatos das convivências interculturais da época. Enquanto, a obra de Sergio Buarque de Holanda, *Raízes do Brasil*, avalia com mais cuidado a contribuição do europeu, e mais dedicadamente do português e do espanhol, para a formação da sociedade brasileira. Consideradas obras de imensurável valor sócio-histórico, são importantes porque se contrapõem quanto às questões gerais da formação da sociedade brasileira, ao mesmo tempo em que apresentam com detalhes aquilo que se pode chamar de características psicossociais dos indivíduos envolvidos no contato intercultural e apontam para entendimentos sobre herança biopsicossocial de elementos formadores de cultura.

No que corresponde ao Brasil e aos povos e línguas de cujo contato formou-se a cultura do país, por exemplo, pode-se observar que, segundo Freyre, seu desenvolvimento ocorreu conforme a organização da estrutura social brasileira do período colonial, a qual possui características determinantes ao processo de interculturação, principalmente por haverem definido a ordem em que os processos interculturais aconteceram: “Formou-se na

América tropical uma sociedade agrária na estrutura, escravocrata na técnica de exploração econômica, híbrida de índio – e mais tarde de negro – na composição.” (2006, p.65). Numa apresentação que toma isto como algo planejado pelos portugueses.

Enquanto, Holanda, sugere que isto ocorreu de maneira circunstancial e espontânea, num sentido de que os portugueses foram compelidos para esta forma de organização social por falta de enxergar outra opção, de ser empreendedor ou de sentir necessidade de fazer do Brasil um território desenvolvido.

Não é certo que a forma particular assumida entre nós pelo latifúndio agrário fosse uma espécie de manipulação original, fruto da vontade criadora um pouco arbitrária dos colonos portugueses. Surgiu, em grande parte, de elementos adventícios e ao sabor das conveniências da produção e do mercado. Nem se pode afiançar que o sistema de lavoura, estabelecido, aliás, com estranha uniformidade de organização, em quase todos os territórios tropicais e subtropicais da América, tenha sido, aqui, o resultado de condições intrínsecas e específicas do meio. Foi a circunstância de não achar a Europa industrializada ao tempo dos descobrimentos, de modo que produzia gêneros agrícolas em quantidade suficiente para seu próprio consumo, só carecendo efetivamente de produtos naturais dos climas quentes, que tornou possível e fomentou a expansão desse sistema agrário (HOLANDA, 1995, p.47).

Outra concordância que esses autores apresentam, diz respeito ao modo como narram as relações entre europeus, indígenas e negros, na qual utilizam uma linguagem rebuscada e culta que imprime aos fatos um tom de naturalidade e tranquilidade que não refletem a realidade dos acontecimentos. Vale apontar a fala de Freyre quando diz: “A singular predisposição do português para a colonização híbrida e escravocrata dos trópicos, explica-a em grande parte o seu passado étnico, ou antes, cultural, de povo indefinido entre a Europa e a África.” (2006, p.66). E a de Holanda, no parágrafo que segue:

Pode-se dizer que a presença do negro representou sempre fator obrigatório no desenvolvimento dos latifúndios coloniais. Os antigos moradores da terra foram, eventualmente, prestimosos colaboradores na indústria extrativa, na caça, na pesca, em determinados ofícios mecânicos e na criação do gado. Dificilmente se acomodavam, porém, ao trabalho acurado e metódico que exige a exploração dos canaviais. Sua tendência espontânea era para atividades menos sedentárias e que pudessem exercer-se sem regularidade forçada e sem vigilância e fiscalização de estranhos. Versáteis ao extremo, eram-lhes inacessíveis certas noções de ordem, constância e exatidão, que no europeu formam como uma segunda natureza e parecem requisitos fundamentais da existência social e civil. O resultado eram incompreensões

recíprocas que, da parte dos indígenas, assumiam quase sempre a forma de uma resistência obstinada, ainda quando silenciosa e passiva, às imposições da raça dominante (1995, p.48).

A despeito dessas discussões, importa recapitular de maneira panorâmica aspectos da história do Brasil que implicam facilitação da compreensão da sua própria formação social, cultural e linguística. O início desse retrospecto faz referência a um trecho da obra *O português afro-brasileiro*:

Na ausência de informações precisas, Prado Jr. (1974, p.37) alude a referências de sua vinda já na primeira expedição oficial de povoadores, em 1532. Oficialmente, o tráfico negreiro para o Brasil é autorizado por um alvará de D. João III, datado de 29 de março de 1549, facultando aos donos de engenho do Brasil o resgate de escravos da Costa da Guiné e da Ilha de São Tomé, por sua própria conta, até o limite de cento e vinte “peças” para cada engenho montado (RAIMUNDO, 1993, p. 26-7). A partir daí a importação de escravos africanos para o Brasil cresce de forma vertiginosa, principalmente em Pernambuco e na Bahia, onde, já no final do século XVI, os africanos ocupavam majoritariamente a base da sociedade colonial brasileira; situação que iria se acentuar no século XVII (*apud* LUCCHESI, *et al* (Orgs.), 2009, p.45) [grifo do autor].

De tudo isso, o importante é compreender o processo de colonização do Brasil em atenção à percepção do modo como ocorreu o contato entre as culturas através da história. Desse modo, é necessário descrever os principais fatores constituintes da relação entre o português e o africano, quais sejam: o patriarcalismo; o antagonismo; o equilíbrio e o desequilíbrio; o sexualismo; o hibridismo; o mito. Isto tudo, na apresentação de Freyre (2006), na qual:

O patriarcalismo é uma organização social que centraliza o poder, em seu mais amplo espectro, no homem de posição política e econômica privilegiada: o branco, estendendo-se das relações interpessoais para as internacionais movidas pela colonização. E nos permite o entendimento de que o sistema patriarcal de colonização portuguesa do Brasil exprimiu a imposição imperialista de uma raça sobre a outra (europeia sobre africana), ao mesmo tempo em que proporcionou a convivência entre ambas, cujo resultado foi a influência de uma cultura na outra.

O antagonismo é a oposição cultural existente entre os povos e as classes sociais do início da formação da cultura brasileira que associado ao conceito de equilíbrio e desequilíbrio: produto das relações familiares e domésticas advindas do contato antagônico

entre esses povos nos permite visualizar o modo como se desenvolveram as relações interpessoais desses tempos e os seus reflexos na sociedade atual:

Tomando em conta tais antagonismos de cultura, a flexibilidade, a indecisão, o equilíbrio ou a desarmonia deles resultantes, é que bem se compreende o especialíssimo caráter que tomou a colonização do Brasil, a formação *sui generis* da sociedade brasileira, igualmente equilibrada nos seus começos e ainda hoje sobre antagonismos (FREYRE, 2006, p.69) [grifo do autor].

O sexualismo é o processo primário de patrocínio do hibridismo racial pela constituição das relações familiares e domésticas presentes na estrutura econômica e social da colonização: a agrária. A colonização enviou para o Brasil, de início, os degredados, os missionários e os militares, somente depois os negros escravizados foram trazidos da África. Em relação às mulheres, é sabido que não havia tal presença nas primeiras navegações, o que permite concluir que os europeus aqui chegados aliciavam e abusavam sexualmente as indígenas, originando dessa mistura o que conhecemos por mameluco ou caboclo; assim que se iniciou o tráfico de negros e negras para cá, os portugueses passaram a aliciar e abusar sexualmente também as negras, de cuja mistura surgiu mulato; por fim, da convivência forçada aconteceu miscigenação entre índios e negros, cujos filhos foram denominados cafusos. Eventualmente, ocorriam uniões de outra sorte (uma sorte menos violenta e subjugadora) entre europeus, indígenas e escravos; eventualmente e em uma fase posterior ao início da colonização, ao contrário do que sugere o texto de Freyre quando prima por uma linguagem que ao falar de família, nos remete a um cenário de comunhão, diferente do realmente ocorrido, o de opressão. Ressaltar informações tão comuns e conhecidas como estas é importante, pois explica o fator seguinte a ser abordado: o hibridismo.

O hibridismo é o processo de formação biológico, linguístico, social e cultural pela mistura povos diferentes em um contexto comum de contato. Evento de miscigenação de cor, de sangue, de biologia, de química, de línguas, de costumes e de culturas em geração de uma nova cultura, de um novo povo, ou de uma nova mesma cultura, de um novo mesmo povo; concorrendo para a construção do último fator apresentado: o mito.

O mito é o ideal social imaginado por Freyre que supunha uma miscigenação tal que não permitisse mais acepção de raça e cultura. Diz respeito a um olhar social e antropológico que é impresso sobre a formação miscigenada do povo e da cultura brasileira que apontam para uma democracia racial, que na visão de Freyre, aparece como resultado, em

longo prazo, do hibridismo. Para ele as descendências estariam tão misturadas que não haveria mais separação racial e ou social.

A dificuldade está em calcular esse “longo prazo”, ou seja, se isso for realmente possível, uma sociedade sem distinção de raça ou cor, quando ocorrerá? Neste aspecto, Freyre se mostra um tanto utópico, principalmente se pensarmos no real desenvolvimento biológico e no jogo de alelos genéticos que saltam gerações e depois ressurgem, ou ainda, se considerarmos a teoria da seleção natural de Darwin e outras mais. Aliás, para o quesito democracia, também se aplica essa observação inclusive quando se pensa na formação cultural de uma sociedade que para se concretizar passa pelo crivo do psicológico individual e coletivo do indivíduo, nos quais homogeneidade, uniformidade jamais serão supremas. Logo, o diferente, o divergente, sempre existirá.

Em relação à questão da hereditariedade e dos reflexos da interculturação na sociedade atual, Holanda caracteriza, além do que vimos sobre o negro e o indígena anteriormente, o branco português, como o indivíduo aventureiro ou trabalhador preguiçoso (sem espírito empreendedor), “[...] não há dúvidas que os dois conceitos nos ajudam a situar e a melhor ordenar nosso conhecimento dos homens e dos conjuntos sociais. E é precisamente nessa extensão superindividual que eles assumem importância inestimável para o estudo da formação e evolução das sociedades.” (1995, p.45).

Tal passagem nos remete à compreensão dos reflexos desses comportamentos na sociedade atual, em que o povo brasileiro, advindo dessa conjunção, possui, segundo o autor, características de indolência; priorização do serviço braçal ao desenvolvimento do pensamento; trabalho pelo resultado imediato em detrimento do empreendedorismo.

De todos os fatores citados, o de maior relevância para este trabalho é o Hibridismo, pois através desse conceito em relação à formação social do país, pode-se visualizar o elemento negro no seio da sociedade brasileira. Como o descrito no trecho que segue:

Na ternura, na mímica excessiva, no catolicismo em que se deliciam nossos sentidos, na música, no andar, na fala, no canto de ninar menino pequeno, em tudo que é expressão sincera de vida trazemos quase todos a marca da influência negra (FREYRE, 2006, p. 367).

Quanto ao que concerne às culturas em contato, antes mesmo de adentrar em teorias interculturais, é necessário destacar alguns fatos que envolvem a história do negro no Brasil, principalmente, porque eles explicam o porquê de tantas dificuldades em se estudar os povos africanos e as línguas – e conseqüentemente as culturas - que com eles vieram para cá. Isso porque em um primeiro momento, conforme aponta Freyre:

Os historiadores do século XIX limitaram a procedência dos escravos importados para o Brasil ao estoque banto. É ponto que se deve retificar. De outras áreas de cultura africana transportaram-se para o Brasil escravos em grosso número. Muitos de áreas superiores à banto. A formação brasileira foi beneficiada pelo melhor da cultura negra da África, absorvendo elementos por assim dizer de elite que faltaram na mesma proporção ao sul dos Estados Unidos (2006, p. 382).

A afirmativa de que os negros trazidos para o Brasil tenham sido todos da etnia Banto, se deu em função de problemas políticos burocráticos envolvendo a proclamação da república e o fim da escravatura. Tal como aponta Freyre a seguir:

Infelizmente as pesquisas em torno da imigração de escravos negros para o Brasil tornaram-se extremamente difíceis, em torno de certos pontos de interesse histórico e antropológico, depois que o eminente baiano, conselheiro Rui Barbosa, ministro do Governo Provisório após a proclamação da República de 1889, por motivos ostensivamente de ordem econômica – a circular emanou do Ministro da Fazenda sob o nº 29 e com data de 13 de maio de 1891 – mandou queimar os arquivos da escravidão. Talvez, esclarecimentos genealógicos preciosos se tenham perdido nesses autos de fé republicanos (2006, p. 383-4).

Porém, há quem consiga, através de outras estratégias de investigação, alcançar tais informações preciosas. Por mais que os dados oficiais tenham sido extraviados, pode-se pela lógica analítica de outros traços sociais, políticos e econômicos, concluir qual a realidade acerca desses fatos. Para isso, basta ler o abaixo descrito, e perceber como a informação inicial de que os bantos seriam os únicos africanos a influenciarem a formação social do Brasil, é errônea, além de entender que tipos de estudos outros podem ser realizados para alcançar essa verdade.

Mesmo sem o valioso recurso das estatísticas aduaneiras de entrada de escravos pôde Nina Rodrigues destruir o mito do exclusivismo banto na

colonização africana no Brasil. Basta, na verdade, atentar-se na política portuguesa de distribuição de negros nas colônias para duvidar-se de semelhante exclusivismo. Ora, essa política foi não permitir que se juntasse em uma capitania número preponderante da mesma nação ou estoque. “Do que facilmente podem resultar perniciosas consequências” como em carta a Luís Pinto de Sousa dizia em fins do século XVIII D. Fernando José de Portugal (FREYRE, 2006, p. 384) [grifo do autor].

Partindo desse princípio, pode-se ainda, realizar uma análise inversa da sociedade brasileira. Ora, se somente os bantos foram escravizados no Brasil, qual a justificativa então, para a existência de descendentes de outras etnias no país? Descendência bastante presente, quer pela identificação das pessoas, quer pela representação cultural. Desfeitas quaisquer dúvidas relacionadas à presença do negro na formação da sociedade e da cultura brasileira, pode-se agora, partir para as percepções linguísticas e culturais acusadas nesse processo.

Os resultados do contato entre os povos e as culturas portuguesas e africanas, são perceptíveis, tanto no que diz respeito à literatura, quanto à linguística. Há fatos relatados na história que concorrem para essa compreensão. Por exemplo, no que concerne a literatura, a influência do africano se manifesta em fenômenos ou figuras socialmente reconhecidas como as negras velhas.

As negras velhas ou as amas de leite tornaram-se grandes contadoras de histórias entre os brasileiros, principalmente entre os pequeninos. Apesar de os africanos encararem o contar histórias como profissão, na qual eles andam de um lugar ao outro recitando contos - “há o *akpalô* fazedor de *alô* ou conto; e há o *arokin*, que é o narrador das crônicas do passado” - no Brasil, quem acabou assumindo essa profissão foram essas pretas velhas que andavam de engenho em engenho contando histórias para as amas de leite terem com que entreter os filhos dos seus senhores (FREYRE, 2006, p. 413) [grifo do autor].

O reconhecimento dessa figura social através da História pode ser observado por diversas fontes bibliográficas, desde as históricas até as literárias. Aliás, a obra de José Lins do Rego, *Menino de Engenho*, é tratada como uma literatura regionalista excelente – enquanto literatura que apresenta particularidades históricas, geográficas, sociais e culturais de uma determinada localidade - posto que a sua narrativa romântica – de valorização das emoções, da história, do espírito nacionalista, da liberdade de criação - foi capaz de fazer um retrato da realidade do nordeste brasileiro, do trabalho nos canaviais e das relações socioculturais da época, como no exemplo abaixo citado:

José Lins do Rego, no seu *Menino de Engenho*,^[...] fala das velhas estranhas que apareciam pelos banguês da Paraíba: contavam histórias e iam-se embora. Viviam disso. Exatamente a função do gênero de vida do *akpalô* (FREYRE, 2006, p. 413) [grifo do autor].

É com base no retratar histórico e social de Gilberto Freyre e José Lins do Rego que a herança dessa prática pode claramente ser percebida no modo de fazer literatura e principalmente, literatura infantil dos dias atuais. Por intermédio das negras velhas e das amas de leite, diversos elementos negros foram inseridos no universo literário do brasileiro, como: as histórias africanas, nas quais prevalece a figura do bicho com características e comportamentos humanos e vice-versa, a humanização da natureza em geral, a linguagem criada a partir da reduplicação da sílaba tônica, traço comum das línguas africanas, que sobrevive até hoje através linguagem infantil; bem como as interferências lexicais e até sintáticas ou fonológicas – diferentemente das portuguesas sobre príncipes e princesas, mouras – encantadas, etc.; como em: o *Missosso* de Oscar Ribas (1961, 1962, 1964) – coletânea em três tomos de Literatura Tradicional Angolana, *O Castigo da Raposa* de Costa Andrade (*s.d*) - fábula, *O Aniversário de Vovô Imbo* de Cremilda de Lima (*s.d*) – conto, e *Tão! Tão! Tome o Pato!* De Jorge Macedo (*s.d*) – conto; exemplos de autoria africana. E em: *O Gato Malhado e a Andorinha Sinhá* de Jorge Amado (1976) - livro, e *Sítio do Picapau Amarelo* de Monteiro Lobato (1920-1947) – série de vinte e três contos; exemplos deste fazer literatura na cultura brasileira.

É interessante destacar que também na mitologia africana, e na sua descendência afro-brasileira há a presença das características literárias mencionadas através do caminho que as personagens fazem na construção de sua personificação que transita tranquilamente entre o que é do homem e o que é da natureza. Uma personagem mitológica pode tranquilamente ser uma mulher e um rio, ou uma mulher e um búfalo, ou um homem e uma árvore, ou um homem e uma serpente; o que poderá facilmente ser observado nas compilações que seguem.

Assim, através dos aspectos acima abordados sobre detalhes das relações socioculturais havidas entre os povos africanos e os brancos e os indígenas nativos do Brasil, pode-se perceber a sutileza com que ocorreu a formação da cultura afro-brasileira e o porquê de suas características serem tão essenciais a ponto de tornarem-se extremamente vivas e necessárias à manifestação cultural no Brasil. Isto posto, seguem nos próximos capítulos, a coletânea de informações sobre o Candomblé. Registrando academicamente o patrimônio cultural afro-brasileiro.

5. A CRIAÇÃO DO MUNDO SEGUNDO O QUETO

Como toda religião, Queto também possui a sua versão criacionista sobre a gênese do mundo. Por ela nos ajudar a compreender a razão de ser da filosofia iorubana que dá origem à cultura do Candomblé afro-brasileiro é que se faz importante obter um pouco de conhecimento sobre isto. Desse modo, segue o mito da criação da terra, do homem e da morte, segundo conta Reginaldo Prandi em *Mitologia dos Orixás* (2001):

ORIXANLÁ CRIA A TERRA

*No começo, o mundo era todo pantanoso e cheio d'água,
um lugar inóspito, sem nenhuma serventia.
Acima dele havia o Céu, onde viviam Olorum e todos os orixás,
que as vezes desciam para brincar nos pântanos insalubres.
Desciam por teias de aranha penduradas no vazio.
Ainda não havia terra firme, nem o homem existia.
Um dia Olorum chamou à sua presença Orixanlá, o Grande Orixá.
Disse-lhe que queria criar terra firme lá embaixo
e pediu-lhe que realizasse tal tarefa.
Para a missão, deu-lhe uma concha marinha com terra,
uma pomba e uma galinha com pés de cinco dedos.
Orixanlá desceu ao pântano e depositou a terra da concha.
Sobre a terra pôs a pomba e a galinha
e ambas começaram a ciscar.
Foram assim espalhando a terra que viera na concha
até que a terra firme se espalhou por toda parte.
Orixanlá voltou a Olorum e relatou-lhe o sucedido.
Olorum enviou um camaleão para inspecionar a obra de Oxalá
e ele não pôde andar sobre o solo que ainda não era firme.
O camaleão voltou dizendo que a Terra era ampla,
mas ainda não suficientemente seca.
Numa segunda viagem o camaleão trouxe a notícia
de que a terra era ampla e suficientemente sólida,*

podendo-se agora viver em sua superfície.
 O lugar mais tarde foi chamado Ifé, que quer dizer ampla morada.
 Depois Olorum mandou Orixanlá de volta à Terra
 para plantar árvores e dar alimentos e riqueza ao homem.
 E veio a chuva para regar as árvores.
 Foi assim que tudo começou.
 Foi ali, em Ifé, durante uma semana de quatro dias,
 que Orixá Nlá criou o mundo e tudo o que existe nele (502-3).

OBATALÁ CRIA O HOMEM

Num tempo em que o mundo era apenas a imaginação de Olodumare,
 só existia o infinito firmamento e abaixo dele a imensidão do mar.
 Olorum o Senhor do Céu, e Olocum, a Dona dos Oceanos,
 tinham a mesma idade e compartilhavam
 os segredos do que já existia e ainda existiria.
 Olorum e Olocum tiveram dois filhos:
 Orixalá, o primogênito, também chamado Obatalá,
 e Odudua, o mais novo.

Olorum-Olodumare encarregou Obatalá,
 o Senhor do Pano Branco, de criar o mundo.
 Deu-lhe poderes para isso.
 Obatalá foi consultar Orunmilá,
 que lhe recomendou fazer oferendas para ter sucesso na missão.
 Mas Obatalá não levou a sério as prescrições de Orunmilá,
 pois acreditava somente em seus próprios poderes.
 Odudua observa tudo atentamente
 e naquele dia também consultou Orunmilá.
 Orunmilá assegurou a Odudua
 Que, se ele oferecesse os sacrifícios prescritos,
 seria o chefe do mundo que estava para ser criado.
 A oferenda consistia em quatrocentas mil correntes,
 uma galinha com pés de cinco dedos,

*um pombo e um camaleão,
além de quatrocentos mil búzios.
Odudua fez as oferendas.*

*Chegado o dia da criação do mundo,
Obatalá se pôs a caminho até a fronteira do além,
onde Exu é o guardião.
Obatalá não fez as oferendas nesse lugar,
como estava prescrito.
Exu ficou muito magoado com a insolência
e usou seus poderes para se vingar de Oxalá.
Então uma grande sede começou a atormentar Obatalá.
Obatalá aproximou-se de uma palmeira
e tocou seu tronco com seu comprido bastão.
Da palmeira jorrou vinho em abundância
e Obatalá bebeu do vinho até embriagar-se.
Ficou completamente bêbado e adormeceu na estrada,
à sombra da palmeira de dendê.
Ninguém ousaria despertar Obatalá.*

*Odudua tudo acompanhava.
Quando certificou-se do sono de Oxalá,
Odudua apanhou o saco da criação
que fora dado a Obatalá por Olorum.
Odudua foi a Olodumare e lhe contou o ocorrido.
Olodumare viu o saco da criação em poder de Odudua
e confiou a ele a criação do mundo.
Com as quatrocentas mil correntes Odudua fez uma só
e por ela desceu até a superfície de ocum, o mar.
Sobre as águas sem fim abriu o saco da criação
e deixou cair um montículo de terra.
Soltou a galinha de cinco dedos
E ela voou sobre o montículo, pondo-se a ciscá-lo.
A galinha espalhou a terra na superfície da água.
Odudua exclamou em sua língua: “Ilè nfé!”*

*Que é o mesmo que dizer “A Terra se expande!”,
frase que depois deu nome a cidade de Ifé,
cidade que está exatamente no lugar onde Odudua fez o mundo.
Em seguida Odudua apanhou o camaleão
e fez com que ele caminhasse naquela superfície,
demonstrando assim a firmeza do lugar.
Obatalá continuava adormecido.
Odudua partiu para a Terra para ser seu dono.*

*Então, Obatalá despertou e tomou conhecimento do ocorrido.
Voltou a Olodumare contando sua história.
Olodumare disse:
“O mundo já está criado.
Perdeste uma grande oportunidade”.
Para castiga-lo, Olodumare proibiu Obatalá
De beber vinho de palma para sempre,
ele e todos os seus descendentes.
Mas a missão não estava ainda completa
e Olodumare deu outra dádiva a Obatalá:
a criação de todos os seres vivos que habitariam a Terra.
E assim Obatalá criou todos os seres vivos
e criou o homem e criou a mulher.
Obatalá modelou em barro os seres humanos
e o sopro de Olodumare os animou.
O mundo agora se completara.
E todos louvaram Obatalá (503-6).*

OBATALÁ CRIA ICU, A MORTE

*Quando o mundo foi criado,
Coube a Obatalá a criação do homem.
O homem foi criado e povoou a Terra.
Cada natureza da Terra, cada mistério e segredo,
foi tudo governado pelos orixás.*

*Com atenção e oferendas aos orixás,
tudo o homem conquistava.
Mas os seres humanos começaram a se imaginar
com os poderes que eram próprios dos orixás.
Os homens deixaram de alimentar as divindades.
Os homens, imortais que eram,
pensavam em si mesmos como deuses.
Não precisavam de outros deuses.*

*Cansado dos desmandos dos humanos,
a quem criara na origem do mundo,
Obatalá decidiu viver com os orixás no espaço sagrado
que fica entre o Aiê, a Terra e o Orum, o Céu.
E Obatalá decidiu que os homens deviam morrer;
cada um num certo tempo, numa certa hora.
Então Obatalá criou Icu, a Morte.
E a encarregou de fazer morrer todos os humanos.
Obatalá impôs, contudo, à morte Icu uma condição:
só Olodumare podia decidir a hora de morrer de cada homem.
A Morte leva, mas a Morte não decide a hora de morrer.
O mistério maior pertence exclusivamente a Olorum (506-7).*

O Candomblé de Queto, não é diferente da maioria das religiões existentes. Foi instituído ante a manifestação de fé humana em forças supernaturais que segundo sua própria teoria, deram origem ao Mundo aos Orixás e aos homens e estabelecem diretrizes para uma vida harmônica universal, na qual o homem é o principal objeto e objetivo da criação do Universo. Também, assim como outras Fés, propõe uma vivência humana reta, saudável e em prol do bem comum. Para a qual, institui normas de conduta apresentadas sob a forma de histórias, por alguns autores, chamadas mitos, por outros, lendas, em iorubá, itam. Talvez esta seja a maior diferença religiosa entre a estrutura do Candomblé e as demais religiões praticadas no Brasil: a inexistência de um livro sacro constituído de todos esses fundamentos e conhecimentos, a exemplo da Bíblia do Cristianismo com suas Histórias e parábolas.

Contudo, não se pode desvalorizar o Candomblé por esse fato. Antes é necessário lembrar que estamos falando de uma Fé e uma Cultura advindas de povos e culturas pré-

existentes que não possuíam, até então, uma cultura escrita. Na verdade, isto é o que o faz mais especial, posto que são, praticamente, quinhentos anos de sobrevivência de uma minoria social -no sentido de subjugada- em uma sociedade majoritariamente contrária, a qual manteve-se sustentada apenas pela memória humana e pela fé concretizada na prática religiosa. O reconhecimento das forças nascidas em África e disseminadas por todos os lugares onde seus povos foram escravizados vem acontecendo de maneira cautelosa, porém bastante significativa.

6. IFÁ

Conforme o dito anteriormente, a criação, a ordenação e a orientação do Mundo, na visão dos Iorubás, podem ser conhecidas através da Mitologia. E assim como no Cristianismo e em outras religiões, possui um responsável por receber as mensagens e os ensinamentos através das histórias e cuidar para que sua transmissão se perpetue gerações adiante. Neste caso, da cultura iorubana e do Candomblé Queto, Exu foi o grande eleito para cumprir essa missão.

Contam os antigos que Olodumare, o Deus Supremo e Senhor do Universo, após criar o Mundo, os Orixás e os homens, tornou Exu seu grande mensageiro, designando a ele a incrível tarefa de andar por todas as aldeias a escutar suas histórias repletas de lições sobre a vida, suas fortunas e seus infortúnios a fim de constituir uma coleção com todo conhecimento acerca dos mistérios do Universo e das relações dos homens com Olodumare, com os Orixás, com a natureza e com sua própria espécie no intuito de tornar a experiência do homem nesta vida, mais equilibrada. Esses conhecimentos foram dados a um adivinho chamado Orunmilá, também chamado Ifá.

Das bases semelhantes entre outras Fés formadoras de cultura, vale ressaltar que também na cultura Iorubá, no princípio dos tempos, não havia separação entre o Céu, Orum – moradia dos Orixás e a Terra, Aiê – moradia dos humanos. E que em certo momento, algo perturbara esta harmonia provocando a separação do que é humano e do que é divino. A separação entre o Céu e a Terra fez surgir a necessidades de se criar um meio de comunicação entre esses dois planos do Universo: O Oráculo de Ifá. Para contar-nos esta história e nos trazer essa mensagem, esse ensinamento, evocamos Exu, na versão de Reginaldo Prandi em *Mitologia dos Orixás (2001)*:

ORUNMILÁ INSTITUI O ORÁCULO

*Naquele tempo não havia separação
entre o Céu e a Terra.
Foi quando Orunmilá teve oito filhos.
O primeiro foi o rei de Ará, Alará.
O segundo foi Ajeró, rei de Ijeró.
O filho caçula foi Olouó, rei da cidade e Ouó.
Havia paz e fartura na Terra.
Numa importante ocasião,
quando Orunmilá celebrava uma ritual,
mandou chamar todos os seus filhos.
Vieram os sete primeiros filhos de Orunmilá.
Eles lhe prestaram homenagens,
ofereceram-lhe sacrifícios,
prostraram-se a seus pés batendo palmas,
prostraram-se batendo paó,
disseram as palavras de respeito.
Menos Olouó.
Ele veio mas não deitou aos pés do pai,
não fez oferendas,
não o homenageou como devia.
“Por que não demonstras respeito por teu pai?”,
perguntou Orunmilá.
Olouó respondeu que
Seu pai tinha sandálias de precioso material,
mas que ele também as tinha;
que o pai usava roupa dos mais finos tecidos,
mas que ele também as usava;
que seu pai tinha cetro e tinha coroa
e que ele os tinha também.
Que um homem que usa uma coroa
não deve se prostrar diante de outro,
foi o que disse o filho ao pai.
Orunmilá se enfureceu,
arrancou o cetro das mãos do filho
e o atirou longe.
Orunmilá retirou-se para Orum, o Céu,
e a desgraça se abateu sobre o Aiê, a Terra:
fome, caos, peste e confusão.
Parou de chover, plantas não cresciam
e animais não procriavam,
todos estavam em desespero.
Os homens ofereceram a Orunmilá
toda sorte de sacrifícios, todos os cantos.
Orunmilá aceitou as oferendas,
mas a paz entre o Céu e a Terra
estava definitivamente rompida.
Os filhos de Orunmilá o procuraram no Orum*

*e lhe pediram para retornar ao Aiê.
 Orunmilá entregou então a seus filhos
 dezesseis nozes de dendê e disse:
 “Quando tiverem problemas
 e desejarem falar comigo, consultem este Ifá”.
 Orunmilá nunca mais veio ao Aiê,
 mas deixou o oráculo para que as pessoas
 possam recorrer a ele
 quando precisarem.
 Os filhos de Orunmilá eram assim chamados:
 Ocanrã, Ejiocô, Ogundá, Irosum,
 Oxé, Obará, Odi, Ejiobê,
 Osá, Ofum, Ouorim, Ejila-Xeborá,
 Icó, Oturopon, Ofuncanrã e Iretê.
 São sete os nomes dos odus.
 São sete os filhos de Orunmilá.
 Cada odu conhece um segredo diferente.
 Um fala do nascimento, outro da morte,
 um fala dos negócios, outro da fatura,
 um fala das guerras, outro das perdas,
 um fala da amizade, outro da traição,
 um fala da família, outro da amizade,
 um fala do destino, outro da sorte.
 Cada odu conhece um segredo diferente.
 Desde então, quando alguém tem um problema,
 é o odu que indica o sacrifício apropriado.
 Orunmilá disse:
 “Quando tiverem problemas, consultem Ifá”.
 Orunmilá nunca mais veio ao Aiê,
 mas deixou o oráculo para que as pessoas
 possam recorrer a ele quando precisarem (442-4).*

A consulta ao Oráculo de Ifá foi prerrogativa dada aos seguidores de Orunmilá, consagrados sacerdotes de Ifá, também chamados babalaôs – pais do segredo. Figuras de muito respeito em África, nos cultos aos Orixás. No Candomblé brasileiro, os babalaôs vindos como escravos praticamente encerraram em si essa função religiosa, posto que o culto a Ifá não é dos mais difundidos no país; no entanto, a tarefa de consultar Ifá passou a ser conferida aos sacerdotes do Culto aos Orixás trazidos para o território brasileiro. No Brasil, de início, somente os sacerdotes mais antigos do Candomblé recebiam o direito a exercer essa atividade, bem diferente do que ocorre na atualidade em que o sacerdote passa a ter esse direito quando da sua formatura aos sete anos de Feitura (vide capítulo 7). O melhor entendimento dos entrelaces ritualísticos e místicos e estruturais do Candomblé, bem como sobre alguns termos e expressões específicos utilizados no decorrer do texto, serão alcançados no capítulo a seguir.

7. ESTRUTURA DO CANDOMBLÉ

O Candomblé, elemento cultural afro-brasileiro, conceituado como:

Substantivo masculino; religião animista, original da região das atuais Nigéria e Benin, trazida para o Brasil por africanos escravizados e aqui estabelecida, na qual sacerdotes e adeptos encenam, em cerimônias públicas e privadas, uma convivência com forças da natureza e ancestrais; *p.ext.* qualquer das seitas derivadas do candomblé ortodoxo, que sofreram processo de inclusão de heterodoxias (elementos de origem banta, do baixo espiritismo, de mitos ameríndios etc.). (Disponível em < https://www.google.com.br/webhp?ie=utf-&oe=utf8&gws_rd=cr&ei=PFiWV7m3C8atwASqwq64Ag#q=candomble>. Acesso em: 25.06.2016) [grifo do autor].

Possui características muito particulares, do ponto de vista religioso, a começar da sua instituição. Como já fora mencionado anteriormente, da prática religiosa dos africanos realizadas dentro das senzalas, surgiu o Candomblé. E para melhor compreensão do porquê de o Candomblé não ser africano e tão somente de fonte africana, faz-se necessário um pequeno relato histórico de como era a prática do culto aos Orixás (divindades, deuses do panteão iorubano em África) e quais adaptações ocorreram ao longo da história da colonização do Brasil:

Em África, não existia e ainda não existe culto a um conjunto de Orixás como ocorre no Brasil. Os Orixás eram cultuados isoladamente, divididos geograficamente e diretamente relacionados a uma região, cidade ou mesmo a um país, ou seja, em cada espaço geográfico, era praticado um culto monoteísta a um Orixá específico que, por sua vez, representa o domínio de alguma capacidade humana bem como de elementos e forças da natureza, na maioria das vezes, de um lugar específico em África. A exceção de Exu, Orixá ao qual não se encontra referência em uma só localização, mas em várias; o que é bastante pertinente se for considerada a sua função de mensageiro de Olodumare e a sua tarefa de conhecer todas as aldeias.

Isto significa que para cada lugar havia ritos distintos e maneiras diversas de se relacionar com o Orixá: agradecer, pedir perdão, bênçãos, proteção, orientação. Contudo, assim como ocorre em qualquer religião, havia também, aqueles fundamentos, aquelas filosofias gerais que visam o bem comum e a felicidade do homem e o reflexo disso nos dogmas, doutrinas e liturgias desses cultos, concorrendo para o estabelecimento de práticas semelhantes entre as etnias e as regiões. Vale ressaltar que para este trabalho, estão sendo

consideradas apenas as regiões geográfico-culturais e etnias da família linguística do iorubá (esta palavra designa uma língua, uma etnia da Nigéria, antes conhecida como Daomé, Benim, uma religião praticada pelos povos desta etnia).

No continente africano, não existia o conceito de Ilê Axé (Casa de Fé), posto que o Orixá era cultuado no todo da sua representação espacial no universo. Daí o fato de os ritos serem realizados ao ar livre, à beira do rio, à sombra da árvore, à volta da fonte de água, enfim, no ambiente que melhor designasse os domínios do Orixá.

Da reunião das diversas etnias na senzala do Brasil Colônia, começou a acontecer a realização do culto a vários Orixás no mesmo ambiente e ao mesmo tempo, posto que deviam compartilhar o horário designado a essa prática, uma vez que, não sendo livres, não possuíam o direito ao culto individual. Foi então que se iniciou o processo de constituição do panteão de Orixás do Candomblé. E já que os escravos iorubanos não estavam mais em suas terras, cultuadas como sagradas, pois pertenciam ao Orixá, eles transformaram um espaço isolado da senzala em sagrado, para fins de seus ritos mais sérios e severos e secretos, através da instalação no teto, no chão, nas paredes; de elementos trazidos da sua terra natal. E assim, se instituiu o Ilê Axé – um pedacinho de África sobre um território não africano.

À medida que foram sendo reunidos os Orixás e os rituais tornando-se mais fortes entre eles, o branco cristão e senhor de escravos começou a coibir tal prática e obrigá-los a aceitar a fé cristã. Nesse momento, toma força o sincretismo religioso pela necessidade que o negro escravizado tinha de disfarçar a sua fé quando ao montar o seu altar colocavam sobre a mesa as imagens católicas impostas a eles e sob a mesa em posição correspondente ao Santo associado, assentamentos (objetos sagrados representativos) dos seus Orixás. Por isso hoje, há uma associação entre os Santos Católicos e os Orixás Iorubás. A associação, normalmente ocorria pela comparação de característica, cores e domínios dos Santos com os Orixás.

Mais adiante na História, oficialmente, surgem os Ilê Axé, através dos negros libertos que passaram a realizar, segundo sua dinastia e missão, seus cultos de Candomblé no quintal de sua morada. E conforme a sociedade brasileira foi se estruturando e reestruturando em todos os aspectos, o Candomblé também foi se estabelecendo, se revelando, se solidificando, saindo do fundo das casas para a frente, da prática secreta para a pública, da senzala para a sociedade, do homem negro para o homem, neste caso, o sentido impresso é o da parte para o todo.

No século corrente, o século XXI, não há mais como se encontrar qualquer dessas culturas africanas manifestadas por uma comunidade de negros sobreviventes ao processo de

interculturalização. Atualmente, as culturas africanas mantidas vivas, permanecem assim por meio da sua utilização como código secreto de grupos específicos da comunidade afrodescendente praticante de cultos afro-brasileiros.

Pode-se supor ainda, que mesmo esta cultura mantida viva nos ritos de culto aos Orixás no Brasil, não configura fidelidade a sua origem, visto que entraram em contato com o português, com os indígenas nativos do Brasil e com outras culturas africanas.

Enfim, de todo o exposto, fica como informação essencial ao prosseguimento deste trabalho, a conclusão de que o iorubá é, hoje, um idioma de cunho religioso que sobreviveu ao contato entre culturas, estabelecido, no quesito religiosidade, sob toda sorte de preconceitos e perseguições, graças aos religiosos dessa prática, que tomando-a como instrumento litúrgico, esforçaram-se em mantê-la viva na comunidade do culto afro-brasileiro e para isso, a despeito do modo de ensino de Iorubá realizado tradicionalmente através da oralidade, realizou parcerias com a Nigéria e com especialistas da área, a fim de construir ferramentas e cursos mais elaborados, capazes de promover o aprendizado, não só da realização dos cantos, rezas e preces mas também do significado e da estrutura gramatical no intuito de promover diálogo e fluência.

Tudo para propiciar um melhor desenvolvimento do Candomblé no Brasil. Entretanto, essas parcerias que culminaram na criação de escolas de Iorubá ou ainda, escolas de Candomblé não atendem ao que determina a LDB brasileira quanto ao ensino da cultura afro-brasileira na rede pública de educação, posto que a população alcançada limita-se aos praticantes e aos filhos dos praticantes de Candomblé. Ainda são muito tímidas as tentativas de trabalho com a cultura afro-brasileira e o Candomblé nas escolas do ensino básico. Na realidade o que se presencia é uma grande manifestação nacional, através de feiras culturais realizadas no dia da “Consciência Negra”, comemorado no dia vinte de novembro. O que apesar da crítica é compreensível se for considerada a falta de recursos didáticos e de formação aos professores.

Por essa razão, apresenta-se a seguir, alguns conhecimentos acerca do culto aos Orixás do panteão iorubano, a fim de alavancar a construção desses recursos didáticos e a orientação aos professores de que o Candomblé é cultura afro-brasileira.

Além dos sacerdotes, existem outras pessoas com cargos e funções, organizados de maneira hierárquica dentro do culto, o que se manteve no Candomblé afro-brasileiro. A título de ilustração, pode-se citar alguns cargos e funções mais conhecidos, quais sejam:

- 1°. Babalorixá/ Ialorixá: Cargo unissex; Pai/Mãe de Orixá ou, no popular, Pai/Mãe de Santo; sacerdote maior; entra em transe.
- 2°. Ogã: Cargo masculino; O Maior; considerado segunda pessoa do Babalorixá; podendo receber outro nome de acordo com a tarefa a ele designada: Ogã Iara ou Pejigã (cuida do Babalorixá e Iaôs quando estão em transe com Orixá); Alabê (toca tambor), Axegum (sacrifica os animais no ritual do ejé (sangue)), Jibonã (cuida da casa de Exu); não entra em transe.
- 3°. Equedi: Cargo feminino; palavra de origem Jeje popularizada nas diversas nações de candomblé, principalmente em Queto: Zeladora de Orixá; considerada segunda pessoa da Ialorixá; a quem se designa a tarefa de cuidar da Ialorixá e Iaôs quando em transe com Orixá; não entra em transe.
- 4°. Babáquequerê/Iaquequerê: Cargo unissex; Pai/Mãe Pequeno (a); segundo sacerdote do Ilê Axé dirigido por um Babalorixá ou Ialorixá, respectivamente; a quem se designa ensinar os iniciados; entra em transe.
- 5°. Babaebê/Iaebê: Cargo unissex; Presidente do Ilê Axé; responsável pela manutenção da ordem, tradição e hierarquia; conselheiro (a); normalmente são indicados a este cargo pessoas que não entram em transe.
- 6°. Babaefum/Iaefum: Cargo unissex; Pai/Mãe do Branco (giz usado na pintura da pele dos iaôs); pessoa responsável pela pintura branca dos Iaôs; normalmente Equedis e Ogãs.
- 7°. Iabassé: Cargo feminino; Mãe da Refeição; a quem se designa o preparo das Comidas de Santo com os alimentos sagrados; pode ser Equedi ou não, ou seja, podem ou não entrar em transe.
- 8°. Ialaxé: Cargo feminino; Mãe do Axé; a que distribui o axé e cuida dos objetos ritualísticos; pode ser Equedi ou não, ou seja, podem ou não entrar em transe.
- 9°. Babatebexê/Iatebexê: Cargo unissex; Pai/Mãe de Louvor do Axé; responsável por cantar em festas públicas de Candomblé, normalmente um Ogã ou uma Equedi.
- 10°. Ologum: Cargo masculino; Oficial de Guerra; aquele que despacha os Ebós das obrigações, preferencialmente os filhos de Ogum, Odé e Obaluaê; pode ser Ogã ou não.

- 11°. Oloiá: Cargo feminino; Oficial de Guerra; aquela que despacha os Ebós das obrigações, na falta de Ologum, preferencialmente, filhas de Oiá; pode ser Equedi ou não.
- 12°. Iatojuomó: Cargo feminino; Mãe que Olha os Filhos; mulher responsável pelas crianças do Ilê Axé; não entram em transe.
- 13°. Omo Orixá: Cargo unissex; Filho de Orixá o mesmo que Filho de Santo, denominação que precede a atribuição de qualquer cargo ou função religiosa e independe de sua categoria mediúnica, ou seja, se entra ou não em transe; toda pessoa adepta do Candomblé de Queto.

Para o caso de se questionar a existências de listas de cargos publicadas com maior extensão que esta, há a explicação de que às vezes, agregam-se a esta lista funções ritualísticas para as quais qualquer pessoa do Ilê Axé pode ser designada e que implicam uma execução momentânea, podendo em outra ocasião, aquela função ser exercida por outro filho de santo, tais como: Ojubonã ou Agibonã: função feminina, Mãe Criadeira, ajuda nos cuidados com o iniciado recolhido no Roncô (Quarto de Retiro em que ocorrem os ritos de iniciação); e a Iarubá: função feminina, Mãe que Carrega, mulher que carrega a esteira para o iniciado; ou seja não é um cargo de responsabilidade de uma única pessoa como Iaquequerê ou Babáquequerê.

Para além disso, há os cargos aos quais se consagram várias pessoas dentre os quais citam-se os de Ogã, Equedi, neste caso é estabelecida uma sub-hierarquia obedecendo a ordem das nomenclaturas: alfa, beta, ..., ômega.

Não se pode esquecer, das situações em que são confundidos níveis sacramentais com cargos hierárquicos. Em exemplo disto temos:

- 1°. Abiã: Novato. Pessoa novata no Ilê Axé; aquela que entrou para a Religião e tenha passado pelo ritual de lavagem de contas e pelo Ebori/Bori (vide p.44).
- 2°. Iaô: Noivo, Noviço. Filho de Orixá que já foi iniciado através do ritual de feitura e entra em transe com o Orixá dono de sua cabeça; deverá cumprir sete anos de obrigações e aprendizados para então se formar Ebomi.
- 3°. Ebomi: Irmão mais Velho. Pessoa que já cumpriu o período de sete anos da iniciação; para quem deverá ser realizada consulta a Ifá, a fim de se confirmar Pai ou Mãe de Santo, ou seja, se deverá abrir seu próprio Ilê Axé. Caso não seja necessário poderá ser

confirmado ou não com algum cargo dentro do Ilê Axé em que se formou e continuar a ser um Ebomi.

Todos estes cargos e funções são de extrema importância ao bom desempenho litúrgico, à perpetuação da cultura e ao aprimoramento espiritual do indivíduo. Uma Ilê Axé bem organizado e no qual todos cumpram com suas tarefas, só tende a desenvolver-se. No que concerne aos ritos, no Candomblé de Queto, pode-se agrupá-los assim: A) ritos de Sacramentos – Iniciação; B) ritos de Xirê – Gira; C) ritos de Orixás.

- A) Ritos de Sacramentos – são os ritos destinados à Iniciação religiosa. Cada Ilê Axé possui seu próprio ritmo, não havendo uma ordem absolutamente imutável, até porque o nível em que o filho de santo irá ser iniciado depende mais da sua necessidade mediúnica particular e menos da necessidade de se cumprir uma ordem. Óbvio que certos tramites não podem ser burlados, como aqueles que se incluem no cumprimento do processo dos sete anos. Desse modo, dentre os ritos de iniciação há: o Ebó (oferenda dedicada em prece ou agradecimento a um ou mais Orixás, contendo ou não sacrifício animal); o Obi d'água (batata/semente de origem africana, hoje cultivada em outras regiões do Mundo, utilizada em um rito pré-iniciático que constitui oferenda de obi e água e, as vezes, mel ao Ori (correspondente à cabeça enquanto mente, consciência, inteligência do indivíduo) no intuito de assegurá-lo em si próprio, algo como colocar a cabeça no lugar); o Bori (Ebó + Ori, consiste em oferenda pré-iniciática ao Orixá Ori do indivíduo (vide capítulo 8)) e a Feitura (rito iniciático constituído de vários procedimentos e elementos litúrgicos, dentre os quais se inserem além dos ritos já citados, o Bolonã (liturgia em que ocorre a incorporação do médium para o seguimento dos atos), o Orô (liturgia em que se raspa a cabeça do iniciante para melhor recebimento dos Ebós ao seu Orixá orientador, também chamado pai ou mãe) e a Saída (festa de apresentação do iniciado e de seu Orixá pai ou mãe à comunidade)). Havendo necessidade, o filho pode ir direto para a feitura, por essa razão a tradição considera como primeiro rito de Iniciação, em que começa a contagem dos sete anos, a Feitura, na qual se inserem todos os anteriores a ela.
- B) Ritos de Xirê – são aqueles destinados às cerimônias realizadas nos diversos ambientes do Ilê Axé, para as quais existem objetivos diferentes, de modo que as cerimônias, popularmente conhecidas como giras podem relacionadas aos Exus, aos Orixás, aos Erês (crianças ligadas ao Orixá) e aos Boiadeiros (entidades ligadas ao Orixá); correspondendo aos rituais de canto e dança envolvidos em transe de acordo

com a data comemorativa, a tradição da casa e a tradição da Nação; precedentes ao Xirê podem ocorrer ritos internos de preparação ao Xirê, como: Sassaim, Oferendas frias e Oferendas Quentes (com e sem sacrifício animal, respectivamente). Neste grupo, ainda deve ser incluído o ritual do Axexê (rito fúnebre que celebra de modo alegre a passagem do irmão para o outro mundo).

- C) Ritos de Orixás - são aqueles originários de eventos ocorridos no princípio do Mundo, que geraram algum tipo de ressalva entre os homens e determinados Orixás, de modo que para reparar alguma falha, normalmente apresentada através dos mitos, a humanidade, ou ao menos a comunidade do Candomblé Queto, precisa realizar certos rituais anualmente ou ocasionalmente quando incorrem na repetição do ato falho individual, coletivo ou da humanidade. O objetivo é reconhecer-se em erro, redimir-se, limpar-se e energizar-se a fim de consolidar aprendizado e seguir a vida em frente. A considerar a característica humana de ser reincidente, pode-se concluir que tais ritos serão realizados enquanto houver seres no Aiê, sejam eles: Ipadê de Exu, Fogueira de Xangô, Olubajé de Obaluaê, Ipetê de Oxum e Águas de Oxalá; a serem explicados em outra oportunidade, já que cada rito citado comporta a elaboração de um livro próprio.

Vale ressaltar que as informações aqui apresentadas, não pretendem tomar o sentido de verdade absoluta, também não pretendem ser caracterizadas como nenhum tipo de manual. Aliás, o objetivo central é construir patrimônio cultural, o que, a propósito, está sendo feito em caráter introdutório e por isso não conjuramos a necessidade de aprofundamento na apresentação de nenhum dos elementos, conceitos, nomes, fatos, atos, ritos, o que há de vir em produções posteriores.

Muitas nuances e diferenças em detalhes de conceitos e práticas são identificados entre as Nações do Candomblé e entre as casas/terreiros/centros/roças de uma mesma Nação. Duas razões são prováveis para que isso ocorra: Primeiro a fragilidade que envolve o processo de perpetuação do conhecimento por meio da tradição oral e da escassez de registros escritos que acaba ocasionando perdas no seu transcorrer. Segundo, pela simples dinâmica da humanidade que promove manifestações plurais e distintas de uma mesma base de conhecimento, ou seja, é próprio do homem, interpretar, adaptar, reestruturar. Um Ilê Axé de Queto instalado na Bahia há de apresentar suas particularidades em relação a um Ilê Axé instalado no Maranhão e outro instalado em Manaus, por exemplo.

8. ORIXÁS: características, mitos e cantos

Òrìṣà, em José Beniste, *Dicionário Yorubá Português*, é designado como:

s. Divindades representadas pelas energias da natureza, forças que alimentam a vida na terra, agindo de forma intermediária entre Deus e as pessoas, de quem recebem uma forma de culto e oferendas. Possuem diversos nomes de acordo com a sua natureza. *Mo ti gbogbo òrìṣà búra* – Eu juro por todas as divindades; *Èsìn òrìṣà n imo nbọ* - É a religião dos orixás que eu cultuo; *Òrìṣà mi ni Oṣun* – Minha divindade de devoção é Oxum = òṣà (2011, p.592) [grifo do autor].

Portanto, pode ser entendido como uma representação conjugada de características humanas e divinas de deuses africanos, cujos domínios são associados às forças da natureza e às competências humanas, além de corresponder a uma região específica da África iorubana.

Não obstante, há em regiões africanas de outras etnias, nações e línguas, representações equivalentes ao que se conhece por Orixá dos Iorubás: em Banto, Jeje, etc.; originando o que se conhece hoje, por Nação de Candomblé. Contudo, é importante ressaltar que o conceito de Nação aqui utilizado não corresponde à ideia de delimitação geográfica de país, mas a uma referência cultural concernente à reunião de diversos povos de diversas localizações, porém pertencentes a uma mesma família linguístico-cultural numa prática religiosa.

Logo, quando se fala em Candomblé de Nação Queto, refere-se à Religião fundamentada, no Brasil, sobre a reunião dos povos Iorubás de todas as partes da África, trazidos para cá como escravos; quando se fala em Candomblé de Nação Angola, refere-se à Religião fundamentada. Brasil, sobre a reunião dos povos Bantos de todas as partes da África, trazidos para cá como escravos; quando se fala em Candomblé de Nação Jeje, refere-se à Religião fundamentada, no Brasil, sobre a reunião dos povos Ewe, Fon, etc. de todas as partes da África trazidos para cá como escravos. Esta última constituída da reunião de mais de uma etnia, o que se explica pelo fato de corresponder a um contingente menor de escravos que eram designados pelos iorubás como *djedje*, transcrito como jeje, que significou antes, estrangeiro, e depois, inimigo; ou seja, todo aquele que não era iorubá, da região do Daomé na África.

Como tal estudo não pertence à proposta deste trabalho, aponta-se, a seguir, apenas a título de exemplificação, algumas dessas representações, ordenadas pela nomenclatura do culto, tipo de iniciação sacerdotal e termo designativo de divindade: Culto de Ifá que inicia Babalaôs que não entram em transe; Culto aos Egumgum que inicia Babaojés que não entram em transe; Candomblé Queto que inicia Iaôs que entram em transe com Orixá; Candomblé Jeje que inicia Vodunsis que entram em transe com Vodum; Candomblé Banto que inicia Muzenzas que entram em transe com Inquices. Nesta perspectiva, entrar em transe significa incorporar o espírito da divindade. Deixar de ser o indivíduo para ser o Orixá. Neste caso, há a necessidade de se passar por rituais de preparação, que incluem limpeza e purificação do corpo e do espírito, e aprendizagem sobre fundamentos sagrados.

Os iorubás têm sua cultura em deuses – os Orixás – que de acordo com a mitologia somam em torno de seiscentos Orixás e são agrupados em duas classes: os do Orum, o Céu, chamados de Irunmolé – da direita - na quantidade de quatrocentos; e os do Aiê, a Terra, denominados de Ibamolé – da esquerda - na contagem de duzentos. Note-se que na cultura Iorubá referir-se a algo de quantidade maior que trezentos implica dizer que algo é incontável.

Os métodos de criação dos *Òrìṣà* são desconhecidos, embora alguns sejam revelados em histórias tradicionais de grupos ou tribos culturais *yorubá* quando algumas situações fantásticas determinam a divinização de seus personagens. Em *Ìré*, *Ògún* desaparece dentro da terra após matar metade da população; *Yánsàn* desaparece no Rio Níger e se torna a divindade do rio; *Yemojá* quebra a vasilha do *àṣẹ* e as águas a levam para o Oceano; *Ṣàngó* se enforca surgindo depois como um *òrìṣà*. Outros relatos revelam personagens em atividades primordiais conjuntas com *Olódùmarè*, o Ser Supremo: *Òṣàlá*, em sua tarefa de criação da Terra, e *Òrúnmilà*, dispondo seus atributos. Embora haja essa dualidade divina, todos juntos formam o panteão *yorubá* com deveres conectados com a Terra e sua plenitude (BENISTE, 1997, p.84-5) [Leia-se o (□) embaixo do (●) de Orumilá, como um (.) [grifo nosso]].

Além dessa divisão, ocorrem outras, como por exemplo, a classificação dos Orixás segundo a sua cor representativa, em que os que só usam branco, como Oxalá, são separados dos que usam preto e cores diversas, como Obaluaê e Xangô. Ou ainda a divisão segundo os assentamentos (objetos consagrados ao Orixá) que passam a representá-lo simbolicamente, em que a separação ocorre em Orixás que não são iniciados para iaôs e Orixás que são iniciados para iaôs. Em exemplo destes têm-se os dezoito que mais adiante serão estudados um a um: Exu, Ogum, Oxóssi, Ossaim, Xangô, Obaluaê, Iroco, Logum Edé,

Oxumarê, Ibeji, Obá, Euá, Oiá, Oxum, Iemanjá, Nanã, Oxaguiã e Oxalufã; quanto àqueles há: Odudua, Oraniã, Olocum, Olossa, Baiani, Iami-Ajé.

Há ainda, que se destacar a característica africana de divinizar e louvar e cultuar toda a criação do Criador, de modo que a consciência humana é um Orixá, o Orixá Ori; o quarto sagrado de iniciação é um Orixá, o Orixá Roncó; da mesma forma o próprio Ilê Axé, sacralizado pelo Peji também é um Orixá. E tudo deve ser respeitado e zelado pelos membros do Candomblé.

Outrora fora mencionada que a formação do Candomblé no Brasil deu-se através da interculturação, a qual ocorreu, inclusive entre as diversas culturas vindas da África e reunidas na senzala. Destarte, encontra-se na estrutura dos Candomblés das diversas nações elementos de uma nação incorporados à outra. Isto ocorre nos mais diversos aspectos: desde a apropriação de palavras, costumes, crenças, ritos, até a equalização do panteão de Orixás a serem cultuados. No Brasil, esses Orixás são cultuados por todos os membros da etnia, cidade ou nação em rituais coordenados e presididos pelos babalorixás ou pelas ialorixás.

Agora, que já se conhece um pouco sobre a estrutura desta Religião afro-brasileira, deve-se conhecer também os Orixás iorubanos e suas características: origem, representação simbólica, domínios e, claro, da beleza de seus Itans (mitos) e cantigas. Importa destacar que a finalidade da transcrição dos mitos e cantos não é, neste trabalho, fazer nenhum tipo de análise crítica literária, mas, tão somente, exemplificar como eles representam bem as características e as doutrinas associadas a cada Orixá. Quanto ao que se refere às características, note-se que se tratam de algumas informações gerais e superficiais, poucos exemplos diante do vasto universo de cada Orixá.

8.1 - Exu

Exu é um Orixá que diferentemente dos demais, não é associado a uma única localização, ao contrário, ele sempre aparece como um Orixá andarilho e que por vezes comunga dos filhos de outros Orixás, a medida que recebeu de Olodumare, a incumbência de estudar a Terra e a humanidade. No entanto, é possível destacar algumas cidades africanas em que o Culto a Exu é lícito: *Ondo, Ilesa, Ijebu, Abeocutá, Equiti e Lagos*.

Considerado como o Orixá da comunicação, da paciência, da ordem e da disciplina, da alegria, do movimento, da esperteza. Cujas principais funções são ser o guardião das aldeias, cidades, Ilês e Axés dos ritos realizados e do comportamento humano. É quem deve receber as oferendas em primeiro lugar a fim de assegurar que tudo corra bem e de garantir que sua função de mensageiro entre o Céu e a Terra e guardião da vida seja plenamente realizada.

Sua simbologia primeira é um bastão com cabaça aludindo a um falo chamado ogó; seus elementos são o fogo e a terra; suas cores principais o preto e vermelho; suas pedras são a magnetita, quartzo negro, pirita, rubi; suas principais folhas são as pimenteiras, ervas-de-bicho, arrudas, picão perpétua, urtiga, dinheiro em penca; suas principais oferendas são comidas preparadas com azeite de dendê, padês (farofa amarela), acaçá, azeite-de-dendê e uma quartinha com água ou cachaça, galos e bodes pretos ou avermelhados e aguardente; seus domínios são os caminhos do homem principalmente nas adversidades, momento em que ele, com muita presteza lança mão de seus conhecimentos adquiridos com os itans e muito astuciosamente oferece orientação e disciplina; seu dia da semana é segunda-feira e sua saudação é: Laroîê Exu!

Bem diferente dos Exus de Umbanda, religião brasileira de base cristã na qual se insere o culto aos ancestrais através da incorporação com entidades encantadas, dentre as quais está o exu e a pombogira, masculino e feminino, respectivamente – pessoas desencarnadas que por questões de evolução espiritual precisam cumprir a missão, com o auxílio do médium de transe, de ajudar as pessoas.

Outra referência equivocada que pode ser ressaltada é o sincretismo feito com o diabo cristão. O Exu dos Iorubás nada tem a ver com esta representação uma vez que na cultura iorubá não existe nenhum tipo de personificação do mal em oposição a Deus, cujo equivalente seria Olodumare. Dito isto, só resta apresentar a filosofia de vida por trás deste Itam:

LAROYÊ!

Exu é o mais sutil e o mais astuto de todos os orixás.

Ele aproveita-se de suas qualidades

para provocar mal-entendidos e discussões entre as pessoas ou para preparar-lhes armadilhas.

*Ele pode fazer coisas extraordinárias como, por exemplo,
carregar numa peneira o óleo que comprou no mercado,
sem que esse óleo se derrame desse estranho recipiente!
Exu pode ter matado um pássaro ontem, com uma pedra que jogou hoje!
Se ele se zanga, sapatea uma pedra na floresta, e essa pedra põe-se a sangrar!
Sua cabeça é pontuda e afiada como a lâmina de uma faca.
Ele nada pode transportar sobre ela.
Exu pode também ser muito malvado, se as pessoas se esquecem de homenageá-lo.
É necessário, pois, fazer sempre oferendas a Exu, antes de qualquer outro orixá.
A segunda-feira é o dia da semana que lhe é consagrado.
É bom fazer-lhe oferendas nesse dia,
de farofa, azeite de dendê, cachaça e um galo preto.*

*Certa vez, dois amigos de infância, que jamais discutiam,
esqueceram-se, numa segunda-feira, de fazer-lhe as oferendas devidas.
Foram para o campo trabalhar, cada um na sua roça.
As terras eram vizinhas, separadas apenas por um estreito canteiro.
Exu, zangado pela negligência dos dois amigos,
decidiu preparar-lhes um golpe a sua maneira.
Ele colocou sobre a cabeça um boné pontudo
que era branco do lado direito e vermelho do lado esquerdo.
Depois, seguiu o canteiro, chegando a altura dos dois trabalhadores amigos e,
muito educadamente, cumprimentou-os:
- Bom trabalho, meus amigos!
Esses, gentilmente, responderam-lhe:
- Bom passeio, nobre estrangeiro!*

*Assim que Exu afastou-se, o homem que trabalhava no campo à direita falou para o seu
companheiro:*

- *Quem pode ser esse personagem de boné branco?*
- *Seu chapéu era vermelho, respondeu o homem do campo à esquerda.*
- *Não, ele era branco, de um branco de alabastro, o mais belo branco que existe!*
- *Ele era vermelho, um vermelho escarlate, de fulgor insustentável!*
- *Ele era branco, trata-me de mentiroso?*
- *Ele era vermelho, ou pensas que sou cego?*

*Cada um dos amigos tinha razão e estava furioso da desconfiança do outro.
 Irritados, eles agarraram-se e começaram a bater-se
 até matarem-se a golpes de enxada.
 Exu estava vingado!
 Isso não teria acontecido se as oferendas a Exu
 não tivessem sido negligenciadas.
 Pois Exu pode ser o mais benevolente dos orixás
 se é tratado com consideração e generosidade.
 Há uma maneira hábil de obter um favor de Exu:
 é preparar-lhe um golpe mais astuto que aqueles que ele mesmo prepara.
 Conta-se que Aluman estava desesperado com uma grande seca.
 Seus campos estavam áridos, a chuva não caía.
 As rãs choravam de tanta sede, e o rios
 estavam cobertos de folhas mortas, caídas das árvores.
 Nenhum orixá invocado escutou suas queixas e gemidos.
 Aluman decidiu, então, oferecer a Exu grandes pedaços de carne de bode.
 Exu comeu com apetite dessa excelente oferenda.
 Só que Aluman havia temperado a carne com um molho muito apimentado.
 Exu teve sede.
 Uma sede tão grande que toda a água de todas as jarras que ele tinha em casa,
 e que tinham, em suas casas, os vizinhos,
 não foi suficiente para matar sua sede!
 Exu foi à torneira da chuva e abriu-a sem pena.
 A chuva caiu.
 Ela caiu de dia, ela caiu de noite.
 Ela caiu no dia seguinte e no dia depois, sem parar.
 Os campos de Aluman tornaram-se verdes.
 Todos os vizinhos de Aluman cantaram sua glória:*

Joro, jara, joro Aluman,
Dono dos dendezeiros, cujos cachos são abundantes!
Joro, jara, joro Aluman,
Dono dos campos de milho, cujas espigas são pesadas!
Joro, jara, joro Aluman,

*Dono dos campos de feijão, inhame e mandioca!
Joro, jara, joro Aluman,*

*E as rãzinhas gargarejavam e coaxavam,
e o rio corria velozmente para não transbordar!
Aluman, reconhecido, ofereceu a Exu carne de bode
com tempero no ponto certo da pimenta.
Havia chovido bastante. Mais seria desastroso!
Pois, em todas as coisas, o demais é inimigo do bom (VERGER, p.13-16, 2011) [grifo do autor].*

Quanto às cantigas destacamos apenas esta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução, em que claramente podemos corroborar a ideia de que o Orixá Exu deve sempre ser o primeiro cultuado, numa demonstração de respeito. Vale lembrar que outras versões para este cântico podem ser encontradas tanto na língua original, como na interpretação, já que tradicionalidade de sua transmissão patrocina as variações; isto se aplica também aos demais cânticos:

A JIQUI BARABÔ É MO JUBÁ AUÁ CÔ XÊ,

*a jiqui Barabô é mo jubá auá cô xê,
a ji qui Barabô é mo jubá ê ómódê có écó
qui Barabô é mo jubá é Élébara é Exu lóná*

*Nós acordamos e cumprimentamos Barabo,
A vós eu apresento meus respeitos,
Que vós não nos façais mal.
Nós acordamos e cumprimentamos Barabo,
A vós eu apresento meus respeitos,
A criança aprende na escola (é educada, ensinada)
Que a Barabo eu apresento meus respeitos,
Senhor da força sois o Exu dos Caminhos (OLIVEIRA, 2009 p.17).*

8.2 - Ogum

Ogum, filho mais velho de Odudua, é o Deus do ferro, o Orixá ferreiro, Senhor da guerra, da agricultura e da tecnologia. Fabricava suas próprias ferramentas de caça, agricultura e guerra: implacável, temível. Seu culto é restrito aos homens em África, no Brasil, porém esta tradição foi superada. Existiam templos em *Ondo*, *Equiti* e *Ovo* da Região da Nigéria.

Considerado como o Orixá do caminho ao lado de Exu, atua na proteção e abertura de caminhos dos filhos: militares, ferreiros, agricultores, caçadores, carpinteiros, escultores, sapateiros, talhantes, metalúrgicos, marceneiros, maquinistas, mecânicos, motoristas e de todos os profissionais que de alguma forma lidam com o ferro ou metais afins.

Sua simbologia principal é uma espada - ofange, mas também utiliza bigorna, faca, martelo e ferramentas em geral; seus elementos são o fogo e a terra; suas cores principais são o azul escuro, o verde e o vermelho; suas pedras são magnetita, granada, hematita e labradorita; suas ervas são lança de ogum, espada de ogum, vence tudo, abre caminho, pinhão roxo, carqueja, pata de vaca, erva de bicho, agrião, jatobá, abacate; suas comidas: inhame assado, feijoada e comidas preparadas no dendê, animais de quatro patas, com destaque para o cão selvagem da África, algumas aves, vinhos tintos e cerveja; seus domínios são a guerra, progresso, conquista e metalurgia; seu dia da semana é a terça-feira e sua saudação é Ogum iê! Seu itam apontado é:

OGUM YÊÊÊ!

*Ogum era o mais velho e o mais combativo dos filhos de Odudua,
o conquistador e rei de Ifé.*

*Por isso, tornou-se o regente do reino quando Odudua,
momentaneamente, perdeu a visão.*

Ogum era guerreiro, sanguinário e temível.

*Ogum, o valente guerreiro,
o homem louco dos músculos de aço!*

*Ogum, que tendo água em casa,
lava-se com sangue!*

*Ogum lutava sem cessar contra os reinos vizinhos.
Ele trazia sempre um rico espólio de suas expedições,
além de numerosos escravos.
Todos esses bens conquistados, ele entregava a Odudua, seu pai, rei de Ifé.*

*Ogum, o violento guerreiro,
o homem louco dos músculos de aço!
Ogum, que tendo água em casa,
lava-se com sangue!*

*Ogum teve muitas aventuras galantes.
Ele conheceu uma senhora, chamada **Elefunlosunlori** –
“aquela-que-pinta-a-cabeça-com-pó-branco-e-vermelho”.
Era a mulher de Orixá Okô, o deus da Agricultura.
De outra feita, indo para a guerra, Ogum encontrou, à margem de um riacho,
uma outra mulher, chamada Ojá, e com ela teve o filho Oxóssi.
Teve também três outras mulheres que se tornaram, depois, mulheres de Xangô.*

Kawo Kabieyesi Alafin Oyó Alayeluwa!
Saudemos o Rei Xangô, o dono do palácio de Oyó, Senhor do Mundo!

*A primeira, Iansã, era bela e fascinante;
a segunda, Oxum, era coquete e vaidosa;
a terceira, Obá, era vigorosa e invencível na luta.
Ogum continuou suas guerras.
Durante uma delas, ele tomou Irê.
Antigamente, essa cidade era formada por sete aldeias.
Por isso chamam-no ainda hoje **Ogum mejejê lodê Irê** –
Ogum das sete partes de Irê.
Ogum matou o rei Onirê e o substituiu pelo próprio filho,
conservando para si o título de Rei.
Ele é saudado como **Ogum Onirê!** Ogum rei de Irê!*

Entretanto, ele foi autorizado a usar apenas uma pequena coroa – akorô.
 Daí ser chamado também de **Ogum Alakorô** – Ogum dono da pequena coroa.
 Após instalar seu filho no trono de Irê,
 Ogum voltou a guerrear por muitos anos.
 Quando voltou a Irê, após longa ausência, ele não reconheceu o lugar.
 Por infelicidade, no dia de sua chegada, celebrava-se uma cerimônia,
 na qual todo mundo devia guardar silêncio completo.
 Ogum tinha fome e sede.
 Ele viu as jarras de vinho de palma,
 mas não sabia que elas estavam vazias.
 O silêncio geral pareceu-lhe sinal de desprezo.
 Ogum, cuja paciência é curta, encolerizou-se.
 Quebrou as jarras com golpes de espada e cortou a cabeça das pessoas.
 A cerimônia tendo acabado, apareceu finalmente o filho de Ogum
 e ofereceu-lhe seus pratos prediletos:
 caracóis e feijão, regados com dendê;
 tudo acompanhado de muito vinho de palma.

Ogum, o violento guerreiro,
 O homem louco dos músculos de aço.
 Ogum, que tendo água em casa,
 lava-se com sangue!

Os prazeres de Ogum são o combate e as brigas.
 O terrível orixá, que more a si mesmo sem dó!
 Ogum mata o marido no fogo e a mulher no fogareiro.
 Ogum mata o ladrão e o proprietário da coisa roubada!
 Ogum, arrependido e calmo, lamentou seus atos de violência
 e disse que já vivera bastante,
 que viera agora o tempo de repousar.
 Ele abaixou, então, sua espada e desapareceu sob a terra.
 Ogum tornara-se um orixá (VERGER, 2011, p. 17-20) [grifo do autor].

Suas cantigas são entoadas, em grande maioria como prece de proteção contra os inimigos e manifestação de respeito à sua postura de guerreiro voraz. Destacamos apenas esta,

do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

AUÁ UNXIRÊ OGUM Ô ÉRU JOJÔ

auá unxirê ogum ô éru jójó

auá unxirê ogum ô éru jójó

éru um jéjé

*Nós estamos brincando para Ogun com medo extremo
Segredamos nosso medo, nos comportamos calmamente,
Mas com muito medo (OLIVEIRA, 2009, p.30)*

8.3 – Oxóssi

De origem não bem definida em África, designado em Verger como oriundo da iorubalândia, outros também o associam a *Kétu* de onde provém seus vários títulos: Oxóssi, o Rei de *Kétu*; Oxóssi, de *Alakétu*; *Onîlé*, o Dono da Terra.

É o Orixá caçador, Senhor da fauna, da fartura e da providência. O culto a Oxóssi vem sendo esquecido em África, mas bastante difundido no Brasil, em Cuba e em outras partes da América, onde, inclusive, é cultuado como o guardião do outro mundo, o mundo dos espíritos.

Sua principal simbologia é o arco e flecha – ofá e damatá, também todas as armas de caça, como a lança, a zarabatana e o bodoque; seus elementos são a água e a terra; sua atuação ocorre nas florestas, no que responde à fauna, terra e cultivos; suas cores são azul turquesa, verde e branco; suas pedras são esmeralda, turquesa, turmalina verde, jade, olho de tigre; suas ervas são carapiá, salgueiro chorão, alecrim do campo, guiné, samambaia, alfavaca; suas oferendas preferidas são as feitas com milho vermelho cozido, feijão fradinho torrado, coco, acompanhados de sucos, vinhos e aguardente, além é claro do sacrifício animal, principalmente de caças; seus domínios são a caça, a agricultura, a alimentação e a fartura; seu dia da semana é quinta-feira e sua saudação é Arô Oxóssi! Um de seus itans narra o que segue:

OKÊ!

Olofin era rei africano da terra de Ifé, lugar de origem de todos os iorubas.

Cada ano na época da colheita, Olofin comemorava, em seu reino, a festa dos Inhames.

Ninguém do país podia comer dos novos inhames antes da festa.

Chegando o dia, o rei instalava-se no pátio do seu palácio.

Suas mulheres sentavam-se à sua direita,

seus ministros sentavam-se à sua esquerda,

seus escravos sentavam atrás dele, agitando leques e espanta-moscas,

e os tambores soavam para saudá-lo.

As pessoas reunidas comiam inhame pilado e bebiam vinho de palma.

Elas comemoravam e brincavam.

De repente, um enorme pássaro voou sobre a festa.

O pássaro voava à direita e voava à esquerda...

Até que veio pousar sobre o teto do palácio.

A estranha ave fora enviada pelas feiticeiras,

furiosas porque não foram convidadas também para a festa.

O pássaro causava espanto a todos!

Era tão grande que o rei pensou ser uma nuvem cobrindo a cidade.

Sua asa direita cobria o lado esquerdo do palácio,

sua asa esquerda cobria o lado direito do palácio,

as penas do seu rabo varriam o quintal, e sua cabeça, o portal de entrada.

As pessoas, assustadas, comentavam:

- Ah! Que esquisita surpresa!

- Eh! De onde veio esse desmancha-prazeres?

- Ih! O que veio fazer aqui?

- Oh! Bicho feio de dar dó!

- Uh! Sinistro que nem urubu!

- Como nos livraremos dele?

- Vamos rápido chamar os caçadores mais hábeis desse reino.

*De Idô, trouxeram **Oxotogun**, o “Caçador das vinte flechas”*

O rei lhe ordenou matar o pássaro com suas vinte flechas.

Oxotogun afirmou:

- Que me cortem a cabeça se eu não o matar!

E lançou suas vinte flechas, mas nenhuma atingiu o enorme pássaro.

O rei mandou prendê-lo.

*De Morê, chegou **Oxotogí**, o “Caçador das quarenta flechas”.*

O rei lhe ordenou matar o pássaro com suas quarenta flechas.

Oxotogí afirmou:

- Que me condenem à morte, se eu não o matar!

E lançou suas quarenta flechas, mas nenhuma atingiu o pássaro.

O rei mandou prendê-lo.

*De Ilarê, apresentou-se **Oxotodotá**, o “Caçador das cinquenta flechas”.*

Oxotodotá afirmou:

- Que exterminem toda a minha família, se eu não o matar!

Lançou suas cinquenta flechas e nenhuma atingiu o pássaro.

O rei mandou prendê-lo.

*De Iremã, chegou finalmente **Oxotokanxoxô**, o “Caçador de uma flecha só”.*

O rei lhe ordenou matar o pássaro com sua única flecha.

Oxotokanxoxô afirmou:

- Que me cortem em pedaços se eu não o matar!

*Ouvindo isso, a mãe de Oxotokanxoxô, que não tinha outros filhos,
foi rápido consultar um babalaô, o adivinho,
e saber o que fazer para ajudar seu único filho.*

- Ah! – disse-lhe o babalaô – Seu filho está a um passo da morte ou da riqueza.

Faça uma oferenda e a morte tornar-se-á riqueza.

E ensinou-lhe como fazer uma oferenda que agradecesse às feiticeiras.

A mãe sacrificou, então, uma galinha, abrindo-lhe o peito,

e foi rápido colocar a oferenda na estrada, gritando três vezes:

- Que o peito do pássaro aceite este presente!

Foi no momento exato que Oxotokanxoxô atirava sua única flecha.

O feitiço pronunciado pela mãe do caçador chegou ao grande pássaro.

Ele quis receber a oferenda e relaxou o encanto que o protegera até então.

A flecha de Oxotokanxoxô atingiu em pleno peito.

*O pássaro caiu pesadamente, debateu-se e morreu.
 A notícia espalhou-se:
 - Foi Oxotokanxoxô, o “Caçador de uma flecha só”, que matou o pássaro!
 O rei lhe fez uma promessa, se ele conseguisse!
 Ele ganhará a metade da sua fortuna!
 Todas as riquezas do reino serão divididas ao meio,
 e uma metade será dada a Oxotokanxoxô!!
 Os três caçadores foram soltos da prisão e, como recompensa,
 Oxotogun, o “Caçador da vinte flechas”,
 ofereceu a Oxotokanxoxô vinte sacos de búzios;
 Oxotogí, o “Caçador dsa quarenta flechas”, ofereceu-lhe quarenta sacos;
 Oxotadotá, o “Caçador das cinquenta flechas”, ofereceu-lhe cinquenta.
 E todos cantaram para Oxotokanxoxô.
 O babalaô também juntou-se a eles, cantando e batendo em seu agogô:*

Oxowusi! Oxowusi!! Oxowusi!!!

O caçador Oxo é popular!

E assim é que Oxotokanxoxô foi chamado Oxowusi.

Oxowusi! Oxowusi!! Oxowusi!!! (VERGER, 2011, p. 21-24) [grifo do autor].

As cantigas de Oxossi possuem uma voz de pedido de licença para adentrar em seus domínios e da terra e da fauna conseguir fartura de alimentos e de respeito a sua função de guardião do outro mundo. Tal como esta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

OLÚUAIÊ UA RERÊ AGÔBÔ OLÚUAIÊ AGÔBÔ

olúuaiê ua rerê agôbô olúuaiê agôbô

olúuaiê ua rerê agôbô olúuaiê agôbô

Senhor da terra, faça com que estejamos bem

E dê-nos licença nas matas, senhor da terra

Faça com que estejamos bem

E dê-nos licença nas matas (OLIVEIRA, 2009, p.43).

8.4 - Ossaim

Orixá de origem Nagô, é o Senhor das Folhas das Florestas, o Senhor da Cura pelas Ervas, o Senhor da Flora. As vezes confundem seu gênero e o tratam como feminino. Segundo alguns antigos pode ser pelo caráter sonoro do seu nome, outros, contudo, afirmam que o Orixá é hermafrodita.

Orixá raro de se encontrar, poucos são os seus filhos, de modo que o seu culto tem entrado em esquecimento, no entanto, ao que se refere à utilização das forças das ervas e dos ritos de Ossaim que precedem outros procedimentos e rituais que envolvem os segredos das folhas para a limpeza e a cura e a energização, a prática mantém-se preservada.

Seu símbolo é uma haste ladeada por sete lanças com um pássaro no topo; seus elementos são os quatro: água, ar, fogo e terra; pois a sua atuação na flora, com as plantas medicinais e arte da cura corporal e espiritual pressupõem tal comunhão de forças da natureza; suas cores são o verde-claro ou o branco e verde; suas pedras são morganita, turmalina verde e rosa, amazonita e esmeralda; suas ervas são todas; suas oferendas preferidas são açaçás, milho vermelho, fumo de corda, acarajé redondo, acompanhados de vinhos e beberagens, e claro, o sacrifício de animais; seus domínios são a medicina e a liturgia das folhas; seu dia da semana é quinta-feira e sua saudação é Eu Eu Ossaim! Segue um de seus principais itans:

OSSAIN, O SENHOR DAS FOLHAS

Ossain recebera de Olodumaré o segredo das folhas.

Ele sabia que algumas delas trazia a calma ou o vigor.

*Outras, a sorte, as glórias, as honras, ou , ainda,
a miséria, a doença e os acidentes.*

Os outros orixás não tinham poder sobre nenhuma planta.

*Eles dependiam de Ossain para manter a saúde
ou para o sucesso de suas iniciativas.*

*Xangô, cujo temperamento é impaciente, guerreiro e imperioso,
irritado com essa desvantagem,
usou de um ardil para tentar usurpar de Ossain*

a propriedade das folhas.

Falou do plano a sua esposa Iansã, a senhora dos ventos.

Explicou-lhe que, em certos dias,

*Ossain pendurava, num galho de **Iroko**,*

uma cabaça contendo suas folhas mais poderosas.

- Desencadeie uma tempestade bem forte num desses dias, disse-lhe Xangô.

Iansã aceitou a missão com muito gosto.

O vento soprou as grandes rajadas,

levando o telhado das casas,

arrancando as árvores,

quebrando tudo por onde passava e,

o fim desejado, soltando a cabaça do galho onde estava pendurada.

A cabaça rolou para longe e todas as folhas voaram.

Os orixás se apoderaram de todas.

Cada um tornou-se dono de algumas delas,

mas Ossain manteve o domínio sobre o segredo de suas virtudes

e das palavras que devem ser pronunciadas para provocar sua ação.

E, assim, continuou a reinar sobre as plantas,

como senhor absoluto.

Graças ao poder que possui sobre elas (VERGER, 2011, p. 29) [grifo do autor].

As cantigas de Ossaim possuem um tom de prece e agradecimento e louvor, sendo associadas ao uso de suas ervas, quer para purificação, energização ou cura. Assim como ocorre nesta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

OSSAIM INRÚNMALÉ

Ó ó ó, ó ó ó óssanhim irúnmalé

Irúnmalé qui a de ó ó.

*Vos glorificamos, vos honramos Òsónyìn ó irunmalé[leia-se (.)onde há (_)]
Vos glorificamos Irunmalé que chegou até nós (OLIVEIRA, 2009, p.62).*

8.5 - Xangô

Xangô é Orixá da região de Óyo, capital política dos iorubás, cidade importante da Nigéria; o Rei de Óyo; Rei da Justiça; Poderoso das Batalhas, Senhor do Trovão, Dono das Pedreiras; desposou várias mulheres, dentre elas Iansã, Oxum e Obá; líder, forte, poderoso;

A crença em Xangô diz que ele é o Orixá das causas judiciais, lembrando que o seu senso de justiça chega antes para os seus próprios filhos, a quem disciplina com mãos firmes. Prima pela retidão, lealdade e coragem.

Sua principal representação simbólica é o machado de dois lados – oxé; seus elementos são o ar e o fogo; sua presença compreende os trovões, as formações rochosas e o fogo; suas cores são o marrom ou o vermelho e branco; suas pedras são pedra do sol, jaspe, leopardita e opala; suas ervas são café, mangueira, folha de São João, alfavaca roxa, manjerona, hortelã, levante, cipó mil homens e nega mina; sua oferenda preferida é o quiabo com mel, mas também gosta de feijão fradinho, café em grão, acarajé, caruru, camarão e amalá, com vinhos e cervejas pretas, além do sacrifício animal com destaque para o jaboti; seus domínios são poder estatal e justiça; seu dia da semana é quarta-feira e sua saudação é Caô Cabessilê! Dentre seus itans, destacamos:

KAWO KABIYESI LE!

*Xangô era filho de Oranian, valoroso guerreiro,
cujo corpo era preto à direita e branco à esquerda.*

*Homem valente à direita,
homem valente à esquerda.
Homem valente em casa,
homem valente na guerra.*

*Oranian foi o fundador do reino de Oió, na terra dos iorubas.
Durante suas guerras ele passava sempre em Empé,*

*em território Tapá, também chamado Nupê.
 Elempê, o rei do lugar, fez uma aliança com Oranian
 e deu-lhe, também, sua filha em casamento.
 Dessa união nasceu esse filho vigoroso e forte, chamado Xangô.
 Durante sua infância em Tapá, Xangô só pensava em encrenca.
 Encolerizava-se facilmente, era impaciente,
 adorava dar ordens e não tolerava reclamação.
 Xangô só gostava de brincadeira de guerra e de briga.
 Comandando os pivetes da cidade, ele ia roubar os frutos das árvores.*

*Crescido, seu caráter valente o levou em busca de aventuras gloriosas.
 Xangô tinha um oxé – machado de duas lâminas;
 tinha também um saco de couro, pendurado no ombro esquerdo.
 Nele encontravam-se os elementos do seu axé (poder):
 aquilo que ele engolia para cuspir fogo e amedrontar, assim, seus adversários,
 e a pedra de raio com as quais ele destruía as casas dos inimigos.
 O primeiro lugar que Xangô visitou chamava-se Kossô.
 Aí chegando, as pessoas assustadas disseram:
 - Quem é esse perigoso personagem?
 - Ele é brutal e petulante demais!
 - Não o queremos entre nós!
 - Ele vai atormentar-nos!
 - Ele vai maltratar-nos!
 - Ele vai espalhar a desordem na cidade!
 - Não o queremos entre nós!
 Mas Xangô os ameaçou com seu oxé.
 Sua respiração virou fogo
 e ele destruiu algumas casas com suas pedras de raio.
 Todo mundo de Kossô veio pedir-lhe clemência, gritando:*

***Kabiyesi Sangô, Kawo Kabiyesi Sango Obá Kossô!
 Vamos todos ver e saudar Xangô, Rei de Kossô !***

*Quando Xangô tornou-se rei de Kossô, ele pôs-se à obra.
 Contrariamente ao que as pessoas desconfiavam e temiam,*

*Xangô fazia as coisas com alma e dignidade.
 Ele realizava trabalhos úteis à comunidade.
 Mas essa vida calma não convinha a Xangô.
 Ele adorava viagens e aventuras.
 Assim, partiu novamente e chegou a cidade de Irê, onde morava Ogum.*

*Ogum o terrível guerreiro,
 Ogum o poderoso ferreiro.*

*Ogum estava casado com Iansã, senhora dos ventos e das tempestades.
 Ela ajudava Ogum em suas atividades.
 Toda manhã, Iansã o acompanhava à forja
 e o ajudava, carregando suas ferramentas.
 Era ela, ainda, que acionava os sopradores para atizar o fogo.
 O vento soprava e fazia: fuku, fuku, fuku.
 E Ogum batia sobre a bigorna: beng, beng, beng...*

*Xangô gostava de sentar-se ao lado da forja para ver Ogum trabalhar.
 Vez por outra ele olhava para Iansã.
 Iansã também espiava furtivamente Xangô.
 Xangô era vaidoso e cuidava muito de sua aparência,
 a ponto de trançar seus cabelos como de uma mulher.
 Ele fizera furos nos lobos de suas orelhas, onde pendurava argolas.
 Usava braceletes e colares de contas vermelhas e brancas.
 Que elegância!
 Muito impressionada pela distinção e pelo brilho de Xangô,
 Iansã fugiu com ele e tornou-se sua primeira mulher.*

*Xangô voltou por pouco tempo a Kossô,
 Seguindo, depois, com seus súditos, para o reino de Oió,
 o reino fundado antigamente por seu pai Oranian.
 O trono estava ocupado por um meio irmão de Xangô, mais velho que ele,
 chamado Dadá-Ajaká – um rei pacífico, que amava a beleza e a arte.
 Xangô instalou-se em Oió, num novo bairro que chamou de Kossô.
 E conservou, assim, seu título de Obá Kossô.*

*Xangô guerreava para seu irmão Dadá.
 O reino de Oió expandia-se para os quatro cantos do mundo.
 Ele se estendeu para o Norte.
 Ele se estendeu para o Sul.
 Ele se estendeu para o Leste e
 Ele se estendeu para o Oeste.
 Xangô, então, destronou seu irmão Dadá-Ajaká e fez-se rei em seu lugar.*

Kabiyesi Sango Alafin Oyó Alayeluwa!

Viva o rei Xangô, dono do palácio de Oió e Senhor do Mundo!

*Xangô construiu um palácio de cem colunas de bronze.
 Ele tinha um exército de cem mil cavaleiros.
 Vivia entre suas mulheres e seus filhos.
 Iansã, sua primeira mulher, era bonita e ciumenta.
 Oxum, sua segunda mulher, era coquete e dengosa.
 Obá, sua terceira mulher, era robusta e trabalhadora.*

*Sete anos mais tarde foi o fim do seu reino:
 Xangô, acompanhado de Iansã, subira à colina Igbeti,
 cuja vista dominava seu palácio de cem colunas de bronze.
 Ele queria experimentar uma nova fórmula que inventara para lançar raios.
 Baoummm!!!
 A fórmula era tão boa que destruiu todo seu palácio!
 Adeus, mulheres, crianças, servos, riquezas, cavalos, bois e carneiros.
 Tudo havia desaparecido fulminado, espalhado e reduzido a cinzas.*

*Xangô, desesperado, seguido apenas de Iansã, voltou para Tapá.
 Entretanto, chegando a Kossô, seu coração não suportou tanta tristeza.
 Xangô bateu violentamente com os pés no chão e afundou-se terra adentro.
 Iansã, solidária, fez o mesmo em Irá.
 Oxum e Obá transformaram-se em rios
 e tornaram-se orixás.*

Xangô, orixá do trovão, Kawuo Kabiyesi le

Iansã, orixá da tempestade, êpa Heyi Oiá!

Oxum, orixá das águas doces, Orê Yeyê ô! (VERGER, 2011, p. 39-43) [grifo do autor].

Quanto às cantigas, estas são de respeito e também de invocação de sua justiça sobre seus filhos, proteção contra as injustiças perpetradas contra eles, uma contemplação de rei militar. Em exemplo, compilamos esta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

ÓBÁ NIXÁ RÉ LÔÔQUÊ ÔDÔ ÓBÉRI ÓMAN.

Óbá nixá ré lôôquê ôdô óbéri óman.

Óbá nixá ré lôôquê ôdô óba còssô aió.

*Ele é o Rei que pode despedaça-lo sobre o
Pilão; aquele que cumprimenta militarmente
Os filhos, ele é o Rei que pode despedaça-lo
Sobre o pilão. Rei coroado no templo sagrado
Com alegria (OLIVEIRA, 2009, p.104).*

8.6 - Obaluaê

Em cada localidade de culto é tratado por um nome: os Tapas o conheciam por Xapanã; entre os Fom era chamado de Sapata-Ainom - Dono da Terra; os Iorubás o chamam Obaluaiê ou Omolú.

Ele é a Terra! O Orixá mais temido de todos, portador da varíola e de todas as doenças contagiosas, o poderoso Rei Dono da Terra. Impaciente, rígido, severo no trato das coisas sagradas. Da lei de que se você não sabe é melhor não fazer. Controla os campos santos e toda magia realizada por este caminho. Dos Orixás mais antigos e bem cultuado tanto em África como no Brasil.

Seu maior símbolo é um feixe de fibras de palha da costa ornado – xaxará; seus elementos são o ar e a terra; sua presença marca o campo santo ou cemitério; suas cores são o

amarelo e o preto e branco; suas pedras são turmalina negra, ônix, obsidiana, floco de neve, cianita negra e pedra da cruz; suas ervas são alfavaca roxa, agapanto lilás, babosa, fruta de pomba, mostarda, mamona, gervão, velame e canela de velho; sua oferenda preferida é a flor de Obaluaê – pipoca com fatias de coco, mas também recebe sacrifício animal; seus domínios são doenças epidêmicas, doenças da pele, saúde, vida, morte; seu dia da semana é a segunda-feira e a sua saudação é Atôtô Obaluaê! Veja este itam:

ATOTÔ!

Xapanã nasceu em Empê, no território de Tapá, também chamado de Nupê.

*Era um guerreiro terrível que, seguido de suas tropas,
percorria o céu e os quatro cantos do mundo.*

Ele massacrava sem piedade aqueles que se opunham a sua passagem.

Seus inimigos saíam dos combates mutilados ou morriam de peste.

Assim, chegou Xapanã em território Mahi, no Daomé.

A terra dos mahis abrangia as cidades de Savalu e Dassa Zumê.

Quando souberam da chegada iminente de Xapanã,

os habitantes dessa região, apavorados, consultaram um adivinho.

E assim ele falou:

- Ah! O grande guerreiro chegou de Empê!

Aquele que se tornará o senhor do país!

Aquele que tornará esta terra rica e próspera chegou!

Se o povo não aceitá-lo, ele o destruirá!

É necessário que supliquem a Xapanã que os poupe.

Façam-lhe muitas oferendas; todas as que ele goste:

inhame pilado, feijão, farinha de milho,

azeite de dendê, picadinho de carne de bode

e muita, muita pipoca!

Será necessário, também,

que todos se curvem diante dele,

que o respeitem e o sirvam.

Desde que o povo o reconheça como pai,

Xapanã não o combaterá, mas protegerá a todos!

*Quando Xapanã chegou, conduzindo seus ferozes guerreiros,
os habitantes de Savalu e Dassa Zumê reverenciaram-no,
encostando suas testas no chão, e saudaram-no:*

Totô hum! Totô hum! Atotô! Atotô!

Respeito e submissão!

Xapanã aceitou os presentes e as homenagens, dizendo:

- Está bem! Eu os pouparei!

*Durante minhas viagens, desde Empê, minha terra natal,
sempre encontrei desconfiança e hostilidade.*

Construam para mim um palácio.

É aqui que viverei a partir de agora!

Xapanã instalou-se assim entre os mahis.

*O país prosperou e enriqueceu,
e o grande guerreiro não voltou mais a Empê,
no território Tapá, também chamado Nupê.*

Xapanã é considerado o deus da varíola e das doenças contagiosas.

Ele tem também o poder de curar.

*As doenças contagiosas são na realidade
punições aplicadas àqueles que o ofenderam ou conduziram-se mal.*

Seu verdadeiro nome é perigoso demais pronunciar.

*Por prudência, é preferível chama-lo **Obaluaê**, o Rei, Senhor da Terra ou Omolu, o Filho do Senhor.*

*Quando Xapanã instalou-se entre os Mahis,
recebeu, na nova terra, o nome de Sapatá.*

*Aí, também, era preferível chamá-lo **Ainon**, o Senhor da Terra,
ou , então, **Jeholu**, o Senhor das Pérolas.*

*O fato de ser chamado **Jeholu** e **Ainon***

*causou mal-entendidos entre Sapatá e os reis de Daomé,
pois eles usavam os mesmos títulos.*

Enciumados, os Jeholu de Abomey expulsaram várias vezes

Jeholu Aion do Daomé e obrigaram-no a voltar transitoriamente as terras dos mahis.

Jeholu Aion vingou-se:

Vários reis daomeanos morreram de varíola!

Atotô! (VERGER, p. 65-67, 2011) [grifo do autor].

Suas cantigas são utilizadas para oferecer respeito, louvor e pedir proteção contra as doenças da pele e pedir ensinamento sobre seu culto, já que ele não admite erros por falta de conhecimento. Tal como aparece nesta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

XÁXÁUÁ ÓRÓ FUN AUÔ XÁXÁUÁ ÓRÓ

xáxáuíá óró fun auô xáxáuíá óró

xáxáuíá óró fun auô xáxáuíá óró

Fale-nos claramente para o cultuarmos,

Fale-nos claramente. Fale-nos claramente

Para o cultuarmos, fale-nos claramente (OLIVEIRA, 2009, p.85).

8.7 – Iroco

De origem não muito bem definida, o que se afirma é que possui associação com os Orixás da região do Daomé. Orixá da árvore sagrada dos iorubas, a árvore de Iroco representada pela milícia excelsa, em África e pela gameleira, no Brasil.

Orixá Senhor do Tempo Histórico, de poucos filhos, mas cujo fundamento diz respeito a todos os Ilê Axés. Paciente, disciplinado, imparcial; tudo no Candomblé passa por Iroco.

Seu maior símbolo é a própria árvore, o tronco, mas há também o mastro da bandeira branca de Tempo que não falta na entrada dos Ilês Axés; seus elementos são os quatro, pois para tudo na criação transcorre o tempo e seus efeitos; sua atuação fundamental é a ancestralidade; sua cor é o verde e branco; suas pedras são todas; suas ervas são gameleira

branca ou Iroco, abiu, barba de velho, cajueiro, colônia, jaqueira, mãe boa, cipó milomi, noz moscada, folhas de fruta pão, graviola, bananeira, mangueira, castanha do Pará, erva pita, árvores centenárias de grande porte; sua oferenda predileta inhame e azeite, mas também recebe sacrifício animal e bebidas; seu domínio é o tempo; seu dia da semana especial é a terça-feira, já que todos os dias são dias de Iroco e a sua saudação é Iroco Issó, Éró, Iroco Quissilé! Confira este itam:

IROCO CASTIGA A MULHER QUE NÃO LHE DÁ O FILHO PROMETIDO

No começo dos tempos, a primeira árvore plantada foi Iroco.

Iroco foi a primeira de todas as árvores,

mais antiga que o mogno, o pé de obi e o algodoeiro.

Na mais velha das árvores de Iroco, morava seu espírito.

E o espírito de Iroco era capaz de muitas mágicas e magias.

Iroco assombrava todo mundo, assim se divertia.

À noite saía com uma tocha na mão, assustando os caçadores.

*Quando não tinha o que fazer, brincava com as pedras
que guardava nos ocos de seu tronco.*

Fazia muitas mágicas, para o bem e para o mal.

Todos temiam Iroco e seus poderes

e quem olhasse de frente enlouquecia até a morte.

Numa certa época, nenhuma das mulheres da aldeia engravidava.

Já não havia crianças pequenas no povoado

e todos estavam desesperados.

Foi então que as mulheres tiveram a ideia

de recorrer aos mágicos poderes de Iroco.

Juntaram-se em círculo ao redor da árvore sagrada,

tendo o cuidado de manter as costas voltadas para o tronco.

Não ousavam olhar para a grande planta face a face,

pois os que olhavam Iroco de frente enlouqueciam e morriam.

Suplicaram a Iroco, pediram a ele que lhes desse filhos.

Ele quis logo saber o que teria em troca.

As mulheres eram, em sua maioria, esposas de lavradores

*e prometeram a Iroco milho, inhame, frutas, cabritos e carneiros.
Cada uma prometia o que o marido tinha para dar.
Uma das suplicantes, chamada Olurombi, era a mulher do entalhador
e seu marido não tinha nada daquilo para oferecer.
Olurombi não sabia o que fazer e, no desespero,
prometeu dar a Iroco o primeiro filho que tivesse.*

*Nove meses depois a aldeia alegrou-se
com o choro de muitos recém-nascidos.
As jovens mães, felizes e gratas, foram levar a Iroco suas prendas.
Em torno do tronco de Iroco depositaram suas oferendas.
Assim Iroco recebeu milho, inhame, frutas, cabritos e carneiros.
Olurombi contou toda a história ao marido,
mas não pôde cumprir sua promessa.
Ela e o marido apegaram-se demais ao menino prometido.
No dia da oferenda, Olurombi ficou de longe,
segurando nos braços trêmulos, temerosa, o filhinho tão querido.
E o tempo passou.
Olurombi mantinha a criança longe da árvore
e, assim, o menino crescia forte e sadio.
Mas um belo dia, passava Olurombi pelas imediações do Iroco,
entretida que estava, vindo do mercado,
quando, no meio da estrada, bem na sua frente,
saltou o temível espírito da árvore.
À apavorada mulher do entalhador disse Iroco:
“Tu me prometeste o menino
e não cumpriste a palavra dada.
Transformo-te então num pássaro,
para que vivas sempre aprisionada em minha copa.”
E transformou Olurombi num pássaro
e ele voou para a copa de Iroco
para ali viver para sempre.
Olurombi nunca voltou para casa,
e o entalhador a procurou em vão por toda parte.
Ele mantinha o menino em casa, longe de todos.*

*Mas os que passavam perto da árvore
ouviam sempre um pássaro cantar,
uma estranha cantiga sobre oferenda feita a Iroco.*

*Até que um dia, quando o artesão se aproximou dali,
ele próprio escutou o tal pássaro, que cantava assim:*

*“Uma prometeu milho e deu o milho;
outra prometeu inhame e trouxe inhames;
uma prometeu frutas e entregou as frutas;
outra deu o cabrito e outra, o carneiro,
sempre conforme a promessa que foi feita.*

*Só quem prometeu a criança
não cumpriu o prometido.”*

*Ouvindo o relato de uma história que julgava esquecida,
o marido de Olurombi entendeu tudo imediatamente.*

Sim, só podia ser Olurombi, enfeitiçada por Iroco.

Ele tinha que salvar sua mulher!

Mas como, se amava tanto seu pequeno filho?

*Foi à floresta, escolheu o mais belo lenho de Iroco,
levou-o para casa e começou a entalhar.*

*Da madeira entalhada fez uma cópia do rebento,
o mais perfeito boneco que jamais havia esculpido.*

*Fez o boneco com os doces traços do filho,
sempre alegre, sempre sorridente.*

*Depois poliu e pintou o boneco com esmero,
preparando-o com a água perfumada das ervas sagradas.*

*Vestiu a figura de pau com as melhores roupas do menino
e a enfeitou com ricas jóias de família e raros adornos.*

*Quando pronto, ele levou o menino de pau a Iroco
e o depositou aos pés da árvore sagrada.*

Iroco gostou muito do presente.

Era o menino que tanto esperava!

E o menino sorria sempre, uma imutável expressão de alegria.

*Iroco apreciou sobremaneira o fato
de que o garoto jamais se assustava quando seus olhos se cruzavam.*

*Não fugia como os demais mortais,
 não gritava de pavor
 nem lhe dava as costas, com medo de o olhar de frente.*

Embalando a criança,

Iroco estava feliz.

Embalando a criança,

seu pequeno menino de pau,

batia ritmadamente com os pés no solo

e cantava animadamente.

Tendo sido paga, enfim, a velha promessa,

Iroco devolveu a Olurombi a forma de mulher.

Aliviada e feliz, ela voltou para casa,

Voltou para o marido artesão

e para o filho, já crescido e livre da promessa.

Alguns dias depois, os três levaram para Iroco muitas oferendas.

Levaram ebós de milho, inhame, frutas, cabritos e carneiros,

laços de tecido de estampas coloridas para adornar o tronco da árvore.

Eram presentes oferecidos por todos os membros da aldeia,

felizes e contentes com o retorno de Olurombi.

Até hoje todos levam oferendas a Iroco.

Porque Iroco dá o que os devotos pedem.

E todos dão para Iroco o prometido (PRANDI, 2001, p.164-8).

Quanto às cantigas, estas possuem o sentido primeiro de louvor por ser considerado um Orixá essencial à existência humana, mas também passa pela prece e pelo agradecimento e pelo respeito. Destacamos esta, cuja fonte foi a *internet* e o sítio: <<http://www.ebah.com.br/content/ABAAAFIQkAG/candomble-curso-cantigas-yoruba-2>>, do qual fora transcrita em Prandi e compilada a sua versão de tradução:

ERÓ IROCO IZÔ

Erô Iroco izô

Erô Iroco exim ilê

Erô Iroco izô

Erô Iroco exim ilê

A calma é de iroko que quebra o vento

A calma é de iroko que cultuamos em nossa casa

A calma é de iroko que quebra o vento

A calma é de iroko que cultuamos em nossa casa (Fonte: sítio ebah.com.br).

8.8 – Logum Edé

Na Nigéria, a cidade de Logum Edé chama-se Ilexá e é uma das mais ricas e prósperas da África, anualmente fazem encontros com vários festivais, vindo pessoas de todas as partes da África. Rei de Ilexá, caçador habilidoso e príncipe soberbo, Logum Edé reúne os domínios de Oxóssi e Oxum e quase tudo que se sabe a seu respeito gira em torno de sua paternidade.

Logum Edé é o Orixá da riqueza e da fartura, filho de Oxum e Oxóssi, Senhor da terra e da água. É, sem dúvida, um dos mais bonitos Orixás do Candomblé, já que a beleza é uma das principais características dos seus pais. Apesar de sua história, é preciso esclarecer que Logum Edé não muda de sexo a cada seis meses, ele é um Orixá do sexo masculino. Sua dualidade se dá em nível comportamental, já que em determinadas ocasiões pode ser doce e benevolente como Oxum e em outras, sério e solitário como Oxóssi. Logum Edé é um Orixá de contradições; nele os opostos se alternam, é o Orixá da surpresa e do inesperado.

Seus principais símbolos são o ofá e o abebé, porém também usa representação de balança e cavalo marinho; seus elementos correspondem a conjugação dos elementos de seus pais: terra e água; sua atuação está na floresta/fauna e águas correntes de cachoeiras; suas cores se formam a partir das cores de seus pais: amarelo ouro e azul turquesa; suas pedras são as mesmas de Oxum e Oxóssi, como turquesa e topázio; suas ervas são guaco, guiné, goiabeira, erva de passarinho, acácia, cipó caboco; suas oferendas combinam as comidas do seus pais, milho amarelo, feijão fradinho, azeite, mel, coco, amendoim, sacrifício animal; seus domínios são a riqueza, a fartura, a beleza e a providência; seu dia da semana é a quinta-feira e o sábado e a sua saudação é Logum ô acofá! E o itam selecionado, segue abaixo:

LOGUM EDÉ NASCE DE OXUM E ENRILÉ

*Um dia Oxum Ipondá conheceu o caçador Erinlé
e por ele se apaixonou perdidamente.
Mas Erinlé não quis saber de Oxum.
Oxum não desistiu e procurou um babalaô.
Ele disse que Erinlé só se sentia atraído
pelas mulheres da floresta, nunca pelas do rio.
Oxum pagou ao babalaô e arquitetou um plano:
embebeu seu corpo em mel e rolou pelo chão da mata.
Agora sim, disfarçada de mulher da mata,
procurou de novo o seu amor.
Erinlé se apaixonou por ela no momento em que a viu.*

*Um dia, esquecendo-se das palavras do adivinho,
Ipondá convidou Erinlé para um banho no rio.
Mas as águas lavaram o mel de seu corpo
e as folhas do disfarce se desprenderam.
Erinlé percebeu imediatamente como tinha sido enganado
e abandonou Oxum para sempre.
Foi-se embora sem olhar para trás.*

*Oxum estava grávida; deu à luz Logum Edé.
Logum Edé é a metade Oxum, a metade rio,
e é metade Erinlé, a metade mato.
Suas metades nunca podem se encontrar
e ele habita num tempo o rio
e no outro tempo habita o mato.
Com o ofá, arco e flecha que herdou do pai, ele caça.
No **abebé**, espelho que recebeu da mãe, ele se mira (PRANDI, 2001, p. 136-7) [grifo do autor].*

As cantigas de Logum Edé exaltam a beleza da natureza, suas características e saúdam sua presença. Bem como ocorre nesta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

ÔNIBÔ OLÔDÔ UÁ NILÊ

ônibô olôdô uá nilê

ônibô olôdô uá nilê

Senhor das Florestas, Senhor dos rios

Está na casa, Senhor das Florestas,

Senhor dos rios, está na casa (OLIVEIRA, 2009, p.66).

8.9 - Oxumarê

Oxumarê é o segundo filho de Nanã, irmão de Ossaim, Euá, e Obaluaê e como tal, também pertence à região do Daomé. Orixá dos movimentos, dos ciclos. Sua morada é no Céu e ele vem à Terra visitar-nos através do arco-íris. Ele é uma grande cobra que envolve a Terra e o céu e assegura a unidade e a renovação do universo.

Oxumarê é um Orixá masculino. Não existe isso de ser ora homem, ora mulher. Esse equívoco ocorre em função da interpretação errada do itan em que ele se transforma em serpente, afinal a serpente é macho apesar de a palavra ser feminina.

Seu símbolo é um colar de búzios montados em forma de escamas - brajá, mas também pode usar o cetro de palha da costa trançada e ornamentada com búzios, cuja extremidade superior é em forma de laço – ebiri; a cobra e o arco-íris; elementos: a água e o ar; sua atuação comporta o Céu e a Terra, a ligação entre eles; suas cores são as cores do arco-íris ou verde e amarela: as pedras jaspe cobra, jaspe leopardita, opala; ervas: sua oferenda predileta é batata doce amassada e modelada em forma de cobra e também farofa de farinha de milho com ovos, camarões e dendê, além dos animais; seus domínios são riqueza, vida longa, ciclos, movimentos constantes; o dia da semana é terça-feira e a saudação é Arrô bô boi Oxumarê! Veja o Itam selecionado:

OXUMARÊ ERA, ANTIGAMENTE, UM BABALÃO (ADVINHO)

Oxumarê era, antigamente, um babalaô (advinho)

O babalaô do rei Oni.

*Sua única ocupação era ir ao palácio real no “dia do segredo”;
dia que dá início a semana de quatro dias dos iorubas.
O rei Oni não era um rei generoso.
Ele dava apenas, a cada semana,
uma quantia irrisória a Oxumarê que,
por essa razão, vivia na miséria com sua família.
O pai de Oxumarê tinha um belo apelido.
Chamavam-no “o proprietário do xale de cores brilhantes”.
Mas, tal como seu filho, ele não tinha poder.
As pessoas da cidade não o respeitavam.*

*Oxumarê, magoado com esta triste situação, consultou Ifá.
- Como tornar-se rico, respeitado,
conhecido e admirado por todos?
Ifá o aconselhou a fazer oferendas.
Disse-lhe que oferecesse
uma faca de bronze, quatro pombos e
quatro sacos de búzios da costa.*

*No momento que Oxumaré fazia as oferendas,
o rei mandou chamá-lo.
Oxumarê respondeu:
- Pois não, chegarei tão logo tenha terminado a cerimônia.
O rei, irritado pela espera, humilhou Oxumarê,
recriminou-o e negligenciou até
a remessa de seus pagamentos habituais.*

*Entretanto, voltando a sua casa,
Oxumarê recebeu um recado:
Olokum, a rainha de um país vizinho, desejava consultá-lo
a respeito de seu filho, que estava doente.
Ele não podia manter-se em pé, caía,
rolava no chão e queimava-se nas cinzas do fogareiro.
Oxumarê dirigiu-se à corte da rainha Olokum*

*e consultou Ifá para ela.
Todas as doenças da criança foram curadas.*

*Olokum, encantada com o resultado,
recompensou Oxumarê.
Ela ofereceu-lhe uma roupa azul, feita de um rico tecido.
Ela deu-lhe muitas riquezas, servidores e um cavalo,
com o qual Oxumarê retornou a sua casa, em grande estilo.
Um escravo fazia rodopiar um guarda-sol sobre a sua cabeça
e músicos cantavam seus louvores.*

*Oxumarê foi saudar o rei.
O rei Oni ficou surpreso e disse-lhe:
- Oh! De onde vieste?
De onde saíram todas essas riquezas?
Oxumarê respondeu-lhe que a rainha Olokum o havia consultado.
- Ah! Foi então Olokum que fez tudo isso por você!
Estimulado pela rivalidade,
O rei Oni ofereceu a Oxumarê uma roupa do mais belo vermelho,
acompanhada de muitos outros presentes.
Assim, Oxumarê tornou-se rico e respeitado.*

*Entretanto, Oxumarê não era amigo da chuva.
Quando chuva reunia as nuvens,
Oxumarê agitava sua faca de bronze
e a apontava em direção ao céu,
como se riscasse de um lado a outro.
O arco-íris aparecia e Chuva fugia.
Todos gritavam:
- Oxumarê apareceu!
Oxumarê tornou-se muito célebre.*

*Nessa época, Olodumaré, O Deus supremo,
aquele que se estende a esteira real em casa
e caminha na chuva,*

começou a sofrer da vista e nada mais enxergava.

Ele andou chamar Oxumarê

e o mal dos seus olhos foram curados.

Depois disso, Olodumarê não deixou mais que Oxumarê retornasse à Terra.

Desde esse dia, é no céu que ele mora

e só tem permissão de visitar a Terra a cada três anos.

É durante esses anos que as pessoas tornam-se ricas e prósperas (VERGER, 2011, p.61-64) [grifo do autor].

Quanto às cantigas de Oxumarê, o caráter de invocação de sua fortuna e bênçãos, e de saudação aos seus domínios e características são o mais comum. Selecionamos apenas esta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

ÔXUMARÊ ÔDÊUÁLÊ ÔXUMARÊ

ôxumarê ôdêuálê ôxumarê

ôdêualê o rabatá ôdêuálê ôxumarê

O Deus arco-íris (Òşùmarè) chegou à nossa casa,

Deus do arco-íris. Ele chegou a nossa casa e é imenso

(gigantesco). Ele chegou à nossa casa, o Deus do arco-íris (OLIVEIRA, 2009, p.88).

8.10 - Ibeji

Divindade gêmea: ao nascido primeiro, chama-se *Taiwo*, ao segundo, *Kehinde*. Os Iorubás acreditam que era *Kehinde* quem mandava *Taiwo* supervisionar o mundo, daí o pressuposto sobre quem era o mais velho. São representados por imagens, uma para cada. Cultuados por sua benevolência, os pais de gêmeos oferecem comida e sacrifícios em cima das imagens a cada oito dias em sua honra.

Orixá da alegria, da brincadeira, do trabalho; otimista, esperto, porém, também imaturo, birrento e voraz. Responsável por ajudar a resolver problemas de crianças, harmonia familiar e uniões.

Seus símbolos são: em primeiro, dois bonecos gêmeos de madeira; em segundo, duas cabacinhas; por fim, brinquedos. Seus elementos são o ar e o fogo; suas cores são todas, ou seja, o colorido, mas também o azul e rosa; suas pedras são os cristais, a ágata e o quartzo de cores variadas; suas folhas são o jasmim, a maçã, o alecrim, a rosa; suas oferendas prediletas são o caruru, a cocada, o cuscuz e frutas doces, sucos e mel, dentro de ritos específicos, também recebem oferendas de animais; seus domínios são a união, o amor, o parto e a infância; seu dia é o domingo; sua saudação é Omi Beijada! Bejiróó!

Ibeji, que é um Orixá, é comumente confundido com Erê, que é uma criança que surge logo após a iniciação no culto ao Orixá como uma representação da espiritualidade do indivíduo a ser desenvolvida e cuidada durante toda a sua vida, especialmente durante os sete anos de aprendizado, é responsável pela comunicação entre o iniciado e o seu Orixá, já que este só fala e iorubá. Na relação sincrética Orixá Queto – Santo Católico é associado a Cosme e Damião pelo fato de também serem gêmeos. Este itam é repleto de mensagens:

OS IBEJIS ENGANAM A MORTE

*Os Ibejis, os Orixás gêmeos, viviam para se divertir.
 Não é por acaso que eram filhos de Oxum e Xangô.
 Viviam tocando pequenos tambores mágicos,
 que ganharam de presente de sua mãe adotiva, Iemanjá..
 Nessa mesma época, a Morte colocou armadilhas
 em todos os caminhos e começou a comer todos os humanos
 que caíam nas suas arapucas.
 Homens, mulheres, velhos ou crianças,
 ninguém escapava da voracidade de Icu, a Morte.
 Icu pegava todos antes de seu tempo de morrer haver chegado.
 O terror se alastrou entre os humanos.
 Sacerdotes, bruxos, adivinhos, curandeiros,
 todos se juntaram para pôr um fim à obsessão de Icu.*

Mas todos foram vencidos.

Os humanos continuavam morrendo antes do tempo.

Os Ibejis, então, armaram um plano para deter Icu.

Um deles foi pela trilha perigosa

onde Icu armara sua mortal armadilha.

O outro seguia o irmão escondido,

acompanhando-o à distância por dentro do mato.

O Ibeji que ia pela trilha ia tocando seu pequeno tambor.

Tocava com tanto gosto e maestria

que a Morte ficou maravilhada,

não quis que ele morresse

e o avisou da armadilha.

Icu se pôs a dançar inebriadamente,

enfeitiçada pelo som do tambor do menino.

Quando o irmão se cansou de tanto tocar,

O outro, que estava escondido no mato,

trocou de lugar com o irmão,

sem que Icu nada percebesse.

E assim, um irmão substituía o outro

e a música jamais cessava.

E Icu dançava sem fazer qualquer pausa.

Icu, ainda que estivesse muito cansada,

não conseguia parar de dançar.

E o tambor continuava soando seu ritmo irresistível.

Icu já estava esgotada

e pediu ao menino que parasse a música por instantes,

para que ela pudesse descansar.

Icu implorava, queria descansar um pouco.

Icu já não aguentava mais dançar seu tétrico bailado.

Os Ibejis então lhe propuseram um pacto.

A música pararia,

mas a Morte teria que jurar que retiraria todas as armadilhas.

Icu não tinha escolha, rendeu-se.

Os gêmeos venceram.

*Foi assim que os Ibejis salvaram os homens
e ganharam fama de muito poderosos,
porque nenhum outro orixá conseguiu ganhar
aquela peleja com a Morte.
Os ibejis são poderosos,
mas o que eles gostam mesmo é de brincar (PRANDI, 2001, p. 375-7).*

As cantigas de Ibeji trazem alegria, louvação, exaltação às graças concedidas por este Orixá, também são usadas para pedir bênção e cuidados para as crianças, especialmente as gêmeas; e por fim agradecer a fertilidade e ao parto bem sucedido. Apresentamos esta, do sítio: <https://ocandomble.files.wordpress.com/2009/02/ibeji_oriki1.jpg>, do qual fora transcrita em Prandi e compilada a sua versão de tradução:

BEJI BEJI RE

*Beji Beji re
Beji Beji la
Beji Beji uo
Ibá omo irê
Axé*

*Dar a luz aos gêmeos traz fortuna boa.
Dar a luz aos gêmeos traz abundância.
Dar a luz aos gêmeos traz dinheiro.
Elogiar as crianças das coisas boas.
Axé (Fonte: sítio *O Candomblé.com*).*

8.11 - Obá

Obá é uma Orixá feminina, africana do Rio Obá hoje mais conhecido como Níger, esposa do Orixá Xangô, também conhecida como Senhora Guerreira, Senhora de *Elekò*.

Orixá feminina, porém não da feminilidade, mas reconhecida como a Orixá da força, da energia, da guerra; temida entre muitos, vencedora de guerras. Mulher consciente do seu poder, que reivindica os seus direitos, que não teme os homens. Contudo, extremamente apaixonada por Xangô.

Seus símbolos são a espada e o escudo de cobre – ofange e coju, mas também pode ser o arco e flecha – ofá e damatá. Seus elementos são a água e o fogo; sua atuação e presença está nas águas revoltas; suas cores são o coral e o vermelho e amarelo; suas pedras são calcedônia, malaquita, fluorita; suas ervas são a vitória-régia, o oxibatá vermelho, a tangerina e a rosa vermelha; suas oferendas são feijão fradinho, amalá, lêlê, abalá e os animais; seus domínios são o amor, a guerra, o sucesso profissional. Seu dia da semana é a quarta-feira. Sua saudação é Obá Xirê! A seguir, o Itam:

OBÁ, A TERCEIRA MULHER DE XANGÔ

Obá era uma mulher cheia de vigor e coragem.

Faltava-lhe, talvez, um pouco de charme e refinamento.

Mas ela não temia ninguém no mundo.

Seu maior prazer era lutar.

Seu vigor era tal que ela escolheu a luta e o pugilato como profissão.

Obá venceu todas as disputas que foram organizadas entre ela e diversos orixás.

*Ela derrubou Obatalá, tirou Oxóssi de combate
e deixou no chão Orunmilá.*

Oxumarê não resistiu a sua força.

Ela desafiou Obaluaê e botou Exu pra correr.

Chegou a vez de Ogum!

Ogum teve o cuidado de consultar Ifá, antes da luta.

*Os adivinhos lhe disseram para fazer oferendas,
compostas de duzentas espigas de milho e muitos quiabos;*

tudo pisado num pilão para se obter uma massa viscosa e escorregadia.

Essa substância deveria ser depositada num canto do terreno onde eles lutariam.

Ogum seguiu fielmente as instruções.

Na hora da luta, Obá chegou dizendo:

- O dia do encontro é chegado.

Ogum confirmou:

- Nós lutaremos, então, um contra o outro.

A luta começou.

No início, Obá parecia dominar a situação.

Ogum recuou em direção ao lugar onde ele derramara a oferenda.

Obá pisou na pasta viscosa e escorregou.

Ogum aproveitou para derrubá-la.

Rapidamente, libertou-se do pano que vestia e a possuiu ali mesmo, tornando-se, dessa maneira, seu primeiro marido.

Mais tarde, Obá tornou-se a terceira mulher de Xangô, pois ela era forte e corajosa.

A primeira mulher de Xangô foi Oiá-Iansã, que era bela e fascinante.

A segunda foi Oxum, que era coquete e vaidosa.

Uma rivalidade logo se estabeleceu entre Obá e Oxum.

Ambas disputavam a preferência do amor de Xangô.

Obá sempre procurava surpreender o segredo das receitas utilizadas por Oxum quando ela preparava as refeições de Xangô.

Oxum, irritada, decidiu preparar-lhe uma armadilha.

Convidou Obá a vir, um dia de manhã, assistir a preparação de um prato que, segundo ela, agradava infinitamente a Xangô.

Obá chegou na hora combinada e encontrou Oxum

Com um lenço amarrado à cabeça, escondendo as orelhas.

Ela preparava uma sopa para Xangô

onde dois cogumelos flutuavam na superfície do caldo.

Oxum convenceu Obá de que se tratava de suas orelhas, que ela cozinhava dessa forma

para preparar o prato favorito de Xangô.

Esse logo Chegou, vaidoso e altivo.

Engoliu, ruidosamente e com deleite, a sopa de cogumelos e, galante e apressado, retirou-se com Oxum para o quarto.

Na semana seguinte, foi a vez de Obá cuidar de Xangô.

*Ela decidiu pôr em prática a receita maravilhosa.
 Xangô não sentiu nenhum prazer ao ver que Obá se cortara uma das orelhas.
 Ele achou repugnante o prato que ela lhe preparara.
 Nesse momento Oxum chegou e retirou o lenço,
 mostrando à sua rival que suas orelhas não haviam sido cortadas, nem comidas.
 Furiosa, Obá precipitou-se sobre Oxum com impetuosidade.
 Uma verdadeira luta seguiu.
 Enraivecido, Xangô trovejou sua fúria.
 Oxum e Obá, apavoradas, fugiram e transformaram-se em rios.*

*Até hoje, as águas desses rios são tumultuadas e agitadas no lugar de sua confluência,
 em lembrança da briga que opôs Oxum e Obá pelo amor de Xangô (VERGER, 2011, p. 52-4).*

Quanto às cantigas, salientamos o contar de sua história, de suas características, de seu viver. Sem contudo, deixar de conter louvor, prece, encantamento. Assim como consta nesta, do sítio: <https://ocandomble.files.wordpress.com/2008/12/oba_oriki2.jpg>, do qual fora transcrita em Prandi e compilada a sua versão de tradução:

OBÁ, OBÁ OBÁ

Obá, Obá Obá

Ojóú Orixá

Equetá aia Xangô

Otori ouú

O colâ siguoguo ara

Olóquiqui oco

A rin loganjó pêlu auon aiê

Obá anisuru, aji jeuuri

*Obá cô bóco de **Kossô***

O duro, ó bá Oxum rojó obe

Obá fiiim fum o pá oco rê

O ni ó uum ôum ju guoguo ará ióku lo

Obá tó mo orrum tó dará

Obá, Obá, Obá

Orixá ciumento, terceira esposa de Xangô.

Ela, que por ciúmes, fez incisões em todo o corpo.

Que fala muito de seu marido, que anda nas madrugadas com as aié.

Obá paciente, que come cabrito logo pela manhã.

*Obá não foi com o marido a **Kossô**, ficou para discutir com Oxum sobre a comida.*

Obá valoriza os braços do marido, diz que é a parte de seu corpo que ela prefere.

*Obá sabe o que é bom (Fonte: sítio *O Candomblé.com*) [grifo nosso].*

8.2 - Euá

Orixá do rio *Yewá* da antiga etnia *Egbado*, atual cidade de *Yewá*, em região da Nigéria. Iabá cujo nome significa mãezinha, também associada aos Orixás do Daomé, já que é considerada, por alguns, irmã de Oxumarê, Ossaim e Obaluaê; filha de Nanã.

A senhora das possibilidades, considerada casta, exímia caçadora, vidente, Rainha das Águas das Chuvas, Rainha do Pôr do Sol. Protetora das virgens e de tudo o que ainda não foi maculado pelo homem.

Seus símbolos são a lira, o arpão, o arco e flecha; seus elementos são a água e o ar; sua presença aparece nas águas das chuvas e o ar quando o céu está rosado; suas cores são o vermelho cristal e amarelo ouro, o rosa alaranjado; suas pedras são a rodocrosita, a birilo, a topázio, a olho de gato; suas ervas são: maravilha, batata de purga, cana de jardim, bananeira de jardim, oxibatá lilás, tomateiro, dormideira; suas oferendas: peixe com inhame e salada e os animais litúrgicos; seus domínios são a vidência enquanto sentido, beleza, criatividade. Seu dia da semana é o sábado. Sua saudação é Riró Euá! Um dos seus itans é:

EUÁ TRANSFORMA-SE NUMA FONTE E SACIA A SEDE DOS FILHOS

Havia uma mulher que tinha dois filhos,

aos quais amava mais do que tudo.

Levando as crianças, ela ia todos os dias à floresta

em busca de lenha, lenha que ela recolhia

*e vendia no mercado para sustentar os filhos.
 Euá, seu nome era Euá e esse era seu trabalho,
 ia ao bosque com seus filhos todo dia.
 Uma vez, os três estavam no bosque entretidos
 quando Euá percebeu que se perdera.
 Por mais que procurasse se orientar,
 não pôde Euá achar o caminho de volta.
 Mais e mais foram os três se embrenhando na floresta.
 As duas crianças começaram a reclamar de fome,
 de sede e de cansaço.
 Quanto mais andavam, maior era a sede, maior a fome.
 As crianças já não podiam andar
 e clamavam à mãe por água.
 Euá procurava e não achava nenhuma fonte,
 nenhum riacho, nenhuma poça d'água.
 Os filhos já morriam de sede
 e Euá se desesperava.
 Euá implorou aos deuses,
 pediu a Olodumare.
 Ela deitou-se junto aos filhos moribundos
 e ali onde se encontrava,
 Euá transformou-se numa nascente d'água.
 Jorrou da fonte água cristalina e fresca
 e as crianças beberam dela.
 E a água matou a sede das crianças.
 E os filhos de Euá sobreviveram.
 Mataram a sede com a água de Euá.
 A fonte continuou jorrando
 e as águas se juntaram e formaram uma lagoa.
 A lagoa extravasou
 e as águas, mais adiante originaram um novo rio.
 Era o rio Euá, *Odô Euá* (PRANDI, 2001, p.232-3).*

As belas cantigas de Euá vão desde curtas frases repetidas em saudação e louvor, até grandes enredos de histórias e preces. Em exemplo disto apresentamos esta, do sítio:

<<https://meuorixa.wordpress.com/2012/08/08/oriki-de-yewa/>>, do qual fora transcrita em Prandi e compilada a sua versão de tradução:

ORIKI FUM EUÁ

Ejó, ejó Euá

Idã, idã Euá

Euá ô

Oxumarê oloué guaniguá

Oxumarê onjô nilê

Euá ô

Euá ibá re o

Euá mojubá

Euá já mi co querê, co querê

Orubatá

Cobra, cobra é Euá

Salve Euá

Salve Oxumarê dono das riquezas imensas

Oxumarê está dançando em nossa casa

Minha mãe Euá está dançando com Oxumarê em nossa casa

Salve Euá

Euá nós te saudamos

Euá seja bem vinda

Nossa mãe Euá não é pequena, ela é imensa (Fonte: Portal Meu Orixá – wordpress.com).

8.13 - Oiá

Orixá da região do atual rio Níger, cultuada junto com Xangô de quem recebeu o título de Iansã. Mãe do Entardecer. Saudada em meio às tempestades para que apazigue Xangô, pedindo clemência. Ao lado dele governa os raios e os ventos.

Orixá feminina, Senhora da Guerra, Senhora dos Raios e dos Ventos, Senhora dos Eguns; responsável, no culto dos mortos, por conduzi-los ao Céu. Orixá ativa, acelerada, vivaz, forte, mãe superprotetora.

Seu símbolo é a espada em forma de raio feita de cobre – ofange, uma espécie de espanador feito com rabo de búfalo, boi ou cavalo - o iruquerê, utilizado para afastar os espíritos maus. Seus elementos são o ar e o fogo; sua cor é o vermelho; suas pedras são quartzo fumê, quartzo rutilado, citrino, calcita laranja, cornalina, cobre nativo; suas ervas são Pata de vaca rosa, fedegoso, aroeira, dormideira, pinhão branco e roxo, bambu (folhas), maravilha, trombeta rosa, erva tostão, erva prata, espada de Santa Bárbara, lança de Sta. Bárbara, branda fogo ou folha de fogo; sua oferenda preferida é o acarajé, mas também recebe outras comidas preparadas à base de feijão fradinho e os animais ritualísticos. Seus domínios: tempestades, ventanias, raios, morte. Seu dia da semana é a quarta-feira. Sua saudação é Êpa Rei Oiá!. Dentre os itans, destacamos:

ÊPA HEYI!

Ogum foi um dia caçar na floresta.

Ele ficou na espreita e viu um búfalo vindo em sua direção.

*Ogum avaliou logo a distância que os separava
e preparou-se para matar o animal com sua espada.*

*Mas viu o búfalo parar e, de repente,
abaixar a cabeça e despir-se de sua pele.*

Da pele saiu uma linda mulher.

*Era Iansã vestida com elegância, coberta de belos panos,
um turbante luxuoso amarrado à cabeça
e ornada de colares e braceletes.*

*Iansã enrolou sua pele e seus chifres,
fez uma trouxa e escondeu num formigueiro.*

*Partiu em seguida, num passo leve, em direção ao mercado da cidade,
sem desconfiar que Ogum tinha visto tudo.*

*Assim que Iansã partiu, Ogum apoderou-se da trouxa,
foi para casa, guardou-a no celeiro de milho
e seguiu também para o mercado.*

*Lá, ele encontrou a bela mulher e cortejou-a.
Iansã era bela, muito bela, era a mais bela mulher do mundo.
Sua beleza era tal que se um homem a visse, logo a desejaria.
Ogum foi subjugado e pediu-a em casamento.
Iansã apenas sorriu e recusou sem apelo.
Ogum insistiu e disse-lhe que a esperaria.
Ele não duvidava de que ela aceitaria sua proposta.*

*Iansã voltou a floresta e não encontrou seu chifre nem sua pele.
- Ah! Que contrariedade! Que teria se passado? Que fazer?
Iansã voltou ao mercado, já vaio, e viu Ogum que a esperava.
Ela perguntou-lhe o que havia feito daquilo que ela deixara no formigueiro.*

*Ogum fingiu inocência e declarou que nada tinha a ver,
nem com o formigueiro nem com o que estava nele.
Iansã não se deixou enganar e lhe disse:
- Eu sei que você escondeu minha pele e meu chifre.
Eu sei que você se negará a me revelar o esconderijo.
Ogum, vou me casar com você e viver em sua casa.
Mas existem certas regras de conduta para comigo.
Essas regras devem ser respeitadas também pelas pessoas da sua casa.
Ninguém poderá me dizer: você é um animal!
Ninguém poderá utilizar cascas de dendê para fazer fogo.
Ninguém poderá rolar um pilão pelo chão da casa.
Ogum respondeu que havia compreendido e levou Iansã.
Chegando em casa, Ogum reuniu suas outras mulheres e
explicou-lhes como deveriam se comportar.
Ficara claro para todos que ninguém deveria discutir com Iansã,
nem insultá-la.*

*A vida organizou-se.
Ogum saía para caçar ou cultivar o campo.
Iansã, em vão, procurava sua pele e seus chifres.
Ela deu à luz uma criança, depois uma segunda e uma terceira...
Ela deu à luz nove crianças.*

Mas as mulheres viviam enciumadas da beleza de Iansã.

*Cada vez mais enciumadas e hostis,
elas decidiram desvendar o mistério da origem de Iansã.
Uma delas conseguiu embriagar Ogum com vinho de palma.
Ogum não pode mais controlar suas palavras e revelou o segredo.
Contou que Iansã era, na realidade, um animal;
que sua pele e seus chifres estavam escondidos no celeiro de milho.
Ogum recomendou-lhes ainda:
- Sobretudo, não procurem vê-los, pois isso a amedrontará.
Não lhe digam jamais que é um animal!*

*Depois disso, logo que Ogum saía para o campo,
as mulheres insultavam Iansã dizendo:
- Você é um animal! Você é um animal!
Elas cantavam enquanto faziam os trabalhos da casa:
- Coma e beba, pode exibir-se, mas sua pele está no celeiro de milho!*

*Um dia, todas as mulheres saíram para o mercado.
Iansã aproveitou-se e correu para o celeiro.
Abriu a porta e, bem no fundo, sob grandes espigas de milho,
encontrou sua pele e seus chifres.
Ela os vestiu novamente e se sacodiu com energia.
Cada parte do seu corpo retomou o lugar exato dentro da pele.
Logo que as mulheres chegaram do mercado, ela saiu bufando.
Foi um tremendo massacre, pelo qual passaram todas.
Com grandes chifradas, Iansã rasgou-lhes a barriga.
pisou sobre os corpos e rodou-os no ar.*

*Iansã poupou seus filhos, que a seguiam chorando e dizendo:
- Nossa mãe, nossa mãe! É você mesmo?
- Nossa mãe, nossa mãe!! Que você vai fazer?
- Nossa mãe, nossa mãe!!! Que será de nós?
O búfalo os consolou, roçando seu corpo carinhosamente no deles, e lhes disse:
- Eu vou voltar para a floresta; lá não é um bom lugar para vocês.*

*Mas vou lhes deixar uma lembrança.
Retirou seus chifres, entregou-lhes e continuou:
- Quando qualquer perigo os ameaçar,
quando vocês precisarem dos meus conselhos,
esfreguem estes chifres um no outro.
Em qualquer lugar que vocês estiverem,
em qualquer lugar que eu estiver,
escutarei suas queixas e virei socorrê-los.*

Eis porque a sempre dois chifres de búfalo no altar de Iansã (VERGER, 2011, p. 44-47).

Quanto as suas cantigas, a maior característica é a celeridade da toada, afora isso possui temas e intenções comuns às Orixás femininas. Observe-se esta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

ÓIÁ TÊTÊ ÓIÁ BALÉ ÓIÁ TÊUNITÊ AIABÁ

*Óiá têtê óiá balé óiá têunitê aiabá
Óiá têtê óiá têunitê óia.*

*Oyá em bom tempo (rapidamente) varre a terra,
Oyá está no topo, é a rainha (OLIVEIRA, 2009, p.115).*

8.14 - Oxum

Em *Ijesá, Ijebu e Osogbó* - Nigéria, corre rio Oxum, reino da Iabá Oxum, a Iabá Alodê. Rainha da Riqueza, Protetora das Crianças, Mãe da Benevolência, Rainha dos Rios e Cachoeiras.

Conhecida por sua generosidade, dignidade, vaidade, feminilidade, paciência, bondade. Oxum é a Orixá mais bela e mais sensual do Candomblé. No Brasil, o culto a Oxum costuma ser realizado nos rios e nas cachoeiras ou ainda, próximo às fontes de águas minerais.

Oxum é símbolo da sensibilidade e muitas vezes, derrama lágrimas ao incorporar em seus filhos, principalmente em mulheres.

Seu símbolo é um leque espelhado – abebé. Seus elementos são a água e a terra; sua presença está nas águas doces e correntes, corredeiras e cachoeiras; suas cores são o amarelo ouro e o dourado; suas pedras são alabastro, ametista, quartzo rosa, topázio imperial; suas ervas são Erva capitão ou abebé d’Oxum, picão, melão d’água, cipó milomi ou jarrinha, lavanda, vassourinha de relógio, pimentinha d’água ou oripepê, bem me quer, mangericão branco, melão; sua oferenda preferida é o caruru, mas também recebe omolocum, ximxim, canjica, animais ritualísticos e bebidas doces; seus domínios são amor, riqueza, fertilidade, gestação. Seu dia da semana é o sábado. Sua Saudação é Ora aiê iê Oxum! O itam escolhido vem a seguir:

ORÊ YEYÊ Ô!

*Oxum era muito bonita, dengosa e vaidosa.
Como o são geralmente as belas mulheres.
Ela gostava de panos vistosos, marrafas de tartaruga
e tinha, sobretudo, uma grande paixão pelas joias de cobre.
Antigamente, esse metal era muito precioso na terra dos iorubas.
Só uma mulher elegante possuía jóias de cobre pesadas.
Oxum era cliente dos comerciantes de cobre.*

Omiro wanran wanran wanran omi ro!

A água corre fazendo o barulho dos braceletes de Oxum!

*Oxum lavava suas joias antes mesmo de lavar suas crianças.
Mas tem, entretanto, a reputação de ser uma boa mãe
e atender as súplicas das mulheres que desejam ter filhos.
Oxum foi a segunda mulher de Xangô.
A primeira chamava-se Oiá-Iansã, e a terceira, Obá.
Oxum tem o humor caprichoso e mutável.
Alguns dias, suas águas correm aprazíveis e calmas,
elas deslizam com graça, frescas e límpidas,
entre margens cobertas de brilhante vegetação.*

*Numerosos vãos permitem atravessar de um lado a outro.
 Outras vezes, suas águas tumultuadas passam estrondando,
 cheias de correntezas e torvelinhos,
 transbordando e inundando campos e florestas.
 Ninguém pode atravessar de uma margem para a outra,
 pois nenhuma ponte faz a ligação.
 Oxum não toleraria uma tal ousadia!
 Quando ela está em fúria, ela leva para longe,
 e destrói, as canoas que tentam atravessar o rio.*

*Olowu, o rei de Owu, ia para a guerra, seguido de seu exército.
 Por infelicidade, tinha que atravessar o rio, num dia em que estava enfurecido.
 Olowu fez a Oxum uma promessa solene, entretanto mal formulada.
 Ele declarou:
 - Se você baixar o nível dessas águas,
 para que eu possa atravessar e seguir para a guerra,
 e se eu voltar vencedor,
 prometo a você **nkan rere** – isto é, boas coisas.
 Oxum compreendeu que ele falava de sua mulher, Nkan, filha do rei de Ibadan.
 Ela baixou o nível das águas e Olowu continuou sua expedição.*

*Quando ele voltou, algum tempo depois,
 vitorioso e com um espólio considerável,
 novamente encontrou Oxum com o humor perturbado.
 O rio estava turbulento e com suas águas agitadas.
 Olowu mandou jogar sobre as vagas toda sorte de boas coisas,
 as **nkan rere** prometidas:
 tecidos, búzios, bois, galinhas e escravos;
 mel de abelhas e pratos de **mulukun** – iguaria onde se misturam suavemente
 cebola, feijão fradinho, sal e camarões.
 Mas Oxum devolveu todas essas coisas boas sobre as margens.
 Era Nkan, a mulher de Olowu, que ela exigia.
 Olowu foi obrigado a submeter-se e jogar sua mulher nas águas.*

Nkan estava grávida e a criança nasceu no fundo do rio.

Oxum, escrupulosamente, devolveu o recém-nascido, dizendo:

- É Nkan que me foi solenemente prometida e não a criança. Tome-a!

As águas baixaram e Olowu voltou tristemente para sua terra.

O rei de Ibadan, sabendo do fim trágico de sua filha, declarou indignado:

- Não foi para que ela servisse de oferenda a um rio

que eu a dei em casamento a Olowu!

Ele guerreou com o genro e o expulsou do país.

O rio Oxum passa em um lugar onde suas águas são sempre abundantes.

Por essa razão é que Larô, o primeiro rei desse lugar,

Aí instalou-se e fez um pacto de aliança com Oxum.

Na época em que chegou, uma de suas filhas foi se banhar.

O rio a engoliu sob as águas.

Ela só saiu no dia seguinte, soberbamente vestida,

e declarou que Oxum a havia bem recolhido no fundo do rio.

Larô, para mostrar sua gratidão, veio trazer-lhe oferendas.

Numerosos peixes, mensageiros da divindade vieram comer,

em sinal de aceitação, os alimentos jogados nas águas.

Um grande peixe chegou nadando nas proximidades do lugar onde estava Larô.

O peixe cuspiu água, que Larô recolheu numa cabaça e bebeu,

fazendo, assim, um pacto com o rio.

Em seguida, ele estendeu suas mãos sobre a água

e o grande peixe saltou sobre ela.

*Isso é dito em ioruba: **Atewo gba ejá.***

*O que deu origem a **Ataojá**, título dos reis do lugar.*

Ataojá declarou, então:

*- **Oxum gbô!***

Oxum está em estado de maturidade, suas águas são abundantes.

Dando Origem ao nome da cidade de Oxogbô.

Todos os anos fazem-se, aí, grandes festas

em comemoração a todos esses acontecimentos (VERGER, 2011, p. 48-51) [grifo do autor].

Suas diversas cantigas falam de si, suas características e saudações. Em sua maioria compostas de versos curtos como no exemplo que segue, tirado do livro *Cantando*

para os Orixás, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

IÁMI TALÁDÊ IÁMI TALÁDÊ IÁMI TALÁDÊ

Iámi taládê iámi taládê iámi taládê
iámi taládê

Minha mãe, dona da coroa, minha mãe, dona da coroa,
Minha mãe, dona da coroa, minha mãe, dona da coroa (OLIVEIRA, 2009, p.127).

8.15 - Iemanjá

De *Abeokutá* na Nigéria, bastante cultuada em *Egba*, através dos rios, principalmente daquele que leva o seu nome. Mãe dos Peixes e dos Homens, Mãe d'Água, Ialodê. Reza a crença que de seu ventre saíram os Orixás. O mar, o oceano, são seus reinos na fé do afro-brasileiro.

Orixá matriarca conjuga comportamentos de mãe amorosa e severa; Senhora do Matrimônio e da Família, cuida de seus filhos orientando e protegendo, porém, sem deixar de exercer sua autoridade e exigência de respeito com as coisas sagradas.

Seu maior símbolo é o leque espelhado – abebé em formato de concha ou peixe, podendo ser de metais cor de prata ou outros materiais. Seu elemento é a água e o ar; se faz presente em águas doces, em África e salgadas, no Brasil; contudo, na análise de que todas as fontes de água de todas as origens e qualidades se interligam ao Oceano, Iemanjá é a Senhora de Todas as Águas. Suas cores são o cristal e o azul turquesa; suas pedras são: água marinha, pedra da lua, larimar, cianita azul, pedra estrela, cristal, diamante; suas ervas são Melão d'água, coqueiro, lírio do brejo, melancia, manjerição branco, maricotinha, beti branco, beti cheiroso, erva da jurema, erva prata, lágrima de Nossa Senhora; suas oferendas incluem arroz doce, peixes e manjar, espumantes e animais, dentre os quais se sobressai a tartaruga. Seu dia da semana é o sábado. Sua saudação é Odô Iá Iemanjá! Seu Itam em destaque:

*ODÔ IYÁ YEMANJÁ ATARAMAGBÁ,
AJEJÊ LODO, AJEJÊ NILÊ!*

*Iemanjá era filha de Olokum, a deusa do mar.
Em Ifé, ela tornou-se a esposa de Olofin-Ododua, com o qual teve dez filhos.
Essas crianças receberam nomes simbólicos e todos tornaram-se orixás.
Um deles foi chamado Oxumarê, o Arco-Íris,
“aquele-que-se-desloca-com-a-chuva-e-revela-seus-segredos”.
De tanto amamentar seus filhos, os seios de Iemanjá tornaram-se imensos.
Cansada de sua estadia em Ifé, Iemanjá fugiu na direção do “entardecer-da-terra”,
como os iorubas designam o Oeste, chegando a Abeocutá.
Ao norte de Abeocutá, vivia Okerê, rei de Xaki.
Iemanjá continuava muito bonita.
Okerê desejou-a e propôs-lhe casamento.
Iemanjá aceitou, mas, impondo uma condição, disse-lhe:
- Jamais você ridicularizará da imensidão dos meus seios.
Okerê, gentil e polido, tratava Iemanjá com consideração e respeito.
Mas, um dia, ele bebeu vinho de palma em excesso.
Voltou para casa bêbado e titubeante.
Ele não sabia mais o que fazia.
Ele não sabia mais o que dizia.
Tropeçando em Iemanjá, ela o chamou d bêbado e imprestável.
Okerê, vexado, gritou:
- Você, com seus seios compridos e balançantes!
Você, com seus seios grandes e trêmulos!
Iemanjá, ofendida, fugiu em disparada.
Certa vez, antes do seu primeiro casamento,
Iemanjá recebera de sua mãe, Olokum,
uma garrafa contendo uma poção mágica, pois, dissera-lhe esta:
- Nunca se sabe o que pode acontecer amanhã.
Em caso de necessidade, quebre a garrafa, jogando-a no chão.
Em sua fuga, Iemanjá tropeçou e caiu.
A garrafa quebrou-se e dela nasceu um rio.
As águas tumultuadas desse rio levaram Iemanjá na direção do oceano,
residência de sua mãe Olokum.*

*Okerê, contrariado, queria impedir a fuga de sua mulher.
Querendo barrar-lhe o caminho, ele transformou-se numa colina,
chamada, ainda hoje, Okerê, e colocou-se no seu caminho.
Iemanjá quis passar pela direita, Okerê deslocou-se para a direita.
Iemanjá quis passar pela esquerda, Okerê deslocou-se para a esquerda.
Iemanjá, vendo assim bloqueado seu caminho para casa materna,
chamou Xangô, o mais poderoso dos seus filhos.*

Kawo Kabiyesí Sango, Kawo Kabiyesí Obá Kossô!

Saudemos o Rei Xangô, saudemos o Rei de Kossô!

*Xangô veio com dignidade e seguro do seu poder.
Ele pediu uma oferenda de um carneiro e quatro galos, um prato de amalá, preparado
com farinha de inhame, e um prato de **gbeguiri**, feito com feijão e cebola.
E declarou que no dia seguinte Iemanjá encontraria por onde passar.
Nesse dia, Xangô desfez todos os nós que prendiam as amarras da chuva.
Começaram a aparecer nuvens dos lados da manhã e da tarde do dia.
Começaram a aparecer nuvens da direita e da esquerda do dia.
Quando todas elas estavam reunidas, chegou Xangô com seu raio.
Ouviu-se então: kakara rá rá rá...
Ele havia lançado seu raio sobre a colina de Okerê.
Ela abriu-se em duas e, suichchchch...
Iemanjá foi-se para o mar de sua mãe Olokum.
Aí ficou e recusa-se, desde então, a voltar em terra.
Seus filhos chamam-na e saúdam-na:*

Odô Iyá, a Mãe do rio, ela não volta mais.

Iemanjá, a rainha das águas, que usa roupas cobertas de pérolas.

*Ela tem filhos no mundo inteiro.
Iemanjá está em todo lugar aonde o mar vem bater-se com suas ondas espumantes.
Seus filhos fazem oferenda para acalmá-la e agrada-lá.*

Odô Iyá, Yemanjá, Ataramagbá

Ajejê lodo! Ajejê nilê!

Mãe das águas, Iemanjá, que se estendeu ao longe, na amplidão.

Paz nas águas! Paz na casa! (VERGER, 2011, p. 55-56) [grifo do autor].

Suas cantigas possuem um cunho maternal e afetuoso, constituem entre outras intenções, a invocação de suas qualidades para seus filhos, também são entoadas para fins de louvor e saudação, possuem uma cadência suave. Destacamos esta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

IÉMANJA ÔDÔ ÓMANJÉRÉ

iémanja ôdô ómanjéré

iémanja ôdô ómanjéré

Yemanjá do rio somos seus filhos,

Yemanjá do rio somos seus filhos (OLIVEIRA, 2009, p.143).

8.16 - Nanã

De Daomé, Nanã é uma Orixá bastante respeitada e cultuada quer em África, quer no Brasil. Pertencente ao grupo dos Orixás mais antigos que datam de antes da era dos metais, junto com Olodumare, Oxalá, Obaluaê. Deveras importante por ter participado da criação da humanidade, gerada a partir do barro tirado do fundo de suas águas paradas, o que lhe confere a gestão sobre a vida e a morte dos homens.

Mãe dos Orixás Obaluaê, Ossaim, Oxumarê e Euá; esposa de Oxalá. Divindade concentrada, conservadora, Nanã é uma das Iabás mais temidas nas etnias em que é cultuada, nas quais tornou-se regra jogar-se ao chão sempre que seu nome fosse pronunciado. Tal prática se perpetua no Candomblé. Senhora das doenças cancerígenas; protetora dos idosos, desabrigados, doentes e deficientes visuais.

Seu símbolo é um pequeno cajado com uma espécie de laço na ponta, ornado com búzios e palha da costa – ibiri. Seus elementos são a água e a terra: águas paradas, pantanosas, de mangues, lama; em que terra e água se misturam; suas cores são o azul e branco e o roxo;

suas pedras são rubelita, sodalita, lazurita, ametista; suas ervas: pata de vaca branca ou rosa ou lilás, erva passarinho, espelina falsa, língua de galinha ou guaximba, taioba, aguapé, melão de São Caetano, baronesa ou jacinto d'água, mostarda, cipó cabeludo, maria preta; suas oferendas aberém, mungunzá, mostarda, taioba. Seus domínios são a vida e a morte. Seu dia da semana é o domingo. Sua saudação é Saluba Nanã! Seu itam selecionado:

NANÃ FORNECE A LAMA PARA A MODELAGEM DO HOMEM

*Dizem que quando Olorum encarregou Oxalá
de fazer o mundo e modelar o ser humano,
o orixá tentou vários caminhos.
Tentou fazer o homem de ar, como ele.
Não deu certo, pois o homem logo se desvaneceu.
Tentou fazer de pau, mas a criatura ficou dura.
De pedra ainda a tentativa foi pior.
Fez de fogo e o homem se consumiu.
Tentou azeite, água e até vinho-de-palma, e nada.
Foi então que Nanã Burucu veio em seu socorro.
Apontou para o fundo do lago em seu **ibiri**, seu cetro e arma,
e de lá retirou uma porção de lama.
Nanã deu a porção de lama a Oxalá,
o barro do fundo da lagoa onde morava ela,
a lama sob as águas, que é Nanã (PRANDI, 2001, p. 196) [grifo do autor].*

Suas cantigas, de ritmo lento, e letras fortes, assemelham-se a mantras pelo formato curto, repetitivo e melódico. Como esta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

Ê NANÃ OLUUAIÊ É PA É PA

*ê nanã oluuaiê é pa é pa
ê nanã oluuaiê é pa é pa.*

Nanã, a Senhora da terra, a senhora da terra que mata.

Nanã, a Senhora da terra, a senhora da terra que mata (OLIVEIRA, 2009, p.146).

8.17 - Oxaguiã

Jovem guerreiro de *Ejigbo*, em *Oşun*, onde recebeu o título de *Elèjìgbó* - Rei de *Ejigbo*. Cultuado também em Ifé. Orixá das inovações e invenções, inventou o pilão, para facilitar o preparo de seu prato favorito, do qual deriva seu nome: Oxaguiã - Orixá comedor de Inhame Pilado.

Orixá reconhecido por seu dinamismo, sua capacidade inventiva, sua astúcia, seu inconformismo. Embora guerreiro, é um Orixá da paz, que luta pela paz. A seus filhos incentiva e orienta o trabalho e a superação dos obstáculos.

Seu maior símbolo é a mão de pilão, em sequência está o escudo, mas também usa espada, arco e flecha e vara; seus elementos são o ar e a terra, sendo o ar o principal deles; suas cores são o branco e o anil e branco; suas pedras são o quartzo branco, cristal de rocha, calcita ótica, jade branco. Sua ervas são Fortuna, coqueiro, tamarindo, dama da noite, trombeta branca, oripepê, manjerição branco, erva de bicho ou folha de igbi; sua principal oferenda é o inhame cozido e pilado, mas, assim como Oxalufã, recebe todos os pratos chamados brancos: mungunzá, canjica, etc., além de todas as frutas, vinho branco e animais litúrgicos com a cor de pelos e penas brancas; seus domínios são a atmosfera, a defesa, a inventividade, a superação; seu dia da semana é a sexta-feira. Sua saudação é Êxe ê Babá Oxalá! Dentre seus itans, apresentamos:

EXÊ ÊÊÊ!

Oxaguiã era o filho de Oxalufã.

Ele nasceu em Ifé, bem antes de seu pai tornar-se o rei de Ifan.

Oxaguiã, valente guerreiro, desejou, por sua vez, conquistar um reino.

Partiu, acompanhado de seu amigo Awoledjê.

Oxaguiã não tinha ainda esse nome.

*Chegou num lugar chamado Ejigbô e aí tornou-se **Elejigbô** – “Rei de Ejigbô”.*

*Oxaguiã tinha uma grande paixão por inhame pilado,
Comida que os iorubas chamam de **iyán**.
Elejigbô comia desse **iyán** a todo momento;
comia de manhã, ao meio-dia e depois da sesta;
comia no jantar e, até mesmo, durante a noite, se sentisse vazio seu estômago!
Ele recusava qualquer outra comida; era sempre **iyán** que devia ser-lhe servido.
Chegou ao ponto de inventar o pilão, para que fosse preparado seu prato predileto!
Impressionados pela sua mania, os outros orixás deram-lhe um apelido:
Oxaguiã, que significa “Orixá-comedor-de-inhame-pilado”,
e assim passou a ser chamado.*

*Awoledjê, seu companheiro, era babalaô,
um grande adivinho, que o aconselhava no que devia ou não fazer.
Certa ocasião, Awoledjê aconselhou Oxaguiã a oferecer:
dois ratos de tamanho médio;
dois peixes que nadassem majestosamente;
duas galinhas cujos fígados fossem bem grandes;
duas cabras cujo leite fosse abundante;
duas cestas de caramujos e muitos panos brancos.
Disse-lhe ainda que se ele seguisse seus conselhos,
Ejigbô, que era então um pequeno vilarejo dentro da floresta,
tornar-se-ia, muito em breve, uma cidade grande e poderosa
e povoada de muitos habitantes.
Depois disso, Awoledjê viajou para outros lugares.*

*Ejigbô tornou-se uma grande cidade, como previa Awoledjê.
Ela era cercada de muralhas com fossos profundos, as portas fortificadas
e guardas armados vigiavam suas entradas e saídas.
Havia um grande mercado, em frente ao palácio, que atraía,
de muito longe, compradores e vendedores de mercadorias e escravos.
Elejigbô vivia com pompa entre mulheres e seus servidores.
Músicos cantavam seus louvores.
Quando se falava dele, não se usava jamais o seu nome,
pois seria falta de respeito.
Era a expressão **Kabiysi**, isto é, Sua Majestade, que deveria ser empregada.*

Ao cabo de alguns anos, Awoledjê voltou.
 Ele desconhecia ainda o novo esplendor de seu amigo.
 Chegando diante dos guardas, na entrada do palácio,
 Awoledjê pediu, com familiaridade, notícias do “Comedor-de-inhame-pilado”.
 Chocados pela insolência do forasteiro, os guardas gritaram:
 - *Que ultraje falar desta maneira de Kibiyesi!*
Que impertinência! Que falta de respeito!
 E caíram sobre ele dando-lhe pauladas e cruelmente jogaram-no na cadeia.

Awoledjê, mortificado pelos maus tratos, decidiu vingar-se, utilizando sua magia.
 Durante sete anos a chuva não caiu sobre Ejigbô,
 as mulheres não tiveram mais filhos e os cavalos do rei não tinham pasto.
 Elejigbô, desesperado, consultou um babalaô para remediar essa triste situação.
 Ele respondeu-lhe:
 - *Kibiyesi, toda essa infelicidade é resultado*
da injusta prisão de um de meus confrades!
É preciso soltá-lo, Kibiyesi!
É preciso obter o seu perdão!
 Awoledjê foi solto, e cheio de ressentimento,
 foi-se esconder no fundo da mata.

Elejigbô, apesar de rei tão importante, precisou ir suplicar-lhe
 que esquecesse os maus tratos sofridos e o perdoasse.
 - *Muito bem! – respondeu-lhe Awoledjê.*
 - *Eu permito que a chuva volte a cair, Oxaguiã, mas tem uma condição:*
cada ano, por ocasião da sua festa,
será necessário que você envie muita gente à floresta,
cortar trezentos feixes de varetas.
Os habitantes de Ejigbô, divididos em dois campos,
deverão golpear-se uns aos outros,
até que suas varetas estejam gastas ou se quebrem.
Desde então, todos os anos, no fim da seca,
os habitantes de dois bairros de Ejigbô,
aqueles de Ixalê Oxolô e aqueles de Okê Mapô,
batem-se todo um dia, em sinal de contrição,

*e na esperança de verem novamente a chuva cair.
 A lembrança desse costume conservou-se através dos tempos
 E permanece viva também na Bahia.
 Por ocasião das cerimônias em louvor de Oxaguiã,
 as pessoas batem-se umas nas outras, com leves golpes de vareta...
 e recebem, em seguida, uma porção de inhame pilado,
 enquanto Oxaguiã vem dançar com energia, trazendo uma mão de pilão,
 símbolo das preferências gastronômicas do orixá “Comedor-de-inhame-pilado”.
 Exê ê! Baba Exê ê! (VERGER, 2011, p. 71-74) [grifo do autor].*

Suas cantigas invocam a paz, a boa sorte, a providência; seus ritmos conseguem flutuar entre a sua característica jovem e a sua essência de Orixá Oxalá. Como exemplo disto, mostramos esta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia e a sua versão de tradução:

A IRÊ A IRÊ BABÁ A IRÊ A IRÊ BABÁ

a irê a irê babá a irê a irê babá

a irê a irê babá a irê a irê babá

Faça-nos felizes, faça-nos felizes, pai

Faça-nos felizes, faça-nos felizes, pai (OLIVEIRA, 2009, p.164).

8.18 - Oxalufã

De *Ifon*, região em que o Oxalá Ufã - Oxalá velho possui culto em África. Oxalufã é considerado Orixá funfun, ou seja, orixá que veste branco, aliás é o Rei do Branco. Do grupo dos Orixás mais antigos, que datam da criação do mundo. No Candomblé, é figura importante nos cultos e ritos em geral, dada máxima de que todos os homens são filhos de Oxalá.

Orixá velho, o Senhor da Sabedoria, o Orixá Babá – o Deus Pai, o Pai Criador. Patriarca obstinado, altivo, severo, rígido, cauteloso, experiente, lento, dada sua velhice; contrário às lutas e guerras e brigas. Orixá da Paz, orienta seus filhos para uma conduta reta e

serena, uma vida harmoniosa com o universo. O que significa que saberá disciplinar, caso seja desrespeitado.

Seu símbolo único é um cajado enfeitado em três estágios, com a ponta na forma de uma pomba branca – opaxorô. Seus elementos são o ar, enquanto Céu, morada dos Orixás e a terra, enquanto morada do homem; sua cor é o branco; suas pedras são o diamante, o cristal e o quartzo leitoso. Suas ervas são Malva cheirosa ,saião, algodão, manjerição , língua-de-vaca, folha-da-costa, boldo; sua oferenda principal é o milho branco cozido com mel e seus animais litúrgicos têm que ser extremamente brancos; seus domínios são a criação e a procriação masculina, a sabedoria que conjuga o conhecimento empírico e aquele que advém do espírito; seu dia da semana é a sexta-feira; sua saudação é Êpa Êpa Babá Oxalá! Seu itam escolhido:

ÊPA BABA!!

*Oxalufã era o rei de **Ilu-ayê**, a terra dos ancestrais, na longínqua África.*

*Ele estava muito velho, curvado pela idade e andava com dificuldade, apoiado num grande cajado, chamado **opaxorô**.*

Um dia, Oxalufã decidiu viajar em visita a seu velho amigo Xangô, rei de Oió.

Antes de partir, Oxalufã consultou um babalaô, um adivinho,

Perguntando-lhe se tudo ia correr bem e se a viagem seria feliz.

O babalaô respondeu-lhe:

- Não faça esta viagem!

Ela será cheia de incidentes desagradáveis e acabará mal.

Mas Oxalufã tinha um temperamento obstinado,

quando fazia um projeto, nunca renunciava.

Disse então ao babalaô:

- Decidi fazer essa viagem e eu a farei, aconteça o que acontecer!

Oxalufã perguntou ainda ao babalaô,

se oferendas e sacrifícios melhorariam as coisas.

Ele respondeu-lhe:

- Quaisquer que sejam suas oferendas, a viagem será desastrosa.

E fez ainda algumas recomendações:

- Se você não quiser perder a vida durante a viagem,

deverá aceitar fazer tudo que lhe pedirem.

Você não deverá se queixar das tristes consequências que advirão.

Será necessário que você leve três panos brancos.

Será necessário que você leve também sabão e limo da costa.

Oxalufã partiu então, lentamente, apoiado no seu opaxorô.

*Ao cabo de algum tempo, ele encontrou Exu **Elepô**, Exu dono do azeite de dendê.*

Exu estava sentado à beira da estrada, com um grande pote cheio de dendê.

- Ah! Bom dia, Oxalufã, como vai sua família?

- Oh! Bom dia, Exu Elepô, como vai também a sua?

- Ah! Oxalufã, ajude-me a colocar este pote no ombro.

- Sim, Exu, sim, sim, com prazer e logo.

Mas, de repente, Exu Elepô virou o pote sobre Oxalufã.

Oxalufã, seguindo os conselhos do babalaô, ficou calmo e nada reclamou.

Foi limpar-se no rio mais próximo.

Passou o limo da costa sobre o corpo e vestiu-se com um novo pano;

aquele que usava ficou perto do rio, como oferenda.

Oxalufã retomou a estrada, andando com lentidão, apoiado no seu opaxorô.

Duas vezes mais ele encontrou-se com Exu.

*Uma vez, com Exu **Onidú**, Exu dono do carvão;*

*Outra vez, com Exu **Aladi**, Exu dono do óleo do caroço de dendê.*

*Duas vezes mais, Oxalufã foi vítima das armadilhas de Exu,
ambas semelhantes a primeira.*

Duas vezes mais, Oxalufã sujeitou-se às consequências.

Exu divertiu-se às custas dele,

sem que, contudo, conseguisse tirar-lhe a calma.

Oxalufã trocou assim seus últimos panos,

deixando na margem do rio os que usava, como oferendas.

E continuou corajosamente seu caminho, apoiado em seu opaxorô,

Até que passou a fronteira do reino de seu amigo Xangô.

Kawo Kabiyesi, Sango, Alafin Oyó, Alayeluwa!

Saudemos Xangô, Senhor do Palácio de Oió, Senhor do Mundo!

Logo Oxalufã avistou um cavalo perdido que pertencia a Xangô.

Ele conhecia o animal, pois havia sido ele que, há tempo, lhe oferecera.

Oxalufã tentou amansar o cavalo, mostrando-lhe uma espiga de milho,

para amarrá-lo e devolvê-lo a Xangô.

Neste instante, chegaram correndo os empregados do palácio.

Eles estavam perseguindo o animal e gritaram:

- Olhem o ladrão de cavalo!

Miserável, imprestável, amigo do bem alheio!

Como os tempos mudaram; roubar com essa idade!!

Não há mais anciãos respeitáveis! Quem diria? Quem acreditaria?

Caíram todos sobre Oxalufã, cobrindo-o de pancadas.

Eles o agarraram e arrastaram até a prisão.

*Oxalufã, lembrando-se das recomendações do babalaô,
permaneceu quieto e nada disse.*

Ele não podia vingar-se.

Usou então de seus poderes, do fundo da prisão.

*Não choveu mais, a colheita estava comprometida, o gado dizimado;
as mulheres estéreis, as pessoas eram vitimadas por doenças terríveis.*

Durante sete anos o reino de Xangô foi devastado.

*Xangô, por sua vez, consultou um babalaô
para saber a razão de toda aquela desgraça.*

*- **Kabiyesi** Xangô – respondeu-lhe o babalaô –,
tudo isto é consequência de um ato lastimável.*

Um velho sofre injustamente, preso há sete anos.

Ele nunca se queixou, mas não pense no entanto...

Eis a fonte de todas as desgraças!

Xangô fez vir diante dele o tal ancião.

- Ah! Mas vejam só! – gritou Xangô –,

*É você, Oxalufã! **Êpa baba! Exê ê!***

Absurdo! É inacreditável, vergonhoso, imperdoável!!!

*Ah! Você, Oxalufã, na prisão! **Êpa baba!!***

Não posso acreditar, e, ainda por cima, preso por meus próprios empregados!

Hei! Todos vocês!

Meus generais!

Meus cavaleiros, meus eunucos, meus músicos!

Meus mensageiros e chefes de cavalaria!

Meus caçadores!

Minhas mulheres, as ayabás!

Hei! Povo de Oió!

Todos e todas, vesti-vos de branco em respeito ao rei que veste branco!

Todos e todas, guardai o silêncio em sinal de arrependimento!

Todos e todas, vão buscar água no rio!

É preciso lavar Oxalufã!

Êpa baba! Êpa, Êpa!

É preciso que ele nos perdoe a ofensa que lhe foi feita!!

Esse episódio da vida de Oxalufã é comemorado, a cada ano,

em todos os terreiros de candomblé da Bahia, no dia das Águas de Oxalá –

quando todo mundo se veste de branco e vai buscar água em silêncio,

para lavar os axés, objetos sagrados de Oxalá.

Também, com a mesma intenção, todos os anos, numa quinta-feira,

uma multidão lava o chão da basílica dedicada ao Senhor do Bonfim, que,

para os descendentes de africanos dos outros tempos

e seus descendentes de hoje, é Oxalufã.

Êpa, Êpa Baba!!! (VERGER, 2011, p. 75-79) [grifo do autor].

Suas cantigas, comportam ritmo lento e melodia harmoniosa; ditam suas características e invocam suas qualidades de Pai Maior: sabedoria, tranquilidade, paz, sorte, felicidade. Como nesta, do livro *Cantando para os Orixás*, do qual fora extraído apenas o trecho respectivo à pronúncia a sua versão de tradução:

Ô FILÁ ALAIÊÔ IRÊ ILÊ AUÁ

ô filá alaiêô irê ilê auá

ê babá aauurêô irê ilê auá

Ó Senhor do mundo que usa alá (lençol, pano branco)

Faça nossa casa feliz, senhor e pai, dê-nos boa sorte

E faça nossa casa feliz (OLIVEIRA, 2009, p.161).

Esta pequena coleção de itans e cantigas, em iorubá, chamadas de oriqui, aqui neste trabalho possuem o intento de ser exemplo, uma fonte inicial para aqueles que têm o

interesse em compreender um pouco desse universo. Tanto que, não houve um trabalho de crítica literária. A ideia é ser indicativo de caminho. Diz mais da relação religiosa e de fé das pessoas do Candomblé com os Orixás, seus deuses. Em trabalho posterior, caberá um aprofundamento não só acerca dos mitos e cânticos, mas também dos ritos, dos elementos e da estrutura geral do Candomblé. É preciso ponderar que cada item mencionado dá conta de constituir um livro de tão abrangente. No entanto, há aqueles conteúdos que são do segredo de quem vive o Candomblé e que não devem estar em livros, por serem fundamentos sagrados.

9. CONSIDERAÇÕES FINAIS

As ações pontuais que ocorrem em favor do que é relativo ao negro, ao afrodescendente e ao afro-brasileiro no Brasil quanto à produção intelectual são de extrema relevância quando representam a tentativa de preencher o vazio deixado pelas primeiras produções que se fizeram sob o ponto de vista do branco colonizador e, portanto, apresentam-no como protagonista de todos os contextos que propiciaram o contato entre as culturas formadoras da cultura brasileira em detrimento das africanas e indígenas. Qualquer obra que se prestasse a fazer o contrário disto acabava por ser tratada como marginal, não alcançando o conhecimento da sociedade; isto quando não objetivamente coibida.

A menção da presença do negro e do indígena na formação do povo brasileiro, realizada na História e em outras áreas do conhecimento em Humanas, deu-se de modo a ocultar a realidade dos fenômenos sociais e culturais ou a mostrá-la de maneira tendenciosa através de uma configuração pejorativa do negro e do indígena, cujo propósito claro era o de sustentar a ideia de supremacia de um povo sobre o outro apesar do contexto de contato e miscigenação que se desenvolvia em geração de um povo único e “novo”, o brasileiro.

O reconhecimento de direitos humanos e de cidadania dos negros e indígenas, por parte deles próprios, gerou a luta e a busca para que o reconhecimento de suas causas alcançasse também o branco. Para tanto, os afro-brasileiros conscientes de seu lugar na constituição do povo brasileiro, deram início às ações de consolidação dessa consciência através da realização de trabalhos em prol da valorização do patrimônio cultural de herança africana a fim de revelar a verdadeira dimensão e proporção de sua presença na composição desta nação, em contraposição ao que antes ocorria. O Brasil começando a ser desvelado sob o prisma do brasileiro afrodescendente.

Porém, por se tratar de um processo de lutas e reivindicações frente a uma consciência branca preponderantemente instalada nas instituições sociais, econômicas e político-administrativas; junto as quais, as ações impetradas pelo negro deveriam ser realizadas, há que se enfrentar também a resistência à receptividade das questões afro-brasileiras bem como ao apoio de suas causas. Nestes termos, pode-se compreender o porquê de a maior proporção de produção intelectual negra, afro-brasileira, seja pela autoria, temática ou correlação, estar concentrada no universo dos grupos, associações, instituições e ONGs representativos dos próprios negros.

Outrossim, também pode-se conjecturar que o trabalho realizado, principalmente nos tempos de início dessas ações de registro, produção e divulgação do que é afro-brasileiro, em meio às adversidades, dentre as quais se incluíam a falta de apoio e orientação para estruturação e execução dos projetos e a própria qualidade educacional escolar do negro que pertence ao grupo daquelas por muito tempo prejudicadas por nossa organização social, tornou-se em si mesmo, fonte de conhecimento e aprendizagem, como um ensaio; aprendia-se na “marra” o que, o quando, o onde, o por quem, o por que e o como fazer das ações em favor da causa afro-brasileira, o que explica o ritmo aquém do possível em que ocorreu e ainda ocorre esse desenvolvimento.

Neste sentido, o do aprender em si mesmo, é que se consegue perceber o porquê de as produções intelectuais existentes, especialmente as que versam sobre o Candomblé, serem tão pontuais e por vezes, desconectadas umas das outras, pois cada autor escrevia acerca do que possuía domínio empírico ou do que conheceu pelo convívio ou do que coletou em algum estudo informal e, na maioria das vezes, tomava por público alvo os próprios afrodescendentes e candomblecistas; ainda assim, estes materiais são de suma importância social, porque podem ser apropriados como fonte primária à construção de subsídios ao propósito da Lei que hoje apoia o conhecimento do que é afro-brasileiro na educação escolar.

Muito embora no contexto atual, haja produção em nível acadêmico e científico, mesmo esta, ainda é tão tímida que não pressupõe uma construção crítica ou dialógica ou dialética entre autores, como é natural às Ciências Humanas; cada autor se isola numa proposta pioneira de abordagens específicas do imenso universo que é a Cultura afro-brasileira. Ora, é óbvio que dentro de um imenso universo, os aspectos vão sendo trabalhados um a um segundo o que surge de necessidade na sociedade, isto é praxe e não problema. O que se questiona aqui é a falta de diálogo entre eles, o isolamento autoral, a não produção em continuação ou em contraposição à obra de outrem; o que desfavorece o reconhecimento dos autores e a consolidação das autorias e esfria a recepção da propositura da Lei.

De outro modo, não seria tão difícil encontrar nas escolas a presença, nem que fosse pelo simples mencionar, do que já está produzido, pois ainda que não possua uma composição didática, poderia ser usado pelo professor, como fonte de conteúdo, para a elaboração de suas aulas sobre literatura, linguagem, formação da língua portuguesa, além de História, artes, geografia, filosofia, sociologia, etc. À exceção dos livros de História que o MEC ofereceu, como vimos no capítulo quatro, não há mais nada elaborado sobre cultura afro-brasileira com a finalidade do uso didático, bem como não há livros didáticos, propriamente ditos, sobre o tema, e a inclusão deste nos livros didáticos em geral, é superficial e fragilizada. O que há é uma produção restrita em que autor e leitor se convergem em microciclos de quilombolas, de candomblés, de capoeiras, de acadêmicos... sem interação.

Destarte, admite-se a relevância desta obra, tanto para a sociedade em geral, quanto para a comunidade afrodescendente, como para a educação no que propõe a Lei, posto que constitui iniciação à proposta de construções que proporcionem se não a dialética, ao menos a dialógica entre autores e autorias sobre o ser afro-brasileiro em uma abordagem que comungou História, sociologia, sociolinguística, sociocultural e literatura, comprovando que é possível haver esta conversação, diluindo o isolamento autoral característico da produção afro-brasileira e contribuindo para a composição de subsídios ao ensino escolar desses conteúdos.

A segurança em fazer tal afirmativa advém do fato de que o trabalho apresenta uma estrutura que possui um caráter introdutório tanto à temática da cultura afro-brasileira, quanto a sua ramificação para o candomblé, às quais poder-se-á dar continuidade a partir de qualquer ponto, seja para concordar, contrapor, expandir ou aprofundá-lo, inaugurando a produção encadeada, considerada mais servil à educação escolar e ao patrocínio da prática pedagógica em sala de aula, pela facilitação didática de acesso à informação e de uso.

Trata-se de uma estrutura em dez capítulos, em que o primeiro traz as apresentações do trabalho; o segundo estabelece a forma de utilização da linguagem escrita que conjuga a língua portuguesa e a iorubá; o terceiro introduz o termo afro-americano em sua conotação cultural; o quarto e central capítulo aborda a cultura afro-brasileira: origem, conceitos, problemas e educação; o quinto adentra o universo dos Orixás falando da criação do Mundo segundo os iorubás e sobre a concepção de fé religiosa; o sexto apresenta Ifá e sua relevância ao Candomblé: a ligação entre o homem e o divino; o sétimo fala do surgimento e das principais características do Candomblé; o oitavo constitui-se da apresentação dos Orixás do panteão iorubano e sua conexão com homem e a natureza; o nono aponta algumas considerações particulares; o último relaciona as referências que contribuíram com o texto.

Considerando os quatro objetivos propostos: discutir sobre a produção de subsídios para a aplicação da legislação supracitada, fundamentar o caráter sociocultural de afro-brasileiro, apresentar o Candomblé como cultura afro-brasileira e construir, qualitativamente, um acervo com informações gerais sobre dezoito Orixás de origem Iorubá; pode-se afirmar que o projeto foi concluído de modo satisfatório, uma vez que todos foram concretizados sob a forma desta dissertação.

Do primeiro objetivo constatou-se o quão abrangente é esta temática e o quão pouco fora realizado até o momento em perspectiva do quanto falta ser explorado e do que é utilizado aquém forma como subsídio. Do segundo fez-se, através das leituras apresentadas, uma reunião de informações condizentes com a realidade conferida sem detrimento do afrodescendente chegando a uma compreensão razoável e de fácil compartilhamento do que seja afro-brasileiro sob uma perspectiva conjugada de diferentes abordagens em sua origem e difusão. Do terceiro construiu-se um compêndio introdutório de características do Candomblé, bem como configurou-se sua originalidade afro-brasileira. Do quarto colecionaram-se dados primários e gerais representativos de cada Orixá, como o proposto.

Dos desdobramentos das discussões, vale retomar a questão do preconceito nestas considerações em proveito de ratificar que o intuito do trabalho não é o da pregação ou conversão à fé nos Orixás, ao contrário, pretende-se com a maneira de apresentação adotada ressaltar o caráter cultural do conteúdo. De modo que qualquer indivíduo de qualquer religião e principalmente os profissionais da educação, possam ler sem se sentir ofendidos ou pressionados, a fim de construir conhecimento e utilizá-lo de modo saudável na sala de aula e na sociedade. Desconstruir preconceitos aparece como uma causa maior, que de indireta, torna-se função de um projeto como este, pelo simples fato de trazer à Universidade esses assuntos considerados tabus intransponíveis pela sociedade. Ademais, se o conhecimento é o que movimenta a sociedade, a ideia é ampliar horizontes, construir novas bases, naturalizar o visto como anormal, romper conceitos incutidos na mentalidade das pessoas impelindo-as para comportamentos abusivos e violentos.

Por fim, importa destacar que o apoio governamental incentiva o desenvolver-se das coisas afro-brasileiras tal como ocorreu desde o estabelecimento das Leis em questão, embora aquém do ideal. O ano 2016 tem sido de adversidade na política de governo, o cenário de mudanças inclui possíveis alterações na legislação brasileira, de modo que, corre-se o risco de ter uma reviravolta no Sistema Educacional, pondo a perder todo o espaço conquistado pelos negros e indígenas, provocando a frenagem do movimento dos últimos oito anos. Ao povo brasileiro e à educação cabe lutar contra qualquer tipo de retrocesso.

10. REFERÊNCIAS

AFRO-BRASILEIRO in **Dicionário da Língua Portuguesa com Acordo Ortográfico** [em linha]. Porto: Porto Editora, 2003-2015. Disponível na *Internet* em: <<http://www.infopedia.pt/dicionarios/lingua-portuguesa/afro-brasileiro>>. Acesso em 10.10.2015.

BENISTE, José. **DICINÁRIO YORUBÁ-PROTUGUÊS**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

BENISTE, José. **Ọrun Àiyé: o encontro de dois mundos: o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997. 336p.

BRASIL, **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional. LDB: (Lei 9.394/96)**. Apresentado por Carlos Roberto Jamil Cury. 9. ed. - Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

BRASIL, **Lei 10.639 de 09 de janeiro de 2003: Altera a Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm>. Acesso em 01.04.2016

BRASIL, **Lei 11.645 de 10 de março de 2008: Altera a Lei 9.394, de 20 de dezembro de 1996 modificada pela Lei 10.639 de 09 de janeiro de 2003**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-010/2008/lei/111645.htm>. Acesso em 01.04.2016).

CALVET, Louis-Jean. **Sociolinguística: uma introdução crítica**. Tradução de Marcos Marciolino. – São Paulo: Parábola Editorial, 2002, 160p. 18cm.

CANDOMBLÉ, in . Sítio **Google.com.br**. Disponível na *internet* em: <https://www.google.com.br/webhp?ie=utf-&oe=utf8&gws_rd=cr&ei=PFiWV7m3C8atwASqwq64Ag#q=candomble>. Acesso em: 25.06.2016).

EUÁ, in Portal **Meu Orixá – wordpress.com**. Disponível na *internet* em: <<https://meuorixa.wordpress.com/2012/08/08/oriki-de-yewa/>>. Acesso em 10.04.2016.

FREYRE, Gilberto. **Casa-Grande & Senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal**. 51ª ed. rev. São Paulo: Global, 2006 – (introdução à história da sociedade patriarcal no Brasil; 1).

HOLANDA, Sérgio Buarque de. **Raizes do Brasil**. São Paulo: Cia da Letras, 1995.

IBEJI, in Sítio **O Candomblé.com**. Disponível na *internet* em: <https://ocandomble.files.wordpress.com/2009/02/ibeji_oriki1.jpg>. Acesso em 05.02.2016.

IIROCO, in Sítio **Ebah.com.br**. Disponível na *internet* em: <<http://www.ebah.com.br/content/ABAAAfiQkAG/candomble-curso-cantigas-yoruba-2>>. Acesso em 10.03.2016.

LUCCHESI, Dante; BAXTER, Alan; RIBEIRO, Ilza (Orgs.). **O português afro-brasileiro**. Salvador: EDUFBA, 2009.

MARQUESE, Rafael de Bivar. Janela para a História. **História, antropologia e a cultura afro-americana: o legado da escravidão**. In Estud. av. vol.18 no.50 São Paulo Jan./Apr. 2004. Estudos Avançados. *On-line version* ISSN 1806-9592. Disponível em <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-40142004000100026> . Acesso em 01.05.2016.

OBÁ, in Sítio **O Candomblé.com**. Disponível na *internet* em: <https://ocandomble.files.wordpress.com/2008/12/oba_oriki2.jpg>. Acesso em 12.03.2016.

OLIVEIRA, Altair B. **Cantando para os Orixás**. 4ªed. 2ª reimp. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. Ilustrações de Pedro Rafael. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

VERGER, Pierre Fatumbi, 1902-1996. **Lendas africanas dos Orixás**. Ilustrações de Carybé; tradução de Maria Aparecida da Nóbrega. 4ª ed. Salvador: Corrupio, 2011.

OBRAS CONSULTADAS

BARROS, Aidil de Jesus Paes de; LEHFELD, Neide Aparecida de Souza. **Projeto de Pesquisa: Propostas Metodológicas**. 18. ed. – Petrópolis: Vozes, 2009.

CEGALLA, Domingos Pascoal. **Nova Minigramática da Língua Portuguesa**. 3. ed. – São Paulo: Nacional, 2008.

COUTO, Hildo Honório do. **Introdução ao Estudo das Línguas Pidgins e Crioulas**. Brasília: Editora da UNB, 1994.

FELINTO, Renata (Org.). **Culturas Africanas e Afro-Brasileiras em Sala de Aula: saberes para os professores**. São Paulo: Fino Traço, 2012. (Coleção Formação Docente).

FURASTÉ, Pedro Augusto. **Normas Técnicas para o Trabalho Científico: Explicitação das Normas da ABNT**. 15. ed. – Porto Alegre: s.n, 2010.

MAINGUENEAU, Dominique. **Elementos de Lingüística para o Texto Literário**. tradução de Maria Augusta Bastos de Mattos. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

MELO, Elisabete; BRAGA, Luciano. **História da África e afro-brasileira: em busca de nossas origens**. São Paulo: Selo Negro, 2010. (Consciência em Debate coordenada por Vera Lúcia Benedito).

MOLLICA, Maria Cecília ; BRAGA, Maria Luiza. (Orgs.). **Introdução à Sociolinguística: o tratamento da variação**. São Paulo: Contexto, 2003.

MATTOS, Regiane Augusto de. **História e Cultura Afro-Brasileira**. São Paulo: Editora Contexto, 2007.

OLIVEIRA, Gilvan Muller (org.). **Declaração Universal dos Direitos Lingüísticos**. Campinas: mercado de Letras, Associação de Leitura do Brasil (ALB); Florianópolis: IPOL, 2003.

SAVEDRA, Mônica Maria Guimarães; SALGADO, Ana Cláudia Peters (orgs.). **Sociolinguística no Brasil: uma contribuição dos estudos sobre línguas em/de contato**. 1.ed. Rio de Janeiro: 7Letras, 2009.

TOKASKI, Célia Regina. **História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. 2. ed. São Paulo: Base Editorial, 2009.