

UNIVERSIDADE ESTADUAL DO CENTRO-OESTE, UNICENTRO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO *STRICTU SENSU* EM EDUCAÇÃO

VANIA GALLICIANO

CANDOMBLÉ, PRÁTICAS EDUCATIVAS E AS RELAÇÕES DE
GÊNERO NO ESPAÇO SOCIAL ONDE FILHAS E FILHOS DE SANTO
APRENDEM E ENSINAM POR MEIO DA ORALIDADE

GUARAPUAVA

2015

VANIA GALLICIANO

CANDOMBLÉ, PRÁTICAS EDUCATIVAS E AS RELAÇÕES DE
GÊNERO NO ESPAÇO SOCIAL ONDE FILHAS E FILHOS DE SANTO
APRENDEM E ENSINAM POR MEIO DA ORALIDADE

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em Educação no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual do Centro-Oeste, UNICENTRO.

Área de Concentração: Educação

Linha de Pesquisa: Educação, Cultura e Diversidade.

Orientação: Prof. Dr. Jefferson Olivatto da Silva

GUARAPUAVA

2015

VANIA GALLICIANO

CANDOMBLÉ, PRÁTICAS EDUCATIVAS E AS RELAÇÕES DE
GÊNERO NO ESPAÇO SOCIAL ONDE FILHAS E FILHOS DE SANTO
APRENDEM E ENSINAM POR MEIO DA ORALIDADE

Dissertação apresentada como requisito para obtenção do título de Mestre em Educação no Programa de Pós-Graduação *Stricto Sensu* em Educação do Setor de Ciências Humanas, Letras e Artes da Universidade Estadual do Centro-Oeste, UNICENTRO.

Este exemplar corresponde à redação final da dissertação para defesa e aprovação pela banca examinadora em 20 de março de 2015.

BANCA EXAMINADORA

Prof. Dr. Jefferson Olivatto da Silva
UNICENTRO

Prof^a. Dr^a. Maria Nilza da Silva
UEL

Prof^a. Dr^a. Carla Luciane Blum Vestena
UNICENTRO

À minha Mãe de Santo – Mãe Tatiana de *Oya*: que acolheu, orientou e me encaminhou para o novo rumo.

Minha Mãe – Paula: Motivo de minhas inquietações e buscas pelo universo oculto.

Meu Pai – José Antonio Galliciano: Que me inspirou à Arte e Leitura.

Minha Avó – Isabel: A verdadeira expressão de *Òsàlá*.

Meu Irmão – Wilson: Por ter me mostrado que era possível.

Minha Irmã – Cida: Pelo carinho e exemplo de vida.

Minha Irmã – Nata: Pelo cuidado comigo na infância, por cuidar hoje de minha mãe e por ter me dado o mais lindo vestido, quando eu era criança.

AGRADECIMENTOS

Minha Mãe de Santo por tantos ensinamentos e pela fé inabalável. É para mim a maior lição na salutar metodologia de ensino da prática religiosa.

Babá Wállace, pelas quatro horas e meia de conversa, pelas informações importantes concedidas, pelos ensinamentos gratuitos e pela emoção demonstrada em cada palavra.

Professor Jefferson (Jeff), que prontamente assumiu a orientação deste trabalho. Sua sensibilidade espiritual e de educador agregou valores ao conteúdo aqui reunido.

Aos meus colegas de trabalho: Aline, Glauber, Thiago e Juliana, por compreenderem e respeitarem as ausências, mesmo as de última hora, bem como o estresse dos ajustes finais.

Professor Paulo Diel, pela boa vontade em ler e participar na Banca de Qualificação.

Professora Rosângela, por ter se prontificado em fazer a leitura e revisão gramatical, mesmo em suas tão merecidas férias.

Professora Solange, pelo carinho com que leu e contribuiu.

Rita, por ter inspirado tantos momentos.

Carol, pelos aconselhamentos.

Colegas do Mestrado, pelo exemplo de raça, luta e persistência.

Professora Carla, coordenadora do Programa, que desde o primeiro contato com a ideia da pesquisa, ainda insipiente, não conteve o brilho nos olhos, o que muito me encorajou a seguir. .

Meus filhos de Santo, que sempre apareciam para preparar um café e debater o tema.

Adri e Rogério, por terem respondido às entrevistas e às dúvidas subsequentes.

Professor Rafael, por ter abraçado a ideia, mesmo não sendo sua área de conforto.

Professora Maria Nilza, pela participação na Banca e importante contribuição ao trabalho.

Ìtã

Itã - E foi inventado o Candomblé...

*No começo não havia separação entre o Orum, o céu dos Òrìsàs,
e o Àiyé, a terra dos humanos. Homens e divindades iam e vinham,
coabitando e dividindo vidas e aventuras.*

*Conta-se que, quando o Orum fazia limite com o Àiyé,
um ser humano tocou o Orum com as mãos sujas.*

O céu imaculado dos Òrìsàs fora conspurcado.

O branco imaculado de Obatalá se perdera.

Òsàlá foi reclamar a Olorum. Olorum, Senhor do Céu,

Deus Supremo, irado com a sujeira,

o desperdício e a displicência dos mortais,

soprou enfurecido seu sopro divino e separou para sempre o Céu da Terra.

Assim, o Orum separou-se do mundo dos homens e

nenhum homem poderia ir ao Orum e retornar de lá com vida.

E os Òrìsàs também não poderiam vir a terra com seus corpos.

Agora havia o mundo dos homens e dos Òrìsàs, separados.

Isolados dos humanos habitantes do Àiyé, as divindades entristeceram.

Os Òrìsàs tinham saudades de suas peripécias entre os humanos e

andavam tristes e amuados.

Foram queixar-se com Olodumare, que acabou

consentindo que os Òrìsàs pudessem

vez por outra retornar a terra.

Para isso, entretanto,

teriam que tomar o corpo material de seus devotos.

Foi a condição imposta por Olodumare.

Òsun, que antes gostava de vir à terra brincar com as mulheres,

dividindo com elas sua formosura e vaidade,

ensinando-lhes feitiços de adorável sedução e irresistível encanto,

recebeu de Olodumare um novo encargo:

preparar os mortais para receberem em seus corpos os Òrìsàs.

Òsun fez oferendas a Èsú para propiciar sua delicada missão.

De seu sucesso dependia a alegria dos seus irmãos e amigos Òrìsàs.

Veio ao Àiyé e juntou-se as mulheres à sua volta,

banhou seus corpos com ervas preciosas,

cortou seus cabelos, raspou suas cabeças, pitou seus corpos.

Pintou suas cabeças com pintinhas brancas,

como as penas da galinha-d'angola.

Vestiu-as com belíssimos panos e fartos laços,

enfeitou-as com joias e coroas.

*O Ori, a cabeça, ela adornou ainda com a pena ecodidé,
pluma vermelha, rara e misteriosa do papagaio-da-costa.*

*Nas mãos as fez levar abebés, espadas, cetros
e nos pulsos, dúzias de dourados indés.*

*O colo cobriu com voltas e voltas de coloridas contas e
múltiplas feiras de búzios, cerâmicas e corais.*

*Na cabeça pôs um cone feito de manteiga de ori,
finas ervas e obi mascado, com todo condimento d que gostam os Òrìsàs.*

*Esse Oxo atrairia o Òrìsà ao Ori da iniciada
e o Òrìsà não tinha como se enganar em seu retorno ao Àiyé.*

*Finalmente as pequenas esposas estavam feitas,
estavam prontas, e estavam odara.*

*As iaôs eram as noivas mais bonitas
que a vaidade de Òsun conseguia imaginar.*

Estavam prontas para os deuses.

*Os Òrìsàs agora tinham seus cavalos,
podiam retornar com segurança ao Àiyé,
podiam cavalgar o corpo das devotas.*

*Os humanos faz oferendas aos Òrìsàs,
convidando-os à Terra, aos corpos das iaôs.*

Então os Òrìsàs vinham e tomavam seus cavalos.

*E, enquanto os homens tocavam seus tambores,
vibrando os batas e agogôs, soando os xequerês e adjás,
enquanto os homens cantavam e davam vivas e aplaudiam,
convidando todos os humanos iniciados para a roda do xirê,
os Òrìsàs dançavam e dançavam e dançavam.*

Os Òrìsàs podiam de novo conviver com os mortais.

Os Òrìsàs estavam felizes.

*Na roda das itas, no corpo das iaôs,
eles dançavam e dançavam e dançavam.*

Estava inventado o Candomblé.

SUMÁRIO

LISTA DE FIGURAS.....	ix
LISTA DE ANEXOS.....	x
LISTA DE APÊNDICES	xi
INTRODUÇÃO	14
1 AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO BRASIL.....	27
1.1 Umbanda: ecletismo ou multiplicidade?	29
1.2 Candomblé: como e quando essa história começa?.....	33
1.3 Organização, adaptação e resistência em solo brasileiro.....	41
2 EDUCAÇÃO NÃO-FORMAL E OS PROCESSOS EDUCATIVOS NO CANDOMBLÉ.....	44
2.1 A educação das Filhas e Filhos de Santo.....	477
2.2 Oralidade – cultura e tradição nos modos de ensinar e aprender	50
2.3 Onde e quando começa, que caminhos percorre e quando termina esse processo.....	54
2.4 Outros passos... O mercado...	60
3 RELAÇÕES DE GÊNERO NO CANDOMBLÉ	633
3.1 As funções e os papéis para mulheres e homens	677
3.2 O corpo feminino e o masculino: Filhas e Filhos de Santo e <i>Òrìsàs</i> – arquétipos – gênero <i>versus</i> preconceito	711
4 AS NARRATIVAS E ATO DE NARRAR	766

4.1 E assim, na diversificada maneira de entender, ver e fazer, segue-se a vida na <i>Casa de Àse</i>	777
4.2 As histórias e o processos individuais narrados por seus personagens	81
4.2.1 Mãe Tatiana de <i>Oya</i> – 05/02/2014	
4.2.2 História de Maria Molambo das Almas – Pomba Gira com a qual Mãe Tatiana de <i>Oya</i> trabalha..	81
4.2.3 A história de Pai Veco de <i>Yánsàn</i> narrada por <i>Bàbálorisà Wallace Ti Ògún</i>	84
a) A casa	85
b) A História	85
c) A influência: Homem/ <i>Òrisà</i> /Entidade	85
d) A Visibilidade	86
e) O Preconceito	86
f) O Bruxo	87
g) E o Bruxo viveu e fez sua passagem	87
4.2.4 Histórias do Sr. José Gomes da Silva, Zé Pelintra – Uma das dezenas de Entidades com as quais Pai Veco de <i>Yánsàn</i> Trabalhava	89
4.2.5 <i>Bàbálorisà Wallace Ti Ògún</i> – Discípulo de Pai Veco	90
a) A Iniciação	90
b) Foi assim que aprendeu	90
c) Intenções e Interesses no universo do Santo - Assédio	91
d) Preconceito	93
e) Ensinando os Filhos	94
f) Ensinar e cuidar	94
4.2.6 Dofona de Odé Karô – Adriane – Otun <i>Ìyá Kékeré</i> in <i>Ilè Àse Oya Oriri</i> . Primeira filha de Mãe Tatiana de <i>Oya</i>	95
CONCLUSÃO	97
REFERÊNCIAS	102
ANEXOS	107
APÊNDICES	114

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – Mãe Tatiana de Oya – 2014.....	18
FIGURA 2 – Pai Veco de Yánsàn – 1997.....	18
FIGURA 3 – Pai Antônio de Yánsàn	19
FIGURA 4 – Mesa de Jogo de Búzios – 2014.....	22
FIGURA 1.1.1 – Um despacho na esquina – 2014.....	30
FIGURA 1.1.2 – Preta Velha – Entidade da linha branca da Umbanda – 2013.....	32
FIGURA 1.2.1 – Mãe Menininha do Gantois – 1978.....	37
FIGURA 1.2.2 – Pai Valdomiro de Sàngó – 2014.....	40
FIGURA 1.2.3 – Dalzira Maria Aparecida Ìyáguna – 2013.....	41
FIGURA 2.1.1 – Ìyá Mukumby – 2013.....	47

LISTA DE ANEXOS

ANEXO 01 - MITOLOGIA DOS ÒRÌSÀS.....	108
1) Ògún é castigado, por incesto, a viver nas estrelas.....	108
2) Ògún trai o pai e deita-se com a mãe.....	108
3) Ògún violento e maltrata as mulheres.....	109
4) Logunodé é possuído por Òsóòsí.....	109
5) Nanã esconde o filho feio e exhibe o filho belo.....	110
6) Sangó foge de seus perseguidores, vestido de mulher.....	110
7) Òbá a terceira mulher de Sangó - Òbá corta a orelha induzida por Òsun.....	111
8) Òsun seduz Yánsàn.....	112
9) Yánsàn ganha seus tributos de seus amantes.....	112
10) Yemojá é violentada pelo filho e dá à luz os Òrìsàs.....	112
11) Yemojá seduz seu filho Sangó.....	113

LISTA DE APÊNDICES

APÊNDICE 01 - Nações no Candomblé	115
APÊNDICE 02 - <i>Òrìsàs</i>	117
APÊNDICE 03 - Dezesseis Odus	133
APÊNDICE 04 - Hierarquia no Candomblé	135
APÊNDICE 05 - <i>Ilè Àse Oya Oriri</i>	139
APÊNDICE 06 - <i>Ilè Aché Oya Semi</i>	140
APÊNDICE 07 - Questionário	142
APÊNDICE 08 – Entrevistas	143
APÊNDICE 09 – Glossário	161

RESUMO

GALLICIANO, Vania. *Candomblé, práticas educativas e as relações de gênero no espaço social onde filhas e filhos de santo aprendem e ensinam por meio da oralidade*. 2015. 174 p. Dissertação (Mestrado em Educação) – Universidade Estadual do Centro-Oeste, Guarapuava, 2015.

O foco do presente trabalho está nas ações educativas, práticas de convivência de Mães e Pais de Santo, frequentadores das *Casas de Àse* e nas relações de gênero. Os resultados foram obtidos por meio de visitas e entrevistas no período entre dezembro de 2013 a fevereiro de 2014, momento em que a pesquisadora conviveu por três semanas com membros da *Casa de Àse*, participou de rituais, assim como na preparação dos mesmos, incluindo o processo de iniciação de um *Ìyáwó*. Nessa experiência ocorreram diálogos formais e informais com os membros da casa. As observações geraram respostas inesperadas às questões propostas. A pesquisa investigou, por meio de relatos de Pais, Mães e filhos de Santo, instituições específicas da Religião Afro-brasileira. Analisaram-se os métodos, ensino da cultura, doutrina, relações de gênero e suas influências no processo de ser e fazer no contexto dessas *Casas de Àse*. Para tanto, devido ao caráter investigativo, buscou-se informações sobre o passado religioso dos entrevistados, seus ancestrais, origens, entre outros.

Palavras-chave: Candomblé; Processos Educativos; Relações de Gênero; Religião de Matriz Africana; Educação Não-Formal.

ABSTRACT

GALLICIANO, Vania. *Candomblé, educational practices and gender relations: social space and filhas and filhos de santo's learning via oral tradition*. 2015. 174 p. Thesis (Master's in Education) – Universidade Estadual do Centro-Oeste, Guarapuava, 2015.

The present article focuses on the educational actions, and relationship practices on the part of “*Mães e Pais de Santo*”, who are frequenters of the Houses of *Àse*, and on gender relations. Results were obtained by means of visits and interviews carried out from December, 2013 to February, 2014. During this period, the researcher spent three weeks with the House of *Àse*'s members. She took part in rituals, as well as on their preparation, including the initiation process of *Ìyáwó*. Throughout this experience formal and informal dialogues were exchanged among the houses' members. Observations yielded unexpected answers to the questions posed. The study investigated specific institutions of the Afro-Brazilian religion through verbal reports from *Pais*, *Mães* and *filhos de Santo*. Methods, the teaching of culture, the doctrine and gender relations were analyzed, as well as their influence on the process of “being” and “doing” in the context of the Houses of *Àse*. Bearing that in mind, and given the investigative character of this study; one searched for information about the interviewed, as well as their ancestors' religious past and origins amongst other background information.

Keyword: *Candomblé*; Educational Processes; Gender Relations; Religion of African Origin; Nonformal Education.

INTRODUÇÃO

Os fenômenos religiosos como pesquisa científica não são eventos constantes e corriqueiros. No Candomblé, por exemplo, grande parte das pesquisas é realizada por praticantes da religião pelo fato de necessitarem buscar informações de pessoas que não concebem a ideia de abrir mão do *Áwo*¹ – segredo até então conservado.

Silva (2011) em seu livro: “Entre Brasil e África”², aponta uma direção à pesquisa que dissertaremos. A autora interpreta a construção de seu processo intelectual e de militância, como fruto de sua história, desde a infância.

Na tradição do Candomblé³, a vida de um sacerdote é construída na calcificação do que é acumulado durante seu processo de aprendizagem, ou seja, sua vida inteira, porque se aprende todos os dias e nunca se sabe o bastante.

Este projeto decorre da trajetória vivida pela pesquisadora no universo religioso em questão. Trata-se da experiência de doze anos de iniciação e vivência como Filha de Santo, em um Terreiro de Candomblé, que aqui será denominado *Casa de Àse*⁴. Somam-se as inquietações de infância sobre as histórias de cura e adivinhações realizadas por sua mãe e sua avó materna, excitações estas que permeiam o universo oculto, onde nada se vê, se toca ou se sente fisicamente, apenas se crê.

Ao decidir pesquisar as Religiões de Matriz Africana⁵, a primeira intenção foi trazer a realidade desse universo ao contexto acadêmico para que as pessoas o compreendessem como espaço de educação, cultura, multiplicidade, história e fé. O processo se apresenta como espaço de erudição, aprendizado, crescimento intelectual, autoconhecimento e amadurecimento da pesquisadora. Bourdieu (1974) trata a religião

¹ Segredos, mistérios, aquilo que não pode ser revelado.

² Em sua obra, a autora apresenta sua história, entrelaçada às histórias de outros personagens, traçando assim um perfil histórico da militância negra no Brasil, ao escrever: “Nós somos aquilo que conhecemos e fazemos, aprendi na tradição de minha família [...] Vou me fazendo mulher negra em todas as dimensões da vida que busco e que me são dadas viver” (SILVA, 2011, p. 13).

³ O Candomblé, como é entendido hoje, é uma religião que começou a se formar na Bahia, por volta dos séculos XVIII e XIX, como uma mistura das tradições do Calundu, trazidas da África pelos escravos, com o Catolicismo Romano, única expressão religiosa permitida no Brasil na época. Mas, foi organizado de forma mais definitiva em meados do século XX.

⁴ Espaços religiosos de referência para os filhos de Santo e consulentes, onde está plantado o *Àse* e todos os fundamentos da casa.

⁵ Religiões iniciadas no Brasil, pelo povo oriundo da África, porém adaptada à realidade local.

como um veículo simbólico que é, ao mesmo tempo, estruturado e estruturante. Assim sendo, é possível compreendê-lo, então, como um espaço que influencia, sim, na vida sociocultural do sacerdote.

O campo de pesquisa escolhido, *Casas de Àse*⁶, é permeado por inquietações, buscas de esclarecimentos e compreensão dos processos individuais, que levam pessoas a procurarem esse universo enquanto alento e/ou autoconhecimento de suas alucinações, termo este comumente utilizado pela pessoa que procura ajuda. É fato corriqueiro as pessoas procurarem orientação numa *Casa de Àse* por pensarem estar perdendo a razão, enlouquecendo, em função de serem acometidas constantemente por alguns fenômenos, tais como a sensação de estar sendo seguidas e observadas e as visões de corpos e objetos que aparecem e desaparecem, estejam elas de olhos abertos ou fechados.

Nesse contexto, observa-se a relevância de tratar dos processos educativos das *Casas de Àse*, o que surgiu da colaboração de professores do Programa de Mestrado da UNICENTRO, o qual tem como foco a Educação, no sentido de unir e trazer o Candomblé para o campo dos Processos Educativos e Relações de Gênero.

A metodologia utilizada foi a Etnografia da Educação. De acordo com André (1995), é um método que estuda a cultura e a sociedade; busca dados sobre os valores, hábitos, crenças, práticas e comportamentos de um grupo, relatando graficamente os resultados desses processos; acontece por meio da observação participante; enfatiza o processo e não o resultado final, perguntando: o que caracteriza esse fenômeno, o que está acontecendo nesse momento e como tem evoluído?

A pesquisa etnográfica, conforme a autora, respeita a visão e a posição do participante e, mesmo envolvendo trabalho de campo, ela não tem a intenção de mudar o ambiente, o que interessa são as manifestações naturais. Ela requer dados descritivos envolvendo situações, pessoas, ambientes, depoimentos e diálogos, porém, tem plano de trabalho flexibilizado, pois visa à descoberta de novos conceitos, relações e formas de entendimento da realidade.

Do ponto de vista metodológico, a pesquisa busca desvelar aspectos de uma realidade, respeitando, sobretudo a concepção de cada participante quanto aos seus métodos de ensino; é crítica por compreender como resultante de um processo; transita

⁶ O mesmo que *Àse*. Pode representar tudo que é bom, positivo.

pela pedagogia crítica por questionar conceitos e preconceitos no universo da população afro-religiosa. A pesquisa, ainda, por ser etnográfica, busca identificar os rituais como prática social enraizada e de grande valor aos sujeitos pertencentes a várias culturas.

A metodologia da pesquisa foi concebida durante e a partir de estudos e observações quanto às Práticas Educativas, o estado da arte e reflexões sobre a relevância ou não da proposta, o que levou à constatação da escassez de trabalhos sobre esse tema.

Em vista disso, essa pesquisa pode ser instrumento de relevância às proposições da Lei Nº 10.639/2003, que será debatida adiante. Constata-se que os mestres que vivenciaram os processos aprendendo por meio da oralidade estão envelhecendo, ou faleceram e deixaram quase nenhum registro sobre a tradição afro-religiosa no Brasil.

No que se refere às Práticas Educativas, foram observadas questões relacionadas com: a Expressão Artística Educacional (Canto, Ritmo, Dança, Percussão, Cores, Indumentárias); a Culinária (Pratos característicos, específicos para cada Divindade); a História (sobre os modos de vida do povo africano em sua terra de origem, sobre a fé e resistência, sobre a adaptação do povo africano em terra estrangeira, sobre a religiosidade contemporânea na América, sobre os antepassados); a Mitologia (onde contos e metáforas levam ao conhecimento e percepção da força contida em cada elemento da natureza – *Òrìsàs*⁷); a Língua Estrangeira (aprende-se e comunica-se em *Yorubá*). Tudo isso contido no contexto dessas manifestações.

Ao pesquisar as Relações de Gênero, apresenta-se: a coragem de Pais e Mães de Santo quanto à implantação dessa cultura numa região de brancos, católicos, e de outras religiões cristãs; a ousadia dos representantes masculinos dessa religião em defender, além da causa religiosa, a multiplicidade de gênero, com suas saias, tamancos, unhas pintadas, maquiagem e ousados adereços de cabeça; os diferentes papéis para homens e mulheres; as dissociações do *Òrìsà* de cabeça quando este se apresenta feminino em cabeça masculina ou vice-versa, para garantir que este não “desvirtue” – muitos ainda acreditam que não é bem visto fazer, por exemplo, *Òsun*⁸ (*Òrìsà* considerado o símbolo da sensualidade feminina) na cabeça de um homem com comportamento heterossexual; as diferenças nos

⁷ Divindades africanas cultuadas nas religiões de matriz africana que representam os elementos da natureza.

⁸ *Òrìsà* feminino das águas doces, da riqueza, da beleza e do amor. Participou da criação como provedora das águas doces (Apêndice 08).

afazeres e as circunstâncias em que mulheres ou homens não podem tocar e/ou se aproximar de objetos sagrados.

Esses processos reflexivos se converteram em propostas metodológicas, abordagens que passam pela religião do Candomblé, práticas educativas e as relações de gênero nas *Casas de Àse*.

As *Casas de Àse*, como campo de pesquisa, são um desafio, pois cada Mãe e Pai de Santo ensinam seus filhos de acordo com a maneira que aprenderam. Essa capacidade de ser e existir pode ser compreendida a partir de adaptações da visão da Filosofia de Platão quanto à educação do ser humano, nos estudos e escritos de Teixeira (1999, p. 24):

O gênero humano é marcado fundamentalmente por duas tríades: a tríade composta de mente-vontade-coração e a tríade trágica marcada pelo sofrimento-culpa e morte. Essas duas tríades afloram no homem sua consciência de caminheiro. O ser humano, na crueza de seu ser, se percebe como um eu que não está pronto. Vive a sua vida segundo o reino de possibilidades, cresce no ser e seu existir manifesta-se como um constante fazer-se num eterno vir-a-ser.

O autor é categórico ao reproduzir o pensamento do filósofo, ressaltando que a primeira tarefa da educação é a humanização. Nos espaços dedicados ao Candomblé isso é prioridade, pois a educação das Filhas e Filhos de Santo é baseada na formação de um ser humano melhor, a partir das respostas sobre suas origens, seus antepassados e seu autoconhecimento. É comum ouvirmos das pessoas iniciadas ou que buscam se iniciarem que estão ali para, quem sabe um dia, alcançar a condição de pessoas melhores.

A literatura especializada, utilizada no processo, não trata em específico do contexto nas questões em debate – Processos Educativos e Relações de Gênero – mas, fundamenta-se nos estudos de Gil (2006), sobre metodologias da pesquisa; Booth, Colomb e Williams (2005) com a Arte da Pesquisa; Gamboa (2009) com a Pesquisa em Educação; André (1995) com Etnografia da prática escolar e Triviños (1987) com Introdução à pesquisa em Ciências Sociais.

O campo para desenvolvimento da pesquisa foi composto por duas *Casas de Àse*, de Nação *Ketu* (Apêndice 07). Uma delas, denominada *Ilé Àse Oya Oriri* (Apêndice 12), é dirigida por Mãe Tatiana de Oya (Apêndice 01), onde se entrevistou a Mãe, uma Filha e um Filho de Santo. A outra casa foi fundada por Pai Veco de Yánsàn (Apêndice 04), hoje dirigida por Babá Wallace Ti *Ògun* (Apêndice 06), conhecida como *Ilé Àse Oya Semin*

(Apêndice 13). Nela, entrevistou-se o Babá Wallace Ti Ògún que, além de contar o seu processo no Candomblé narrou também o de Pai Veco de Yánsàn desde o início até o fim de sua vida. O *Ilé Àse Oya Oriri* completa dezesseis anos de fundação em 2015 e o *Ilé Àse Oya Semin* completou quarenta e sete anos em 2015.



FIGURA 1 – Mãe Tatiana de Oya – 2014
Fonte: Arquivo pessoal.



FIGURA 2 – Pai Veco de Yánsàn – 1997
Fonte: Arquivo pessoal.

Mãe Tatiana de Oya e Pai Veco de Yánsàn são filhos de Santo de Pai Antônio de Yánsàn, um dos mais velhos e conhecidos representantes do Candomblé no sul do Brasil.



FIGURA 2 – Pai Antônio de Yánsàn – 1997
Fonte: Arquivo pessoal.

A escolha das pessoas para responder aos questionários no *Ilé Àse Oya Oriri: Ìyálórìsà*⁹ (Mãe Tatiana de Oyá); *Ìyá Kékeré*¹⁰ (Adriane – *Dofona*¹¹ de *Odé*) (Apêndice 03) e Pai *Fomo*¹² de *Obalúwáiyé* (Rogério – *Opomulerô*¹³) seguiu um conceito básico daqueles que estão presentes na casa em todos os momentos, desde sua fundação, os quais participam ativamente do processo de orientação dos filhos mais novos. Esses, juntamente com a Mãe Tatiana de Oyá, orientaram e orientam a pesquisadora desde a sua iniciação até o momento presente.

No *Ilé Àse Oya Semin*, o interesse principal estava na figura de Pai Veco de Yánsàn, um dos precursores do Candomblé no estado do Paraná. Babá Wállace Ti *Ògun*, herdeiro do *Àse* da casa e um dos que mais conviveu com Pai Veco narrou esse processo.

Os passos até a fase atual se deram por meio de visitas, diálogos e realização de uma entrevista semiestruturada, onde foi aplicado um questionário que foi previamente

⁹ Mãe de Santo.

¹⁰ Mãe Pequena – Ajuda a Mãe de Santo e representa a *Casa de Àse* na ausência da mesma.

¹¹ Hierarquia de barco – o primeiro (Apêndice 16).

¹² Hierarquia de barco – o terceiro (Apêndice 16).

¹³ Cargo de extrema importância numa *Casa de Àse*. Um dos pilares de sustentação da casa.

discutido com os entrevistados, de maneira que estivessem livres para responder as questões que desejassem.

As entrevistas prévias permitiram perceber aspectos do processo de ensino e aprendizagem bem como o valor e importância da diversidade de gênero, além de dar novo rumo ao processo de trabalho. As entrevistas foram gravadas e transcritas em forma de narrativas. Grande parte dessas entrevistas encontra-se no quarto capítulo desse trabalho, porém, alguns trechos estão dispostos nos demais capítulos para ilustração de alguns debates apresentados.

Conforme Bourdieu (1974), no que concerne a formar os grupos sociais no espaço religioso, o fato se dá por funções distribuídas, a importância dessa distribuição de funções está no fato de organizar o grande desenvolvimento ao qual esses grupos, naturalmente são submetidos, e estas funções estão relacionadas com garantia da disseminação do ideal religioso do grupo, bem como da manutenção da ordem e respeito aos preceitos ali estabelecidos.

Considerando as ações educativas, práticas de convivência de Mães e Pais de Santo com os frequentadores das *Casas de Àse* e as relações de gênero, os resultados foram obtidos por meio de visitas e entrevistas no período entre dezembro de 2013 a fevereiro de 2014, momento em que a pesquisadora conviveu por três semanas com membros da *Casa de Àse*, participou de rituais, assim como na preparação dos mesmos, incluindo o processo de iniciação de um *Ìyáwó*¹⁴. Nessa experiência ocorreram diálogos formais e informais com os membros da Casa. As observações geraram respostas inesperadas às questões propostas.

No projeto, se propôs identificar, por meio de relatos de Filhas e Filhos de Santo, quais são os métodos de ensino da cultura, doutrina e *Àwos* da religião, bem como as Relações de Gênero e sua influência no processo de ser e fazer dentro do contexto dessas *Casas de Àse*.

A pesquisa investigou, por meio de relatos de Pais, Mães, Filhas e Filhos de Santo, instituições específicas da Religião Afro-brasileira. Analisaram-se os Processos Metodológicos de ensino da cultura e doutrina, bem como Relações de Gênero e suas influências no processo de ser e fazer no contexto dessas *Casas de Àse*. Para tanto, devido

¹⁴ Filho de Santo iniciado até completar sete anos.

ao caráter investigativo, buscaram-se informações sobre o passado religioso dos entrevistados, seus ancestrais, origens, entre outros (Apêndice 15).

A respeito da tradição oral no Candomblé, apresentou-se um debate onde os ensinamentos se dão a partir de narrativas que esclarecem o contexto educativo das Filhas e Filhos de Santo. Buscou-se cumprir o papel de pesquisador/mediador (uma “quase” regra quando se trabalha com narrativas) entre o fato, o ouvinte, o leitor e o espectador, papel intrínseco àquele que se propõe à função de narrador. Ousou-se debater questões do cotidiano dessas pessoas trazendo os fatos, o tempo, o lugar, as personagens, a causa, o modo e a consequência, sendo esses, elementos fundamentais à narrativa.

A tradição oral do Candomblé é exemplo de narrativa na sua forma básica quando se propõe à transferência de conhecimentos por meio da tradição de contar história, dando, de certa forma, significado à vida. Os ensinamentos no Candomblé são passados de boca a boca, sem a utilização de materiais didáticos ou outras referências. Lemos (2007, p. 60), em seus estudos sobre cultura popular e de elite, pode referendar a discussão em pauta quando escreveu sobre costumes e hábitos de grupos específicos:

Os costumes e hábitos, comportamentos, modos de ser e modos de existir entrecruzam-se. Há um processo de circulação das práticas culturais entre os diversos grupos sociais. Chartier (1995) afirma que a categoria “cultura popular” é uma classificação erudita, produzida para separar as condutas situadas fora de um modelo tomado como referência que é o da cultura erudita. Os vários etnocentrismos têm se mantido em função de práticas que classificam modos de existir de primitivos, não civilizados, carentes, não desenvolvidos diante das práticas de grupos específicos que se agenciam para controlar a produção e reprodução dos bens culturais.

A prática do ensino oral, sem o uso de material didático, pode, de certa forma, prejudicar o conteúdo absorvido pelo aprendiz, pela falta de registros no sentido de alterar os termos e conceitos do que é repassado, pois, a forma de entender, sintetizar e processar é diferente para cada pessoa. Uma das justificativas do povo ancestral de não registrar esses conhecimentos é o fato de se tratar de rezas, ritos e segredos – *Àwos* – milenares, com especificidades de cunho absolutamente familiar, pois a organização religiosa na África se confunde com a organização familiar. Assim, por muitos anos, os *Àwos* foram oralmente repassados apenas para descendentes diretos e, ainda assim, não para todos, mas

para aqueles cujo oráculo, respondendo através do *Jogo de Búzios*¹⁵, permitisse que fosse repassado. Argumentos referendados no texto abaixo:

As narrativas de tradição oral são o reservatório dos valores culturais de uma comunidade com raízes e personalidade regionais, muitas vezes perdidas na amálgama da modernidade.

Na sociedade africana, em particular a campesina, onde a tradição oral é o veículo fundamental de todos os valores, quer educacionais, quer sociais, quer político-religiosos, quer econômicos, quer culturais, apercebe-se mais facilmente que as narrativas são a mais importante engrenagem na transmissão desses valores. A sua importância advém do seu caráter exemplar. Quer isto dizer que são nas narrativas que se encontram veiculadas as regras e as interdições que determinam o bom funcionamento da comunidade e previnem as transgressões. Essas regras e interdições formam conjuntos que variam segundo as culturas, mas apresentam algumas constantes demonstrando que as narrativas na tradição oral, em geral, estão ligadas à própria vida. Entende-se vida aqui como todos os sistemas de elementos que concorrem para a sobrevivência da comunidade: os sistemas de parentesco, a fecundidade, o funcionamento do cosmos, (a alternância dos dias e das noites, as estações, as chuvas, a seca, as cheias, etc.) (ROSÁRIO, 1989, p. 40).

Sales (2002) traz referências sobre o *Jogo de Búzios*, que é um dos grandes fundamentos das Religiões Afro-brasileiras, o qual foi mantido por muito tempo em segredo, não por necessidade, mas sim “como instrumento de poder e de manutenção da posição hierárquica de seus praticantes” (SALES, 2002, p. 09).



FIGURA 3 – Mesa de Jogo de Búzios – 2014.
Autoria: Arquivo pessoal.

As reflexões teóricas da presente pesquisa trazem questões que ajudarão a compreender as diferenças existentes nas Religiões de Matriz Africana, principalmente Candomblé e Umbanda¹⁶.

¹⁵ Jogo adivinatório utilizado por sacerdotes do Candomblé.

Numa tentativa de conceituação e explicação do que é cada uma das diferentes linhas afro-religiosas, Carmo (2006), em sua obra “O que é Candomblé”, traz um panorama bastante fundamentado, o qual foi de grande valia no processo.

Birman (1985) contextualiza como se construiu essas práticas religiosas no Brasil, com abordagem histórica sobre o processo de fortalecimento das Religiões Afro-brasileiras, em especial a Umbanda e suas relações com o catolicismo, as práticas indígenas e outras religiões cristãs. Narra que a Igreja Católica no início na Idade Moderna¹⁷ condenava à fogueira as pessoas que tinham possessão e afirma: “este não era o pior dos castigos” (BIRMAN, 1985, p. 12).

Para as religiões cristãs, exorcizar os demônios é também separar o mal do bem, definir claramente o que pode permanecer no corpo de um cristão. Em suas narrativas, a autora expressa uma veia inteligente da Umbanda em relação às igrejas cristãs, já que esses espíritos existem, nem uma nem outra ousa negar, então a religião africana os aproxima em seu benefício, enquanto que a cristã os distancia como forma de proteger seus seguidores.

Vallado (2002) traz, em seu livro originário da tese de Mestrado, casos curiosos de submissão feminina ao masculino, como o caso do nascimento de todos os *Òrìsàs* a partir de um ato de violência sofrido por *Yemojá*¹⁸, cometido por seu filho *Orungã*¹⁹ - fruto da união da mesma com seu irmão *Aganju*²⁰. Verger (1981, p. 09)²¹ vem contestar este e outros mitos, esclarecendo que isso foi uma invenção ocidental, narra:

A religião dos *Òrìsàs* está ligada à noção de família. A família numerosa, originária de um mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos. O *Òrìsà* seria, em princípio, um ancestral divinizado, que, em vida, estabelecera vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou, então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização o poder, *Àse*, do ancestral-*Òrìsà* teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-

¹⁶ Diferentemente do Candomblé, ela lida com espíritos desencarnados, mas tem raízes na África.

¹⁷ A *Idade Moderna* entre os séculos XV até XVIII. Embora não haja consenso entre os historiadores, alguns relatam como sendo a partir da Conquista de Constantinopla, no ano de 1453 e o final dela é apontado a partir da Revolução Francesa, em 1789. Período que pode ser compreendido como o que ocorreu a partir da transição do período feudal para o capitalismo.

¹⁸ *Òrìsà* das águas saladas (Apêndice 08).

¹⁹ *Òrìsà* não cultuado no Brasil.

²⁰ Uma das qualidades de *Sàngó* cultuada no Brasil.

²¹ Pierre Fatumbi Verger, nos anos de 1949 a 1965, faz peregrinações pela África, mais precisamente: Nigéria, Daomé (hoje conhecido como Benin) e Togo e, ainda, no Brasil e Antilhas com intuito de retratar os cultos aos deuses Iorubás e somente no ano de 1981 é lançado o livro: *Òrìsàs: Deuses iorubás na África e no Novo Mundo*.

se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada.

Já Bastide (1971), com os volumes 1 e 2 de sua obra intitulada “Religiões Africanas no Brasil”, traz um passeio pela história desde a influência portuguesa e africana na América, até o islamismo, o qual tem muita influência sobre o povo africano. No sentido de entender as diferenças entre as religiões africanas, as quais apresenta como “seitas” e as demais, Bastide (1971, p. 551) dá uma contribuição pertinente e concisa, pois ele atende aos aspectos clânicos e familiar das religiões africanas.

O que sem dúvida distingue a Igreja da seita, é que a primeira tende à ecumenicidade ou à catolicidade, e a segunda assume uma função de clã separado. A Igreja transcende as classes e as raças, faz comungar num mesmo mundo crenças e sentimentos coletivos; mas, quando a sociedade se separa em agrupamentos divergentes, não raro hostis, essa comunhão universal se torna mais difícil.

Afirmações como estas enriquecem a discussão do ponto de vista da diversificação de ideias. Reforçam a hipótese de que cada um, dentro de seus declarados ceticismos, pode tender a alguma convicção quando o assunto é acreditar na existência ou não do sobrenatural.

A Educação para a diversidade racial fica a cargo dos debates em torno das Leis 10.369 e 11.645²², que regulamentam a obrigatoriedade do Ensino da História e Cultura Afro-brasileira, Indígena, em todos os níveis de ensino. Para tanto, são fundamentais as contribuições da pesquisadora Silva (2011), a qual aponta questões sobre *racismo*²³ na escola e a inserção do negro no contexto educacional do Brasil. Por se tratar de pesquisa na área da Educação, torna-se pertinente considerar o fato de que o Paraná, segundo fontes do IBGE (2010), é o estado mais negro do Sul do Brasil.

Essa dissertação está dividida em quatro capítulos, os quais fazem associações e correlações entre si, no sentido de dar continuidade ao tema proposto, enriquecendo o debate. O primeiro capítulo responde a questões diretamente ligadas às Religiões de Matriz

²² A lei 11.645/2008 (BRASIL, 2008) estabelece a obrigatoriedade do estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio públicos e privados em todo o país.

²³ Discriminação por cor de pele, O racismo é qualquer pensamento ou atitude que separam as raças humanas por considerarem algumas superiores a outras.

Africana, com informações básicas da Umbanda – com o objetivo de levar o leitor a entender a diferença desta para com o Candomblé, com maior fundamentação à segunda, por se tratar do foco de pesquisa. Quanto ao Candomblé, busca-se responder a alguns questionamentos importantes tanto para os leitores que não apresentam nenhum ou pouco conhecimento, quanto àqueles que conhecem, mas estão procurando maior aprofundamento. Os mesmos estão relacionados às raízes, às primeiras manifestações afro-religiosas no Brasil, às culturas, costumes dos povos que aqui plantaram essa semente, seus processos de adaptação, resistência e brasilidade.

O segundo capítulo trata da Educação não-formal e das Filhas e Filhos de Santo. Traz questões relacionadas aos processos que envolvem o contexto e a trajetória dos mesmos, desde os primeiros contatos com a *Casa de Àse*, sua iniciação e aprendizagem, que dura a vida inteira e ocorre por meio da tradição oral. No que diz respeito ao caminho trilhado por um candidato ao sacerdócio, apresenta-se os passos que este deve realizar para adquirir os conhecimentos necessários à prática e ao exercício dos rituais afro-religiosos.

No capítulo três, organiza-se um debate voltado às Relações de Gênero, apresentando os *Òrìsàs* e suas relações, as Filhas e os Filhos de Santo com seus arquétipos, comportamentos e interação com o *Òrìsà*, que rege sua cabeça. Papéis e funções específicas para mulheres e homens, competências ligadas à força física masculina e ao poder de gerar a vida, que é específico da mulher. Apresenta interferência de Mães e Pais de Santo no que diz respeito ao *Òrìsà*, de cabeça de cada *Ìyáwó*. Baseia-se na ignorância que gera o preconceito, o qual leva estes a realizar uma troca, pois há o entendimento de que se fizer *Òrìsà* de energia feminina em cabeça masculina influenciará na sexualidade desse filho, o mesmo acontece com as filhas que apresentam *Òrìsà* de energia masculina como *Òrìsà* que rege a sua cabeça.

O quarto capítulo trata das narrativas enquanto pesquisa e possibilidades de ensino-aprendizagem. Analisam-se trechos de entrevistas mescladas a estudos bibliográficos de estudiosos, pensadores e praticantes do Candomblé.

Os estudos aqui apresentados buscam o respeito aos entendimentos de cada sacerdote, suas práticas, modos de compreender, o que e como ensinar. Sem intenção de julgamento e, sim, as práticas que, até os dias de hoje, têm se convertido em manutenção e proliferação das práticas religiosas do povo de Santo. O trabalho dispõe de um conjunto de apêndices, anexos e um glossário além das notas para auxiliar o leitor, já que o texto

apresenta inúmeros termos originários da língua *Yorubá*²⁴. As palavras em *Yorubá* são registradas em itálico e na forma original ortográfica.

²⁴ Língua africana muito utilizada nas *Casas de Àse*. O sistema tonal é marcado por acento em cima das vogais, que servem para dar um tom certo às palavras: o acento agudo indica uma entonação alta; o grave uma queda de voz e, sem acento, um tom médio ou a voz natural. Em algumas letras se usa um ponto embaixo. No O e E dão um som aberto; sem ele o som será fechado. S adquire um som de X ou CH, sem o ponto terá som original da letra S. Nunca usam plural (BENISTE, 2006, p. 13).

1 AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA NO BRASIL

As Religiões de Matriz Africana são aquelas que se originam das tradições africanas, praticadas pelos negros trazidos de maneira violenta ao Brasil, durante o período de tráfico de negros para escravização. A história dessas religiões não se resume ao que está descrito. O processo envolve situações de luta e muita “raça” da população negra que “derramou seu sangue” para que a cultura de seu povo não caísse no esquecimento.

No Brasil, elas apresentam diferentes nomes, formas de cultuar e praticar seus rituais. Segundo o Dicionário dos Rituais Afro-Brasileiros (2012, p. 03), tem-se: *Babaçuê* no Maranhão e no Pará; *Batuque* no Rio Grande do Sul; *Cabula* no Espírito Santo, Minas Gerais, Rio de Janeiro e Santa Catarina; Candomblé em todos os estados do Brasil, *Culto aos Egúngún* na Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo; *Culto de Ifá* na Bahia, Rio de Janeiro e São Paulo; *Encantaria* no Maranhão, Piauí, Pará e Amazonas; *Omoloko* no Rio de Janeiro, Minas Gerais e São Paulo; *Pajelança* no Piauí, Maranhão, Pará e Amazonas; *Quimbanda* em todos os estados do Brasil; *Tambor-de-Mina* no Maranhão; *Terecô* no Maranhão; *Umbanda* em todos os estados do Brasil; *Xambá* em Alagoas e Pernambuco; *Sângó do Nordeste* em Pernambuco. Todos os termos remetem a mesma raiz diferenciando apenas a forma de proceder nos rituais²⁵.

Toda essa diversidade foi de grande importância à sobrevivência dos negros, pois se tratava de um espaço político onde poderiam exercer a fé, vivenciar sua cultura. Sem esses espaços, a vida dos negros teria sido mais difícil, pois ali podiam cultuar seus deuses e exercer sua fé, buscar forças para enfrentar a violência à qual “foram” submetidos diariamente, fosse física, emocional ou moral.

Nascimento (2010, p. 929) nos leva a refletir sobre os processos de violência a que eram acometidos os negros no Brasil:

Muitos negros foram perseguidos e condenados pela Inquisição em suas visitas ao Brasil, que viam no transe uma demonstração de possessão demoníaca e nos rituais, prática de bruxaria ou “magia negra” como se convencionou chamar dita magia feita para o mal. Porém, a religião do negro que foi estigmatizada, considerada “coisa” do mal, do diabo e ofensiva a Deus,

²⁵ Todos os termos dispostos no texto estão definidos no Glossário (Apêndice 16).

resistiu e se faz até a atualidade presente em distintas vertentes da Cultura religiosa brasileira.

Na contemporaneidade, as Religiões de Matriz Africana sofrem o preconceito enraizado. Estudos do século XIX, com base nos modelos monoteístas cristãos, apresentam que os mesmos “foram” concebidos como os certos e superiores, o que para autores contemporâneos como a autora acima citada, tendiam “[...] classificar as Religiões de Matriz Africana como formas ‘primitivas’ ou ‘atrasadas’ de culto” (NASCIMENTO, 2010, p. 929). A autora relata:

A história das Religiões de Matrizes Africanas, assim como toda a parcela de História e cultura afrodescendente no Brasil, tem sido feita quase que anonimamente, sem muitos registros, no inteiro de inúmeros terreiros fundados ao longo do tempo em quase todas as cidades do país. Como reflexo da marginalização e discriminação reservada ao negro em nossa sociedade, as manifestações de religiosidade afro-brasileiras, por serem religiões de transe, de culto aos espíritos e em alguns casos de sacrifício animal, tem sido associadas a estereótipos como o de “magia negra”, (por não apresentarem geralmente uma ética voltada para uma visão dualista do bem e do mal, conforme estabelecem as religiões cristãs tradicionais), superstições de gente ignorante, práticas diabólicas, etc. (NASCIMENTO, 2010, p. 924).

Esses conceitos ao longo dos anos estão sendo revistos, ancorados nos avanços e conquistas que o movimento negro tem concebido.

No Brasil há, conforme citado anteriormente, fortes correntes afro-religiosas, porém, serão tratadas aqui as mais popularmente praticadas e bastante difundidas, que são a Umbanda e o Candomblé. A Umbanda, para Magnani (1991, p. 13), sem grande aprofundamento, seria “o resultado de um processo de reelaboração, em determinada conjuntura histórica de ritos, mitos e símbolos que, no interior de uma nova estrutura, adquirem novos significados”. Tudo isso, segundo o autor, envolto em uma grande complexidade, tendo suas origens nos costumes dos povos, ao longo de três séculos, advindos da África, povos de diferentes regiões, costumes e práticas religiosas. O Candomblé, de acordo com Lody (1987, p. 08), pode ser compreendido como “uma congregação de sobrevivência étnica da África”.

1.1 Umbanda: ecletismo ou multiplicidade?

*O despacho na esquina pode provocar medo,
Indignação ou respeito
(Magnani)*

Eclética por congregar pessoas de diferentes religiões e múltipla por ter como característica de muitos de seus seguidores a permanência em suas religiões de origem, a Umbanda resiste e se fortalece no universo religioso brasileiro como um espaço onde se busca contatos com espíritos diversos que não são permitidos, ou seja, bem-vindos, nas outras religiões. D'ávila (2009, p. 01) afirma:

A Umbanda se afigura como um culto sincrético abrangendo o Candomblé da África Negra (sudanês e banto), o espiritismo (de Allan Kardec), o catolicismo (por meio dos santos venerados da Igreja Católica), os cultos orientais (Ocultismo, Cabala Hebraica, e Islamismo), e os cultos indígenas do Brasil (a Pajelança).

A Umbanda, de formação mais recente que o Candomblé, tem seu desenvolvimento, de acordo com Silva (2005), marcado pela busca, iniciada por segmentos brancos de classe média urbana, de um modelo de religião que integra legitimamente as contribuições dos grupos que compõem a sociedade nacional. Daí a ênfase dessa religião em se apresentar genuinamente nacional, uma religião à moda brasileira.

Poucas pessoas, em suas andanças pela vida, ainda não se depararam em alguma encruzilhada, linha férrea ou estrada de terra com uma oferenda aqui denominada “*despacho*”²⁶. As reações são diversas, conforme narra Magnani (1991, p. 07): “Para muitos, a inesperada descoberta obriga a um longo e prudente desvio; alguns não darão a mínima importância – ‘isto é coisa de gente ignorante’! – enquanto outros pronunciarão, com respeito, uma saudação ritual: ‘*Mòjubá Làaròyè*’²⁷!”.

²⁶ Oferenda realizada em encruzilhada, estradas, cemitérios. Normalmente para *Êsús* e Pomba Gira.

²⁷ Saudação à *Êsú*. É uma demonstração de respeito, não tem uma tradução específica, mas pode ser compreendido como: *Êsú* eu te saúdo!!

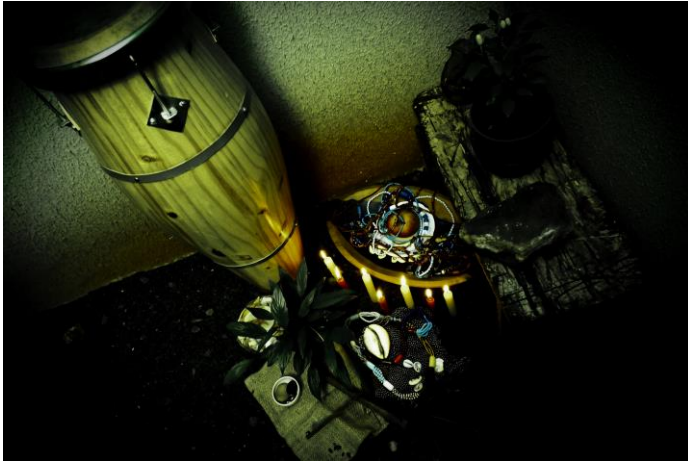


FIGURA 1.1.1 – Um despacho na esquina – 2014.
Autoria: Arquivo pessoal.

As pessoas que, ao vivenciarem esta cena, saúdam, com certeza sabem do que se trata e dos benefícios ou prejuízos que acarretarão seu comportamento diante de tal contexto. O universo oculto desperta curiosidades, medos e outras reações das mais diversificadas, que podem ser pautadas nos modos de criação, religião e até em convicções de caráter pessoal desse sujeito, porém, sejam quais forem as razões, não há justificativa para atitudes de desrespeito.

Babá Walláce Ti Ògun é bem direto ao responder:

O despacho que fazemos seja lá onde for (encruzilhada, estrada, mata, cemitério, linha de trem, etc.) não é intocável. A gente não espera chegar lá sete dias depois e encontrar tudo bonitinho e organizado. Os desavisados, os pirracentos que chutam, ingerem a bebida e fumam o cigarro, estão fazendo um favor, porque Èsú resolverá o problema ali mesmo, passando o carrego para esta pessoa e ela que procure uma entidade para livrá-la daquilo que a ignorância dela proporcionou (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

De acordo com Magnani (1991), sempre houve um interesse dos antropólogos pelo fenômeno religioso, no entanto, alguns versavam sobre o tema como sendo ações de pessoas, que ainda não haviam evoluído suficientemente ou não eram pertencentes ao grupo dos chamados civilizados. Citando Evans-Pritchard, Magnani (1991, p. 08) escreve: “Os primeiros autores estavam convencidos, de acordo com o espírito da época, de que as doutrinas religiosas eram uma forma de pensar ilusória, não resistindo um confronto com o pensamento racional e científico”. Complementa que para outros autores, esse tipo de religião é visto como “(...) um produto do medo, ou uma forma de aliviar tensões ou

frustrações em face de sua impotência diante da natureza, ou ainda um mecanismo para promover a coesão social” (MAGNANI, 1991, p. 09). Para o autor, o século XX também não superou este modo de pensar. Conclui:

Este modo de pensar, entretanto, não desapareceu com o advento do século XX. Quando alguém exclama, diante de um rito que não conhece, “isto é coisa de gente ignorante!”, está implicitamente afirmando que o diferente é ilógico, intolerável e perigoso; sua maneira de ser e agir é que é a correta. A isto se chama *etnocentrismo*, ou seja, julgar um costume, uma crença, um modo de vida em função dos valores de sua própria cultura. O antropólogo, ao contrário, não julga, mas descreve e analisa; não procura anular as diferenças ou reduzi-las a uma origem comum, mas busca entendê-las, estabelecendo relações (MAGNANI, 1991, p. 10, grifo do autor).

A Umbanda é uma das vias pelas quais os homens continuam buscando relações e vínculos com o sobrenatural, “pertence ao grupo dos cultos de possessão onde o sobrenatural faz-se presente e sensível através do transe (...)” (MAGNANI, 1991, p. 11).

As pesquisas citadas apresentam que descrever o processo de surgimento da Umbanda é uma tarefa difícil. Não há consenso. Em conversas com frequentadores de centros de Umbanda, ouvimos que ela surgiu nas senzalas, quando os negros, para driblarem seus senhores, começaram a praticar o *sincretismo*²⁸ das suas divindades com os santos católicos, o que leva a incorporações de alguns espíritos de pessoas desencarnadas, até então desconhecidos.

Para Birman (1985), podemos classificar a Umbanda como uma religião sincrética. Mas, justiça seria feita se a compreendêssemos como um espaço de culto onde todo e qualquer espírito tem a liberdade para atravessar a barreira de outros planos e se manifestarem naqueles que se permitem ser instrumento para que o mesmo incorpore. Os *Cangás*²⁹ nos centros de Umbanda são compostos por imagens diversificadas que vão de Jesus Cristo ao Diabo e de um espírito indígena a *Buda*³⁰.

²⁸ O sincretismo religioso é uma forma que o povo negro encontrou de cultuar seus *Òrìsàs*, disfarçando-os de Santos católicos.

²⁹ Mesmo que altar. Local onde são colocadas diversas imagens de divindades, dentre outros elementos pertencentes aos ritos que ali acontecem.

³⁰ Buda não é o nome de uma pessoa, mas um título: significa “aquele que sabe a verdade” ou “aquele que despertou”, aplicado a alguém que atingiu um nível superior de entendimento. Dessa forma, houve vários budas na história do budismo. De todos, o primeiro, Sidarta Gautama, é considerado o mais brilhante e também o fundador do budismo, no século VI a. C., isto é, há mais de 2.600 anos. Disponível em <<http://educacao.uol.com.br/biografias/buda.jhtm>> Acesso em 23/10/2014.

A Umbanda lida tanto com espíritos de luz, quanto com os chamados espíritos das trevas, ou de esquerda. A pesquisadora Birman (1985) em seus estudos sobre Umbanda, debate que a mesma tem formas diversas para exercer ou ensinar seus preceitos. Cada Mãe ou Pai de Santo tem seu jeito de ensinar os filhos. Alguns chegam misturar os preceitos com outras religiões, porém, estão unidos na mesma fé. Esta segmentação e multiplicidade não estão alheias à disciplina, à doutrina e à hierarquia, há muito respeito e disciplina nessa religião.

A Umbanda, diferentemente do Candomblé, lida com espíritos desencarnados, ou seja, espírito de pessoas que viveram e morreram, o que para muitos traz um saborzinho de transgressão por louvar *Èsús*³¹ e *Pombas Gira*³². O processo iniciatório na Umbanda propõe aprendizado. Um iniciado tem sempre algo a aprender com seus mais velhos. Existe sempre algo a aprender e a ensinar, pois quanto mais se sabe, mais ocupação se tem.



FIGURA 1.1.2 – Preta Velha – Entidade da linha branca da Umbanda – 2013.
Autoria: André Campagnolo de Melo.

Birman (1985, p. 66) afirma que “os centros de Umbanda tem como um dos seus principais objetivos a caridade”. Mesmo assim, ainda de acordo com a autora, a Umbanda sofre grande perseguição da igreja católica, principalmente no período do Estado Novo, com Getúlio Vargas. Sobre isso, ela diz: “exorcizar os demônios é também separar o bem

³¹ Entidades de esquerda, de energia masculina. São espíritos de pessoas desencarnadas que podem vir de qualquer parte do mundo e se incorporar nos médiuns.

³² Entidades da linha de esquerda na Umbanda. Pomba Gira é *Èsú* mulher.

do mal, definir claramente o que pode e o que não pode permanecer no corpo de um cristão” (BIRMAN, 1991, p. 12).

Em suma, a diferença clássica entre a concepção católica e umbandista é que enquanto a primeira trabalha para expulsar os espíritos e afastar o filho da possessão, a segunda, por sua vez procura meios de conviver e se beneficiar deles. A doutrina católica não nega o sobrenatural – espíritos, possessões – mas concebe-o como mal, como o próprio demônio, enquanto que a Umbanda chama essas forças para ajudar os homens.

1.2 Candomblé: como e quando essa história começa?

O homem foi incluso como produto na economia mercantilista europeia, no século XVI. De acordo com Lody (1987), a chegada desse “produto” no Brasil traz de herança os costumes e as crenças, envoltas em magia, com pinceladas de Mitologia Grega, composta de vários deuses e deusas elaborados a partir de elementos da natureza e do medo gerado pela insignificância do homem africano para com o que é de sua cultura. Uma expressão disso é o Candomblé. Zacarias (2008, p. 117) narra:

Os povos africanos que aqui chegaram trouxeram em sua bagagem cultural seus deuses, ritos e símbolos. Neste sentido podemos dizer que a religiosidade desses povos aqui aportou na alma do povo como resistência cultural e vínculo com sua terra natal, além de representação do mundo e da relação humana com o imanente e o transcendente.

O homem africano que veio para o Brasil, segundo a descrição da história oficial, pelo fato de ser escravo, é um braço, uma peça para o trabalho e nunca um indivíduo ou homem. É por isso, descreve o autor, que a composição dos grupos étnicos aconteceu de forma livre, pois estes seres eram levados de acordo com a necessidade de seus senhores, sem a preocupação de manter familiares e/ou comunidades.

Os interesses econômicos levam os mercadores de escravos às regiões distintas da África, transportando assim para o Brasil milhares de homens e mulheres de diferentes etnias, estágio cultural absolutamente contrastante e significativas diferenças sociais, econômicas, políticas e religiosas. De acordo com Lody (1987), o tráfico que ocorreu

fluentemente, de 1551 até 1850, pode ser compreendido em quatro grandes ciclos: o da *Guiné*³³, o de *Angola-Congo*³⁴, o da *Costa de Mina* e o ciclo de *Benin*³⁵ (Apêndice 07).

Cada ciclo chegava carregado dos costumes e práticas religiosas, oriundas de cada povo. Essa mistura levou os grupos a se organizarem como advindos da África e não como castas ou organizações específicas. Essas ações corroboraram para que o Candomblé no Brasil tivesse significativas variações de região para região. As raízes mais fortes consolidaram-se na Bahia e é de lá que sai grande parte das orientações e distribuição do conhecimento. Lody (1987) aponta, em suas pesquisas, uma imprecisão da origem dos africanos que foram trazidas para este país, o que interfere diretamente na composição das Religiões de Matriz Africanas no Brasil.

O Candomblé acontece no Brasil desde o século XVII, mas Verger (1981) afirma que as primeiras anotações datam do ano de 1680, conforme registros feitos pela “Santa Inquisição”. Faz pouco tempo que os pesquisadores brasileiros da História e da Antropologia começaram a divulgar trabalhos sobre as raízes do Candomblé, como um tipo de culto de nome *calundu colonial*³⁶ que segundo Silveira (2005, p. 18) acontecia da seguinte forma:

Os adeptos dos calundus organizavam suas festas públicas na residência de uma pessoa importante da comunidade, ou então em casas também destinadas a outras ocupações. Não tinham templos propriamente ditos, mas também não se tratava de simples cultos domésticos, uma vez que tinham um calendário de festas, iniciavam vários fiéis em diferentes funções e eram frequentados por um número razoavelmente grande de pessoas, inclusive brancos, vindos de diversos arraiais. Ademais, o sacerdote principal tinha condições de ganhar bem a vida com o atendimento individual e se tornar financeiramente independente ao prestar à população serviços essenciais que o Estado colonial não assegurava satisfatoriamente.

³³ *Guiné*, também chamada de *Guiné-Conacri* (para distingui-la da vizinha *Guiné-Bissau*), é um país da costa ocidental da África. Erva da jurema. Erva usada em gira umbandista para defumação, usada também para banhos.

³⁴ Nação de origem *Bantu* que se massificou com a alcunha de angolão, ou seja, uma nova nação distanciada dos preceitos religiosos das casas tradicionais. O Candomblé de Angola (inkisi ou nkisi = *Òrìsà*) nada mais é do que uma das nações herdadas (*Ketu, angola, jejê, nagô “bantu”, efon*) do culto africano (*Òrìsàs*). Como em toda religião existe uma hierarquia.

³⁵ Região da África.

³⁶ O *calundu* é um termo, caído em desuso, que até meados do século XVIII era sinônimo de Candomblé ou macumba. Também significa mal-humor. Segundo o Dicionário Aurélio, a palavra “calundu” tem origem angolana e vem da palavra *kilundu*, que é um ente sobrenatural que dirige os destinos humanos entrando no corpo de uma pessoa, a torna triste, nostálgica, mal-humorada.

Bastide (1971, p. 226) salienta que: “O *calundu* substituíra ao mesmo tempo as linhagens, destruídas pelo regime de escravidão como pela dispersão de seus membros, pelas mais diversas plantações e povoações diminuídas em número, cuja vida outrora se pautava ao ritmo das estações” (grifo do autor).

Candomblé nos estudos do autor acima citado, se origina da palavra *Kandombile*, cujo significado é culto e oração. A formação dos grupos praticantes dessa religião no Brasil passa por um processo de mudança e adaptação, de modo que, de acordo com Bastide (1971), os negros, vendidos conforme o interesse do comprador, reuniam-se com intuito de reviver, da única maneira possível, um pouco de sua cultura e de seus costumes. Esbarravam na condição que restava dentro o grupo disponível, ter Filhos e Filhas de Santo, advindos de diferentes regiões, com potencial religioso absolutamente distinto uns dos outros. Assim, formavam as chamadas confrarias, onde associavam diferentes formas de cultuar seus deuses, suas crenças e práticas religiosas. O autor relata:

Em torno desse núcleo sólido, que formava como que o centro da gravidade da “nação”, outros negros da mesma origem étnica agrupavam-se num sistema de inter-relações, organizavam-se, pouco a pouco, com status sociais, com hierarquias de graus, de papéis distintos no interior do grupo segundo a maior ou menor aproximação de cada um com o sagrado (BASTIDE, 1971, p. 226).

Verger (1981, p. 69) apresenta uma possível definição da palavra Candomblé: “A palavra Candomblé, que designa na Bahia as religiões africanas em geral, é de origem *Bantu*” (grifo do autor).

A partir da obra de Verger (1981) foi possível afirmar que os primeiros terreiros de Candomblé são originários da Barroquinha, na Bahia. No início eram confrarias religiosas, organizadas pela Igreja Católica, onde as etnias africanas foram separadas. Os angolanos formavam a *Venerável Ordem Terceira do Rosário de Nossa Senhora das Portas do Carmo*; os do Daomé, a *Ordem de Nosso Senhor Bom Jesus da Necessidade e Redenção dos Homens Pretos*; os nagôs formavam duas irmandades, sendo uma para as mulheres, denominada *Nossa Senhora da Boa Morte*, e outra para os homens, conhecida como *Nosso Senhor dos Martírios*.

O autor relata que as histórias contadas sobre as mulheres responsáveis pela fundação da primeira *Casa de Àse* na Bahia, bem como seus nomes, são controversas, contudo notamos que todas levam ao mesmo conjunto de pessoas. Conta, ainda, que um

grupo de mulheres “enérgicas e voluntariosas, originárias de *Ketu*, antigas escravas libertas, pertencentes à irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte da Igreja da Barroquinha” (VERGER, 1981, p. 68, grifo do autor) criam uma *Casa de Àse* de nome *Ìyá Omi Àse Àirá Intile*, nas proximidades da Igreja da Barroquinha.

As personagens dessa história serão, na maioria, apresentadas apenas pelo *nome espiritual*³⁷. *Iyalussô Danadana* e *Ìyanassó Akalá* ou *Ìyanassó Oká*, com o auxílio de *Bàbá Assiká* ou *Essá Assiká* são lembradas como as fundadoras da *Casa de Àse* acima citada. *Iyalussô Danadana* retorna à África acompanhada de Marcelina da Silva, conhecida também pelo nome espiritual *Obatossí* (não se pode afirmar se era filha carnal, espiritual ou até mesmo uma prima de *Danadana*) e a filha de Marcelina, de nome Madalena. Sete anos mais tarde, após a morte de *Danadana*, as duas retornam da África e Madalena traz dois filhos que lá teve e está grávida de outro.

A terceira filha de Madalena é Claudiana Mãe de Maria Bibiana do Espírito Santo, mais conhecida como Mãe Senhora. A *Casa de Àse*, à qual nos referimos, após mudar-se várias vezes, instalou-se com o nome de *Ilé Ìyanassó* no local onde hoje permanece, conhecido como Casa Branca do Engenho Velho. Na época tendo como Mãe de Santo *Ìyanassó Akalá* e, após a sua morte, assume o posto Mãe Marcelina *Obatossí*. A data precisa desses fatos não é possível saber, lamenta o autor.

Aproximadamente em 1826 começaram as perseguições às práticas religiosas dos negros, fossem estes escravos ou livres. Em 1855, vários líderes e membros do *Ilé Ìyanassó* foram presos, incluindo uma mulher de nome Escolástica Maria da Conceição “[...] O mesmo nome com o qual seria batizada trinta e cinco anos mais tarde, Dona Menininha, a famosa Mãe de Santo do Gantois, cujos pais, nessa época, sem dúvida frequentavam, ou faziam parte do terreiro *Ilé Ìyanassó*, onde houve a ação policial” (VERGER, 1981, p. 29, grifo do autor).

³⁷ Nome espiritual de cada líder aqui apresentada, na realidade do Candomblé contemporâneo, está relacionado ao que chamamos *Orúko* (Apêndice 16), ou mesmo ao Posto/Cargo, podem ser mais de um que receberam ou trouxeram em suas bagagens quando vieram da África. Hoje, Mães e Pais de Santo podem apresentar mais de um *Orúko*, de acordo com as posições que ocupam em diferentes Nações ou mesmo outras iniciações no Culto Africano, como por exemplo o Culto de *Ifá*.

Após a morte de Marcelina *Obatossi*, assume a Senhora Maria Júlia Figueiredo, conhecida por vários nomes espirituais, como: *Ominike*, *Iyálódé* e, ainda na sociedade dos *gelede*³⁸ (Apêndice 17), fora batizada de *Erelú*.

A condição de *Ìyálórìsà*, dada à Maria Júlia, não agrada a todos os membros mais antigos da casa, o que ocasionou o nascimento de duas novas *Casas de Àse*. Uma delas de nome *Ìyá Omi Àse Iyámase*, no Alto do *Gantois*, fundada por Júlia Maria da Conceição Nazaré, cuja quarta Mãe de Santo a dirigir o terreiro foi Maria Escolástica da Conceição Nazaré – Mãe Menininha do *Gantois*³⁹.

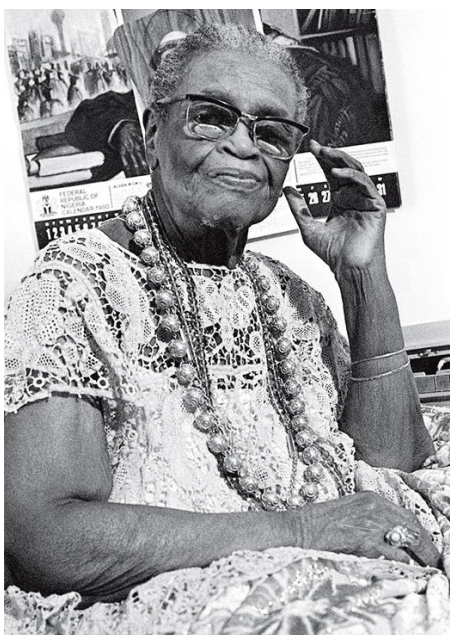


FIGURA 1.2.1 – Mãe Menininha do Gantois – 1978.
Fonte: Domínio Público.

³⁸ *Gelede* – sociedade secreta feminina, religiosa das sociedades tradicionais *Iorubás*. Ela tem o objetivo de expressar o poder feminino sobre a fertilidade da terra, a procriação e o bem-estar da comunidade. Organiza e dá nome ao festival anual que acontece no período das secas e homenageia “nossas mães” - *awon iya wa*, como as grandes anciãs.

³⁹ Maria Escolástica da Conceição Nazareth foi a Mãe de Santo brasileira que liderou a casa de candomblé *Ilé Ìyá Omi Àse Iyámase*, localizada em Salvador (BA), no bairro do *Gantois*, por sessenta e quatro anos. Mãe Menininha do *Gantois*, como era chamada, tornou-se conhecida e respeitada nacionalmente por sua bondade e carinho para com seus filhos de santo e amigos da casa. Sua luta pela legalização da religião dos *Òrìsàs* e a consequente integração desta religião na sociedade nacional também a fez respeitada por todos. Mãe Menininha nasceu dentro de sua casa de candomblé. Ela é bisneta da nigeriana Maria Julia da Conceição Nazareth, fundadora do terreiro do *Gantois*, e sobrinha-neta da mãe de santo Pulchéria Maria da Conceição, que lhe iniciou na religião e lhe cunhou o apelido de “Menininha”. Maria Escolástica dançava o candomblé desde os seis anos e foi iniciada para *Òsun* aos oito. O modo como respeitava e levava a sério a sua religião chamava a atenção de Mãe Pulchéria, que via na pequena o potencial para liderar. Faleceu em 1986 com 92 anos.

A outra *Casa de Àse*, originária da divisão do *Ilé Ìyanassó*, recebeu o de nome Centro Cruz Santa do Àse, no Rio Vermelho, fundada por Eugênia Ana Santos, também conhecida como Aninha *Obabii*. Mãe Aninha teve o auxílio de Joaquim Vieira da Silva – *Obasanya*. Nos escritos de Verger (1981, p. 30) lê-se: “Maria da Purificação Lopes, Tia *Badá Olufandei*, sucedeu, em 1938, a Aninha e deixou, em 1941, o encargo do terreiro a Maria Bibiana do Espírito Santo – Mãe Senhora da *Òsun*, filha espiritual de Aninha *Obabii*” (grifos do autor).

Em 1967, o Centro Cruz Santa do Àse já era conhecido como *Àse Opô Afonjá*. Mãe Senhora os deixou nesse ano e foi sucedida por Mãe Ondina de *Òsàlá* e em seguida por Maria Estela de Azevedo Santos, conhecida como Mãe Stela de *Òsòdísí*.

Da *Casa de Àse Opô Afonjá* surgem outras representantes da terceira geração, das quais se pode citar: *Àse Opô Aganju* (Lauro Freitas - BA); *Ilé Òrisànlá Funfun* (Guarulhos - SP); e quarta geração onde se pode apresentar: *Àse Opô Afonjá* (Coelho da Rocha - RJ); Nossa Senhora das Candeias (Miguel Couto - RJ); dentre outros. Todos originários do Candomblé fundado na Barroquinha.

O Candomblé trazido para o Brasil, na discussão proposta por Lody (1987), teve suas raízes em regiões distintas, o que configura cada modo de praticar e entender essas concepções religiosas. O autor associa o papel do Candomblé como “espaço de memória africana”, e narra:

O Candomblé assume, então, a função e manutenção de uma memória reveladora de matrizes africanas ou já elaboradas como afro-brasileiras, criadoras de modelos adaptativos ou mesmo embranquecidos – nos casos em que a religiosidade brasileira oficial participa definitivamente desse sistema. (LODY, 1987, p. 10).

O estado do Paraná, tem forte influência do Candomblé de Ketu e conta com centenas de casas espalhadas pelos mais diferentes municípios. No Paraná, a mais antiga *Casa de Àse*, da Nação Ketu, foi fundada na década de 1950 por *Izolina de Lima Gruber*⁴⁰, mais conhecida como “Rainha do Candomblé do Paraná”. *Ilé Àse Odé Inlê* está localizada no bairro do Pinheirinho, na cidade de Curitiba. Outro momento importante da história do Candomblé no Paraná é narrado por Babá Wallace Ti *Ògún*:

⁴⁰ Izolina de Lima Gruber, conhecida por Mãezinha de *Òsòdísí*, ou ainda Izolina de *Òsòdísí*, é *Ìyálòrìsà* do Candomblé paranaense, filha do saudoso *Bàbálorisá* Waldomiro da Costa Pinto, o “Baiano de *Sàngó*”.

O Candomblé de Ketu chega no Paraná através de algumas pessoas. Dois Pais de Santo vieram para Curitiba procurar o Veco com a intenção de trazer o Candomblé de Ketu para cá, mas Veco não aceitou porque ele era de Umbanda e não se interessava por Candomblé, embora já houvesse cobrança dos Òrisàs para sua iniciação, mas as Entidades de Umbanda não o deixavam aceitar, então indicou aquele que representava, até então, a única casa de Candomblé de Curitiba, Pai Antonio. Este aceitou e foi para o Rio de Janeiro fazer sua iniciação em Yánsàn. Quando ele retornou para Curitiba o Veco o procurou porque Oya estava cobrando que ele fizesse o Santo, então decidiu fazer de uma vez (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

Pai Antônio fez sua Iniciação com *Pai Valdomiro de Sàngó*⁴¹, mais conhecido como Pai Baiano de *Sàngó*, um dos mais importantes *Bàbálorisà* do Brasil, que na década de 1940 fundou uma *Casa de Àse* na Baixada Fluminense, Rio de Janeiro, que ficou conhecida também como “Terreiro de Santo Antônio dos Pobres”. Na década de 1970, após tomar Obrigação com Mãe Menininha, passa a fazer parte da Nação *Ketu* e, a partir daí, tornou-se um dos principais divulgadores do Candomblé de *Ketu* no Brasil. Pai Valdomiro teve grande influência na criação da *Casa de Àse* de Mãe Tatiana na Oya e, enquanto ainda era vivo, era visita certa nas festas mais importantes da casa. *O Ilé Àse Oya Omin* e o *Ilé Àse Oya Oriri* são, então, a sexta geração da *Casa de Àse Àse Opô Afonjá*, pois, Pai Valdomiro representa a quarta geração desta.

⁴¹ Valdomiro Costa Pinto (13 de dezembro de 1928 - 21 de fevereiro de 2007), conhecido como Valdomiro de *Sàngó* ou simplesmente Baiano, apelido que ganhou no Rio de Janeiro em razão da sua origem baiana: *Valdomiro* foi iniciado pelo *Bàbálorisà* Cristóvão de *Ògún*, filho de santo de Dona Maria da Paixão, também conhecida por Maria de *Oloroke*. Dona Maria e seu marido, Tio Firmo ou *Bàbá Erufa*, ambos ex-escravos, foram os fundadores do *Àse Oloroke*, tradicional terreiro da nação *Efon* em Salvador, Bahia. Na década de 1970, passou a fazer parte da nação *Ketu* ao tomar suas obrigações com Mãe Menininha do Gantois. Tornou-se um dos principais difusores do candomblé da matriz *Ketu* nas cidades do Rio de Janeiro e São Paulo a partir da década de 1980. Era um *Bàbáláwó-Òrisàs* (*Bàbálorisà* que é ao mesmo tempo um *Bàbáláwó*) mais antigos do Brasil. Conhecido também como Baiano de *Sàngó*, ele fundou, na década de 1940, o *Ilé Bàbá Ògún Megégé Àse Barú Lepé* (casa de candomblé de *Sàngó*), conhecida também por terreiro de Santo Antonio dos Pobres ou mais popularmente entre os adeptos da religião como o terreiro do Parque Fluminense, na Baixada fluminense, cidade do Rio de Janeiro. Atualmente, o terreiro encontra-se em processo de tombamento pelo Ministério da Cultura. Após o falecimento de Valdomiro de *Sàngó*, seu neto Sandro de *Òsàlá* foi empossado como sucessor do terreiro do Parque Fluminense.



FIGURA 1.2.2 – Pai Valdomiro de Sângó – 2014.
FONTE: Domínio Público.

E o Candomblé no Paraná sobrevive das raízes desses que disseminaram, semearam sementes em terrenos férteis. O Candomblé, na reflexão de Silva (2005), se dá pela necessidade do povo negro de reencontrar sua identidade cultural e religiosa; e ainda pela busca do convívio social com seus iguais: “daí a organização social e religiosa dos terreiros em certa medida enfatizarem a reinvenção da África no Brasil” (SILVA, 2005, p. 15).

O Candomblé se estabelece no Brasil sob a influência da tradição africana, porém organizado de acordo com as condições encontradas pelos grupos que aqui ousaram vivenciá-lo. É concebido como religião brasileira de matriz africana, adaptado e reorganizado de acordo com as condições que lhe são oferecidas. Atenta-se para o fato contemporâneo de que a urbanização – contexto este defendido por Dalzira Maria Aparecida *Ìyáguná*⁴² (2013) – e o crescimento populacional estão afunilando os espaços das *Casas de Àse*, além de lhes privar das condições de viver cultuando alguns elementos da natureza que são primordiais para os rituais religiosos, pois dependem exclusivamente da “Mãe Natureza” para serem recebidos e aceitos pelos deuses africanos que ainda são aqui cultuados.

⁴² A Revista Raça, define: *Ìyá*, como é carinhosamente chamada, iniciou os estudos tardiamente, aos 49 anos, cursou superior em Relações Internacionais aos 63 e hoje, aos 72, defendeu seu mestrado: “Templo religioso, natureza e os avanços tecnológicos: os saberes do Candomblé na contemporaneidade”, na UTFPR.



FIGURA 1.2.3 – Dalzira Maria Aparecida Iyáguna – 2013.
FONTE: Arquivo Público.

A partir das reflexões propostas, entende-se que o Candomblé é parte integrante e dissociável da história da religião e da cultura no Brasil.

1.3 Organização, adaptação e resistência em solo brasileiro

Na religião, diferentemente do modo como é organizada na África, segundo Bastide (1971), cada divindade, seja ela *Sàngó*⁴³, *Omolú*⁴⁴, *Òsun* (Apêndice 8) ou outra, tem seus sacerdotes especializados, assentamentos organizados ou de acordo com sua maneira de conceber o culto ou de acordo com o que lhe foi ensinado.

Na África, as famílias cultuam os *Òrìsàs* que seus ancestrais cultuavam. No Brasil, isso se tornou impossível, até mesmo nas cidades com maior concentração de negros, devido ao pequeno número de representantes de cada nação, casta ou organização religiosa. Assim “cada Candomblé tem, sob a autoridade de um único sacerdote, o dever de render homenagens a todas as divindades ao mesmo tempo e sem exceção” (BASTIDE, 1971, p. 90).

O mesmo autor, em seus estudos sobre o contexto sociopolítico em que se deu a formação das Religiões de Matriz Africana, no Brasil, traz um parágrafo do texto de Ribeiro (1935) citado por Bastide (1971, p. 230) cujo teor apresenta:

⁴³ Poderoso *Òrìsà*, senhor do raio e do trovão. Participou da criação controlando a atmosfera. É neto de *Ògún* e foi rei – *Alaafin* – da cidade de *Oyó*, sendo deificado após sua morte (Apêndice 8).

Os perpetuadores atuais das tradições africanas não são mais os nativos da África, mas seus descendentes em terceira ou quarta geração. Entretanto, através dessas gerações, num novo *habitat* e com novas condições de vida, os pais continuaram a transmitir a seus filhos, consciente ou inconscientemente seu estilo de vida.

Verger (1981, p. 42) afirma que: “Na África, cada *Òrisà* estava ligado originalmente a uma cidade ou a um país inteiro. Tratava-se de uma série de cultos regionais ou nacionais”. Algumas *Casas de Àse* existentes são representadas por descendentes daqueles que as fundaram, porém, pouquíssimos são descendentes diretos do povo que o Brasil importou e definiu como raça inferior, submetendo-os ao trabalho forçado sem reconhecimento, remuneração ou descanso. De acordo com o estudioso Adolfo (2000), as *Casas de Àse* existentes hoje são formadas por pessoas oriundas de diferentes etnias, não se limitando apenas aos afrodescendentes, contudo a cultura que ali se movimenta é a cultura trazida pelo povo africano.

No que tange à fortificação, à perpetuação e ao crescimento das *Casas de Àse* no Brasil, estão ancorados na resistência, na fé e na tradição conforme referenciado no texto de Sodré (1983, p. 134):

A expansão dos cultos ditos “afro-brasileiros” em todo o território nacional (apesar da diversidade dos ritos ou das práticas litúrgicas) se deve à persistência das formas essenciais em polos de irradiação, que são as comunidades-terreiros (egbé). É isto que faz com que um santo da Igreja Católica (como S. Jorge) possa ser cultuado num centro de Umbanda, em São Paulo, como Ogum, *Òrisà* nagô. Ou seja, o conteúdo é católico, ocidental, religioso, mas a forma litúrgica é negra, africana, mítica. Ao invés de salvação (finalidade religiosa ou católica), o culto a S. Jorge se articulará em torno do engendramento de *Àse*.

E assim vão se perpetuando o *Àse* e popularizando as casas e seus afazeres diários. O mesmo autor representa ainda a composição das Religiões de Matriz Africana no Brasil como dinâmicas, flexíveis e renováveis. Bastide (1971, p. 307) descreve:

As seitas religiosas, células africanas inseridas no tecido vivo da sociedade brasileira, não são células esclerosadas, moribundas, mas células vivas. O que entendemos exatamente por essa palavra “viva”? A vida é a faculdade de se adaptar ao meio exterior ou de mudá-lo, de encontrar uma resposta aos

⁴⁴ *Omólú* é cultuado como o *Òrisà* residente no cemitério responsável pela triagem dos mortos (Apêndice 8).

problemas que se propõem ou que apresentam circunstâncias sempre mutáveis, em resumo, um poder de criação constantemente renovado.

A visibilidade das Religiões de Matriz Africana no Brasil se tornou fato somente no século XX, pois os Movimentos passaram a exercer pressão para que o povo negro se organizasse e começasse a expressar suas artes, cultura e religião.

A seguir propõe-se um estudo sobre os Processos Educativos no Candomblé debatendo a partir da Educação Não-Formal, que acontece durante toda a vida de um indivíduo, sendo programa ou não e em todos os espaços, sejam familiares, grupos sociais, religiosos, dentre outros.

2 EDUCAÇÃO NÃO-FORMAL E OS PROCESSOS EDUCATIVOS NO CANDOMBLÉ

Importante iniciar o debate com o pensamento de Bourdieu (1974) sobre ensino. Para este autor a escola pode, sim, ser vista como uma força na formação do *habitus*⁴⁵, pois propicia, direta ou indiretamente, aos influenciados por ela, condições de circular pelos mais diversificados campos do pensar e do agir. Ela ensina os indivíduos a operacionalizarem de acordo com a ordem que ali deve ser seguida. Bourdieu (1974, p. 218) explica: “Todo ensino deve produzir, em grande parte, a necessidade de seu próprio produto e assim, constituir enquanto valor ou como valor dos valores a própria cultura cuja transmissão lhe cabe. E tal exigência se faz presente no próprio ato de transmissão”.

A Educação Formal homogeneizou o ensino sem levar em conta a subjetividade do sujeito. De maneira distinta, a Educação Não-Formal permite que o indivíduo assimile o que é útil para aquele determinado momento e/ou situação. Logo, os processos educativos nas *Casas de Àse* são vivenciados de acordo com a necessidade de aprendizagem do indivíduo ou de seus próprios interesses.

Esse universo de conhecimento em construção, onde ensinar e aprender são uma constância, tem nome: Educação Não-Formal. Embora seja esta, de acordo Gohn (2006), uma área em processo construtivo, ela é um tipo de aprendizagem que ocorre por meio de exercícios e atividades cotidianas, que levam o indivíduo a, pode-se dizer, se tornar mais útil para o coletivo ao qual pertence

É a partir dos anos de 1990, segundo Park (2005), que ações educativas propostas fora da escola passam a ser denominadas de Educação Não-Formal. Esta não exige

⁴⁵ Conceito de *habitus* para Bourdieu: “sistemas de posições duráveis, estruturas estruturadas predispostas a funcionar como estruturas estruturantes, quer dizer, enquanto princípio de geração e de estruturação de práticas e de representações que podem ser objetivamente ‘reguladas’ e ‘regulares’, sem que, por isso, sejam o produto da obediência a regras, objetivamente adaptadas a seu objetivo sem supor a visada consciente dos fins e o domínio expresso das operações necessárias para atingi-las e, por serem tudo isso, coletivamente orquestradas sem serem o produto da ação combinada de um maestro”. “(...) sistema de disposições duráveis e transferíveis que, integrando todas as experiências passadas, funciona a cada momento como uma matriz de percepções, apreciações e ações, e torna possível a realização de tarefas infinitamente diferenciadas, graças às transferências analógicas de esquemas que permitem resolver os problemas da mesma forma e graças às correções incessantes dos resultados obtidos, dialeticamente produzidas por estes resultados”. Disponível em <<http://www.espacoacademico.com.br/024/24cneves.htm>> Acesso em 12/01/2015.

planejamento nem dos que ensinam e nem dos que aprendem. Quem ensina, muitas vezes, é autodidata. Ambos, seja o mestre, seja o aprendiz, não se dão conta de que estão em um processo de aprendizagem, pode-se citar a educação familiar como um exemplo.

Alguns estudiosos, ao longo do tempo, vêm debatendo as diferenças entre Educação Formal e Educação Não-Formal, como Trilla (1996) citado por Park (2005, p. 16 - 17), conforme segue:

Há uma linha tênue que separa a educação formal e a não-formal de um lado e, de outro, a educação informal. Esta última se caracteriza pela aprendizagem em que não há planejamento, seja por parte de ensinantes, seja por parte de aprendizes (muitas vezes autodidatas), que ocorre sem que nos demos conta – um exemplo bastante forte é a educação familiar. Já a educação formal é aquela que tem uma forma determinada por uma legislação nacional, ou seja, que tem critérios específicos para acontecer e que segue o que é estipulado pelo Estado – a educação escolar, hoje compreendida pela educação infantil e pelos ensinos fundamental, médio e universitário. A educação não-formal é toda aquela que é mediada pela relação ensino/aprendizagem; tem forma, mas não tem uma legislação nacional que a regule e incida sobre ela. Ou seja, uma série de programas, propostas, projetos que realizam ações e interferências, que são perpassados pela relação educacional, mas que se organizam e se estruturam com inúmeras diferenças – em suma, um leque bastante amplo de possibilidades.

E segundo Afonso (1989) citado por Park (2005, p. 16-17):

(...) por educação formal, entende-se o tipo de educação organizada com uma determinada sequência e proporcionada pelas escolas, enquanto a designação informal abrange todas as possibilidades educativas no decurso da vida do indivíduo, constituindo um processo permanente e não organizado. Por último, a educação não-formal, embora obedeça também a uma estrutura e a uma organização (distintas, porém, das escolas) e possa levar a uma certificação (mesmo que não seja essa a finalidade), diverge ainda da educação formal no que respeita à não-fixação de tempos e locais e à flexibilidade na adaptação dos conteúdos de aprendizagem a cada grupo concreto.

Para o bom aprendizado na Educação Não-Formal, conforme narra Park (2005, p. 22-23): “(...) é importante que essa proposta de educação não-formal funcione como espaço e prática de vivência social, que reforce o contato com o coletivo e estabeleça laços de afetividade com esses sujeitos”.

As atividades de Educação Não-Formal precisam ser vivenciadas. Nas *Casas de Ase* isso se efetiva, pois o processo acontece até mesmo de forma inversa onde se vivencia para aprender.

A origem da Educação Popular, da Educação Não-Formal e das discussões da Pedagogia Social em nosso país apresentam trajetórias semelhantes no que se refere ao debate do papel do Estado e sua ausência no cumprimento das obrigações básicas na garantia dos direitos dos cidadãos. Nessas concepções educacionais, os pesquisadores procuram romper com metodologias tradicionais e currículos que não respeitem os saberes, valores e modos de viver das classes populares.

O povo de Santo é detentor de um conhecimento específico, pautado em vivências e processos religiosos, pois só se tem acesso à determinado conhecimento, a pessoa iniciada que, de acordo com a demanda da Casa de Àse ou a necessidade do momento vai participar e/ou ajudar num determinado rito. Nas *Casas de Àse* se aprende desde culinária, canto, dança, percussão, produção de objetos artesanais (adereços), elementos da natureza, cores e ainda, outra língua, *Yorubá* – além do dialeto próprio de cada nação. Aprende-se a história do Brasil e da África, aquela contada e vivida, não a lida. Aprende-se sobre hierarquia, direitos e deveres, companheirismo etc.

Ouve-se inúmeras vezes a Mãe ou o Pai de Santo dizer: “Não se exponha minha filha, meu filho. Aqui dentro do *Ilé Àse*⁴⁶ você pode e é diferente, mas lá fora não é sensato se expor”. Pergunta-se: que vantagem traz esse fingir? Por que não assumir-se Filhas e Filhos de Santo? Quanta riqueza cultural se absorve nos espaços das *Casas de Àse*, quanta informação que ninguém mais tem acesso exceto os membros das *Casas de Àse*.

Na escola tradicional formal se tem um currículo padrão para todos os estudantes. Nos terreiros não há formalização, mas um contexto educacional onde se ensina e se aprende a partir do interesse do *Ìyáwó* e da intenção do *Ègbón*⁴⁷. Aprendizado sem a formalidade, muitas vezes, o iniciado nem se dá conta do quanto aprende e do quão particular e específica é seu aprendizado. Ele é detentor de um conhecimento que ninguém mais tem.

⁴⁶ *Casa de Àse*.

⁴⁷ Mais velho.

2.1 A educação das Filhas e Filhos de Santo

*Um adulto tem que ser adulto,
Sabendo sempre ser criança.
(Makota Valdiva)*

A educação dos Filhos de Santo é para a vida. Ensina-os a argumentar, fortalece e encoraja-os a enfrentarem as adversidades. Orienta-os a exercerem a cidadania, se (re)descobrirem como sujeitos de uma história e do processo construtivo sociocultural do país. Prepara-os ao enfrentamento das diferenças sócio-raciais e preconceito contra participantes de religião de matriz africana, a fim de que neguem sua crença num estado que se declara laico e democrático.

A perseguição ao povo de Santo é histórica, é contemporânea, é fato. Pode-se citar o assassinato de Vilma Santos de Oliveira, a Ìyá Mukumby, em Londrina, que era também a Presidente do Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial, a qual empunhava a bandeira de luta pela valorização do negro na sociedade. Ela foi uma das idealizadoras do sistema de cotas para negros nas universidades. O Assassino foi considerado doente mental e não pode ser responsabilizado por seus atos, o que interfere diretamente nas ações do Movimento Negro quanto á intolerância religiosa expressa nesse fato.



FIGURA 2.1.1 – Ìyá Mukumby – 2013.
FONTE: Jornal Folha de Londrina.

A religiosidade africana é parte da cultura brasileira e deve ser abordada no espaço escolar. A Lei nº 10.639/03, que altera a Lei nº 11.645/01, regulamenta a obrigatoriedade

do Ensino da História e Cultura Afro-brasileira e Indígena em todos os níveis e estabelecimentos de ensino. Conforme Queiroz (2006) citada por Carvalho e Pinto (2008, p. 134), esses ensinamentos aparecem “restritos à história da subserviência e dos maus-tratos a que esses povos foram submetidos”. A Lei não exige que os professores tenham formação específica para atuar nesse campo, tampouco apresenta proposta ou demonstra interesse em transformar esta parte da história em disciplina específica e obrigatória.

É importante citar o estudo de Silva (2012) sobre a importância da Lei 10.639/03, que altera a LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, obrigando as instituições de ensino debater e estudar a cultura Afro-brasileira e que também altera as DCN’s – Diretrizes Curriculares Nacionais implementarem a Lei, propondo ações afirmativas de acordo com as reivindicações do Movimento Negro brasileiro reconhecer a existência do Racismo e debater meios de combatê-lo.

A escola tem uma importante contribuição a dar à preservação da identidade dos sujeitos. A identidade está relacionada e impregnada na vida de cada sujeito, seja este de que idade for. Então, cabe à escola, em seu processo o estudo da religiosidade formada a partir da cultura disseminada pelo povo africano, como fortalecimento e cidadania das pessoas que cultuam os *Òrìsàs* nas *Casas de Àse*, que resistem e se fortalecem cada dia.

Caputo (2012) apresenta um fato sobre uma matéria com crianças de uma *Casa de Àse*, realizada em 1993 para o Jornal “O dia”, cujas imagens foram compradas pela Igreja Universal e publicadas em seu jornal “Folha Universal” em uma matéria intitulada: “Filhos do Demônio” e, mais tarde, o representante dessa mesma igreja lançou um livro com o título: “*Òrìsàs*, caboclos ou Demônios?” onde mais uma vez publicou as fotos e escreveu: “Essas crianças, por terem sido envolvidas com os *Òrìsàs*, certamente não terão boas notas na escola e serão filhos-problemas na adolescência” (MACEDO, 1996 apud CAPUTO, 2012, p. 27). Esses fatos levaram essas crianças a sofrerem preconceitos na escola, o que levou as mesmas a sentirem vergonha de declarar a religião que praticavam. O trabalho de Caputo (2012) vem contribuir para o entendimento da importância de a escola sensibilizar o estudante para a valorização do mesmo em sua cultura, sua crença.

Os costumes e hábitos do povo originário da África trazem lições ligadas ao respeito à natureza, ao corpo e ao modo de vida de cada povo. Petronilha Maria da Silva⁴⁸ (2007, p. 491), mulher negra, pesquisadora da educação para a diversidade racial escreve:

É sabido que aprender-ensinar-aprender, processo em que mulheres e homens ao longo de suas vidas fazem e refazem seus jeitos de ser, viver, pensar, os envolve em trocas de significados com outras pessoas de diferentes faixas etárias, sexo, grupos sociais e étnico-raciais, experiências de viver. Tratar, pois, de ensinamentos e de aprendizagens, é tratar de identidades, de conhecimentos que se situam em contextos de culturas, de choques e trocas entre jeitos de ser e viver, de relações de poder.

As respostas apresentadas por pesquisadores das múltiplas culturas levam a comungar com a questão de que a migração europeia teve a clara intenção de proporcionar “o clareamento da população (que também significa ocidentalização), supondo-se que, num processo histórico de mestiçagem fossem prevalecer as características da ‘raça branca’”. (SILVA, 2007, p. 492). Continua: “Fortalecida por políticas desta natureza, se estabelece, no Brasil, a branquitude como norma inquestionável, da mesma maneira que em outras sociedades que tentam se universalizar como brancas e, portanto, herdeiras do mundo ocidental europeu” (SILVA, 2007, p. 492).

É passada a hora de se contar a história do povo africano não apenas baseada na questão da compulsoriedade de sua vinda como escravo, mas como um povo que, de acordo com Silva (2007), tem grandes contribuições em áreas diversificadas, que vão da pesquisa científica ao desenvolvimento tecnológico,

A sociedade brasileira sempre foi multicultural, desde os 1500, (...) Esteve sempre formada por grupos étnico-raciais distintos, com cultura, língua e organização social peculiares, (...) Também os escravizados, trazidos compulsoriamente para cá, provinham de diferentes nações e culturas africanas conhecidas por pensamentos, tecnologias, conhecimentos, inclusive acadêmicos, valiosos para toda a humanidade. No entanto, esta diversidade não foi e hoje o é, com muita dificuldade, aceita. Fala-se e pensa-se como se a realidade fosse

⁴⁸ Professora Titular de Ensino-Aprendizagem – Relações Étnico-Raciais da Universidade Federal de São Carlos. Pesquisadora do Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros da mesma universidade. Por indicação do Movimento Negro, foi conselheira da Câmara de Educação Superior do Conselho Nacional de Educação, mandato 2002-2006. Nesta condição foi relatora do Parecer CNE/CP 3/2004 que estabelece as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana e participou da relatoria do Parecer CNE/CP 3/2005 relativo às diretrizes curriculares Nacionais para o curso de Pedagogia. Disponível em <<http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?metodo=apresentar&id=K4780511A0>> Acesso em 12/12/2014

meramente uma construção intelectual; como se as desigualdades e discriminações, malgrado as denúncias e reivindicações de ações e movimentos sociais não passassem de mera insatisfação de descontentes (SILVA, 2007, p. 493).

Talvez deva lembrar-se de outra forma de segregação como a das escolas que proibiam as crianças de outras etnias a falarem em suas línguas mães, considerando essa prática uma ofensa e submetendo quem insistisse a punições. Não se pode negar o caráter excludente e racista das nossas instituições públicas que, no século XIX, proibiam os negros de frequentarem escolas, caráter este que se reafirma à medida que deixa de dar valor e importância ao legado histórico religioso, o qual, de tão resistente, se mantém até os dias de hoje. Continua resistindo, lutando, enfrentando, mas está aí, muito vivo e sem demonstrar qualquer indício de retroceder. Está cada vez mais miscigenado. A diversidade racial é fato nos espaços, nas *Casas de Àse*. Os brasileiros estão, de certa forma, assumindo as raízes afrodescendentes.

2.2 Oralidade – cultura e tradição nos modos de ensinar e aprender

*As palavras são pura energia.
Minha mãe ensinava que há palavras que nunca
se deve dizer, jamais dirigi-las a pessoa alguma.
E que há outras que tem o dom de construir,
De fortalecer quem as ouve ou lê.
(Petronilha Beatriz Golçalves e Silva)*

Os ensinamentos no Candomblé configuram-se pela tradição oral, embora hoje, com a oferta de literaturas especializadas produzidas, em sua maioria, pelo povo de Santo. Para maior entendimento dessa condição, os escritos de Lemos (2007, p. 61) sustentam que:

A memória, para Bergson, é uma duração, um devir, virtualidade que se atualiza (DELEUZE, 2004, citado em Lemos, 2007). A memória também é multiplicidade qualitativa e não totalidade e reminiscência. A memória como a cultura é um conjunto de forças, toda tentativa de aprisioná-la em modelos fixos e estáveis é uma negação da vida, uma reatividade e não uma afirmação da vida. Exaltar os monumentos do passado, concebendo-os a partir de identidades culturais cristalizadas é uma prática de uma vida ressentida, que reduz a pluralidade dos acontecimentos ao conhecido e semelhante. Tudo o que vive é

transitório, os objetos são configurações provisórias, resultado de uma luta, de uma tensão de forças que nunca finda. Lemos (2007, p. 61)

A prática do ensino oral, sem o uso de material didático, pode ser prejudicada pela falta de registros, no sentido de alterar os termos e conceitos do que é repassado, pois a forma de entender, sintetizar e processar é diferente para cada pessoa. Porém, uma das justificativas defendidas por Pais e Mães de Santo, quanto ao fato de o povo ancestral não registrar esses conhecimentos foi para evitar que caíssem em mãos erradas, por se tratar de rezas, ritos poderosos, milenares e com especificidades de cunho familiar.

A sabedoria africana diz que, antes de aprender a ler nos livros, é preciso conhecer a leitura do corpo das pessoas, seus gestos, olhares, menções, posturas, suas criações e construções. É preciso ler a natureza que se expressa por meio do solo, das plantas, córregos, nuvens, som e direção dos ventos, comportamento dos animais. É preciso decifrar a mensagem dos ancestrais (SILVA, 2011, p. 160).

Adolfo (2000, p. 02) defende a oralidade como parte importante para a naturalidade dos rituais e manifestações:

A oralidade se constitui no ponto fulcral das atividades no recinto das *casas* de culto, oralidade vinda, em parte do “ethos” africano dos povos aqui aportados, mas que também passou por um processo de reconstrução, de rearranjo necessário para a estruturação do atual fato cultural. No Candomblé a narrativa é tudo e tudo se estrutura como uma narrativa, sendo os acontecimentos sagrados (ou sacramentados) passados de pessoa para pessoa, como insistem os autores clássicos, Roger Bastide e Juana Elbein. A entonação da voz, o calor dos lábios, a saliva, são partes do ritual, completam o conteúdo do narrado, enfim, não é o fim último – mas é o elemento que veicula um trajeto maior: o trajeto no qual se constrói a iniciação. (grifo do autor)

Mãe Tatiana de *Oya* contextualiza:

A religião dos Òrìsàs, parte integrante da cultura e da vida Yorubá, chegou aos nossos dias pela via de transmissão oral, de pais para filhos, de sacerdotes mais velhos para os mais novos. O Yorubá jamais foi uma língua escrita, não há documentos, nem livros sagrados. Quando, no século passado, estudiosos de sociologia e antropologia começaram a se interessar pelos textos orais de Ifá, recorreram a linguistas para o registro de suas pesquisas, que o fizeram por transcrição fonética - até hoje o registro escrito da língua é feito assim, embora a língua continue sendo falada na Nigéria e em parte do Benin. Fundamentos da religião dos Òrìsàs, portanto, continuam sendo transmitidos oralmente, durante o processo de iniciação de seus sacerdotes, na medida em

que estes vão manifestando interesses e amadurecendo na rotina litúrgica da sua fé. No contexto e na tradição da religião dos Òrìsàs, do culto de Ifá e no Candomblé do Brasil, não se ensina academicamente - o que ocorre é um treinamento em ação. O saber é transmitido na prática, aprende-se fazendo e, principalmente, observando e ouvindo os mais velhos. Não é bem vista, na tradição do Candomblé, a atitude de ficar perguntando por perguntar, tampouco a de ficar anotando o que se vê. Pessoalmente, gosto de ensinar quem gosta de aprender e o faço com prazer. Mas reconheço que nem todos os mais velhos gostam de ensinar e é natural que ensinem mais às pessoas de quem gostam mais (Mãe Tatiana de Oya - 2013).

Num estudo de Sampaio (2008, p. 16) sobre os contos de uma conhecida *Ìyálórìsà* brasileira, identifica-se a importância do segredo nesse culto:

Todos os ensinamentos do Candomblé são passados oralmente pelos mais velhos. Não existe um livro contendo todas as informações necessárias de que um filho-de-santo necessita para se tornar um membro da comunidade, a experiência do mais velho é passada para o mais novo e assim sucessivamente. (...) A cultura africana foi transmitida através da oralidade durante os séculos, até o próprio Candomblé sobreviveu no Brasil através da oralidade. Mães e pais-de-santo passaram adiante toda a liturgia usando somente a voz. Até muito pouco tempo atrás, não havia livros que ensinassem uma cantiga, uma reza ou até mesmo como lidar com um *Òrìsà*. Diante disso, o único meio de transmissão, utilizado pelos sacerdotes do Candomblé era a oralidade. Hoje podemos achar alguns títulos que nos fornecem algumas informações, porém, grosso modo, pois os grandes ensinamentos só são transmitidos depois da iniciação e através, somente, da oralidade.

Por outro lado, é muito importante lembrar que alguns segredos foram perdidos justamente por não terem sido registrados. Em alguns casos esses segredos foram negados e levados para o túmulo por disputa de poder, por não querer permitir que o outro obtivesse aquele conhecimento. “No Candomblé, informação é poder e idade de iniciação é posto” (grifo nosso). Egbomis orienta a não contar o que se aprende para ninguém. Justifica haver aí, também, uma postura de desejar preservar o *Àse* da casa.

No Candomblé existem os Filhos de Santo e os que frequentam sem terem se iniciado, alguns apenas tomaram um *Borí*⁴⁹, outros simpatizam com a Religião, mas não passaram por nenhum tipo de ritual. Logo, existem assuntos que dizem respeito ao público interno e assuntos que podem ser divididos com o público externo. De acordo com *Iyagunã* (2013) são abertos ao público externo: “barracão, quintais e festas públicas”. Já aos Filhos

⁴⁹ Cerimônia realizada tanto para iniciados quanto para não iniciados, diferindo em elementos e oferendas utilizadas em sua realização, tendo para ambos o mesmo significado: “Dar comida à cabeça!”.

de Santo respeitando certas hierarquias, reservam-se os locais e rituais privados, onde os ensinamentos são repassados por meio da oralidade ou pela prática repetida de cada fato.

É importante ressaltar que a oralidade no Candomblé pode representar, de certa forma, duas questões bem importantes: a resistência do povo negro, a qual podemos tratar como disfarce, ao considerar a perseguição sofrida durante muitos anos; a outra, diz respeito à preservação de uma cultura, de uma língua expressa nas orações e, principalmente, nas canções religiosas.

A autora relata a diversificada expressão do povo negro, que não se resume apenas à fala, mas aos gestos e movimentos:

A linguagem oral no contexto africano e afro-brasileiro não se resume à fala, mas abrange também o idioma corporal, porque o corpo fala, canta e dança. Por meio da dança se está comunicando algo. Assim a dança compõe-se como linguagem corporal codificada do ponto de vista estético e religioso. As pessoas conhecedoras ou vivenciadoras do Candomblé sabem que estão se referindo à gestualidade, à sincronia de pés, mãos e corpos. Tudo é uma linguagem cultural que requer outro saber que não está objetivado em livros de ciências ou literatura (YIAGUNÃ, 2013, p. 57).

Awofa Ogbebara (2010) se contrapõe, de certa forma, à afirmativa acerca da oralidade no Candomblé. Para ele, a frase: “Candomblé se aprende na prática, no cotidiano dos terreiros”, repetida insistentemente pelos *Ègbón*, não é classificada como inválidas, mas sugere que seria útil, num tempo em que os Filhos de Santo se dedicassem integralmente à religião. Nasciam, cresciam e morriam sem exercer qualquer outra atividade que não a do sacerdócio. Atenta-nos ao fato de que:

(...) Nossos ancestrais religiosos, os negros africanos trazidos à força para nossa terra, não possuíam escrita e por isso, somente por este motivo, não escrevera, os seus fundamentos religiosos, embora os mantivessem vivos através de símbolos que representavam para eles uma linguagem tão eficaz quanto a escrita (ÕSÁLÁ, 2010, p. 9).

Prandi (2000, p. 25), reforçando o debate proposto, narra:

Pesquisadores brasileiros comentam a existência de cadernos mantidos secretamente pelo povo de santo como meio de preservar e passar adiante o conhecimento mítico, mágico e ritual cultivado nos terreiros brasileiros, mas isso é raro e recente, considerando o triste fato de que até bem pouco tempo atrás, a maioria dos dirigentes dos terreiros e demais iniciados era analfabeto. Até onde se tem notícia, data de 1928 o primeiro documento extenso escrito contendo os

mitos da arte oracular, um caderno compilado por Agenor Miranda Rocha, membro letrado de um dos terreiros da Bahia, em que tradições divinatórias haviam sido preservadas à moda dos antigos *Bàbálawó*, mas esse documento somente foi trazido à luz mais de meio século depois de ter sido escrito.

O autor sustenta o que poderia ser a intenção clara de religiosos antigos ao documentarem os preceitos e fundamentos que traziam da África em suas bagagens pessoais, em seus universos subjetivos.

Na sequência, será abordado o mercado, lugar de comprar e vender, o mercado no sentido de grande feira, onde se encontra de tudo, desde grãos, azeites, peixes, angola, galinha, cabra, até mesmo roupas e utilitários como recipientes de barro, argila, madeira, vidro etc. O mercado também faz parte do processo iniciatório do *Ìyáwó*.

2.3 Onde e quando começa, que caminhos percorre e quando termina esse processo

A formação afro-religiosa não se desassocia do processo iniciatório. Adolfo (2000) traz debates sobre os estudos de Bastide (1971) e reforça o que aqui se debate: “O processo de iniciação é o portal do conhecimento religioso, mítico e cultural oferecido ao *neófito*⁵⁰, conhecimento que permitirá ao mesmo se aprofundar na raiz da religião e conseqüentemente no espaço africano”.

Uma pessoa que se predispõe a fazer sua iniciação passará pelo processo de renascer. Nascer no Candomblé é recomeçar do zero as práticas da vida religiosa, que são desde saber se portar como alguém que nada sabe e ouvir seu *Ègbón*, até a mudança de nome, de família, de Mãe ou de Pai.

Iyagunã (2013) trata da iniciação como um ganho para aqueles que se perderam no tráfico negreiro, onde lembrar o lugar de origem ou pensar sobre suas práticas era proibido e podia custar a vida. Numa *Casa de Àse*, tem-se a oportunidade de (re)viver praticamente o mesmo processo organizativo que algumas comunidades da África.

A partir do nascimento em uma *Casa de Àse*, acontecem ciclos denominados Obrigações que marcam: um, três, sete, quatorze, vinte e um anos e assim sucessivamente. Cada ano pede uma Obrigação, onde o filho é recolhido na casa por uns dias, passa por

⁵⁰ No Candomblé, refere-se àquele que acaba de nascer, novo.

diferentes ritos e culmina com uma festa onde o *Òrìsà* é homenageado com comidas, cantigas, danças e roupas de luxo. A Obrigação de um ano é uma confirmação da iniciação e é o momento em que o *Òrìsà* ganha um pouco mais de liberdade, além de estabelecer contato oral com o *Àiyé*⁵¹ por meio do *Ìylá*⁵².

A Obrigação de três anos, além de confirmar a de um, traz outras atribuições ao iniciado além de permitir ao mesmo acesso a novos ensinamentos. A Obrigação considerada mais importante de todas é a de sete anos, momento em que o iniciado deixa de ser *Ìyáwó* para se tornar *Ègbón*, ou seja, adulto, é como cortar o cordão umbilical. Alguns filhos recebem a incumbência de abrir sua própria casa a partir dessa data, pois está (quase) pronto para seguir sozinho. Depois dessa obrigação tem a de quatorze e vinte e um anos, que são complementares. O Filho de Santo começa a aprender desde a iniciação, mas é a partir da obrigação de um ano que começa a ter acesso aos *Àwos* do *Àse*.

A maneira própria e peculiar de trocar informações, de se comunicar, o diálogo entre os membros de uma *Casa de Àse*, deixa qualquer iniciante com a sensação de estar em um lugar onde as pessoas se comunicam com linguagem absolutamente distinta. Algumas gírias, um *Yorubá* resignificado pelo abraqueiramento de seu processo histórico, envolto em abreviações e dialetos carregados de um *baianês*, histórico e subjetivado por seu valor enquanto patrimônio dessa religião, levam os incompreendidos à sensação de que o Brasil não é ali. E, de fato, não é.

O ali é onde se preserva e utiliza a língua oficial de comunicação com os deuses ancestrais. *Íyáguná* (2013, p. 52) esclarece que:

O Candomblé é tradição oral. Essa religião de matriz africana conseguiu, em seu seio, preservar a linguagem dentro dos terreiros. Contudo, os espaços ou territórios, por mais reduzidos que fossem, ainda preservaram e preservam suas origens e essência, que são divididas em público e privado e que se entendem como o meu, o teu e o nosso hierarquicamente. E a língua, por mais que tenha havido perda, ainda é um conservatório cultural e histórico que difere de outras instâncias afro-brasileiras, sociológica, religiosa e musical, pois foi preservada através dos cantos. Por exemplo, falamos e nos fazemos entender ou ser entendidos pelos nossos *Òrìsàs* somente no idioma deles e não no português, nossa segunda língua.

⁵¹ Designação de mundo, terra em *Yorubá*. *Àiyé*, *Ayé* ou *Aiye* é uma palavra da *Iyorubá* que, na mitologia *Iyorubá*, é a Terra ou o mundo físico, paralelo ao *Orun*, mundo espiritual. Tudo que existe no *Òrun* coexiste no *Àiyé* através da dupla existência *Òrun-Aiye*.

⁵² Grito dado pelo *Òrìsà* quando chega em terra. Anúnciação alegre de sua chegada.

A simbologia que envolve os ritos e atos cotidianos deixa à margem aqueles que se aventuram nessa religião. Ninguém faz esforço para se fazer entender, ao contrário, além de língua estranha tem o tom baixo de voz e, muitas vezes, o falar no ouvido. É incrível que em pouco tempo, persistindo o iniciante, começa a fazer parte e se entender com os demais.

O pensamento individual parece ter relação direta com o pensamento de todo o grupo, como se o grupo fosse o indivíduo e cada membro fosse parte da engrenagem, indispensável àquele conjunto.

Geertz (2007) traz a reflexão sobre a Etnografia do Pensamento Moderno. Como o ser contemporâneo se porta frente a essa gama diversificada de proposições religiosas, onde a guerra do saber, do certo e do errado, do ter e do poder imperam. Como entender, frente a isso, essa diversidade do pensamento? O autor ousa, como ele mesmo escreve, explicar um pouco isso no sentido de que o pensamento “(...) deve ser compreendido etnograficamente, ou seja, através de uma descrição daquele mundo específico onde este pensamento faz algum sentido” (GEERTZ, 2007, p. 227).

A interferência daquele universo específico, na forma de pensar e seus integrantes pode ser compreendido por meio de estudos do autor em questão, que sugere:

No caso das implicações mais diretas, a mais evidente é que, como essa visão do pensamento envolve certo tráfico com as formas simbólicas disponíveis em uma ou outra comunidade (língua, arte, mitologia, teoria, ritual, tecnologia, direito e aquele conglomerado de máximas, receitas, preconceitos e estórias plausíveis que os entendidos chamam de senso comum), a análise dessas formas passam a ser uma parte essencial de sua interpretação e não apenas um exercício auxiliar (GEERTZ, 2007, p. 228).

O curioso é que quem procura as *Casas de Àse* o faz para viver de acordo com as práticas expressas e normas ali impostas. Sujeitam-se aos caprichos de superiores *Ègbón*, que cheios de segredos e vazios de humildade, submetem, aqueles que a eles reportam, à condição de inferiores. Essas práticas fazem parte do dia-a-dia da *Casa de Àse* e é aceita por aqueles que se dispõem a seguir como parte da família ali estabelecida.

Ao adentrar uma *Casa de Àse* com o intuito de seguir o caminho, seja por desejo, obrigação ou outro motivo, o candidato a Filha ou Filho de Santo deve saber que os primeiros ensinamentos recebidos são os de que você nada deve saber, perguntar ou olhar sem que alguém se manifeste com a intenção de dizer, mostrar ou, simplesmente, expor a

ação, com a intenção clara de mostrar como é. Esse mesmo candidato deve saber que a iniciação é um caminho sem volta. Os *Ègbón* costumam dizer: “se você realmente quer, você não pode esquecer que só tem porta de entrada”. É como se dissessem: uma vez iniciado é para toda sua vida, não é possível desfazer o que é feito numa iniciação.

Muitas pessoas, depois de iniciadas, deixam de praticar ou procuram outra religião, por motivos diversos que não cabe aqui debater, contudo, para aqueles que estão há mais tempo como sacerdotes sempre declaram em suas falas que a pessoa depois de iniciada, mesmo que viva qualquer outra religião, ela jamais deixará de ser iniciada, o que foi realizado não pode ser desfeito. Em alguns casos as pessoas não conseguem se adaptar a outro estilo de vida, que não seja o do dia-a-dia da *Casa de Àse*.

Para Bourdieu (1974), a religião, como sistema simbólico estruturado, tem como um de seus princípios a construção e expressão da experiência, nesse caso, com temática indiscutível e campo delimitado sobre o que é importante como tema de apreciação, o que resulta na aceitação das condições por ela impostas no ato da passagem do interessado pela porta de entrada da *Casa de Àse*.

Existem casos em que o Filho de Santo o é por opção, outros por herança. As razões pelas quais ele se inicia podem trazer menor, maior ou total comprometimento para sua vida.

Em suas pesquisas sobre o Candomblé, Lody (1987) relata que essa pessoa que se coloca para o processo de iniciação é chamada de *Abíyá*⁵³ e que esse *Abíyá* poderá ou não ser iniciado. Ao *Abíyá* são ensinadas pouquíssimas coisas básicas e o mesmo não terá qualquer acesso aos espaços sagrados da casa.

Ainda, de acordo com Lody (1987), o próximo passo é a iniciação, de maneira que esse Filho passará por vários rituais preparatórios, cumprirá pelo menos dezesseis dias de confinamento, vinte e um dias de estada no *Oká*⁵⁴ e mais noventa dias de preceitos rigorosos, que vão desde restrições alimentícias, exposição da cabeça, restrições ao sexo.

⁵³ Posição inferior da escala hierárquica dos Candomblés, ocupada pelo candidato antes de seu noviciado; em *Yorubá* significa “aquele que vai nascer”. É toda pessoa que entra para a religião do Candomblé, também chamado de filho de Santo, após ter passado pelo ritual de lavagem de Fio de Contas e o *Borí*. Poderá ser iniciada ou não, vai depender do *Òrìsà* pedir a iniciação. Só deixará de ser *Abíyá* quando for iniciada, sendo então um *Ìyáwó*.

⁵⁴ Mesmo que *Casa de Àse*. Todo o espaço físico. Conhecido no Brasil como Roça.

Ele não poderá se servir sozinho, não dormirá em cama, não sentará em cadeira. Dormir, comer, sentar será sempre na *esteira*⁵⁵ que será colocada no chão.

Após os noventa dias ele passará pela cerimônia de Quebra do *Kèlè*⁵⁶. A partir daí voltará a viver normalmente, terá comida restrita apenas nos casos das que tem relações diretas com o *Òrìsà*. No período em que fica recolhido, o *Ìyáwó* receberá orientações e ensinamentos dos seus mais velhos, porém, limitados. Ao completar um ano da iniciação, o *Ìyáwó* passará pela Obrigação de um ano, que é uma confirmação da feitura. Nessa iniciação, o *Ìyáwó* terá seu *Ìylá* aberto, terá voz e deixará de ficar com as mãos para trás quando estiver em transe. No período entre a Obrigação de um ano e a de três anos, esta considerada por muitos uma das mais importantes do processo, o *Ìyáwó* terá acesso a outros ensinamentos, que se relacionem a idade de esteira dele.

Uma observação importante é que nesse caminho a pessoa só terá acesso aos ensinamentos relacionados à Obrigação de três anos quando tiver passado por esse processo, só se aprende daquilo que viveu. E assim é com cada etapa do processo de iniciação, que vai até os sete anos, quando o *Ìyáwó* passa a ser *Ègbón*, ou seja, um mais velho, alguém que cortou o cordão umbilical e pode andar com as próprias pernas, inclusive, em alguns casos, abrindo sua própria casa de Santo. O autor relata:

O tempo decorrido depois da feitura é um fator que permitirá ao iniciado ascender na hierarquia do terreiro, podendo mesmo chegar ao cargo de dirigente (se mulher *Ìyálòrìsà*). Porém essa ocupação de novos cargos não ocorrerá como uma atividade democrática, muito pelo contrário. O poder é exclusivo, e quem o possui o reterá, salvo nos casos em que interesses familiares, vínculos históricos e as vontades dos *Òrìsàs* convergirem para uma decisão diferente (LODY, 1987, p. 31, grifos do autor).

Na prática, o processo de aprendizagem de um Filho de Santo, se inicia quando este adentra os portões de um terreiro, ou seja, quando procura uma *Casa de Àse* com a ideia de se tornar um sacerdote ou uma sacerdotisa, seja por inquietação pessoal, seja por seguir acompanhando seus familiares, seja por questões de saúde, seja por querer corresponder a

⁵⁵ Trançado artesanal que pode ser feito de táboa, sisal ou palha. É um objeto sagrado utilizado em quase todos os rituais numa *Casa de Àse*. É também conhecida como *Ènin*.

⁵⁶ Espécie de gargantilha preparada com contas e outros materiais de acordo com o tipo do *Òrìsà* que foi feito naquela cabeça. Ele tem a função de separar a cabeça do corpo durante o período de preceito de feitura que dura em média noventa dias.

um possível “chamado” dos *Òrìsàs* ou por ter herdado dos ancestrais ou de outras vidas o compromisso, a obrigação de dedicar sua vida à religião. E esse processo continua por toda sua vida, conforme narra Mãe Tatiana de Oya:

Iniciação é para a vida inteira; como processo, jamais termina. É natural buscar aperfeiçoamento e maiores conhecimentos. Foi o que fiz e faço até hoje. Sou filha de Antonio de Yánsàn, de Curitiba, com quem tomei minhas primeiras obrigações. Já o posto de Ìyálórìsà me foi dado por Valdemiro de Sangó, do Rio de Janeiro, pai do meu pai - a decisão foi dele e não minha. Manoel Queiroga, também do Rio, era sacerdote de Òrúnmílá, deu o primeiro Borí à minha cabeça, quando ainda tinha 17 anos e foi dele que ouvi que deveria seguir a religião e aperfeiçoar-me no jogo de búzios. Um pouco antes de completar 14 anos de santo, fui à Nigéria para iniciar-me no Culto de Òrúnmílá e tornar-me uma sacerdotisa de Ifá. Barnabé de Obalúwáiyé, de São Paulo e Eduardo de Ogún, do Rio de Janeiro, são irmãos mais velhos que prezo muito e com os quais frequentemente me aconselho (Mãe Tatiana de Oya, 2013).

Todos os dias tem algo para se aprender, nem o mais velho de todos sabe tudo ou detém todos os segredos dessa religião rica em detalhes. Muitos ensinamentos nem chegam a serem repassados, seus detentores preferem levar para o túmulo a perder o poder de ser o único a saber aquilo. O autor expressa claramente em sua redação a relação iniciação/aprendizagem no Candomblé:

Cada tarefa no Candomblé, independente da nação, é alvo de um aprendizado sistemático, orientado por pessoas mais velhas, experientes e altamente conhecedoras de cada mister. Assim, a iniciação religiosa integra-se ao aprendizado especializando-se para cada função que o noviço receberá após a passagem da vida comum para o *Àse*, vista aí novamente como o elo insubstituível dos deuses com os homens em tudo aquilo que ele ocupa, faz ou conhece, dentro e fora do terreiro (LODY, 1987, p. 23).

O estado contemporâneo do Candomblé traz novas formatações amparadas em questões afro-abrasileiradas que se adéquam a outros fatores, como: disponibilidades financeiras e questões sociais, abdicando, às vezes, do valor místico para ações de exposições que agradem também aqueles que buscam exclusivamente o espetáculo. Isso é facilitado pelo fato de o Candomblé não ter livros sagrados que ditam preceitos ou atos litúrgicos, cada um que detém o conhecimento transmite, exerce ou apresenta da forma como concebe em seu universo subjetivo. O autor relata que:

Está nas mãos dos dirigentes a função e o conhecimento religioso e, por isso, naturalmente, os acréscimos, os toques pessoais, a instalação de estilos personalizados, que fazem com que cada Candomblé seja um Candomblé muito peculiar, muito projeção daquele que estiver ocupando o poder. Com isso as nações sofrem um variado e incontável número de derivados e certamente, subnações são observadas e recriadas pelos próprios dirigentes, aí comprometidos com a vontade e a permissão, não apenas do deus tutelar, mas do homem controlador e da aprovação do grupo social (LODY, 1987, p. 75).

A seguir será abordado o mercado, espaço este que pode ser compreendido como comércio, quando se trata da compra de mantimentos, como grãos, azeites, tecidos, palhas, etc, mas que pode ainda ser absorvido como espaço simbólico, onde as relações políticas e sociais são estabelecidas, onde também se pratica atos religiosos, de suma importância para o nascimento de um recém-iniciado, questão esta que será melhor debatida nos textos abaixo.

2.4 Outros passos... O Mercado...

*Quem quer que pretenda
se qualificar como fornecedor deve,
antes de tudo, qualificar-se como conhecedor.
(Galinha D'Angola)*

Entender o processo do mercado nos cultos africanos é reconhecer a relação deste com Èsú⁵⁷. Èsú conforme já descrito, é o grande mensageiro. É aquele que leva e traz, é o próprio movimento, o mercado é movimento. Èsú é o primeiro Òrìsà considerado o mensageiro, aquele que leva e traz toda e qualquer informação, se quiser falar com qualquer um dos Òrìsàs, é importante que se fale através de Èsú. No mercado, relata Vogel, Silva Mello e Barros (2012, p. 07):

⁵⁷ Èsú é o Òrìsà do movimento. Èsú foi sincretizado erroneamente com o diabo cristão pelos colonizadores, devido ao seu estilo irreverente, brincalhão e à forma como é representado no culto africano (Apêndice 08).

Dinheiro e mercadorias; narrativas, informações e cumprimentos tem em comum o fato de serem coisas trocadas. São regidas pelo princípio que governa todas as formas de troca. E porque a troca é movimento e o movimento implica transitividade, todas elas estão subordinadas a *Èsú*, o grande princípio dinâmico na cosmovisão do Candomblé. Não é pois de estranhar-se que dentre os títulos de *Èsú*, que são muitos, se encontra também o de *Oóójá*, isto é, “dono-do-mercado” (grifos do autor).

No mercado, quem quer comprar bem deve saber as datas e ritos para cada ocasião; quem vende também tem a obrigação de saber, então, o senhor do terreiro ensina o mercador e o mercador ensina o senhor de terreiro, troca de informações advindas da sabedoria de que alguns segredos devem ser abertos para aqueles que o proverão com suas mercadorias.

Uma das ações bem representativas do processo iniciativo é a ida do *Ìyáwó* ao mercado. Uma pessoa com mais tempo de iniciação, ou seja, um *Ègbón*, que significa irmão mais velho designado como pai ou mãe pequeno desse iniciado, o acompanha até o mercado, com roupas de feira, roupas coloridas, pintura na cabeça para que todos saibam que ali está um Filho de Santo recém-iniciado. Lá ele aprende onde encontrar as iguarias necessárias para agradar aos Santos, seus Santos de cabeça e todos os outros que compõem o seu *juntó*⁵⁸ (a sequência de Santos que o Filho tem na cabeça). É uma lição importante que vem deixando de ser praticada, ficando apenas a representação no interior do barracão, apenas como forma simbólica.

Esse ato é hoje realizado simbolicamente, dentro do Barracão no dia da festa de saída do *Ìyáwó*. É nesse ritual que o Filho iniciado grita, por incentivo de uma pessoa mais velha, designada pelo Pai ou Mãe de Santo, que é conhecida como madrinha ou padrinho de *Orúko*. Este, uma vez designado, pega o iniciado pelo braço e começa caminhar pelo barracão, vai conversando, anunciando que o mesmo nasceu e que os presentes estão ansiosos por saber qual o seu nome. Os passos vão ficando cada vez mais largos e mais apressados até que num dado momento o *Ìyáwó* começa a girar. Na terceira volta grita de forma alucinada o nome que lhe foi revelado no ouvido horas antes da festa começar.

Vallado (2002, p. 125) descreve que: “A terceira saída é o ponto alto da festa. É quando os *Ìyáwós* em transe de suas divindades, e ao apelo de alguém, gritam o nome pela qual serão conhecidos a partir daquele dia”.

⁵⁸ Representa a sequência de *Òrìsàs* que a pessoa traz. *Òrìsà* de frente, segundo, terceiro etc.

É a primeira e única vez que o *Òrìsà* se comunica antes de completar sete anos.

3 RELAÇÕES DE GÊNERO NO CANDOMBLÉ

*Dizer que somos diferentes não basta,
é necessário mostrar em que nos identificamos.
(Renato Ortiz)*

No Brasil, os *Òrìsàs* mais popularmente conhecidos são: *Èsú*, *Ògún*⁵⁹, *Òsòdì*⁶⁰, *Omólú/Obalúwáiyé*, *Òsányin*⁶¹, *Òsùmàrè*⁶², *Nàná*⁶³, *Èwá*⁶⁴, *Iroko*⁶⁵, *Òbá*⁶⁶, *Òsun*, *Lógun Ède*⁶⁷, *Oya/Yánsàn*⁶⁸, *Sangó*, *Yemojá*, *Òsàlá*⁶⁹ - *Òsàguìàn/Òsàlúfàn* (Apêndice 08).

As histórias, os chamados *Oriki*⁷⁰, contam algumas passagens da vida dos *Òrìsàs* e trazem relatos de relações onde acontecem desde conquistas marcadas por enganações, farsas, violência sexual e física.

A astúcia de *Ògún* para vencer *Òbá* na luta é possuí-la. A maneira encontrada por *Xango* para possuir *Òbá*, bem como a frenética e inconsequente tentativa de *Òbá* para conquistar o coração deste que a possuiu à força, mas por quem ela se apaixonou perdidamente, não obstante a malvadeza de *Òsun*, que a engana levando-a a automutilação.

*São muitas as tramoias de Èsú.
Èsú pode fazer contra,
Èsú pode fazer a favor.
Èsú faz o que faz, é o que é.
(Oriki Yorubá)*

⁵⁹ *Òrìsà* do ferro.

⁶⁰ *Òsòdì* é o *Òrìsà* da caça.

⁶¹ *Osanyin*, *Ossaniyn*, *Òsányin*, *Ossanhe* ou *Ossanha*, conforme as religiões africanas, é o *Òrìsà* das folhas sagradas, ervas medicinais e litúrgicas.

⁶² É a cobra-arco-íris.

⁶³ *Nàná* é dona de um cajado, o *ibiri*.

⁶⁴ *Iyewa* ou *Ewá*, *Òrìsà* do rio *Yewa*, que fica na antiga tribo.

⁶⁵ É um *Òrìsà* cultuado no Candomblé do Brasil pela nação Ketu.

⁶⁶ *Òrìsà* africano do Rio Obá ou Rio Níger, primeira esposa de *Sangó*.

⁶⁷ É um *Òrìsà* africano, filho de *Òsun Ipondá* e *Òsòdì Ibualama*. Segundo as lendas, vive seis meses nas matas caçando com *Òsòdì* e seis meses nos rios pescando com *Òsun*.

⁶⁸ *Òrìsà* feminino, também conhecida como *Oya*, seu símbolo é o raio, pois seu domínio são os temporais.

⁶⁹ É o criador da humanidade e sua função é dar forma aos humanos ainda no ventre materno.

⁷⁰ Palavra da língua *Iorubá*, que tem vários significados, um deles pode-se traduzir como literatura ou textos para a língua portuguesa. Também é usado como sobrenome *Orúko oriki* na cultura *Yorubá*, *Orúko* é o nome da pessoa e *oriki* diz quem a pessoa é.

Èsú é o grande mensageiro. Aquele que, no senso comum, é a expressão do próprio demônio, apenas no senso comum e na ignorância dos que não se propõem conhecer melhor este tão importante *Òrìsà*. É *Èsú* quem leva e traz toda e qualquer informação seja do *Àiyé* para o *Òrun*⁷¹ ou do *Òrun* para o *Àiyé*. Sem *Èsú* nada se faz. Ele é a própria comunicação. Faz qualquer coisa desde que seja pago para aquilo, seja boa ou ruim, mas ao contrário do que a maioria das pessoas pensa, ele não é a representação do mal. Ele pode até representar a obediência, aquele que cumpre sua obrigação quando é pago para isso. *Èsú* é do lado daquele que mais o agrada, pois é papel dele. É *Èsú* quem come primeiro, nada se inicia numa *Casa de Àse* sem que primeiro trate e louve *Èsú*.

Èsú, para os sacerdotes que o estudam e o cultuam, é o próprio universo, nada existiria sem a presença dele. O Sacerdote e estudioso das Religiões de Matriz Africana no Brasil, Awofa Ogbeara (2010, p. 390), traz um trecho de um conto onde *Òrúnmílá*⁷², o supremo, anuncia essa condição à *Èsú*:

Tu, *Èsú*, é a energia que reúne os átomos, possibilitando a diferenciação da matéria e, por este motivo, todas as coisas e todos os seres vivos possuirão uma parte de ti, e, para tanto, deverás multiplicar-te infinitamente, sem perder a qualidade e o poder de tua essência primordial, por isto teu nome – *Èsú* – significa esfera – explicou *Òrúnmílá*.

O segundo na hierarquia é *Ògún* e, de acordo com Verger (1981), o arquétipo de *Ògún* é o das pessoas fortes, aguerridas, impulsivas, incapazes de perdoar as ofensas das pessoas que perseguem energicamente seus objetivos e não se desencorajam facilmente. Nos momentos difíceis triunfam, onde qualquer outro teria abandonado o combate e perdido a esperança. Possuem humor mutável, passando de furiosos acessos de raiva ao mais tranquilo dos comportamentos. Finalmente, é o arquétipo das pessoas impetuosas e arrogantes, daquelas que se arriscam a melindrar os outros por certa falta de discrição quando lhe prestam serviços, mas que, devido à sinceridade e franqueza de suas intenções, tornam-se difíceis de serem odiadas.

⁷¹ Mesmo que Céu.

⁷² Na mitologia *Iorubá*, *Òrúnmílá* é uma divindade da profecia, identificado no jogo do *Merindilogun* pelo odu *ejibe*.

Na mitologia dos *Òrìsàs* de Prandi (2000), algumas das histórias associadas ao *Òrìsà Ògún* são ligadas a atos de extrema violência incluindo incesto, agressão e maus tratos às mulheres, dentre outros. Exemplos: *Ògún* é castigado por incesto a viver nas estrelas; *Ògún* trai o pai e deita-se com a mãe; *Ògún* violenta e maltrata as mulheres; *Ògún* conquista para os homens o poder das mulheres (Apêndice 10).

Ògún é aquele que vai à frente, que abre os caminhos, que tudo pode. Os seguidores do Candomblé, sempre lembram aos filhos que sem *Ògún* nada são, nada têm e nada podem. Ele é o grande guerreiro, aquele que corta a cabeça do próprio filho se este demonstrar fraquezas.

Em se tratando de Gênero, importantíssimo ressaltar *Òsun* que é muito apreciada pelas mulheres e homens por ser representada como modelo de sedução e beleza. Queiroz (2006) citada por Carvalho e Pinto (2008, p. 134), em um de seus estudos⁷³, escolhe *Òsun* como modelo e justifica:

Existem três razões para a escolha do arquétipo de *Òsun* como um modelo de mito e de modo de vida. A primeira razão é a multidimensionalidade dos poderes de *Òsun*, que podem se manifestar nos âmbitos político, econômico, instintivo, natural, maternal e curativo. A segunda, seus atributos, como sensualidade, beleza, vaidade, dinamismo e afetividade, que sugerem poder, afirmação e força. A terceira, porque *Òsun* é um dos mais adorados *Òrìsàs* na Bahia, sendo possível encontrar sua presença na arte, no carnaval, na literatura e na música popular baiana. Dessa forma, trabalhei com a hipótese de que esses elementos arquetípicos, materializados em *performance* Arte, poderiam vir a ajudar na formação da identidade e do “empoderamento” de jovens mulheres negras (grifos da autora).

Outro *Òrìsà* envolvido em situações constrangedoras é *Òsóòsí* que, de acordo com Prandi (2000), *Òsóòsí* é raptado por *Òsányin* para viver com ele na floresta. Algumas lendas narram que *Òsányin* o possuía, mantinha relações sexuais com ele durante o tempo que viveram juntos na mata, *Òsóòsí* sob efeito de ervas, preparadas pelo grande conhecedor dos segredos das folhas.

⁷³ Um dos temas debatidos em sua Dissertação de Mestrado: “A tradição africana e a contemporaneidade da performance arte: um modelo para adolescentes baianas”. A autora é Mestre em Artes pela Howard University – Washington D.C. – Programa de Pós Graduação do Departamento de Artes. A sua dissertação de mestrado, *Exploring agency in Young Bahian women through Yoruba mythology and the Òrìsà Òsun: towards a contemporary performance art model*, foi orientada pela Doutora Beti Ellerson, do Departamento de Artes da Howard University – Washington D.C. – Estados Unidos.

As histórias de sedução, traição, dentre outras, seguem envoltas em escândalos para a contemporaneidade que vão das relações homoafetivas ao estupro, por exemplo: *Lógun Ède* é possuído por *Òsóòsí*; *Nàná* esconde o filho feio e exhibe o filho belo; *Sangó* foge de seus perseguidores vestido de mulher; *Sangó* seduz a mãe adotiva; *Òbá* corta a orelha induzida por *Òsun*; *Òsun* seduz *Yánsàn*; *Òsun* deita-se com *Èsú* para prender o *jogo de búzios*; *Yemojá* é violentada pelo filho e dá à luz os *Òrìsàs*; *Yemojá* seduz seu filho *Sangó*. (Anexo 01).

As lições sugeridas nessas histórias representam processos educativos aos Filhos de Santo, pois, de acordo com Prandi (2000), elas servem para explicar a criação e a composição dos atributos dos *Òrìsàs*. Quem são, de onde vieram, quais relações estabeleceram, a personalidade e as razões pelas quais seus gestos, danças e energias estão presentes naqueles que os tem – seja qual for – como *Òrìsà* regente.

Silva (2005, p. 160) reforça o que propomos acima quando narra: “A primeira sinalização aponta que, para promover, incentivar relações étnico-raciais que valorizem igualmente e todos, é preciso desmontar hierarquias, mitos, histórias que cultivem sentimentos de superioridade e inferioridade”.

Prandi (2000) conta que *Èsú* fora incumbido de andar pelas aldeias reunindo todo o tipo de histórias já que procurava solução para os problemas que na época afligiam a todos. *Èsú* assim o fez:

Reunindo 301 histórias, o que significa, de acordo com o sistema de enumeração dos antigos Iorubás, que *Èsú* juntou um número incontável de histórias. Realizada essa pacientíssima missão o *Òrìsà* tinha diante de si todo o conhecimento necessário para o desenvolvimento dos mistérios sobre a origem e o governo do mundo dos homens e da natureza, sobre o desenrolar do destino dos homens, mulheres e crianças e sobre os caminhos de cada um na luta cotidiana contra os infortúnios que a todo momento ameaçam cada um de nós, ou seja, a pobreza, a perda dos bens materiais e de posições sociais, a derrota em face do adversário traiçoeiro, a infertilidade, a doença e a morte (PRANDI, 2000, p. 19).

Nas reflexões percebe-se a relação das histórias mitológicas com os dezesseis *Odús*⁷⁴ (Apêndice 09), ou seja, elas podem ser entendidas como parábolas, como metáforas

⁷⁴ A posição em que caem os *búzios* ou o *opelé ifá* quando consultados. Definição da origem, destino e explicação dos fatos da vida do consulente e das formas propiciatórias de reparação, desvendadas pela prática oracular.

que levam o Filho de Santo à reflexão e compreensão nesse universo envolto em complexidade que é a religião de matriz africana.

3.1 As funções e os papéis para mulheres e homens

*No Candomblé,
o homem tem a força
e a mulher tem o poder.
(Mãe Tatiana de Oya)*

O poder religioso, no contexto da África, é masculino, assim afirma Bernardo (2005), lá são os homens quem têm o poder intercessor entre os humanos e os deuses, contudo, a mulher exerce um poder de suma importância em outro espaço que é a feira, onde se estabelece trocas diversificadas não só no âmbito econômico, mas sociopolítico. Narra a autora: “Nas feiras trocam-se bens simbólicos: notícias, modas, receitas, músicas, danças. Estreita-se relações sociais. Ali são realizadas alianças importantes; ali também ocorrem os namoros, acertam-se casamentos”. (BERNARDO, 2005, p. 02). Assim é possível ver a mulher *Yorubá* como ocupante de um poder central na sua comunidade e sua família.

No Candomblé é assim: a mulher tem o poder total e absoluto, ela tem o útero, pode gerar, encaminhar ou eliminar. Os homens, no contexto do *Culto de Ifá*⁷⁵, uma tendência nas *Casas de Àse* atualmente, temem a força que têm as mulheres, por isso, as submetem e as anulam.

Importante ressaltar a posição de Bourdieu (2010, p. 43) ao que agora se debate:

Simbolicamente votadas à resignação e à discrição, as mulheres só podem exercer algum poder voltando contra o forte, sua própria força, ou aceitando se apagar, ou pelo menos negar um poder que elas só podem exercer por procuração. (...) As próprias estratégias simbólicas que as mulheres usam contra os homens, como a da magia, continuam dominadas, pois o conjunto de símbolos e agentes míticos que elas põem em ação, ou os fins que elas buscam (como o amor ou a impotência do homem amado ou odiado) em seu princípio em uma visão androcêntrica em nome da qual elas são dominadas.

⁷⁵ O culto de *Ifá* é um sistema divinatório, empregado na África e nos países para onde foi disseminado para decisões de cunho religioso ou social.

São de absoluta relevância essas relações das funções com o sexo dos Filhos e Filhas de Santo. Lody (1987, p. 22) traz a seguinte proposição:

Alguns padrões sugeridos pelas nações determinam com quem, onde, quando e porque as pessoas fazem seus trabalhos. Evidentemente, tais trabalhos não se isolam de hierarquias. A condição masculina ou feminina determina, inicialmente, elenco de tarefas exclusivas. A relação entre sexo e trabalho, na divisão dos encargos no Candomblé, é rígida e mantenedora, inclusive nas relações homem/terreiro.

As transgressões dessas determinações dão limites ao masculino e ao feminino na hierarquia religiosa (Apêndice 12). É como um rompimento à unidade religiosa, que traz consequências sérias para o *Àse* da casa, “(...) ponto intocável e fonte geradora de toda engrenagem das temporalidades e das invenções dos deuses no poder dos homens”. (LODY, 1987, p. 23).

Não deve haver dominação do masculino e/ou feminino, há um equilíbrio no exercício das tarefas prescritas para cada um. “Embora o Candomblé reproduza situações machistas, estas são atenuadas pela existência de cargos em que as mulheres são insubstituíveis” (LODY, 1987, p. 23).

Há modelos como o do *Culto dos Egúngún*⁷⁶ onde só é permitida a participação dos homens. As mulheres são temidas pelos *Ègúns*⁷⁷ (mortos) por trazerem consigo o dom da vida, nesse caso o poder, o conhecimento e qualquer forma de decisão são de domínio exclusivo masculino, os chamados *Òjé*⁷⁸. Babá Wallace de *Ògún* traz importante contribuição para esta afirmativa:

Uma mulher menstruada, se ela passar por cima de um Ibá de Èsú, pode quebrar e jogar fora, Despachar, porque toda a energia que está ali vai embora. É por isso que Ègún não deixa mulher se aproximar dele, porque o que vem da menstruação? A vida, por causa da ovulação, então o que Ègún mais odeia, mais teme é a vida. Se você der um ovo a Ègún, (ovo representa a vida) ele foge, se você mostrar uma mulher menstruada ele foge. Para evitar isso, ele pegou aversão a qualquer mulher, mulher não pode entrar na casa de Bàbá Egúngún. Então, é por isso que a nossa Religião lá atrás, na África, não abre muito para mulheres (Bábá Wallace Ti Ògún, 2014).

⁷⁶ É uma das mais importantes instituições. Tem por finalidade preservar e assegurar a continuidade do processo civilizatório africano no Brasil, é o culto aos ancestrais masculinos, originário de *Oyo*, capital do império *Nagô*, que foi implantado no Brasil no início do século XIX. O culto principal aos *Egúngún* é praticado na Ilha de Itaparica, no Estado da Bahia, mas existem casas em outros Estados.

⁷⁷ Espírito ancestral. Alma, espírito.

⁷⁸ Sacerdote do culto de *Ègún* ou *Ègúngún*.

O conhecimento é uma forma de poder, transmitido de forma oral, acompanhado da prática e por etapas. Cozinha e comida de Santo – pratos oferecidos à base de alimentos, sendo muitos de consumo humano, traduzido para o *Iyorubá* como *Ajimú*⁷⁹ – é atividade de mulheres, função importantíssima já que não existe Candomblé se não tiver os pratos para as oferendas; o toque dos instrumentos como o atabaque é tarefa de homens e de extrema importância, pois são os toques que chamam para a dança cada *Òrìsà*; o canto pode ser exercido tanto por homens quanto por mulheres, no caso da mulher exercer, recebe o cargo de *Ìyátebesé*⁸⁰; a construção dos instrumentos também é uma atividade masculina, o que acumula ainda o conhecimento de alimentar, vestir, dar nome e sacralizar cada um dos instrumentos que serão usados nos rituais específicos; já para dirigente máximo – *Ìyálòrìsà* ou *Bàbàlòrìsà* pode ser exercida por qualquer sexo; as adivinhações, ou seja, o jogo de búzios, uma vez atribuída apenas aos homens, hoje é exercida por Mães de Santo com muita competência. No *Culto de Ifá*, o *Opelê*⁸¹ só pode ser jogado por homens, ou seja, *Bàbálwó*⁸².

O cargo de *Olossãe*⁸³, o conhecedor das folhas indispensáveis para os *Orôs* e as Curas, também é exclusivo de homens; bem como o posto de *Axogun*⁸⁴ o que é responsável pelo sacrifício de animais, cargo masculino; já as indumentárias, *Diloguns*⁸⁵, *Kèlè*, *rungebes*⁸⁶, braçadeiras, *xumbetás*⁸⁷, são produzidos pelas mulheres; o ferreiro só pode ser cargo masculino, este mesmo filho pode trabalhar com o cobre, o alumínio e outros metais; outro cargo que é atribuído aos homens é o de *Assobá*⁸⁸ cuja função é desenvolver objetos rituais de *Òrìsàs* encantados como *Nàná* para quem confecciona o *Ibiri*⁸⁹, para *Omólú* o *Xaxará*⁹⁰ e para *Oxumare* o *Brajá*⁹¹ bem como outros objetos que compõem o

⁷⁹ Comida de santo.

⁸⁰ Mulher que tem a função de cantar nos Candomblés.

⁸¹ Um dos métodos de adivinhação do Culto de *Ifá*. Somente *Bàbálwó* podem jogar.

⁸² *Bàbálwó* ou *Iyánifá* Sacerdote do *Òrìsà* Orúnmilá do Culto de *Ifá*.

⁸³ Responsável pelas folhas utilizadas nos *orôs*.

⁸⁴ Auxiliar do terreiro, geralmente importante na hierarquia da casa, encarregado de sacrificar os animais que fazem parte das oferendas aos *Òrìsàs*. O encarregado dos sacrifícios.

⁸⁵ Fio de contas dedicado ao *Òrìsà* e usado pelo *Èlegun*.

⁸⁶ Um tipo de fio de contas utilizado por pessoas de Santo a partir da obrigação de sete anos.

⁸⁷ Acessório de *Òrìsà*.

⁸⁸ Sumo sacerdote do culto de *Obaluaiyê*. Também responsável por desenvolver objetos sagrados para os *Òrìsàs* da família *Jeje*.

⁸⁹ Objeto de mão, usado pela *Òrìsà Nàná*, feito em palha, couro e contas.

⁹⁰ Emblema do *Òrìsà Obalúwáyé*.

⁹¹ *Brajá* é o fio-de-contas usado por *Bàbálwó*, *Bokonon* e outros sacerdotes africanos, no Brasil é usado por *Bàbàlòrìsà*, *Ìyálòrìsà*, *Ogans*, *Ekedis*, e pessoas de outros posto de graduação do Candomblé de todas as

assentamento desses *Òrìsàs*. Uma tarefa bem importante que deve ser exercida por mulheres é a do cargo de *Ìyáéfum*⁹², aquela que é responsável pela pintura corporal dos *Ìyáwó* (Apêndice 13).

A distribuição de tarefas de mando, historicamente, deu-se por disponibilidade e não por exigência das hierarquias: na maioria dos casos, nas mãos das mulheres, que dividiam o tempo com os afazeres domésticos e com a roça, ou, ainda coisas de seus papéis, saíam de casa para uma dedicação exclusiva ao terreiro (LODY, 1987, p. 36).

Nas *Casas de Àse* contemporâneas é comum observar, tanto homens quanto mulheres, realizando as mais diversificadas tarefas, porém, o que se percebe na maior parte do tempo é que os papéis são ainda bem definidos. Apresentam mulheres e homens com vestes, adornos e competências bastante distintas, até mesmo no barracão, durante as festas: homens ficam de um lado e mulheres ficam do outro.

Os cargos de controle exigem dois componentes decisivos. O primeiro é a confiança pessoal, religiosa e conhecimento profundo do Candomblé, para momentos em que são exigidas outras ações deste. O segundo significa saber ser sigiloso, uma questão tão importante para o bom andamento da casa quanto a primeira, pois, diz respeito a saber evitar a circulação de informações comprometedoras, tanto dos frequentadores quanto dos rituais. Muitas das cerimônias são realizadas a portas fechadas e só os *Ègbón* envolvidos ou com funções específicas podem participar.

Babá *Wallace Ti Ògún* traz suas observações sobre o tema em questão e exemplifica de maneira bem clara essa questão no Brasil:

Essa questão que tem na África da diferença entre ser mulher e ser homem. Na contemporaneidade, mulheres e homens já fazem trabalhos similares. Se eu tiver força eu posso fazer o que você faz enquanto homem e você pode fazer tranquilamente o que eu faço enquanto mulher (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

Mãe Tatiana de Oyá (2014), ao responder sobre a questão das funções diferenciadas para homens e mulheres, diz: “*No Candomblé, o homem tem a força e a mulher tem o poder*”.

nações, é um símbolo de nobreza, status, senioridade, sapiência, jamais poderá ser usado por pessoas que não tenham cargo ou posto.

⁹² Responsável pela pintura branca das *Ìyáwó*.

Existe um sistema hierárquico no Candomblé, que é de suma importância para que haja harmonia. Em sua Dissertação de Mestrado, Ìyágunã (2013) traz um importante debate a respeito do assunto. Num trecho de sua redação, ela diz:

A hierarquia no Candomblé não é um papel a se desempenhar e sim uma sincronia entre o cosmo, os Deuses ancestrais e os humanos. Não é tarefa fácil porque é pelos Deuses e ancestrais. (...) é necessário harmonizar tudo, comunidade, sociedade, natureza, belo e feio, triste e alegre, amor e afeto e desarmonia e o papel da Ìyálórìsà é o de mãe que age para equilibrar, apaziguar, sem jamais descuidar-se do cargo que carrega perante o Supremo da tradição (Ìyágunã, 2013, p. 64).

Vale pensar, ainda, que a divisão de funções e de trabalhos está pautada no sexo biológico de cada indivíduo, ou seja, uma organização sexual. Uma relevância talvez, que possa alentar é o fato da mulher conceber, gestar e parir.

3.2 O Corpo Feminino e o Masculino: Filhas e Filhos de Santo e Òrìsà – arquétipos – gênero *versus* preconceito

Dançar para o Santo, exige conhecimento elaborado sobre passos, gestos, sutilezas de movimentos que traduzem situações sobre a personalidade do Òrìsà, contado a sua história, o que identifica publicamente.
(Raul Lody)

O corpo das Filhas e Filhos de Santo é um invólucro onde toda e qualquer manifestação do Òrìsà deve ser permitida. Embora seja possível identificar o Òrìsà pelo arquétipo, é necessário consultar o oráculo, pois é quem dá a “palavra” final sobre qual divindade, de fato, é dona da cabeça de quem se propõe seguir o caminho do sacerdócio. Alguns se aventuram a afirmar a resposta e esquecem que mesmo a pessoa tendo essa ou aquela característica, tendo comportamento que leva à assimilação de qual Òrìsà ali se estabelece, é possível que por razões que nem sempre são compreendidas, outro Òrìsà pode ali se fazer necessário.

No relato a seguir, de Babá Wállace, é fácil notar esse equívoco:

Então um dia falaram para o Veco: “você é bonito, você é lindo, você é delicado tá, então você não é de Yánsàn, você é de Yemojá”. Então ele simplesmente foi e largou a Nação dele que era Ketu, ele largou o Òrìsà dele que era Oya e foi fazer Yemojá em Angola. E fez, e fez, e pagou o preço... ele pagou um preço muito caro por essa loucura, mas em compensação ele acabou adquirindo um outro Òrìsà, certo: Yemojá Ogunté (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

O argumento *Ìyálórìsà* pode ser apresentado por Mãe Tatiana de Oya que, ao ser questionada sobre a interferência do Òrìsà relacionada a questões como estrutura corporal, postura física, relações afetivas, a sexualidade, responde:

Não necessariamente. Eventualmente, características da personalidade de um determinado Òrìsà podem estar presentes no comportamento desse ou daquele filho, até por reforço dado pelo próprio sacerdote, que tem prazer em se identificar com seu Òrìsà, e com o tempo, vai assimilando atitudes e comportamentos, inconscientemente ou não.

A inexistência de preconceitos sexuais nas Casas de Candomblé tem feito com que participantes destas minorias se aproximem da religião e se identifiquem com Òrìsàs que, por sua natureza, se assemelhem a suas escolhas pessoais, dando assim a falsa impressão de que se comportam desta ou daquela maneira por influência do Òrìsà. Infelizmente, nem sempre os responsáveis pelas Casas têm suficiente discernimento para corrigir estas distorções e acabam por “dar” ao candidato o Òrìsà que ele escolhe, legitimando assim suas opções sexuais. Isso não tem nada a ver com o Candomblé, nem com a religiosidade e muito menos, com os Òrìsàs. Trata-se antes de situações que podem ser explicadas facilmente pela Sociologia e pela Psicologia (Mãe Tatiana de Oya, 2013).

O universo do Candomblé, de acordo com Birman (1991), é um universo carregado de preconceito sexual. Os próprios filhos passam grande parte de seu tempo a questionar se o Pai de Santo é ou não é “Bicha” (termo utilizado pela autora), as pessoas de fora indagam sempre se quem ali frequenta tem, teve ou terá um caso com seu Zelador. Nos programas de humor isso é bem recorrente, sempre apresentam um Pai de Santo com trejeitos e comportamento “afetado”.

No texto da autora:

O gênero no Candomblé se apresenta através de dois eixos inter-relacionados: as formulações básicas de sua concepção do universo, particularmente sua concepção de pessoa e a hierarquia religiosa, expressa na divisão de papéis da família de Santo (BIRMAN, 1991, p. 41).

Para exemplificar a proposição acima, Birman (1991, p. 41) argumenta que “(...) a possessão se instaura como um peculiar operador da distinção entre os gêneros”. Há um afastamento da masculinidade plena, no caso do homem, quando este entra em transe. No

imaginário dos frequentadores desses cultos é possível vincular a feitura do Santo com a perda da masculinidade. O homem ali passa a ser totalmente tomado pelo *Òrìsà* que é uma energia da natureza e não um ser masculino ou feminino.

Quando se trata de preconceito, a discussão de gênero se volta à sexualidade. Logo, fica fácil associar que no Candomblé tem muitos homens *gays* porque é um espaço onde o patriarcado impera e, assim sendo, os deuses e deusas serão estes, no plano superior, como mulheres e não como homens. Birman (1991, p. 48) aponta: “(...) a homossexualidade era decorrência direta ou indireta das exigências diferenciadas que o Candomblé estabelece para homens e mulheres”.

Essa diferenciação é o que o Candomblé manteve por muitos anos, o que até hoje é seguido no Terreiro de *Gantóis*⁹³, por exemplo. Essa normatização de que só pessoas do sexo feminino poderiam receber o Santo levou a uma compreensão, por parte dos pesquisadores, de que só os homens com capacidade de se feminilizarem poderiam fazer sua iniciação no Santo. Como rodantes, os demais eram aqueles que jamais entrariam em transe, ou seja, os *Ogans*⁹⁴ que fariam a intermediação entre o *Òrun*⁹⁵ e o *Àiyé*. Os *Alabês*⁹⁶ são os encarregados de tocar os atabaques, os de faca respondem pelo sacrifício de animais que é fundamento para que ocorra a possessão. No texto da autora, fazendo referência aos *Ogans*:

Como parte deste mundo, são mediadores do terreiro na relação com o outro mundo, cumprindo este papel através do toque dos atabaques e do sacrifício de animais. Mas também são mediadores por garantirem a existência, junto à sociedade dos homens, de um espaço associado ao mundo sobrenatural. (BIRMAN, 1991, p. 49).

⁹³ A Sociedade São Jorge do *Gantóis*, Terreiro do *Gantóis* ou *Ilê Iyá Omin Àse Iyá Massê*, como é conhecido fica no Alto do *Gantóis*, 33, no bairro da Federação, Salvador, Bahia. Tombado pelo IPHAN no ano de 2002 (Processo nº 1471-T-00, 2002). Essa é outra grande casa de Candomblé *Gêge-Nagô* que também nasceu da Casa Branca do Engenho Velho, foi fundada por Maria Júlia da Conceição Nazaré, em 1849. O nome *Gantóis* (pronuncia-se *gantoá*) tem origem na cidade natal (Gante, Bélgica) do dono do terreno onde o templo religioso foi construído. O que diferencia o *Gantóis* de outros terreiros tradicionais da Bahia, como o *Ilê Àse Opô Afonjá*, Casa Branca do Engenho Velho, Terreiro do *Bogum* e outros, é que a sucessão se dá pela linhagem e não através de escolha pelo jogo de búzios. De acordo com o antropólogo Julio Braga: “Historicamente, o *Gantóis* é um Candomblé familiar de tradição hereditária consanguínea, em que os regentes são sempre do sexo feminino”, em entrevista fornecida ao Correio da Bahia.

⁹⁴ Nome dos homens escolhidos para participar do terreiro.

⁹⁵ Céu.

⁹⁶ Título que designa o principal personagem na orquestra formada pelos atabaques - *Hun*, *Hun Pi* ou *Pi* e *Lé*. Responsável por tocar e entoar os cânticos que chamam e louvam as divindades.

Seria uma exigência, referência à normatização de comportamentos? Questões relacionadas às crenças estão para serem respeitadas. Defende-se a individualidade e as escolhas de quem procura esse universo, como fator de subjetivação e não de estudo. Contudo, evidencia-se a carga de preconceito, de imposição e poder que ocupa os espaços das *Casas de Àse*.

Ao considerar a construção do gênero e da sexualidade, de acordo com Louro (2008), a mesma dá-se ao longo de toda a vida. Difícil não abordar a questão de que o *Òrìsà* pode sim influenciar na personalidade de quem o carrega. Um Filho de Santo vai procurar conhecer ao máximo seu *Òrìsà*, buscar semelhanças, diferenças, dentre outras informações que lhes são pertencentes, reproduzindo o debate da autora:

A construção dos gêneros e das sexualidades dá-se através de inúmeras aprendizagens e práticas, insinua-se nas mais distintas situações, é empreendida de modo explícito ou dissimulado por um conjunto inesgotável de instâncias sociais e culturais. É um processo minucioso, sutil, sempre inacabado. Família, escola, igreja, instituições legais e médicas mantêm-se, por certo, como instâncias importantes nesse processo constitutivo (LOURO, 2008, p. 18).

Quanto à performatividade, cabe lembrar que o indivíduo se constrói a partir de suas práticas. Logo, as identidades podem ser construídas por imposições. Pinto (2002, p. 96), em seus estudos de performatividade, corpo e identidades, escreve: “Identidades são construções exigidas pelos ritos convencionais que postulam o sujeito de maneira a garantir a possibilidade do ‘nós’ a partir da significação da existência prévia do ‘eu’”.

Butler (2003, p. 09) fortalece o debate sobre performatividade:

Ser mulher constituiria um “fato natural” ou uma performance cultural, ou seria a “naturalidade” constituída mediante atos performativos discursivamente compelidos, que produzem o corpo no interior das categorias de sexo e por meio delas? Contudo, as práticas de gênero de Divino nos limites das culturas gay e lésbica tematizam frequentemente “o natural” em contextos de paródia que destacam a construção performativa de um sexo original e verdadeiro. Que outras categorias fundacionais da identidade – identidade binária de sexo, gênero e corpo – podem ser apresentadas como produções a criar o efeito do natural, original e inevitável? (grifo do autor).

O ser performático pode ser o aceito. É aquele que se reproduz submisso e sem questionar. Mais uma vez buscamos referendar gênero como corpo construído no campo do social e não no universo subjetivo. Bourdieu (2010) propõe uma discussão mais justa ao

despertar as pessoas para uma observação do corpo, não pelo viés sexual, o que poderia nos levar a um equívoco sobre sua significação. O autor relata:

Arbitrária em estado isolado, a divisão das coisas e das atividades (sexuais e outras) segundo a oposição entre o masculino e o feminino recebe sua necessidade objetiva e subjetiva de sua inserção em um sistema de oposições homólogas, alto/baixo, em cima/embaixo, na frente/atrás, direita/esquerda, reto/curvo (e falso), seco/úmido, duro/mole, temperado/insosso, claro/escuro, fora (público)/dentro (privado) etc., que, para alguns, correspondem a movimentos do corpo (alto/baixo//subir/descer, fora/dentro//sair/entrar) (BOURDIEU, 2010, p. 16).

O Candomblé não se enquadra fora dessas normatizações quando está organizado num contexto ocidental onde mulheres e homens exibem seus corpos e frequentam espaços conjuntos. A fé não pode ser limitada à sexualidade. Hoje, é comum ver nas *Casas de Àse* tanto homens quanto mulheres que, igualmente iniciados, recebem seus Santos e os louvam conjuntamente nas festas, que são organizadas de acordo com o calendário de cada *Casa de Àse*.

Enfim, o corpo é matéria, mas expressa o sexo de cada indivíduo, pelo menos de frente, de acordo com Bourdieu (2010, p. 26): “O corpo tem sua frente, lugar da diferença sexual, e suas costas, sexualmente indiferenciadas e potencialmente femininas”. Não há protuberância no dorso do ser que segue em frente. Assim sendo, somos iguais em nossas diferenças e desejamos ser respeitados em nossas escolhas.

4 AS NARRATIVAS E ATO DE NARRAR

*Passei sete anos da minha vida
reconhecendo meus Ègbón
apenas pela cor do calçado.*

Mãe Tatiana de Oya

A narrativa na pesquisa tem como um de seus papéis o de introduzir o pesquisador na vida do entrevistado, como um sujeito da experiência narrada. Schmidt (1990, p. 70), em sua Tese de Doutorado, descreve: “Cabe ao pesquisador colocar-se, então, mais como um recolhedor de experiência, inspirado pela vontade de compreender, do que como um analisador à cata de explicações”. Nesse caso, cabe ao pesquisador compreender e fazer o seu papel que, no universo da narrativa, não cabe grandes interferências e, sim, a capacidade de ouvir e construir o processo a partir das histórias contadas pelos locutores, tomando o cuidado de não se neutralizar, conforme alerta Triviños (1987, p. 123):

(...) isso não significa que o pesquisador assuma uma postura neutra; ao contrário, ele é sujeito participante da pesquisa, diretamente implicado na relação pesquisador-pesquisado. (...) ao iniciar qualquer tipo de busca, parte premunido de certas ideias gerais, elaboradas conscientemente ou não.

É contraditória a afirmação de Benjamin (1985) sobre o ato de narrar, quando nos remetemos ao Candomblé, na sua origem. O autor expressa, um tanto quanto indignado: “(...) é a experiência de que a arte de narrar está em vias de extinção. São cada vez mais raras as pessoas que sabem narrar devidamente” (BENJAMIN, 1985, p. 197). E, absolutamente pertinente quando falamos do mesmo Culto imigrante no Ocidente, pois, muita coisa se perdeu por motivos que vão desde a capacidade prima do ser humano de aumentar um ponto em cada conto ou mesmo omitir pontos importantes de seus contos.

Rosário (1989, p. 41) traz uma reflexão a respeito da narrativa enquanto método pedagógico:

Considerando a situação de oralidade, a narrativa é um dos meios pedagógicos mais poderosos. O seu funcionamento como tal dá-se a dois níveis: por um lado, pelo facto de, através da narrativa, a memorização se tornar mais fácil por causa da curiosidade e do prazer. Assim, aprendizagem e compreensão são rápidas e o ensinar torna-se fácil. Chamaremos a isto de *função de nível explícito*. Por outro lado, a narrativa não é um simples instrumento metodológico de transmissão de conhecimentos. Ela transporta dentro de si própria, através da exemplaridade, o próprio objecto de ensinamento que se quer transmitir. Chamaremos a isto, a *função de nível implícito* (grifos do autor).

O autor defende a oralidade como uma pedagogia de ensino eficaz, essa metodologia de ensino é fato nas *Casas de Àse*. Informação, no Candomblé, é poder, logo, passar essa informação em sua completude, é dividir o poder com mais alguém que pode, logo ali na frente, tornar-se mais poderoso que aquele que o ensinou. Babá Wállace de Ògún (2014) afirma, em sua contribuição com o trabalho em questão, que “O súdito não pode ser maior que seu mestre”. O mesmo afirma que muitos *Orôs*⁹⁷, muitos segredos, foram para o túmulo com seus detentores, pois eles não se propuseram repassar sequer para os seus herdeiros.

Os ensinamentos no Candomblé ou grande parte deles são transmitidos oralmente. Os ancestrais eram analfabetos, como afirma Prandi (2000), não tinham outra opção. Quanto à prática dos Filhos de Santo mais contemporâneos, é questão de respeito à tradição, porém, hoje, se utilizam algumas apostilas distribuídas de acordo com o tempo de iniciação de cada *Ìyáwó*. Mais uma vez Benjamin (1994, p. 197) apresenta uma frase sábia ao debater questões relacionadas à extinção ou inadequação do narrador: “(...) é como se estivéssemos privados de uma faculdade que nos parecia segura e inalienável: a faculdade de intercambiar experiências”.

4.1 E assim, na diversificada maneira de entender, ver e fazer, segue-se a vida na Casa de Àse

Quanto aos modos de ensinar e as metodologias adotadas pelos participantes da pesquisa, nota-se diversificação. É uníssono o discurso de que “aprendi assim, assim me foi ensinado e assim ensinarei os meus filhos”. Porém, nota-se a partir do discurso das

⁹⁷ Ritos, momentos de louvor.

narrativas de cada um, a presença de um entendimento pessoal do que é de fato, seguir perpetuando aquilo que viu, vivenciou e aprendeu.

Podemos exemplificar com trechos recortados das narrativas para os temas abordados nos questionamentos (Apêndices 15 e 16).

1) Existe alguma metodologia, alguma didática específica utilizada para o ensinamento dos *seus Filhos*?

No contexto e na tradição da religião dos Òrìsàs, do culto de Ifá e no Candomblé do Brasil, não se ensina academicamente – o que ocorre é um treinamento em ação. O saber é transmitido na prática, aprende-se fazendo e, principalmente, observando e ouvindo os mais velhos. Na medida em que estes vão manifestando interesses e amadurecendo na rotina litúrgica da sua fé (Mãe Tatiana de Oya, 2014).

Não necessariamente. O aprendizado se dá principalmente pela prática e eu busco muito a literatura para amparar. Quanto aos filhos pequenos, tento inseri-los de acordo com o número de anos que cada um tem de iniciação (Adriana de Odé - Ìyá Kékeré, 2014).

Como toda criança respeito ao tempo de esteira e interesse do filho (Pai Rogério de Obalúwáiyé - Opomulerô, 2014).

*Eu não tenho essa hierarquia de que com essa ou aquela idade você vai ser incluído ou excluído. Eu nunca vou chegar para um filho e dizer olha a cantiga do seu Òrìsà é essa. Eu vou abrir a minha, e vou rezar a de todos os Òrìsàs, então cabe ao filho guardar ou não. Se você quiser gravar você grava se você não tem **interesse** pela religião, você não tem amor você não serve (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).*

Os procedimentos metodológicos se cruzam, conversam entre si, sem abrir mão da subjetividade de cada *Ègbón*, no entanto se pode notar que o interesse e a Idade de Iniciação aparecem como pontos comuns. A busca pela literatura disponível é citada apenas uma vez.

2) Mulheres e homens são ensinados de forma diferente? Tem funções específicas?

Não de forma diferente, mas os conteúdos são diferentes, na medida em que há tarefas específicas para homens e mulheres. É claro! Tudo no universo é positivo ou negativo, ativo ou passivo, masculino ou feminino. A força é do homem, o poder é das mulheres - não há oposição, são energias complementares e para que haja harmonia, é preciso que seja assim. É claro que, como Ìyálórìsà, posso realizar qualquer tarefa, mesmo que de natureza masculina,

mas o ideal, para a completude do Àse, é que eu chame o Ogan para os atabaques - essa é uma função de natureza masculina; reconhecê-la como tal e respeitá-la só fortalece o Àse da Casa de Candomblé. Quanto ao papel da mulher e do homem na religião, considero o Homem a Força e a Mulher o Poder, todavia, sempre se complementando. Há atividades mais indicadas para cada um dentro de uma "roça", sendo que algumas até não podem ser exercidas pelo sexo oposto, mas, tenho que as raízes do Candomblé apresentam-se com valores civilizatórios mais coletivos, mais humanos e que integram mais os que dele participam de sua comunidade (Mãe Tatiana de Oya, 2014).

Naturalmente que a essência do masculino e feminino são diferentes, mas dentro do sacerdócio não vejo necessidade de especial distinção na hora dos ensinamentos, até mesmo porque o sacerdote deve saber fazer de tudo dentro de uma Casa de Santo. Um dia pode vir a ter sua própria Casa e precisará saber para ensinar e conferir a correta execução (Adriana de Odé - Ìyá Kékeré, 2014).

Acho que não, aí vai do interesse do filho e não do sexo. (Pai Rogério de Obalúwáiyé - Opomulerô, 2014).

Odeio regras e imposições, porque tudo que é feito por imposição é feito sem amor, então para mim não presta. No Gantóis, a neta de minha Mãe Menininha é quem toca atabaque, quem dobra Hun. No Parque Fluminense as filhas carnavais de meu Pai Baiano, é quem toca atabaque, não toca em dia de festa porque tem os Ogans para isso, mas em dia de Orô, ou para ensaiar Iaô, elas tocam. Aqui o Veco permitia que tocasse em dia de festas, a mulher que quisesse subia no coro e tocava. O Veco era um transgressor maravilhoso! (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

Quanto às Relações de Gênero, as Filhas e Filhos de Santo nos processos de ensino-aprendizagem, os entendimentos, posicionamentos e métodos se apresentam pautados na tradição de que existem funções específicas para homens e mulheres, mas, na prática, as ações nos levam a uma compreensão de que cada um, no seu universo de poder, entendimento e prática, concebe e aplica sua própria regra. A transgressão é fato.

3) Qual é o papel da mulher na religião? (Influências de: gestação, período menstrual, útero, orientação sexual etc.?). Qual é o papel do homem? (Influências de: virilidade, força, orientação sexual etc.).

Não há orientação sexual no Candomblé, embora a homossexualidade não seja tolerada na África. A religião não interfere nas escolhas individuais, não interessa a ninguém qual é a orientação sexual da pessoa. Embora não haja preconceito, há respeito e a Casa de Àse não é lugar para exposição de intimidades em relacionamentos. Homens e mulheres têm lugares separados no Barracão e casais, hétero ou homossexuais, são irmãos de fé e devem comportar-se como tal. À mulher menstruada não é permitido participar das tarefas religiosas; ela pode assisti-las, mas não pode tocar nas coisas do Àse (Mãe Tatiana de Oya, 2014).

Não vejo distinção entre um e outro. O que irá diferenciar é o que este sacerdote pretende como sacerdote. O resto é consequência (Adriana de Odé - Ìyá Kékeré, 2014).

O Candomblé é uma religião matriarcal, como em toda família, a dona da (não de) casa é sempre a mãe, não existe família sem ela, dentro dos rituais outras coisas entram em questão, tudo tem sua importância aí sim vai entrar a importância de estar ou não menstruada; o Àse de estar grávida e mesmo a orientação sexual, contudo ela vai ser sempre mãe, independente de como se vista, quem tenha como parceiro fora de casa. Dentro vai ser sempre mulher, usar razão de Iyabá, baiana nas festas e ser sempre tratada como mulher.

Em se tratando dos homens, nas tradições do Candomblé no Brasil, os homens sempre tiveram em segundo plano, serviam para o trabalho bruto e segurança da casa, hoje as coisas mudaram e claro o homem tem importância dentro de uma casa, mais ainda tem coisas que somente mulheres podem fazer. Quanto aos atabaques pelo certo, os consagrados para casa somente homens podem tocar. Quanto à orientação sexual, dentro da casa vão ser sempre homens, pais (Pai Rogério de Obalúwáiyé - Opomulerô, 2014).

Bem, vamos a nossa realidade, tomando como referência o Gantois. Por exemplo, o Gantois, lá é totalmente matriarcal. Homem lá nunca sentou numa cadeira e nunca vai sentar, nenhum homem, homem não é feito no quarto de santo do Gantois, eu sei porque meu Pai Baiano era do Gantois e ele foi feito na cozinha.

Já, na África, a mulher não tem esse poder devido a um fator muito importante: O Útero. O que produz a menstruação, período onde a mulher está impura para qualquer coisa que diz respeito a Òrìsà, então, por exemplo, uma mulher menstruada ela não pode fazer um Ìyáwó, de forma alguma, ninguém menstruada pode pôr a mão na cabeça de uma pessoa feita de santo.

Agora vou te dizer uma coisa: Eu nunca conheci ninguém que toque melhor que o Italoci, a não ser uma pessoa, a que o ensinou - Obassi, a Mãe Pequena dele, ela é Monaocó (Lésbica). Não interessa, não estamos falando de sexualidade, estamos falando de sexo. Ela toca Candomblé mesmo. Tocou em vários do Vecó (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

Enfim, ainda é possível argumentar que a orientação sexual, os papéis sexuais não são considerados dentro de uma *Casa de Àse*. Nas afirmações dos entrevistados fica claro que é o sexo biológico que predomina, logo, uma pessoa transexual não será respeitada em sua condição.

Ainda sobre narrativas, cabe explorar na íntegra as histórias de vida de cada um dos participantes do processo. Respeitando, é claro a hierarquia religiosa, serão apresentados em ordem decrescente, por tempo de iniciação. É importante ressaltar que as histórias aqui apresentadas foram narradas por seus personagens diretos os quais foram respeitados em suas práticas e concepções de vida no Candomblé.

4.2 As histórias e os processos individuais narrados por seus personagens

4.2.1 Mãe Tatiana de Oya – 05/02/2014

Nascida numa família de classe média. O pai médico do Exército e a mãe professora. Entrou na escola muito jovem e concluiu o Ensino Fundamental e Médio com idade inferior à exigida para tal. Licenciou-se em Letras e Pedagogia e pós graduou-se em Psicologia da Educação.

O Pai era Filho de *Omolú*, tinha o dom da cura, trabalhava no Leprosário São Roque, em Curitiba e tocava as feridas dos doentes sem qualquer proteção ou preocupação com a condição daqueles pacientes. Muito religioso e caridoso, atendia pacientes sem cobrar consultas, preparava remédios, era um médium extraordinário, clarividente e clariaudiente, recebia várias entidades, foi kardecista e umbandista, mas nunca se iniciou no Candomblé, por causa da mãe, que não aceitava essa religião.

O Pai era um sacerdote que não cumpriu seu caminho no Santo, então tinha que sobrar para alguém... sobrou para ela.

Como se iniciou na Religião não foi uma história diferente da maioria das histórias dos que se iniciam. Em um momento muito difícil da vida, quando aconteciam muitos problemas, procurou ajuda espiritual. Vivia uma crise de grandes proporções e seu irmão sugeriu que procurasse um pai de santo. Procurou então o Pai Antonio, que abriu o jogo e lhe deu a sentença:

PA - “Vem aí um vendaval e não ficará pedra sobre pedra”.

Mãe - “Mas então o que tenho que fazer”.

PA - “Olha, não é pouca coisa não”.

Mãe – “Então o senhor me diga o que tenho de fazer e eu farei. É um ebó, uma mesa de oferendas?”

Pai Antonio jogava e dizia: “Não, um ebó é pouco, a mesa para os Santos também é pouco”.

Mãe – “É o que então? O Senhor me diga que eu faço. Eu não vou ficar sentada esperando o vendaval”.

Nessa época, ela tinha a ideia de que era só puxar o talão de cheques que tudo se resolvia e então disse:

_ “O senhor me diga quanto custa que eu pago, só não quero ficar de braços cruzados esperando o pior. Se não vai ficar pedra sobre pedra quero estar preparada.” O senhor disse que meu *Òrìsà é Oya/Yánsàn*, então, o que ela quer? Ela quer minha cabeça? Se for para eu fazer o Santo eu faço, é só o senhor me dizer.

Dáí ele disse:

_ "Olha, não é bem assim, isso é difícil, exige tempo, você precisa fazer um enxoval, leva muito tempo, é muita despesa, são muitos dias recolhida, a senhora não vai dar conta ..." Insistiu tanto que ele decidiu fazer. Passou lá uma relação de tudo que eu ia precisar, marcou a data para a semana seguinte e ela saiu dali para providenciar o que era necessário. Quando chegou o dia, a filha foi levá-la e voltou para casa chorando, preocupada por deixar a mãe sozinha naquela “favela” (como dizia ela na época). As pessoas da Casa ficaram surpresas e perguntava: "O que a branquela está fazendo aqui"?

No dia do seu *Borí*, sua mãe carnal foi e saiu chorando, pois viu um monte de homossexuais desfilando, com aquelas roupas pomposas e tomando cerveja durante o Orô. Para sua mãe, acostumada com o kardecismo, aquilo foi o fim do mundo e ela temia pelo futuro da filha naquela religião “sem respeito”.

Enfim... fez o Santo, cumpriu seu papel de Iaô, na esteira, de cabeça no chão, sem olhar para cima, sem encarar ninguém. Durante seu primeiro ano de santo, ia para a *Casa de Àse* todas as sextas-feiras para cumprir seus preceitos, e decidiu que daria o melhor de si nos sete anos que viriam. Seu Pai de Santo adoeceu, mudou-se para o litoral e fechou a Casa. Ela pediu licença para frequentar a Casa de um irmão, Sadi de *Òsun*, ele autorizou e Sadi a acolheu na Casa onde permaneceu por cinco anos e da qual *Òsun* a levantou Mãe Pequena, *Ìyá Kékeré* da casa.

Prestes a completar sete anos de iniciação, Mãe Tatiana foi direcionada para sua função atual. Deixou a casa de Pai Sadi levando seus Assentamentos para sua chácara, a qual havia adquirido com a intenção única de atividades de lazer. Nesse processo, alguns filhos a seguiram, outros vieram depois. Ao consultar seu Pai de Santo (Antonio de *Yánsàn*) para a realização de sua Obrigação de Sete Anos, o mesmo respondeu que *Oya* não aceitaria Obrigação em qualquer outro lugar que não fosse sua própria casa, o que foi confirmado por Pai Valdomiro de *Sangó* que ainda disse: "Se a senhora não tem ainda sua casa, finca quatro estacas no chão, cobre com uma lona e lá será considerada a casa de *Oya* até a senhora construir".

Sua Obrigação de Sete Anos foi realizada no Barracão atual, em pleno inverno, com calças no chão e sem cobertura. Nesse dia recebeu seu *Ìybá Àse*, seu Posto de

Ìyálórìsà. Estiverem presentes: Seu Pai de Santo Antônio de Yánsàn, seu Irmão de Santo Veco de Yánsàn dentre outros irmãos; seus Filhos de Santo, mesmo os que ainda não eram iniciados, mas já a seguiam e a tinha como Mãe; seus familiares e amigos.

Ao ser questionada sobre seu processo pós iniciação, se nesse período procurou orientação com alguns Mestres como Pai Valdemiro, Pai Queiroga, etc. Ela faz a seguinte narrativa:

Iniciação é para a vida inteira; como processo, jamais termina. É natural buscar aperfeiçoamento e maiores conhecimentos. Foi o que fiz e faço até hoje. Sou filha de Antonio de Yánsàn, de Curitiba, com quem tomei minhas primeiras obrigações. Já o posto de Ìyálórìsà me foi dado por Valdemiro de Sangó, do Rio de Janeiro, pai do meu pai - a decisão foi dele e não minha. Manoel Queiroga, também do Rio, era sacerdote de Òrúnmílá, deu o primeiro Borí à minha cabeça, quando ainda tinha 17 anos e foi dele que ouvi que deveria seguir a religião e aperfeiçoar-me no jogo de búzios. Um pouco antes de completar 14 anos de santo, fui à Nigéria para iniciar-me no Culto de Òrúnmílá e tornar-me uma sacerdotisa de Ifá. Barnabé de Obalúwáiyé, de São Paulo e Eduardo de Ògún, do Rio de Janeiro, são irmãos mais velhos que prezo muito e com os quais frequentemente me aconselho. (Mãe Tatiana de Oya, 2014).

Ao ser questionada sobre relação com o Culto de Òrúnmílá, Babá Kunle, Mamá, personalidades fortes no Culto, oriundos da Nigéria - África, muito questionados por muitos, mas indispensáveis para qualquer Terreiro que deseje fortalecer suas ações no universo oculto. Como se deu essa relação e qual a importância desse Culto no candomblé contemporâneo. Se representa uma forma de retornar às raízes, trazer mais o aspecto africano, buscar as ações mais puras (primitivas) da religião africana ela responde:

Há um provérbio Yorubá que diz que " o rio que esquece a fonte onde nasceu já nasceu morto". Todo o Candomblé do Brasil, a Santería em Cuba e Antilhas, bem como todas as manifestações religiosas relacionadas aos Òrìsàs que ocorrem em todo o mundo, derivam-se da Cultura Yorubá, fonte de todo o conhecimento de Ifá e de todas as tradições dos Òrìsàs. Buscar estas raízes é indispensável, não só para entender melhor nossa própria religião, mas também a própria língua litúrgica. Ressalte-se que o culto dos Òrìsàs, na Nigéria, não se parece em nada com o Candomblé do Brasil e é muito próximo do que ocorre ainda hoje na América Central. (Mãe Tatiana de Oya, 2014).

Fala sobre o que representa esse Sacerdócio em sua vida, na sua história de mulher BRANCA, CLASSE MÉDIA/ALTA, HETEROSSEXUAL, COM FORMAÇÃO ACADÊMICA, dizendo que o sacerdócio é a coisa mais importante e significativa de sua vida. Buscar uma religião é uma tentativa de tornar-se um ser humano de melhor qualidade. E diz que essa é a sua busca e o fato de ser branca etc e etc em nada interferiu em suas convicções e práticas religiosas.

Mãe Tatiana tem hoje vinte e dois anos de iniciação, tem casa há quinze anos, abriu a casa na sua obrigação de sete anos, tem por volta de cento e cinquenta filhos raspados (iniciados), sendo alguns herdados de irmãos e/ou de outras casas, porém já atendeu e ajudou mais de mil pessoas entre Jogos, Ebós e Boris. O Candomblé tocado e vivenciado na casa da Mãe Tatiana é o da nação Ketu, porém a Nação Bantu ou Angola foi bastante difundida no interior do Paraná e ainda é muito tocada, já a Nação Jeje é a menos difundida em nosso estado.

4.2.2 História de Maria Molambo das Almas – Pomba Gira com a qual Mãe Tatiana de Oya trabalha.

Como acontece na maioria das Casas de santo, Pai Sadi tocava Umbanda e Candomblé. Ele recebia várias entidades, fazia giras sempre e ela, como era Mãe Pequena da Casa acabava tendo que participar de tudo, mas não recebia nenhuma entidade. Sentia a presença, mas era bastante rígida e não deixava a entidade chegar. Achava que não deixava, mas na verdade eram elas que estavam aguardando a hora certa. Num belo dia, numa festa da Maria Padilha, várias entidades no barracão e ela por lá fazendo o seu trabalho, daí um pouco sentiu uma presença forte e tentou se controlar como sempre fazia, até que Maria Molambo do Cruzeiro das Almas tomou conta de seu corpo, veio, fez o que bem quis.

Nessa noite ela deu consulta, tomou duas garrafas de conhaque, fumou não se sabe quantas carteiras de cigarro, falou o que quis, fez o que quis e antes de ir embora disse para o dono da casa:

_ “Agora eu quero que você pegue uma esteira, coloque lá fora encostada na parede de fora da casa e é lá que a "*madame professora*" – era como Molambo a chamava – vai dormir. Eu quero que ela passe a noite lá para ela saber quem é que manda”.

E foi o que aconteceu. Acordou de manhã, com o sol no rosto, deitada na esteira, do lado de fora – alguém havia colocado um lençol por cima dela. A partir desse dia, trabalhou com essa entidade atendendo pessoas por sete anos, nos dias sete, dezessete e vinte e sete de cada mês. A essa entidade, de grande evolução, embora se manifestasse com a simplicidade das pomba-gira, deve muito, pois ensinou a ela coisas que ela jamais aprenderia estudando, ou por outra pessoa.

Maria Molambo, embora depois dos seus sete anos de trabalho não tenha incorporado mais, está sempre ao seu lado e esta recorre e ela sempre que precisa. Às vezes faz coisas que sabe que ela está fazendo através dela. "Não sou eu".

Essa foi sua única experiência com incorporação de entidades de Umbanda. Desde que se tornei *Ìyálórìsà*, dedicou-se somente aos *Òrìsàs*, jamais misturou Umbanda e Candomblé dentro da *Casa de Àse*, mas continua a respeitar os bons guias espirituais (espíritos desencarnados) que conheceu ao longo da vida, aos quais deve muita proteção e muitos ensinamentos.

4.2.3 A história de Pai Veco de *Yánsàn* narrada por *Bàbálorìsà Wallace Ti Ògún*

a) A casa:

Em pouco tempo chega aquele homem de quase dois metros de altura, com um sorriso largo, dizendo da alegria de poder contribuir com algo que vai trazer a história daquele que foi seu homem, seu marido, seu amor, seu pai, seu guia. Ao saber que seria filmado, decide retornar à casa para vestir-se, segundo ele, mais adequadamente. Retorna com um turbante enorme, um pano, envolto na cintura, em cor azul brilhante e diz: “agora estou pronto, pode perguntar o que você quiser” e a conversa começa!

b) A História

O *Bàbálorìsà Wallace Ti Ògún* começa dizendo que não é possível falar de Candomblé no Paraná sem falar de Veco e não dá para falar de Veco sem falar primeiro de Pai Antônio. Que onde quer que se fale de Candomblé, fala-se de *Ogan* Antônio ou Toninho Baiano. Foi em Londrina que a história dela começou. Era da nação Nagô, tinha família, esposa e filhos e em meados de 1969 chegou em Curitiba.

O Veco, no ano de 1970, foi feito de três Santos de uma vez. Usou três *Kelês*: *Oya Topé*, *Ògún Akorô* e *Òsun Opará* e um ano depois iniciou suas atividades como Pai de Santo de Candomblé. Até então as pessoas só conheciam o Veco Bruxo, aquele que trabalhava com vinte e uma pomba giras. Ele incorporava e desincorporava como se estivesse trocando de roupa. Ele era um gigante, mas era um gigante na essência.

c) A influência: Homem/Òrìsà/Entidade

O Veco era uma pessoa absolutamente afeminado, unhas pintadas de branco e rosa, sempre de tamancos mas quando ele estava sob a regência de *Ògún* ele deixava a barba crescer, pisava duro e até coçava o saco. ... então ele era totalmente administrado por eles,

pelas entidades de Umbanda. *Yánsàn* só administrava quem ele punha dentro do *Hunko*⁹⁸ fora isso sempre quem administrou a casa foi seu Zé, Maria Padilha, Maria da Glória e todas as demais Entidades de Umbanda que o Veco incorporava e que não era pouco.

d) A Visibilidade

Os Pais de Santo viam no Veco: *glamour*.

Acho que o Veco, nunca depenou uma galinha na vida. Ele nem tinha jeito para isso. Ele cuidava da unha, do cabelo, das mãos, da pele.

Nós vivemos aqui no sul toda uma colonização alemã, italiana muito forte, com grande influência da Igreja Católica, exerce ainda hoje, imagina há cinquenta anos. Pois ele conseguiu, ele conseguiu, nos anos sessenta, antes dos anos setenta, tinha um programa chamado, não sei se sexta-feira.... era sexta feira alguma coisa, também não sei se era de rádio ou de televisão, tá... era televisionado sim... isso deve ter algum registro em algum arquivo, era um programa muito antigo, que começaram a filmar, começaram a frequentar o terreiro do Veco.

Para ver como era... A Prefeitura, os ônibus ali na Fernando do Noronha eram até nove horas da noite, a Prefeitura liberou ônibus para ir ao Terreiro do P-a-i V-e-c-o... madrugueiro, onde não se ouvia falar em madrugueiro, a prefeitura liberou devido ao fluxo de gente que ia... certo, nas noites de cura era aproximadamente cento e cinquenta pessoas. Ele trabalhava com uma Entidade chamada Seu Sete da Lira...

e) O Preconceito

“...em mim não jogam, mas no Pai Veco jogavam lata, jogavam crucifixo...!”

Outra coisa que ele conseguiu... hoje, é difícil, aqui no sul do país, você sair ... eu não tenho o menor problema, eu se tiver que ir no banco, no mercado, eu vou de turbante, vou assim de roupa de macumba... hoje é difícil, mas hoje eles me aceitam e eu tenho que dar graças a Deus e ao Pai Veco lá atrás... em mim não jogam, mas no Pai Veco jogavam lata, jogavam crucifixo... então... ele foi excomungado pela Igreja que a Mãe dele frequentava, excomungaram literalmente, o Padre o excomungou.

⁹⁸ Quarto específico, onde os Filhos de Santo ficam recolhidos para as obrigações.

Eu nunca tinha ouvido falar nisso, certo... uma pessoa, um ser humano, certo... eu sabia que existia excomunhão de Santo... agora uma pessoa ser excomungada... o Padre excomungou ele e a família. A **Dona Veca** (Mãe) não podia frequentar, o Taíco (irmão) não podia frequentar... essa Igreja aqui de Santa Cândida, certo, a qual ele está enterrado do lado aqui, tem o jazigo da família.

Então ele era coroinha dessa igreja. Ele foi uma pessoa que nunca teve vergonha nem da sexualidade dele e nem da religião dele, então... tanto da Umbanda como do Candomblé, se ele pudesse andar careca, inclusive ele falava que uma das frustrações dele foi não ter podido ficar careca e mostrar e careca para todo mundo, porque ele queria que as pessoas vissem o quanto era importante *Yánsàn* na vida dele. Ele andava, assim ... nunca, nunca vi o Veco com um fio apenas no pescoço, ele andava com vários ,então ele andava ... "*ah vamos no mercado*" então ela colocava o turbante... ele podia estar sem dentro de casa, mas ele colocava o turbante, o tamanco, a roupa de Pai Veco, então... o Pai Veco não era um personagem, o Pai Veco era um ser real, e quem convivia, como eu que acordava todos os dias na mesma cama que ele, acordava todo dia com ele... eu sabia que o Pai Veco era real, o Altevir Tarachuck, algumas vezes eu tinha, umas duas ou três horas de Altevir Tarachuck para mim, mas o restante do tempo era o Pai Veco que ali estava.

f) O Bruxo

Eu vi o Veco uma vez jogar para uma cliente e dizer o dia que o filho dela ia morrer, o dia, o dia exato. Ela não acreditou nisso e o filho dela morreu. Se ela tivesse acreditado ele poderá ter mudado o rumo da história, porque e podia.

Ele era tão forte na macumba que até o Pai Valdomiro, um dos maiores e mais respeitados Pai de Santo do Brasil, quando precisava fazer alguma coisa para alguém, pedia para ele. Olha que eu conheço muita coisa no Candomblé, mas nunca vi tanto poder, poder da magia. "se ele falasse para você que traria seu amor em sete dias, você podia sentar e esperar porque em sete, quatorze, ou no máximo vinte e um dias, seu amor estava com você".

g) E o Bruxo viveu e fez sua passagem...

Ele sabia que ia morrer com a idade que ele morreu. Ao mesmo tempo que eu tomei um susto, eu via a Profecia, porque ele falou, o Veco sempre falou que morreria na época que ele morreu, mas na minha cabeça, ele tinha que estar vivo ... vai fazer nove anos, dez, eu sei que vai fazer vinte e eu não vou aceitar, eu não aceito. Xingo, tem dia que

eu entro na casa da *Yánsàn* Balé para xingar ele. Vou lá, xingo, xingo, xingo, xingo, xingo, sabe. Eu acho que ele podia ter feito alguma coisa para não ir tão cedo.

Ele sempre disse que quando ele tinha dezessete anos o seu Zé falou que ele ia morrer com cinquenta e quatro, ai ele estava muito doente e meu Pai Baiano deu um ebó e agente fez uma troca de vida e ele durou mais um ano, com cinquenta e cinco anos ele morreu, já estava predestinada, mas sabe aquela coisa do ser humano de culpar alguém. Não tem ninguém para culpar eu culpo ele mesmo, eu acho que ele foi muito relapso com a saúde, ele tinha que ter se cuidado.

Desde de os doze anos trabalhando na umbanda. Desde quatorze anos bebendo, as entidades bebiam, ele bebia, todo mundo bebia, muito, muito. O caneco do seu Zé é bem grande e nele ia sete misturas de bebidas diferentes, mais a cerveja fora as outras entidades. Maria Padilha bebia cuba, a Cigana Natália bebia cerveja, a Colodina, a Sete Saias, bebiam Wiski, a Molambo bebia conhaque, então cada um bebia uma coisa e muito, muito, tudo na mesma noite e quase todos as noites. Ele viveu isso e para isso, nada mais.

Eu falava não coma doce e ele comia doce escondido, mas eu acho que ele sabia que ele ia embora então ele não queria se privar, então tem dias que eu aceito, eu só não aceito quando eu estou brabo com ele, daí eu brigo com ele sabe, mas eu brigo com ele por ele ter me deixado, essa é minha briga com ele.

É, eu acho ele foi, para vocês, para nós, essa nova geração do candomblé, eu acho que ele foi uma pessoa de extrema, de suma importância, se não fosse ele não teria o nosso candomblé hoje, seria aquela coisa enrustida, escondida. Então teve que vir ele mesmo, aquele polaco de olho azul, maluco de tamanco, de argola na orelha, com olho pintado, de sombra no olho, certo, para meter na cara de todo mundo, na mídia que o candomblé existe no sul do país, que existe *Òrìsà* no sul do país.

Ele pagou muito caro por isso, monetariamente e socialmente falando. Pagou muito caro para trazer o Pai Baiano várias vezes, para mostrar para o sul do país o que era um Candomblé aqui, sabe, trouxe Baiano, Edinho do Gantois, o Elemaxó do Rio, gastou muito, muito, fortunas, para isso, para somar no que hoje a gente desfruta, hoje ele não está mais aqui para desfrutar disso, mas nós estamos então eu acho que é realmente um pecado muito grande os iaôs que nascem hoje não saberem dessa existência, não só do Veco, falo do Cafu também, Cafú de Milodé que foi feito no Rio de Janeiro que tomou *Àse* aqui com Odé Italoci que veio de São Paulo e lutaram muito para conquistar algum espaço.

O Veco era polaco demais, o Cafú era negro demais, então era Black With, literalmente, era um preto e um branco lutando à porrada, na raça para conquistar o espaço.

4.2.4 Histórias do Sr. José Gomes da Silva, Zé Pelintra – Uma das dezenas de Entidades com as quais Pai Veco de Yánsàn Trabalhava.

Aos 16 anos de idade, o Veco foi montar o terreiro dele, que era ali perto da Igreja do Cabral. Ele e os que o seguiram, alugaram uma casa e essa casa tinha um porão, um porão grande, esvaziaram todo o porão e fizeram o terreiro ali. Este lugar ficou conhecido como Porão. Ali eles ficaram durante dois anos e meio e, com dezoito anos e meio o Veco comprou a Fernando de Noronha, certo ... Veco não, Zé Pelintra, Sr. José Gomes da Silva, esse era o nome do Zé Pelintra do Veco.

Quando Veco era ainda menino ele passava por ali, ele passava de carroça com a Mãe para pegar ou levar leite era o trabalho deles, a Mãe dele era leiteira, fazia biscate porque o pai dele, como o meu, morreu muito cedo. Eles e o irmão Taíco eram novos, então a mãe começou a fazer bico, trabalhava de diarista, de leiteira e ela levava as crianças porque não tinha quem olhasse, então levava o Taíco no colo e o Veco do lado da charrete e toda a vez que eles passavam por aquele lugar onde hoje é a Fernando de Noronha ele falava: “olha a minha casa” e era exatamente o lugar onde hoje está esse terreno, não tinha nada, só tinha mato, ele apontava para aquele lugar e falava “olha a minha casa”.

Após fazer dezoito anos, indo um dia eles fazer um despacho no Cemitério de Santa Cândida, cortando caminho para evitar muita exposição, num fusquinha, não existia asfalto, a Avenida Paraná diz que era um carreiro enfim, eles vieram fazer, uma macumba, o seu Zé Pelintra pediu – isso seis meses antes da compra do terreno – para o motorista parar e falou: “vocês já ouviram falar que todo o bicho macho demarca o território”? O rapaz que estava dirigindo disse sim Seu Zé. Ele falou: “então vou dar a minha mijada (porque ele falava mijada), vou pegar o meu macaquinho e vou dar a minha mijada para demarcar o meu território” e ele mijou, na frente do terreno, que era um terreno de esquina, ele mijou justamente na esquina do terreno entre a esquina da Ângelo Masqueto e a Fernando de Noronha.

Lá, no porão – que era alugado – ele atendia uma média de 100 clientes – 100 clientes – por seção, entre cura, trabalho amarração tudo. No porão tinha um tronco que ficava bem no meio, devia ser parte do alicerce da casa. Ali o seu Zé mandou que fizessem um caixote. “Mas que tamanho que o senhor quer o caixote?” “Eu quero que seja na altura do umbigo do seu Vecus” – ele chamava o Veco de eu Vecus. Aí mediram tudo direitinho

e fizeram aquele caixote que batia no umbigo do Veco, um caixote todo fechado, só tinha uma abertura em cima. Assim a metade do valor que cada consulente pagava, era colocada naquele caixote e todo consulente de coração, se tivesse vontade colocava outra contribuição naquele caixote para a compra da casa.

Com dois anos e meio, exatamente seis meses depois do episódio da demarcação do território (acima) o Seu Zé falou que era para abrir aquele caixote e era para ir na Fernando de Noronha procurar o proprietário para fazer negócio, então, ele designou alguns de seus filhos mais próximos que foram até lá, procuraram pelo proprietário, conversaram, mas retornaram coma contraproposta do dono e, o valor estava meio alto, na hora o Seu Zé baixou e disse: “pode deixar que eu vou lá”. E o Seu Zé foi, com uma roupa do Veco, só que com um chapéu de palha na cabeça e com um cigarro de palha e foi conversar com o homem e conversaram hora e horas e horas e horas, enfim, resumindo, o homem se tornou amigo do Seu Zé, Cambono do eu Zé, fez negócio com o seu Zé, vendeu o terreno para o seu Zé, se tornou filho de Santo do Veco, em pouco tempo construíram a Fernando de Noronha, a base de bingos semanais e o povo ia para o bingo e já ficavam peneirando areia, arrumando tijolo, levantando as paredes e assim a casa ficou pronta.

4.2.5 Bábálorisà Wallace Ti Ògún – Discípulo de Pai Vece

a) A Iniciação

Iniciado por Fomotinho de Logunodé que fez parte do primeiro barco que teve na casa do Pai Veco de *Yánsàn*.

b) Foi assim que aprendeu...

Desde o início, foi um filho de Santo presente, um filho de santo que tinha muita vontade, como tem ainda... se alguém falar: “ai Babá vamos ali, em Salvador que vai ter uma coisa diferente, um Orô⁹⁹ diferente” ... Na hora ela diz: “Vamos”. Está sempre pronto a aprender. Diz que seu finado Pai Baiano falava: “Você não vai aprender em 100 aos o que existe há cinco mil, tá”. O candomblé, segundo Babá Wállace, é uma Religião que comprova mais de cinco mil anos de existência, quiçá a religião mais antiga da humanidade Narra da seguinte forma:

⁹⁹ Os ritos, as rezas.

Todo mundo sabe o que é a África, todo mundo veio de lá, todo mundo descende de lá e tudo veio de lá, inclusive a Religião e a nossa, dizem alguns Antropólogos... é o que dizem, não tem provas, mas tem provas que tem mais de cinco mil anos, certo, isso não acontece nem com cristianismo, nós temos fatos que comprovam que tem dois mil, dois mil e quatorze anos, é... e outras religiões: o Budismo sabe, essas coisas vieram depois do candomblé..... tanto que você pode ver, na mitologia Grega, nas outras deusas, certo que se assemelham a Òsun, a Yánsàn, o deus do travão. Tempo, tinha a Deusa Tempo ... que é o nosso Iroko¹⁰⁰. Sempre me pergunto como isso chegou lá? É bem possível que ou os Gregos buscaram, ou os Africanos levaram. Então meu Pai Bianco falava sempre isso: “Meu filho para feito de Santo todo dia é dia de aprender, certo ... (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

Sempre manteve sua cabeça aberta para aprender por acreditar que se a pessoa fechar a sua cabeça ela não vai aprender. Declara ainda: “não é na sua Casa de Santo você vai aprender Candomblé, você vai aprender Candomblé na casa do vizinho, porque nem Deus e nem Pai nem Mãe dá asa à cobra. Porque a criatura nunca pode ser igual o criador que dirá melhor..... então você nunca vai aprender candomblé na sua casa”.

Sempre buscou a informação onde ele estava, não esperou que ele viesse por cona própria. Se preciso, viajava uma semana inteira, de ônibus, para não parecer arrogante, só para acompanhar um Axexê, ou outro Orô que desejasse aprender. Encomendava as fitas, pegava seu gravador e ia para o Rio de Janeiro, para São Paulo, para Salvador. E sempre, em toda as casas que foi, graças a seu esforço também, de ser uma pessoa compreendida, de ser uma pessoa esforçada, o que o levou a ter Santo que dançava bem, Santo bonito, foi seu esforço, sua vontade e isso lhe abria as portas.

c) Intenções e Interesses no universo do Santo - Assédio

E, no candomblé tem interesses, tem sempre interesses. Se não tivesse uma boa aparência teria uma porta fechada na cara. Como tinha uma boa aparência, as Bibas ficavam loucas abriam a porta abriam tudo, o Pai de Santo, mais um pouco abria a perna, é que não dava confiança não havia necessidade porque biba por biba tinha a sua em casa e na época procurava outra coisa. E aprendeu muito de candomblé com as suas andanças, porque não iria aprender em Curitiba. Para Curitiba veio o Candomblé, mas não veio o Orô, não veio o segredo. O povo de Santo do Rio, São Paulo e Bahia enxergam o Sul como região rica e que aqui devem cobrar tudo e muito caro. Um Ebó que lá é ensinado oi feito

¹⁰⁰ No Brasil, Iroko é considerado um Òrìsà e tratado como tal, principalmente nas casas tradicionais de nação ketu. É tido como Òrìsà raro, ou seja, possui poucos filhos e raramente se vê Iroko manifestado.

para o cliente a cem reais, duzentos, no máximo trezentos reais, aqui chega ser cobrado três mil reais. Nas palavras do Babá:

Outra coisa interessante em ir na casa deles é que se trouxer o Pai de Santo para ensinar como raspa uma filha de Yemojá, ele vai chegar, vai ensinar como raspa Yemojá e pronto, porém se for na casa desse mesmo Pai de Santo ver ele fazer Yemojá, vai ver ele fazer Yemojá, mas antes ele vai dar de comer, ao Èsú, ele vai dar de comer ao portão, ele vai dar de comer a Alê, à Iamin, ou seja, você vai aprender várias coisas e o detalhe principal: não vai sair uma moeda do seu bolso, obvio que você vai ter uma despesa sim, você vai comprar um pão para a Roça, isso é uma coisa básica, mas você vai estar ali na comunidade, você vai estar junto, comendo a galinha da macumba. (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

Sempre ia e voltava de ônibus, ficava na casa dos parentes e ia para os Orôs e foi assim aprendeu assuntos do candomblé. Fez alguns cursos, buscou outros recursos também, mas o segredo não está nos cursos. O Kunle (Babalaô nigeriano que orienta a maioria do povo de Santo no Sul, por meio do Culto de Òrúnmilá) quando chegou no Brasil, ensinou muitas coisas e lhe ensinou de graça. Cobrava do Veco que era branco, mas para ele ensinava de graça, pois o reconhecia como irmão de pele. Falando do preconceito:

Se fosse depender de hoje, eu não aprenderia nada, mas na época eu, eu, sei lá, acho que eu estava meio que bonzinho ainda, uma barriguinha tanquinho, cintura fina... ah vivemos num mundo de aparências, então vamos lucrar com isso. Existem três regras no Rio e Janeiro e na Bahia de se aprender candomblé: três regras: trabalhando muito, deitando no canto da cama do Pai ou da Mãe de Santo, ou pagando muito caro... eu posso dizer que eu já fiz os três... (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

Conhece muito *Ogan*, declaradamente heterossexual, macho que para aprender *Sassanhas*¹⁰¹ foram para o canto da cama de seu Pai Baiano, de seu Pai Paulo da Pavuna, de seu finado Pai Gamo, porque eles queriam aprender, então nada mais era que uma troca de favores. Se você tem dinheiro você tem tudo, se você não tem dinheiro, você tem duas pernas, dois braços e duas mãos para trabalhar muito ou um corpinho atraente para agradar de outras formas.

¹⁰¹ *Sassayin, Sassaim* ou *Sàsányin* é o nome que se dá ao ritual do candomblé para retirar a energia vital das folhas e extrair o seu sangue (sumo), "Sangue de origem vegetal", no sentido de purificar e alimentar os objetos sagrados e o corpo dos iniciados, possibilitando o equilíbrio e a renovação das energias. O Òrisà Òsányin dono dos segredos de todas as folhas é saudado em todas as cantigas¹. O ato de cantar as folhas sagradas ou rezar as folhas, com cantigas específicas para cada folha, reconhecidas pelo nome da folha (ewe) e seu conteúdo que é o atributo da folha, utilizado principalmente na preparação do abô, chamada de água sagrada na feitura de santo.

d) Preconceito

Podemos trazer a fala de Babá Wallace um pouco do que se vê dentro dos Terreiros:

Com ralação a Homossexualidade, todo mundo, prega não a homofobia, só que vivemos numa religião homofóbica sim. A primeira coisa que falam é "mas quem foi? ... aquele viadinho", não falam aquele moço que é daquele Santo, é "aquele viadinho lá", isso é homofobia. Aí dizem: "Aquela sapatão" isso é homofobia, então existe preconceito, embora todo mundo pregue o contrário: "ah, no candomblé não existe preconceito", mentira hipocrisia, pura hipocrisia... essa é a pior das mentiras que tem, porque as pessoas promovem, as pessoas praticam e as pessoas tem preconceito e, muitas vezes Gay maltratando Gay! Inclusive tem aquela ideia equivocada de que o Santo vai virar sua cabeça... eu já vi situações assim, entendeu... "então eu vou fazer de tal santo".... o que considero um desrespeito ao Òrìsà ... "eu vou fazer de tal santo porque daí ele vai ficar mais macho ou ela vai ficar mais feminina". (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

Quando alguém trazia o filho para fazer Santo e respondia Logunedé, a família pedia para mudar porque diziam Logunodé era meio homem meio mulher, que se fizesse na cabeça de um homem, podia amanhã ou depois quebrar o pulso, o Pai Veco falava: "se for para mudar o Santo desse meu filho, então pegue e leve ela daqui e pague o preço longe da minha casa, porque eu só faço se for Logunodé que é o Santo dele, então não venha com homofobia aqui porque se ele fosse homossexual ele seria mesmo sendo filho de Ògún".

e) Ensinando os Filhos

Tem coisas que são de cada pessoa, nem tudo se ensina ou interfere. Cada um desenvolve seu método de jogo, seu jeito de fazer as coisas, uns jogam por Odu, numerologia outros por intuição. Quem pode interferir nisso? Ninguém. Ele só sabe jogar por Odu, não tem intuição alguma. O Veco jogava por pura intuição, já ele sempre consultou o oráculo e nunca ouviu a voz que o Veco ouvia.

[...] às vezes eu falava para ele: "faz esse Ebó que é bom", ele dizia; "olha eu não posso fazer esse ebó nesse cliente, eu vou fazer tal obó e a vida do cliente vai dar um bumm" é isso: Vidência não é passada, não é ensinada isso é dom minha filha, isso é dom. isso é muito importante e até depende de merecimento, não é para qualquer um ou para quem queira, é para alguns que mereçam. (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

O Pai Baiano, Ele não fazia discriminação se era Iaô, Egbomi, Rico, pobre, branco preto, ele sentava e falava para todos que ali estivessem. Ela ensinava, ele dava o que ele tinha para todo mundo. Isso é que faltou e falta no Candomblé, você comungar

Orôs. Quantos Egbomis que levaram para a Catacumba, para o buraco o saber deles, sendo que a gente hoje podia estar fazendo uso disso. Se a pessoa repassa, ela está perpetuando esses saberes. Esses orôs literalmente se perderam. Por exemplo: o Orô de Ibeji, quem tem no Brasil? Ninguém faz Ibeji e era um *Òrìsà* que se cultuava na cabeça de rodantes, não se faz mais. Ewá é outro oro que está se perdendo dia-a-dia. Não pode fazer filha de Ewá se ela não for virgem e quem sabia o Orô, levou junto quando morreu. Tem coisas que são desculpas e que não procedem: “ah você é muito novo, você é muito velho, você é feio, você é mulher”... os homens dizem: “ah porque você não trepa comigo”, por isso eles deixaram de ensinar.

Preservar a história é muito importante, diz:

Na parede, lá dentro eu tenho três pôsteres com fotos do Veco virado em Yánsàn e em Ògún, daí eu mostro o Ibá, digo que é a doa da casa e mostro o pôster do Pai Veco virado em Yánsàn e digo que ali está o nosso ancestral, é a ele que a gente deve tudo isso. Tem que passar essa informação senão acaba sendo esquecido. E essa é uma forma de ensinar. E, se eu falo o nome Oya Semy, meus filhos todos que estiverem presentes, batem a cabeça e me pedem a benção esse é o Orúko do Veco, ele é nosso baluarte e isso tem que ser resgatado, não pode deixar morrer. Eu faço isso aqui, mas não vejo fazerem isso por ai... Quando o Pai de Santo morre, a casa vai continuar, então é muito importante que as pessoas que ali ficarem observem o que ele fazia, conservem, por exemplo o jeito de mexer a panela dele, o modo, o estilo dele e quem não se enquadra é livre para voar. (Bàbá Wallace Ti Ògún, 2014).

Tem ensinamentos que só são repassados no quarto de santo, diz respeito exclusivamente ao santo para o qual está sendo feito o *Orô*, à qualidade desse santo, que tem diferenças grandes e significativas que muitos não levam em consideração.

f) Ensinar e cuidar

Eu quando tinha saúde, todo Iaô, eu descia e meu colchão era na porta do quarto do *iaô*, fosse ele mulher, homem, eu não estou criando porque é a *Iyajibonã*¹⁰² que cria, mas eu to ali para ele saber que o Pai de Santo dele tá perto. Se ele tiver algum problema dentro do *Hunko* de madrugada, eu não posso estar no boteco tomando cachaça. Naquela época eu saía muito eu era doido então eu não podia estar na cachaça eu tinha que estar aqui. Lugar do Pai de Sano é na porta do *Hunko* em período de obrigação.

O Veco e eu tínhamos um trato, era comum acordo, eu muitas das vezes quis violar, estou sendo franco porque eu era muito novo e não entendia, na minha cabeça não entrava

¹⁰² O mesmo que Mãe Criadeira, a que cria os Iyaôs durante o processo de iniciação e outras obrigações.

isso... ele me ensinou: “e se um Iaô passar mal, tem coisa que só a água ou um banho de Abô não tira, não lava, se eu tiver com meu corpo quente, minhas partes íntimas quentes, eu posso quebrar o Kelê do Iaô”. Eu aprendi ao pé da letra, então, na minha casa não tem.

4.2.6 Dofona de Odé Karô – Adriane – Otun Ìyá Kékeré in Ilè Àse Oya Oriri. Primeira filha de Mãe Tatiana de Oya.

Por influências e vivências familiares sempre teve acesso e participou de processos de espiritualidade como um todo. Participou com maior ou menor frequência centros kardecistas, de cura, de benzimento e de umbanda, sendo que neste último caso, por mais de 05 anos, fez parte do corpo de médiuns que li atuavam, participando assim das giras e trabalhos e desenvolvendo as entidades que tinha (Preto velho, Cigana, Caboclos de *Ògún* e de *Òsòdísí*, Maria Padilha e João Caveira).

Com a saída da Mãe Tatiana, que na época era Mãe Pequena da casa de Umbanda a qual frequentavam, no primeiro semestre de 1999, optou por acompanhá-la na casa de candomblé que ela estava fundando onde fez sua iniciação no mês de dezembro de 1999.

Tem como *Òrìsà* de cabeça, Odé Karô. A opção de se iniciar no candomblé foi livre, espontânea, apenas por vontade, desejo de servir aos *Òrìsàs*, pois não tinha nenhuma cobrança por parte do Santo e também não tinha qualquer tipo de dificuldade quanto a aceitação por parte de seus familiares.

Apesar de ser uma Casa de Santo muito jovem, teve a sorte de em sua iniciação, desde os primeiros jogos de búzios, o acompanhamento e orientação de pessoas com muita experiência como os falecidos pais de santo de sua *Ìyálórìsà*, Pai Waldomiro de *Sangó* (Pai Baiano) e Pai Antônio de *Yánsàn*, o que lhe deu segurança quanto ao que estava sendo feito e quanto ao caminho escolhido.

Aos 07 anos de iniciação assumiu o posto de Mãe Pequena (Otun *Ìyá Kékeré*), já que a Mãe Pequena anterior há 4 anos não mais frequentava a Casa. Neste ano tomou sua obrigação de 14 anos e sego em constante aprendizado, colaborando com o que for possível para o crescimento da Casa e de seus filhos.

Sempre se orientou sempre com sua *Ìyálórìsà* e com algumas muito poucas pessoas da Casa, não necessariamente mais velhas, mas, como anteriormente exposto, costuma buscar respostas ou respaldar as que já tem, através da boa literatura. Vê a relação da Casa com o Culto de *Òrúnmílá*, como algo essencial, absolutamente embasadora e esclarecedora

quanto às práticas da religião em si. Há total relação com o culto dos antepassados e as raízes de tudo o que temos hoje em dia e merece sim, ser estudado e preservado.

O Sacerdócio na sua vida, na sua história de mulher BRANCA, CLASSE MÉDIA/ALTA, COM FORMAÇÃO ACADÊMICA representa, como costuma dizer “sou uma pessoa de Fé e a fé me fortalece e me protege através de sua prática, o sacerdócio representa o meu crescimento e amadurecimento como Ser Humano”.

CONCLUSÃO

A conclusão inicia pela confissão da compreensão, ao final deste trabalho, que tal estudo é projeto para uma vida inteira. Compreende-se agora, o que foi ensinado por quase treze anos de iniciação: “todo dia você vai aprender e nunca saberá tudo”. Então, resta-se colocar na linha de frente dessa busca e admitir que tem-se aqui um pequeno início de algo que não tem mais como parar. Assim como o processo iniciatório: “Só tem porta de entrada”.

Os processos educativos dentro de uma *Casa de Àse* acontecem por meio de uma organização baseada no que lá se conhece, como “idade de esteira” ou “tempo de esteira”, que significa o tempo de iniciação de cada filho. Pode ainda ser compreendido, conforme escreve Caputo (2012), como “Antiguidade Iniciática”. Costuma-se dizer que: “no Candomblé, idade é posto!”. O que significa que um *Ègbón* (mais velho) sempre terá algo a ensinar ao mais novo, o qual sempre terá algo a aprender. Um Egboni pode dar ordens, ensinar, pedir e distribuir tarefas a este. Ao mais novo, cabe ouvir e pouco ou nunca questionar. É assim que se aprende quando se inicia a vida no sacerdócio.

Importante salientar que um “mais velho” – *Ègbón* – corresponde a uma dinâmica absolutamente diferente da vida cotidiana. Caputo (2012, p. 72) escreve que na *Casa de Àse* acontece da seguinte forma:

As crianças estão misturadas aos adultos nos terreiros. Devem, sim, muito respeito aos mais velhos, mas são igualmente respeitadas por eles. No terreiro, é o tempo que a pessoa tem de iniciado que conta. A antiguidade Iniciática é superior à antiguidade cível. Por exemplo, se um adulto chega ao terreiro para começar a aprender a religião, uma criança já iniciada pode perfeitamente ser responsável por lhe passar os ensinamentos.

Adultos pedem a benção de uma criança iniciada há mais tempo que ele, e a criança toma benção de um adulto iniciado há mais tempo que ela. Conclui-se, então, que humildade é muito importante nos processos educativos de uma *Casa de Àse*. Uma reflexão importante que orienta à compreensão do procedimento acima é que para o povo Yorubá a morte traz um sentimento assustador e, ser mais velho, pela ordem natural, significa morrer antes, então, de acordo com os antecessores na religião: “Quando *Ikú* –

mesmo que morte – estiver passando, melhor mesmo é não ser o mais velho em nada” (Mãe Palmira de Yánsàn, 2012).

Os ensinamentos acontecem de forma vertical – de cima para baixo. Isso para muitos é visto como poder, para outros como tradição. Alguns Pais e Mães de Santo dizem: “Sempre foi assim, e sempre será”. Acredita-se que o que mantém a religião até hoje é a tradição.

História como a contada por Mãe Tatiana de Oya sobre seu Pai de Santo, Pai Antônio de Yánsàn, onde a cada namorado novo que ele arrumava, as regras da casa mudavam: era o namorado quem mandava e dava as ordens. Era apresentado no barracão com cargo importante, cheio de corais¹⁰³ no pescoço. Uma Filha ou Filho de Santo jamais poderá entrar no barracão com mais corais que sua Mãe ou Pai de Santo ou que um mais velho seu – essa postura deixava os filhos inquietos e desconfortáveis. Isso leva ao entendimento de que o respeito aos preceitos é essencial para a harmonia da *Casa de Àse*.

Então, constata-se que não existe uma metodologia específica. Os ensinamentos são dos mais velhos para os mais novos, mas as preferências ainda imperam, “eu gosto de você, então vou passar você na frente do seu irmão. Ele está aqui há muito mais tempo que você, mas vou te ensinar primeiro” (grifo nosso).

Um filho, quando nasce numa casa, cumpre o período de *Kèlè*, preceito que pode durar de vinte e um a noventa dias. Durante esse período ele vai aprendendo coisas bem básicas, como danças, cantigas, algumas rezas, algumas folhas, ajuda na cozinha. Depois do *Kèlè* ele começa a aprender outras coisas, tais como fazer algumas comidas, alguns elementos dos assentamentos, coisas básicas, mas ainda não está pronto para exercer qualquer função.

Com algumas exceções, ele está em todos os *Oròs* da casa, mas fica em posição e surrão – cabeça no chão – na esteira e entra em transe muito facilmente, basta a Mãe ou Pai de Santo tocarem um *Àdjá* – sineta de uso exclusivo da Mãe ou Pai de Santo. O *Òrìsà* pega, não deixa o filho acordado, então se torna muito difícil ele participar de todas as atividades.

Nesse primeiro ano, ele é preparado para as atividades, as ações que poderá fazer assim que tomar sua Obrigação de um ano. Quando ele entra no segundo ano de

¹⁰³ Corais representam poder no Candomblé, quanto mais se usa mais poder se tem na casa.

sacerdócio, começa a ser preparado para as atividades que poderá exercer após a Obrigação de três anos. Ao iniciar seu quarto ano de iniciado ele vai sendo preparado para as funções que exercerá ao completar sete anos, inclusive funções de atribuição do cargo no caso dos filhos, que terão cargo dentro da casa. Há uma dinâmica que nem sempre é seguida, respeitada, mas a tradição pede que seja.

Em se tratando do estado contemporâneo do Candomblé, pode-se chegar à conclusão, a partir da narrativa de um filho de *Lógun Ède*, de que com certo pesar expressa que o Candomblé vive novos tempos e tende a tomar novos rumos. Ele narra que existem hoje muitos *Orôs* que não podemos mais realizar. Por exemplo: uma filha de *Nàná* para ser iniciada se faz necessário enterrá-la por algumas horas ou até um dia. A tradição e o preceito dizem que ela tem que ser feita na terra. Hoje em dia, se fizerem isso, correm o risco de alguém denunciar e serem presos. O *Orô* pede isso, mas poucos se aventuram a fazer, é preferível pedir licença ao Santo e fazer outro *Òrìsà* na cabeça do filho do que correr esse risco.

Conclui-se, ainda, o outro lado desse processo, o que deixa muitas Mães ou Pais de Santo absolutamente tristes por verem seus filhos criados com tanto carinho e esforço, praticando atos que não condizem com o que aqui se pretendeu mostrar. Pai Rogério de *Obalúwáiyé* narra um fato onde um Pai de Santo muito conceituado vive de enganar os consulentes no sentido de atender os dois lados, no caso de separação ou amarração amorosa. Trabalha para que quando um lado se acerta o outro se desconserta. Assim, vai tirando dinheiro de um e de outro, até o momento que ambos descobrem, desistem ou ficam nesse círculo vicioso.

Escrever sobre religião foi e continua sendo um grande desafio, pois os entendimentos e a forma de fazer, de cultuar, louvar e até mesmo de crer, estão no subjetivo. Cada um tem autoridade suficiente dentro de sua casa. Não existe um livro, uma apostila, cartilha ou um espaço onde exista alguém a quem se deve satisfação dos atos. Alguns estudos demonstram que os evolucionistas equivocaram-se ao sugerirem que os avanços tecnológicos e o desenvolvimento do pensamento científico corroborariam com o processo humano, voltado à compreensão de que isso expressa ignorância, pois “os homens seguem preocupando-se com o sobrenatural” (LODY, 1991, p. 10).

De acordo com Rosário (1989):

Arriscada, porque os preconceitos e escolhas são múltiplos, quer na delimitação dos territórios oral e escrito, quer na opção a fazer entre os diversos métodos de abordagem, classificação de gêneros e narrativas, tradução para sistemas linguísticos e culturais muito diferentes do original; sedutora, porque novas e maravilhosas paragens se descobrem na revelação do imaginário africano e no alargamento das fronteiras teóricas da literatura e da cultura ainda demasiado indo-europeias e ocidentais para realizarem a indispensável função de descreverem e proporem uma ética e uma estética universais (ROSÁRIO, 1989, p. 32).

A condição Matriarcal do Candomblé se consolida no Brasil ao notar-se que o mesmo nasce a partir da iniciativa de um grupo de mulheres. É intrigante que no Brasil se tenha tomado o rumo do Matriarcado, se considerar o fato de que, na África, a mulher no contexto da religião, era mera parideira dos herdeiros dos clãs, onde apenas o homem tinha a coroa, tanto que, a cada nascimento de uma criança, os mesmos adentravam ao local do parto perguntando se ali nascera “o dono da casa (*onínlé*) ou a estrangeira (*àléiò*)”. As mulheres, no aspecto político-social, têm valor e importância, pois são elas que atuam nas feiras, comprando e vendendo os produtos cultivados pelos seus maridos – a poligamia é legal para os *Yorubás* – acumulando riquezas e procedendo nos negócios que envolvem casamento, acordos etc.

Aqui no Brasil, essas mulheres tinham o apoio dos homens, mas durante muitas décadas a cadeira “real” só era ocupada por elas e não se tem relato de homens se indispondo ou das razões pelas quais elas e eles se organizaram aqui dessa forma.

Sem a pretensão de apontar vantagens ou benefícios de tamanha violência, porém, é possível apresentar que a Diáspora Negra pode ter permitido às mulheres africanas se revelarem fortes guerreiras, que defendiam seus filhos e seus homens mesmo não sendo estes os que delas nasceram, ou os que com elas viveram enquanto ainda estavam em sua terra natal. Para o homem do Ocidente pode não ter sido nenhuma novidade, mas para o público masculino africano, isso pode ter representado o poder advindo das deusas e deuses em socorro destes que, provavelmente, seriam os mais exigidos no campo de trabalho e nos sacrifícios físicos.

O protagonismo feminino nas *Casas de Àse* também é uma constante na capital do Paraná. Há importantes sacerdotes do sexo masculino, mas a casa mais antiga registrada em Curitiba foi fundada por uma mulher. Não será exagero apontar que os principais *Babalorixás* apresentados nesse trabalho, mesmo os que tenham sido iniciados por outros

Babalorixás, tem “avó” ou “bisavó” de Santo, o que representa herança de no máximo, duas gerações passadas.

A Educação Não-Formal faz parte do cotidiano das *Casas de Àse*, elas apresentam muitos aspectos desse processo educativo.

A riqueza de conteúdos a que são submetidos às Filhas e os Filhos de Santo podem ser levados para a Educação Formal, conforme sugere Gohn (2006), por meio dos espaços escolares, que são abertos à participação da sociedade como um todo. A autora relata: “De fato são inúmeras as novas práticas sociais expressas em novos formatos institucionais de participação, tais como os conselhos, os fóruns, as assembleias populares e as parcerias” (GOHN, 2006, p. 33).

Em suma, a vivência, a reprodução do conhecimento e a experiência, podem ser consideradas como método na Educação Não-Formal e é o que move os processos educativos numa *Casa de Àse*.

Ainda chega-se a concluir que o preconceito que por tantos e tantos anos assolou os negros no país, sendo considerados sem alma, por isso, incapazes de pertencer a uma religião, tendo sua crença atribuída ao próprio demônio, ainda hoje ecoa e leva as pessoas a considerarem as Religiões de Matriz Africanas como manifestações diabólicas.

Conclui-se que não existe interesse, por parte dos líderes dessa religião, em criar uma bíblia, uma normativa para seus seguidores, pois a tradição diz que a oralidade é o método de transmissão. Então, encerra-se aqui, expressando mais uma vez pelas palavras de Mãe Tatiana de Oya: *O Candomblé é uma religião feita de tradições e é exatamente o respeito às tradições que faz com que ele resista!*

A Benção!!!

REFERÊNCIAS

AWOFA OGBEBARA (Adilson de Òsàlá). **666 ebós de Odu para todos os fins**. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

ADOLFO, Sérgio Paulo. O mito africano no cotidiano dos afrodescendentes. IN: **X Congresso Internacional da ALADAA**, Rio de Janeiro, 2000. X Congresso Internacional da ALKADAA – Cultura, Poder e Tecnologia – África e Ásia face a globalização, 2000.

ANDRÉ, Maria Eliza Dalmazo Afonso de. **Etnografia da prática escolar**. Campinas, SP: Papirus, 1995.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**. v. 1. São Paulo: Pioneira, 1971.

_____. **As religiões africanas no Brasil**. v. 2. São Paulo, Pioneira, 1971.

BENISTE, José. **Mitos Yorubá, outro lado do conhecimento**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

BERNARDO, Terezinha. O Candomblé e o Poder Feminino. **REVER – Revista de Estudos da Religião**. n. 2, p. 1-21, 2005. Disponível em <<https://pt.scribd.com/doc/209844041/Candomble-e-o-poder-feminino-Teresinha-Bernardo>>. Acesso em 14 jan. 2015.

BENJAMIN, Walter. O narrador. Considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. (1936). In: _____. **Magia e técnica, arte e política**. Ensaios sobre literatura e história da cultura. Obras Escolhidas. v. 1. Tradução: Sérgio Paulo Rouanet. São Paulo: Ed. Brasiliense, 1985. p. 197-221.

BIRMAN, Patrícia. **O que é Umbanda**. São Paulo: Abril Cultural: Brasiliense, 1985.

_____. Relações de gênero, possessão e sexualidade. *Physis*, v. 1, n. 2, p. 37-57, 1991.

BOOTH, Wayne C.; COLOMB, Gregory G.; WILLIAMS, Joseph M. **A arte da pesquisa**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

BOURDIEU, Pierre. **A economia das trocas simbólicas**. São Paulo: Perspectiva, 2009.

_____. **A dominação masculina**. Tradução: Maria Helena Kuhner. 9. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

BRASIL. **Lei Nº 10.639, de 9 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. Disponível em <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/L10.639.htm> Acesso em 16 out. 2012.

_____. **Lei Nº 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/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm> Acesso em 14 nov. 2014.

BUTLER, Judith. Prefácio e Capítulo 1 – Sujeitos do sexo / gênero / desejo. IN: _____. **Problemas de gênero – Feminismo e subversão da identidade**. Tradução: Renato Aguiar. 1. ed. Rio de Janeiro: Ed. Civilização Brasileira, 2003.

CAPUTO, Stela Guedes. **Educação nos terreiros, e como a escola se relaciona com crianças de candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CARMO, João Clodomiro do. **O que é Candomblé**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

CARVALHO, Marília Pinto de; PINTO, Regina Pahin (Orgs.). **Mulheres e desigualdades de gênero**. São Paulo: Contexto, 2008.

D’ÁVILA, Nícia Ribas. **O batuque: das raízes afro-indígenas à música popular brasileira**. 2009. Disponível em: <http://www2.metodista.br/unesco/1_Celacom%202009/arquivos/Trabalhos/Nicia_Batuque.pdf>. Acesso em 12 nov. 2014.

DICIONÁRIO de Rituais Afro-Brasileiro – Edição Eletrônica de 06/1012. Disponível em: <<http://www.scribd.com/lpbacan>>. Acesso em 18 dez. 2014.

GAMBOA, Silvio Sánchez. **Pesquisa em educação: métodos e epistemologias**. 2. ed. Chapecó: Argos, 2012.

GEERTZ, Clifford. **O saber local: novos ensaios em antropologia interpretativa**. Tradução: Vera Mello Joscelyne. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2007.

GIL, Antônio Carlos. **Métodos e técnicas de pesquisa social**. São Paulo: Atlas, 2006.

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística. Disponível em <http://www.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/condicaodevida/indicadoresminimos/sinteseindicsoais2010/SIS_2010.pdf>. Acesso em 15 ago. 2014.

LEMOS, Flávia C. Silveira. História, cultura e subjetividade: problematizações. **Revista do Departamento de Psicologia - UFF**, v. 19, n. 1, p. 61-68, Jan./Jun. 2007.

LODY, Raul. **Candomblé: Religião e resistência cultural**. São Paulo: Ática, 1987.

LOURO, Guacira Lopes. Gênero e sexualidade: pedagogias contemporâneas. **Pró-Posições**, v. 19, n. 2 (56), Maio/Ago. 2008.

MAGNANI, José Guilherme Cantor. **Umbanda**. 2. ed. São Paulo: Ática, 1991.

NASCIMENTO, Alessandra Amaral Soares. Candomblé e Umbanda: práticas religiosas da identidade negra no Brasil. **RBSE**, v. 9, n. 27, p. 923-944, Dez. 2010. Disponível em: <<http://www.cchla.ufpb.br/grem/AlessandraArt.pdf>>. Acesso em 12 dez. 2014.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. São Paulo: Brasiliense, 2006.

PARK, Margareth Brandini. Educação formal versus educação não-formal: impasses, equívocos e possibilidades de superação. IN: FERNANDES, Renata Sieiro; PARK, Margareth Brandini (Orgs.). **Educação não-formal: contextos, percursos e sujeitos**. Campinas, SP; UNICAMP/CMU; Holambra, SP: Editora Setembro, 2005. p. 67-90.

PINTO, Joana Plaza. **Estilizações do gênero em discurso sobre linguagem**. Campinas, SP: Instituto de Estudos da Linguagem – UNICAMP, 2002.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Òrisàs**. 6. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

ROSÁRIO, Lourenço Joaquim da Costa. **A narrativa africana de expressão oral**. Lisboa: Instituto de Cultura e Língua Portuguesa; Luanda: Angolê, 1989.

SALES, Nívio Ramos. **Búzios, a fala dos Òrisàs: significados, leituras**. 2. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

SAMPAIO, André. Contos de Mãe Beata de Yemonjá. Tradição oral no Candomblé. **Revista África e Africanidades**. Ano I, n. 2, Ago. 2008. Disponível em: <www.africaeaficanidades.com>. Acesso em 05 jun. 2013.

SCHMIDT, Maria Luisa Sandoval. **A experiência de psicólogas na comunicação de massa**. Universidade de São Paulo. Instituto de Psicologia, 1990.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Aprender, ensinar e relações étnico-raciais. **Educação**. Porto Alegre/RS, ano XXX, v. 63, n. 3, p. 489-506, Set./Dez. 2007.

_____. **Entre Brasil e África: construindo conhecimento e militância**. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2011.

SILVA, Tássia Fernanda de Oliveira. Lei 10.639/03: por uma educação antirracismo no Brasil. **Interdisciplinar**. Ano VI, v.16, p. 103-116, Jul./Dez. 2012. Disponível em <http://200.17.141.110/periodicos/interdisciplinar/revistas/ARQ_INTER_16/INTER16_008.pdf>. Acesso em 14 jan. 2015.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Selo Negro, 2005.

SILVEIRA, Renato de. Do calundu ao Candomblé. **Revista de História da Biblioteca Nacional**, Ano 1, n. 6, p. 18-23, Dez. 2005.

SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**, por um conceito de cultura no Brasil. Rio de Janeiro: Codecri, 1983.

TEIXEIRA, Evilázio F. Berges. **A educação do homem segundo Platão**. São Paulo: Paulus, 1999.

TRIVIÑOS, Augusto Nivaldo Silva. **Introdução à pesquisa em ciências sociais. A pesquisa qualitativa em educação**. São Paulo: Atlas, 1987.

VALLADO, Armando. **Yemojá, a grande mãe africana do brasil**. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

VERGER, Pierry Fatumbi. **Òrìsàs: deuses iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador, Corrupio, 1981.

VOGEL, Arno; SILVA MELLO, Marco Antonio da; BARROS, José Flávio Pessoa de. **Galinha d'angola**: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

IYAGUNÃ, Dalzia Maria Aparecida. **Templo religioso, natureza e os avanços tecnológicos**: os saberes do candomblé na contemporaneidade. 2013. Dissertação (Mestrado em Tecnologia). Universidade Tecnológica Federal do Paraná. Disponível em <http://repositorio.utfpr.edu.br:8080/jspui/bitstream/1/7111/1/CT_PPGTE_M_Iyagun%C3%A3,%20Dalzira%20Maria%20Aparecida_2013.pdf> . Acesso em 10 jul. 2014.

BIBLIOGRAFIA DE APOIO

CULTO GELEDE. Disponível em <<http://pt.scribd.com/doc/131589643/20261298-Culto-Gelede>>. Acesso em 23/07/2014.

FREIRE, Paulo. **Pedagogia da autonomia**. São Paulo: Paz e terra, 2005.

PESTANA, Maurício. Iyagunã dalzira conta sua luta contra o racismo. **Revista Raça Brasil**. 2014. Disponível em <<http://raca.digisa.com.br/paginas-pretas/iyaguna-dalzira-Conta-sua-luta-contra-o-racismo/2145/>>. Acesso em 20 ago. 2014.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil**. Companhia editora nacional, 1932.

SODRÉ, Nelson Wernck. **Síntese de história da cultura brasileira**. 18. ed. Ed. Bertrand. Brasil, 1996.

STRECK, Danilo R.; REDIN, Euclides; KITKOSKI, Jaime José (Orgs). **Dicionário Paulo Freire**. 2. ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2010.

UMBARA, Vitor de. **Origem do Candomblé de Keto**. 2009. Disponível em <<http://orvitordeumbara.blogspot.com.br/2009/05/origem-do-candomble-de-keto.html>>. Acesso em 03 set. 2014.

ANEXOS

ANEXO 01 - MITOLOGIA DOS ÒRÌSÀS

1) Ògún é castigado, por incesto, a viver nas estrelas

Ògún vivia em casa de seus pais, *Obatalá* e *Iemu*. Vivia com seus irmãos *Eleguá* e *Òsòdísí*. Ògún estava enamorado de *Iemu* e muitas vezes tentou violá-la, mas sempre fracassou. *Eleguá* e *Òsòdísí* protegiam a mãe das investidas de Ògún. Um dia o próprio pai se surpreendeu no terrível intento. Antes que *Obatalá* o castigasse, Ògún suplicou: “deixa meu pai, que eu mesmo encontrarei o meu castigo”. Foi então para um lugar distante sem ter se quer a companhia de seus cães. Ali viveu só para o trabalho, impedido de qualquer felicidade. Labutava em sua forja, consumia-se em amarguras. Somente seu irmão *Òsòdísí* sabia de seu paradeiro. Para purgar o triste destino, Ògún se pôs a trabalhar sem nunca descansar. Fabricava pós miraculosos e terríveis. Seus pós espalhavam-se pelo mundo e muitos foram procurá-lo pelos seus feitiços. Foi então que chegou a sua casa uma belíssima mulher. Era *Òsun* que o fez provar de seus encantos. Que prisão poderia ser mais forte que o mel de *Òsun*? Ele estava finalmente perdoado. (PRANDI, 2013, p. 94).

2) Ògún trai o pai e deita-se com a mãe.

Obatalá tinha em casa um galo branco e o galo lhe servia de guardião. Quando *Obatalá* de casa se ausentava, se algum fato incomum acontecesse, o galo o avisava e ele retornava. De volta para casa, tudo o que ocorria o galo lhe contava. Um dia *Obatalá* se ausentou e seu filho Ògún aproveitou-se da ausência do pai e deitou-se com sua mãe *Iemu*. De onde estava, *Obatalá* escutou o cantar do galo: “*Ogundadié! Ogundadié!*”. A casa de *Obatalá* tinha uma unia entrada. Ao chegar encontrou a porta traçada e o galo aos gritos. *Iemu* percebeu o motivo do alvoroço do galo e pediu a Ògún que saísse correndo. *Obatalá* entrou em casa e sentiu cada movimento, leu nos olhos de *Iemu* algo que o fez desconfiar. Nesse mesmo dia pediu a mulher que fizesse provisões, pois faria uma viagem muito longa. Pela madrugada *Obatalá* saiu em caminhada, mas se escondeu na mata próxima. Ògún e *Iemu*, satisfeitos com a ausência do velho, novamente se relacionaram. *Obatalá* esperou um pouco e escutou o galo gritar “*Ogundadié! Ogundadié!*”. *Obatalá* tomou o rumo de casa e bateu na porta. Ògún ouviu a insistente batida e pôs-se a esbravejar. *Iemu* pediu-lhe que atendesse a porta. Para seu espanto, Ògún viu seu pai diante de si e, sem explicações, atirou-se ao chão pedindo perdão, dizendo: “perdoa-me, pai, castiga-me de dia e de noite”. *Obatalá* ouviu o filho. O próprio filho havia decretado sua pena: enquanto o mundo fosse mundo, Ògún não descansaria de dia nem de noite. As estrelas seriam sua

morada. Para sempre andaria por elas, ajudando os viajantes que se perdem nos caminhos e deles recebendo oferendas para sobreviver. (PRANDI, 2013, p. 99).

3) Ògún violento e maltrata as mulheres.

Dizem que Ògún abusava das mulheres que iam à floresta. Com elas mantinha relações sexuais usando de violência. Uma mulher bonita de nome *Yemojá* ficava excitada com as histórias que contavam de Ògún. Um dia foi à floresta para ser possuída pelo famoso guerreiro. Ògún teve relações com *Yemojá* e depois ordenou que ela partisse. *Yemojá* não queria ir embora e pediu para Ògún lhe dar mais prazer. Ògún ignorou seus apelos e a expulsou da floresta. Angustada *Yemojá* foi pedir ajuda a sua irmã Òsun. Òsun foi até a floresta a procura de Ògún, envolveu-o com seu mel sedutor e teve relações com ele. Quando Ògún quis mais, Òsun exigiu que ele fosse para a casa dela. E eles foram para a casa de Òsun, que era também a casa de *Yemojá*. De noite, no escuro, a esperta Òsun escapou da cama de Ògún e cedeu seu lugar no leito à irmã. Ògún teve muito prazer aquela noite.

No dia seguinte, quando viu *Yemojá* deitada a seu lado, o feroz amante ficou enfurecido. Espancou *Yemojá* e saiu de casa. No lado de fora Ògún encontrou *Obatalá* e começou a bater nela também. *Obatalá* fugiu da perseguição de Ògún, foi para o rio, atirou-se n'água e lá permaneceu até que Ògún partisse. Ògún voltou para o mato e ainda hoje alimenta a fama de gostar de violência. Sobretudo quando se trata de mulher. (PRANDI, 2013, p. 105).

4) Logunodé é possuído por Òsòdísí

Logunodé era filho de Òsun e Òsòdísí, mas, abandonado pela mãe fora criado por *Oya*. Logunodé não se dava muito bem com o pai que era demasiadamente ríspido com o menino, mas gostava muito da companhia da mãe de sangue. Como Òsun vivia no palácio das *Àyabás*, as rainhas de *Sangó*, onde homem era proibido de entrar, sob ameaça de morte, Logunodé para visitar a mãe, vestia-se com os trajes dela e lá passava dias e dias disfarçado na companhia da mãe e das demais mulheres que o cobriam de gentilezas. Um dia houve uma grande festa no Òrun e todos os Òrìsàs compareceram com suas melhores roupas. Logunodé, contudo, não tinha roupas apropriadas, pois habitava o mato na beira do rio, como um pescador e caçador que de fato era, e como tal rudemente vestia. Desejando demais comparecer à festa, Logunodé lembrou das roupas da mãe com que se disfarçava. Assim, foi ao palácio e roubou um belo traje de Òsun, vestiu-o e foi à festa como os

demais. Todos ficaram muito admirados com sua beleza e elegância. “Quem é aquela formosura tão parecida com *Òsun*?” Perguntavam. Ifá, que era muito curioso, chegou bem perto de Logunodé e levantou o filá de contas que esconde o rosto do rapaz. Logunodé ficou desesperado, pois logo todos saberiam de sua farsa. Saiu então correndo do salão para esconder-se na floresta. Foi quando *Òsòdísí* o avistou e o seguiu, sem o reconhecer. *Òsòdísí* encantou-se com sua beleza e o perseguiu mata adentro. E, junto do rio, quando o cansaço venceu Logunodé e ele caiu, *Òsòdísí* atirou-se sobre ele e o possuiu. (PRANDI, 2013, p. 140).

5) Nanã esconde o filho feio e exhibe o filho belo

Conta-se que Nanã teve dois filhos. *Òsùmàrè* era o filho belo e *Omolú* o filho feio.

Nanã tinha pena do filho feio e cobriu *Omolú* com palhas, para que ninguém o visse e para que ninguém zombasse dele. Mas *Òsùmàrè* era belo, tinha a beleza do homem e tinha a beleza da mulher. Tinha a beleza de todas as cores. Nanã o levantou bem alto no céu para que todos admirassem sua beleza. Pregou o filho no céu com todas as suas cores e o deixou lá para encantar a terra para sempre. E lá ficou *Òsùmàrè* a vista de todos. Pode ser admirado em seu esplendor de cores, sempre que a chuva traz o arco-íris. (PRANDI, 2013, p. 197).

6) Sangó foge de seus perseguidores, vestido de mulher

Sangó estava fugindo dos inimigos. Os inimigos queriam acabar com ele a qualquer custo. Se caísse em suas mãos lhe cortariam a cabeça. *Sangó* foi se esconder na casa de *Oya*. Os inimigos sitiaram a casa; não havia como escapar. *Oya* vestiu *Sangó* com as roupas dela. Cortou os cabelos e com eles cobriu a cabeça de *Sangó*. Ornou-o com apuro, com muitos colares, anéis e pulseiras. Então *Oya* anunciou que ia sair para um passeio. E *Sangó* saiu à rua com toda a elegância de *Oya*. Era *Oya*, todos acreditavam, formosa e deslumbrante em seus ricos trajes. Os inimigos de *Sangó* abriram respeitosamente o caminho para *Oya*. Quando, mais tarde, *Oya* saiu à rua, todos se deram conta do engodo, mas era tarde demais. *Sangó* escapara e da morte se livrara. A astúcia de *Oya* livrou *Sangó* dos inimigos. (PRANDI, 2013, p. 251).

7) *Òbá* a terceira mulher de *Sangó* - *Òbá* corta a orelha induzida por *Òsun*

Òbá 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. *Òbá* venceu todas as disputas que foram organizadas entre ela e diversos *Òrìsàs*. Ela derrubou *Obatalá*, tirou *Òsòdísí* de combate e deixou no chão, *Orunmilá*. *Òsùmàrè* não resistiu à sua força. Ela desafiou *Obalúwáiyé* e botou *Èsú* para correr. Chegou a vez de *Ògún*! *Ògún* 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. Esta substância deveria ser depositada num canto do terreno onde eles lutariam. *Ògún* seguiu fielmente estas instruções. Na hora da luta, *Òbá* chegou dizendo: "O dia do encontro é chegado." *Ògún* confirmou: "Nós lutaremos, então, um contra o outro." A luta começou. No início, *Òbá* parecia dominar a situação. *Ògún* recuou em direção ao lugar onde ele derramara a oferenda. *Òbá* pisou na pasta viscosa e escorregou. *Ògún* aproveitou para derrubá-la. Rapidamente, libertou-se do pano que vestia e a possuiu ali mesmo, tornando-se, desta maneira seu primeiro marido. Mais tarde, *Òbá* tornou-se a terceira mulher de *Sangó*, pois ela era forte e corajosa. A primeira mulher de *Sangó* foi *Oya-Yánsàn*, que era bela e fascinante. A segunda foi *Òsun*, que era coquete e vaidosa. Um a rivalidade logo se estabeleceu entre *Òbá* e *Òsun*. Ambas disputavam a preferência do amor de *Sangó*. *Òbá* sempre procurava surpreender o segredo das receitas utilizadas por *Òsun* quando esta preparava as refeições de *Sangó*. *Òsun* irritada decidiu preparar-lhe uma armadilha. Convidou *Òbá* a vir, um dia de manhã, assistir à preparação de um prato que, segundo ela, agradava infinitamente a *Sangó*. *Òbá* chegou na hora combinada e encontrou *Òsun* com um lenço amarrado à cabeça, escondendo as orelhas. Ela preparava um a sopa para *Sangó* onde dois cogumelos flutuavam na superfície do caldo. *Òsun* convenceu *Òbá* que se tratava de suas orelhas, que ela cozinhava, desta forma, para preparar o prato favorito de *Sangó*. Este logo chegou, vaidoso e altivo. Engoliu, ruidosamente e com deleite, a sopa de cogumelos e galante e apressado, retirou-se com *Òsun* para o quarto. Na semana seguinte, foi a vez de *Òbá* cuidar de *Sangó*. Ela decidiu pôr em prática a receita maravilhosa. *Sangó* não sentiu nenhum prazer ao ver que *Òbá* se cortara uma das orelhas. Ele achou repugnante o prato que ela lhe preparara. Neste momento, *Òsun* chegou e retirou o lenço, mostrando à sua rival que suas orelhas não haviam sido cortadas, nem com idas. Furiosa, *Òbá* precipitou-se sobre *Òsun* com

impetuosidade. Uma verdadeira luta se seguiu. Enraivecido, *Sangó* trovejou sua fúria. *Òsun* e *Òbá*, apavoradas, fugiram e transformaram-se em rios. Até hoje, as águas destes rios são tumultuadas e agitadas no lugar de sua confluência, em lembrança da briga que opôs *Òsun* e *Òbá* pelo amor de *Sangó*. (VERGER, 1997, p. 46)

8) *Òsun* seduz *Yánsàn*

Uma vez *Òsun* passou pela casa de *Yánsàn* a viu na porta. Ela era linda atraente, elegante. *Òsun* então pensou: “vou me deitar com ela”. *Òsun* era muito decidida e muito independente. *Òsun* resolveu roubar a coroa de *Yánsàn*. E assim, muitas e muitas vezes, passou na frente daquela casa. Levava uma quartinha de água na cabeça, e ia cantando, dançando, provocando. No começo *Yánsàn* não deu conta do assédio, mas depois acabou por se entregar. Mas logo *Òsun* se dispôs a nova conquista e *Yánsàn* a procurou para castigá-la. *Òsun* teve de fugir para dentro do rio e lá se esconde e vive até hoje. (PRANDI, 2013, p. 325).

9) *Yánsàn* ganha seus tributos de seus amantes

Yánsàn usava seus encantos e sedução para adquirir poder. Por isso entregou-se a vários homens Deles recebendo sempre algum presente. Com *Ògún* casou-se e teve nove filhos, adquirindo o direito de usar a espada Em sua defesa e dos demais. Com Oxaguiã, adquiriu o direito de usar o escudo, Para proteger-se dos inimigos. Com *Èsú*, adquiriu o direito de usar o poder do fogo e da magia, Para realizar os seus desejos e os de seus protegidos. Com *Òsòsí*, adquiriu o saber da caça, Para suprir de carne a sai a seus filhos. Aprimorou os ensinamentos que ganhou de *Èsú* E usou de sua magia para transformar-se em búfalo, Quando ia em defesa de seus filhos. Com Lugum Edé, adquiriu o direito de pescar E tirar dos rios e cachoeiras os frutos d'água Para a sobrevivência suas e de seus filhos. Com *Obalúwáiyé*, *Yánsàn* tentou insinuar-se, porém, em vão. Dela nada conseguiu. Ao final de suas conquistas e aquisições, *Yánsàn* partiu para o reino de *Sangó*, Envolvendo-o, apaixonando-se e vivendo com ele para a vida toda. Com *Sangó*, adquiriu o poder do encantamento, O posto da justiça e o domínio dos raios. (PRANDI, 2013, pg. 297)

10) *Yemojá* é violentada pelo filho e dá à luz os *Òrisàs*

Da união entre Obatalá, o Céu, e Odudua, a Terra, nasceram Aganju, a Terra Firme, e *Yemojá*, as Águas. Desposando seu irmão Aganju, *Yemojá* deu à luz Orungã. Orungã

nutriu pela mãe incestuoso amor. Um dia, aproveitando-se da ausência do pai, Orungã raptou e violou *Yemojá*. Aflita e entregue a total desespero, *Yemojá* desprende-se dos braços do filho incestuoso e fugiu. Perseguiu-a Orungã. Quando ele estava prestes apanhá-la, *Yemojá* caiu desfalecida e cresceu-lhe desmesuradamente o corpo, como se suas formas se transformassem em vales, montes e serras. De seus seios enormes como duas montanhas nasceram dois rios, que mais adiante se reuniram numa só lagoa, originando adiante o mar. O ventre descomunal de *Yemojá* se rompeu e dele nasceram os *Òrìsàs*: (PRANDI, 2013, pg. 382)

11) *Yemojá* seduz seu filho *Sangó*

Sangó costumava deitar-se em suas esteiras para deixar passar as horas e descansar o corpo e o espírito. Sua mãe *Yemojá* por vezes fazia o mesmo em sua companhia e ambos passavam horas e horas dormindo lado-a-lado. Certo dia *Yemojá* sentiu algo estranho e foi se aproximando do filho sem nenhum pudor. *Sangó* espantou-se com o assédio da mãe e com a confissão do desejo por ele. *Sangó* fugiu desesperado *Yemojá* correi atrás de tanto insistir ele fora seduzido pela mãe e os dois se amaram como homem e mulher. (PRANDI, 2013, p. 395).

APÊNDICES

APÊNDICE 01 - Nações no Candomblé

A palavra Candomblé possui dois significados entre os pesquisadores: Candomblé seria uma modificação fonética de Candomblé, um tipo de atabaque usado pelos negros de Angola; ou ainda, viria de *Candonbidé*, que quer dizer ato de louvar, pedir por alguém ou por alguma coisa.

NAÇÕES: Como forma complementar de culto, a palavra Candomblé passou a definir o modelo de cada tribo ou região africana, conforme a seguir: Candomblé da Nação *Ketu*, Candomblé da Nação *Jeje*, Candomblé da Nação *Angola*, Candomblé da Nação *Congo*, Candomblé da Nação *Muxicongo*.

A palavra Nação entra aí não para definir uma nação política, pois Nação *Jeje* não existia em termos políticos. O que é chamado de Nação *Jeje* é o Candomblé formado pelos povos vindos da região do *Dahomé* e formado pelos povos *Mahin*. Os grupos que falavam a língua *Yorubá* entre eles os de *Oyó*, *Abeokuta*, *Ijesá*, *Ebá* e *Benin* vieram constituir uma forma de culto denominada de Candomblé da Nação *Ketu*.

Ketu era uma cidade igual às demais, mas no Brasil passou a designar o culto de Candomblé da Nação *Ketu* ou *Alaketu*. Esses *yorubás*, quando guerrearam com os povos *Jejes* e perderam a batalha, se tornaram escravos desses povos, sendo posteriormente vendidos ao Brasil.

Quando os *yorubás* chegaram naquela região sofrida e maltratada, foram chamados pelos *Fons* de *Ànagô*, que quer dizer na língua *Fon* piolhentos, sujos entre outras coisas. A palavra com o tempo se modificou e ficou *Nàgó* e passou a ser aceita pelos povos *yorubás* no Brasil, para definir as suas origens e uma forma de culto. Na verdade, não existe nenhuma nação política denominada *Nàgó*.

No Brasil, a palavra *Nàgó* passou a denominar os Candomblés também de *Xamba* da região norte, mais conhecido como *Sàngó* do Nordeste. Os Candomblés da Bahia e do Rio de Janeiro passaram a ser chamados de Nação *Ketu* com raízes *yorubás*. Porém, existem variações de Nações, por exemplo, Candomblé da Nação *Efan* e Candomblé da Nação *Ijesá*. *Efan* é uma cidade da região de *Ilesá* próxima a *Osobô* e ao rio *Osun*. *Ijesá* não é uma nação política. *Ijesá* é o nome dado às pessoas que nascem ou vivem na região de *Ilesá*, que caracteriza a Nação *Ijesá* no Brasil é a posição que desfruta *Osun* como a rainha dessa nação. Da mesma forma como existe uma variação no *Ketu*, há também no *Jeje*, como por exemplo, *Jeje Mahin*. *Mahin* era uma tribo que existia próximo à cidade de *Ketu*.

Os Candomblés da Nação Angola e Congo foram desenvolvidos no Brasil com a chegada desses africanos vindos de Angola e Congo. A partir de Maria Néném e depois os Candomblés de *Mansu Bunduquemqué* do falecido Bernardino Bate-folha e *Bam Dan Guaíne* muitas formas surgiram seguindo tradições de cidades como *Casanje*, *Munjolo*, *Cabinda*, *Muxicongo* e outras. Nesse estudo sobre Nações de Candomblé, poderia relatar sobre outras formas de Candomblé, como por exemplo, *Nàgó-vodun* que é uma fusão de costumes *yorubás* e *Jeje*, e o *Alaketu* que não é uma nação específica, mas sim uma Nação *Yorubá* com a origem na mesma região de *Ketu*, cuja sua história no Brasil soma-se mais de trezentos e cinquenta anos ao tempo dos ancestrais da casa. A verdade é que o culto nigeriano de *Orisá*, chamado de Candomblé no Brasil, foi organizado por mulheres para mulheres. Antigamente, nas primeiras casas de Candomblé, os homens não entravam na roda de dança para os *Orisás*. Mesmo os que se tornavam *Babalorisás* tinham uma conduta diferente quanto à roda de dança. Desta forma, a participação dos homens era puramente circunstancial.

Dáí ter-se que se inserirem no culto vários cargos para homens, como por exemplo, os cargos de *Ogans*. Hoje a palavra Candomblé no Brasil define o que chamamos de Culto Afro-Brasileiro.

Vitor de Umbará - <http://orvitordeumbara.blogspot.com.br/2009/05/origem-do-candomble-de-keto.html>. Acesso em 03/09/2014.

APÊNDICE - 02 – *Òrìsàs*

1) *Èsú - Laro yê!*

Também chamado Elegbara, “o dono da força”, não é um *Òrìsà*, mas a síntese do princípio dinâmico que rege o universo. É o porta-voz dos *Òrìsàs*, o grande mensageiro, responsável por entregar aos homens as dádivas dos *Òrìsàs*, sejam espirituais ou materiais. Protetor dos cumpridores de seus deveres, por outro lado pune aqueles que ofendem os *Òrìsàs* ou falham no cumprimento de obrigações. Seu dia é segunda-feira, suas cores são o preto e o vermelho e seu símbolo é o tridente.

Èsú é o *Òrìsà* da comunicação. É o guardião das aldeias, cidades, casas e do *Àse*, das coisas que são feitas e do comportamento humano. A palavra *Èsú*, em *Yorubá*, significa 'esfera', e, na verdade, *Èsú* é o *Òrìsà* do movimento. Ele 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 *Òrun* (o mundo espiritual) e o *Àiyé* (o mundo material) seja plenamente realizada. Na África na época da colonização europeia, o *Èsú* foi sincretizado erroneamente com o diabo cristão pelos colonizadores, devido ao seu estilo irreverente, brincalhão e à forma como é representado no culto africano. Por ser provocador, indecente, astucioso e sensual, é comumente confundido com a figura de Satanás, o que é um equívoco, de acordo com a construção teológica *Yorubá*, posto que não está em oposição a Deus, muito menos é considerado uma personificação do mal.

2) *Ògún - Ògún Yêêê!*

Òrìsà do ferro, patrono de todos que usam instrumentos de trabalho feitos desse metal. Participou da criação provendo as montanhas e os minerais. Seu símbolo é a espada, com a qual abre os caminhos do desconhecido, contribuindo para o avanço da humanidade. No Brasil, é ressaltado seu lado guerreiro. Sua cor é o anil ou o vermelho. Seu dia pode ser terça ou quinta-feira.

Ògún ou Ogundelê (em *Yorubá*: *Ògún*) é, na mitologia *Yorubá*, o *Òrìsà* ferreiro, senhor dos metais, deus da guerra, da agricultura e da tecnologia. O próprio *Ògún* forjava suas ferramentas, tanto para a caça, como para a agricultura e para a guerra. Na África, seu culto é restrito aos homens, e existiam templos em Ondo, Ekiti e Oyo. Era o filho mais velho de Oduduwa, o fundador de Ifé, identificado no jogo do merindilogun pelos odus etaogunda, odi e obeogunda, representado materialmente e imaterial no candomblé através do assentamento sagrado denominado igba *Ògún*.

Ògún é considerado o principal *Òrìsà* a descer do *Òrun* (o céu) para o *Àiyé* (a Terra) após a criação, um dos semideuses visando a uma futura vida humana. Em comemoração a tal acontecimento, um de seus vários nomes é *Oriki* ou *Osin Imole*, que significa o "primeiro *Òrìsà* a vir para a Terra". *Ògún* foi provavelmente a primeira divindade cultuada pelos povos *Yorubá* da África Ocidental. Acredita-se que ele tenha wo *Ilé sun*, que significa "afundar na terra e não morrer", em um lugar chamado 'Ire-Ekiti'.

É também chamado de *Ògún*, *Ogoun*, *Gu*, *Ogou*, *Ògún* e *Oggún*. Sua primeira aparição na mitologia foi como um caçador chamado *Tobe Ode*.

3) Odé - *Òsòdìsì*: Oquê!!

Òrìsà da caça e dos caçadores, participou da criação ensinando aos homens a caça e a pesca. Desbravador de caminhos, é o guia de *Ògún* na remoção dos obstáculos ao crescimento espiritual e na indicação de atalhos para se atingir os objetivos. Tem por símbolo o arco e flecha. Sua cor é o verde e seu dia é quinta-feira.

Òsòdìsì é o *Òrìsà* da caça, florestas, dos animais, da fartura, do sustento. Está nas refeições, pois é quem provê o alimento. É a ligeireza, a astúcia, a sabedoria, o jeito artiloso para capturar a caça. É um *Òrìsà* de contemplação, amante das artes e das coisas belas. É o caçador de *Àse*, aquele que busca as coisas boas para um *Ilé*, aquele que caça as boas influências e as energias positivas.

O encontramos no dia a dia no almoço, no jantar, enfim, em todas as refeições, pois é ele quem provê o alimento. Na África antiga, *Òsòdìsì* era considerado o guardião dos caçadores, pois cabia a eles trazer o sustento para a tribo. Hoje, *Òsòdìsì* é quem protege aquelas pessoas que saem todos os dias para o trabalho, para trazer o sustento. *Òsòdìsì* também está ligado às artes. Ele está presente no ato da pintura de um quadro; na confecção de uma escultura; na composição de uma música; nos passos de uma dança; nas misturas de cores; na escrita de um poema, de um romance de uma crônica. Está na arte em um modo geral, desde o canto dos pássaros, da cigarra, ao conto do homem.

Òsòdìsì também rege o revoar dos pássaros, a evolução das pequenas aves. *Òsòdìsì* é a vontade de cantar, de escrever, de pintar, de esculpir, de dançar, de plantar, de colher, de caçar, de viver com dinamismo e otimismo. *Òsòdìsì* é a divindade da cultura, passando para seus filhos grandes talentos artísticos, seja no canto, na criação de livros, pinturas etc.

Curiosamente, *Òsòdìsì* também é a comodidade, a vontade de admirar, de contemplar. *Òsòdìsì* é um pouco de preguiça, a vontade de nada fazer, senão pensar e, quem sabe, criar. Em seu lado negativo, pode estar presente também na falta de alimento; no

pouco plantio; no apodrecimento de frutas, legumes e verduras; e até mesmo na arte mal acabada, inacabada ou de mau gosto. O elemento de *Òsòdísí* é a terra e a liberdade de expressão, a liberdade para viver da maneira que somos. Sua saudação é *oquê arô* ou, simplesmente, "oquê".

4) *Obalúwáiyé - Omolu - Atotô!!*

Obalúwáiyé é um termo *Yorubá* que significa "rei e senhor da terra": *Òbá* (rei) + *Àiyé* (terra). O termo foi aportuguesado para *Obalúwáiyé*. É conhecido como *Xapanã* na santeria, e como *Omolu* em sua fase idosa.² *Obalúwáiyé*, "Rei senhor da Terra", *Omolu*, "Filho do Senhor", *Sakpata*, "Dono da Terra" são os nomes dados a *Sànpònná* (um título ligado a grande calor, o sol - também é conhecido como *Babá Igbona* = pai da quentura). Outra corrente o define como: *Obalúwáiyé: Òbá* - ilu; *Àiyé*; rei, dono, senhor da vida na terra; *Omolu*; Omo-ilu; rei, dono, senhor da vida.

Obalúwáiyé ou *Omolu* (os nomes se referem as fases de idade onde o mesmo deus seria mais jovem ou mais velho), é considerado a energia que rege as pestes como a varíola, sarampo, catapora e outras doenças de pele. Ele representa o ponto de contato do homem (físico) com o mundo (a terra). A interface pele/ar. No aspecto positivo, ele rege e cura, através da morte e do renascimento.

Omolu é cultuado como o *Òrìsà* residente no cemitério responsável pela triagem dos mortos. Normalmente, quando um médium ou filho de santo o incorpora no terreiro, tem sua cabeça coberta por um pano da costa em sinal de tradição e respeito, pois o *Òrìsà* geralmente nunca mostra o rosto em razão de suas feridas, algo que é explicado pela sua mitologia. Os *exus* que atuam no cemitério lhes devem obediência. A falange mais conhecida é a dos caveiras, empregados diretos do *Òrìsà*.

5) *Òsányin - Ewê, Asa!!*

Osanyin, *Ossaniyn*, *Òsányin*, , *Ossanhe* ou *Ossanha*, conforme as religiões africanas, é o *Òrìsà* das folhas sagradas, ervas medicinais e litúrgicas, identificado no jogo do *merindilogun* pelo *odu iká* e representado material e imaterialmente pela cultura *jeje-nagô*, através do assentamento sagrado denominado *igba ossaim*. Sua importância é primordial. Nenhuma cerimônia pode ser realizada sem sua interferência. O seu sacerdote é o *Babá Olosayin*.

É o detentor do *Àse* (força, poder, vitalidade), de que nem mesmo os *Òrìsàs* podem privar-se. Esse *Àse* encontra-se em folhas e ervas específicas. O nome dessas folhas e o seu emprego é a parte mais secreta do ritual do culto dos *Òrìsàs*, voduns e inquices.

O símbolo de *Òsányin* é uma haste de ferro de cuja extremidade superior partem sete pontas dirigidas para o alto. A do centro é encimada pela imagem de um pássaro.

Òsányin é o companheiro constante de Ifá. É representado por uma sineta de ferro forjado, terminada por uma haste pontuda enfiada em uma grande semente. A haste é fincada no chão, ao lado do *Òsun* (o asen dos fon) do babalawo. Por sua presença, *Òsányin* traz a influência das folhas para as operações da adivinhação.

6) *Òsùmàrè* - Oroboiê!!

É a cobra-arco-íris.³ Em nagô, é a mobilidade, a atividade. Uma de suas funções é a de dirigir as forças que dirigem o movimento. Ele é o senhor de tudo que é alongado. O cordão umbilical que está sob o seu controle, é enterrado, geralmente com a placenta, sob uma palmeira que se torna propriedade do recém-nascido, cuja saúde dependerá da boa conservação dessa árvore. Ele representa também a riqueza e a fortuna, um dos benefícios mais apreciados no mundo dos Iorubás. Em alguns pontos, se confunde com o vodun Dan da região dos Mahi.

É o símbolo da continuidade e da permanência. Algumas vezes, é representado por uma serpente que morde a própria cauda. *Òsùmàrè* é um *Òrìsà* completamente masculino, porém algumas pessoas acreditam que ele seja macho e fêmea. Porém o *Òrìsà* feminino que se iguala a *Òsùmàrè* é Ewá, sua irmã gêmea, que tem domínios parecidos com o dele. Enrola-se em volta da terra para impedi-la de se desagregar. Rege o princípio da multiplicidade da vida, transcurso de múltiplos e variados destinos.

7) Nanã Buruku - Saluba!!

Em sua passagem pela Terra, foi a primeira *Àyabás* e a mais vaidosa, em nome da qual desprezou seu filho primogênito com *Òsàlá*, Omolu, por este ter nascido com várias doenças de pele. Não admitindo cuidar de uma criança assim, acabou abandonando-o numa praia. *Yemojá* o achou abandonado, quase morrendo e o curou e o criou como se fosse sua mãe, dando-lhe todo o amor e carinho. Sabendo do que Nanã fez, *Òsàlá* condenou-a a ter mais filhos, os quais nasceriam anormais (*Òsùmàrè*, Ewá e *Òsányin*), e a expulsou do reino, ordenando-lhe que fosse viver num pântano escuro e sombrio.

Nanã é dona de um cajado, o ibiri. Suas roupas parecem banhadas em sangue. É a *Òrìsà* das águas paradas. Ela mata de repente, mata uma cabra sem usar faca. É considerada o *Òrìsà* mais antigo do mundo. Quando Orunmilá chegou aqui para frutificar a terra, ela aqui já estava. Nanã desconhece o ferro por se tratar de um *Òrìsà* da pré-história, anterior à idade do ferro. O termo "nanan" significa "raiz", aquela que se encontra no centro da terra.

Nanã tornou-se uma das *Àyabás* mais temidas, tanto que, em algumas tribos, quando seu nome era pronunciado, todos se jogavam ao chão. Senhora das doenças cancerígenas, está sempre ao lado do seu filho Omolu. É protetora dos idosos, desabrigados, doentes e deficientes visuais. É um vodun, segundo alguns pesquisadores, originário de Dassa-Zoumé. É uma velha divindade das águas. Pierre Verger encontrou um templo Dassa-Zoumé e o sacerdote do seu culto.

Nanã Buruku é cultuada no candomblé jeje como um vodun e, no candomblé queto, como um *Òrìsà* da chuva, das águas paradas, mangue, pântano, terra molhada, lama e considerada a mãe dos *Òrìsàs* Obalúwáiyé, Iroko, *Òsányin*, *Òsùmàrè* e Yewá.

Nanã é chamada carinhosamente de "Avó", por ser usualmente imaginada como uma anciã. É cultuada em todo o Brasil nas religiões afro-brasileiras. Seu emblema é o ibiri, que caracteriza sua relação com os espíritos ancestrais. Como "Mãe-Terra Primordial" dos grãos e dos mortos

8) Ewá - Hihó!!

Iyewa ou Ewá, *Òrìsà* do rio Yewa, que fica na antiga tribo Egbado (atual cidade de Yewa) no estado de *Ògún* na Nigéria. *Òrìsà* identificada no jogo do merindilogun pelo odu obeogunda.

Verger conta que na Nigéria, Abimbola publicou um itan Ifá (história de Ifa), falando "que de certa feita estando Iyewa à beira do rio, com um igba (gamela) cheio de roupa para lavar, avistou de longe um homem que vinha correndo em sua direção. Era Ifá que vinha esbaforido fugindo de Iku (a morte). Pedindo seu auxílio, Iyewa despejou toda roupa no chão, que se encontrava no igba, emborcou-o em cima de Ifa e sentou-se. Daí a pouco chega a morte perguntando se não viu passar por ali um homem e dava a descrição. Iyewa respondeu que viu, mas que ele havia descido rio abaixo e a morte seguiu no seu encaço. Ao desaparecer, Ifa saiu debaixo do igba e levou Iyewá para casa, a fim de torná-la sua mulher."

Ewá, Euá, Iyewa, *Òrìsà* feminino, é a divindade do rio Yewa em Lagos na Nigéria. Uma das iabás, considerada ora irmã de *Yánsàn*, ora irmã de *Òsùmàrè*. Seu nome significa mãezinha do caráter.

Verger em suas pesquisas diz: "Na Bahia é cultuada em casa de fundamentos casas antigos, devido à complexidade de seu ritual. As gerações mais novas captaram conhecimentos necessários para a realização do seu ritual, através do culto de Ifá e seus tratados. Em 1981, houve uma saída de Iyewá no *Ilè Àse* Opô Afonjá, após mais de 30 anos da iniciação da anterior. Com a volta do culto de Ifá e dos babalawôs, muitos santos como *YÈwá*, *Okô* e *Olokê* estão voltando a serem feitos. O que antes eram comuns as casas dizerem que não tem folha ou ser perderam com o tempo. Na Bahia antiga muitas casas tinham o auxílio dos *babalawôs*, com o tempo eles foram sumindo e morrendo, até se perderem completamente os seus conhecimentos, mais uma nova janela se abre para o culto dos *Òrìsàs* nas mãos dos iniciados em Ifá que dirigem as casas de santo, os *awos*, *awofaka*, *Oriates* e *Olwôs* estão trazendo de volta os cultos antes perdidos. As casas de santo se enche do brilho dos *Òrìsàs* antes sumidos que agora estão de volta.

As cores de seus colares (fio-de-contas) são o vermelho e azul (transparentes). Usa como insígnias a âncora e a espada, ofá que utiliza na guerra ou na caça, *brajás* de *búzios*, roupa enfeitada com *iko* (palha da costa) tingida. Gosta de pato, também de pombos, odeia galinhas. Há um *vodun* daomeano com o mesmo nome, cultuado em São Luís do Maranhão. Saudação – "*Riró!*".

Ewa/yÈwá é o *Òrìsà* da beleza, geralmente cultuada junto a seu irmão inseparável *Òsùmàrè*, juntos conduzem o arco íris e o ciclo da água, por ser *Òrìsà* pouco cultuado é muitas vezes identificada como *Òsùmàrè* fêmea, devido também levar uma cobra só que pequena.

9) *Òbá - Òbá Sirê!!*

Òrìsà africano do Rio *Òbá* ou rio *Níger*, primeira esposa de *Sangó*, identificada no jogo do *merindilogun* pelos *odu odi*, *obeogunda* e *ossá*.

Guerreira, veste vermelho e branco, usa escudo, Arco e flecha Ofá. *Obasy* é a senhora da sociedade *elekoo*, porém no Brasil esta sociedade passou a cultuar *Egúngún*. Deste modo, *obasy* é a senhora da sociedade *lesse-orixa*. *Òbá* representa as águas revoltas dos rios. As pororocas, as águas fortes, o lugar das quedas é considerado domínios de *Òbá*. Ela também controla o barro, água parada, lama, lodo e as enchentes. Trabalha junto com Nanã. Representa também o aspecto masculino das mulheres (fisicamente) e a

transformação dos alimentos de crus em cozidos. É também a dona da roda. *Òrìsà*, embora feminina, energética, temida, e forte, considerada mais forte que muitos *Òrìsàs* masculinos, vencendo na luta *Òsàlá*, *Oya*, *Òsùmàrè*, *Èsú* e *Òrúnmilá*.

Existem algumas versões do grande encontro de *Sangó* e de *Òbá*, em uma dessas versões ela é a líder de todas as mulheres e a rainha de *Elekô*, mas em todas, as evidências dizem que o amor entre os dois era desmedido e que nada ofuscava sua relação. Da união entre *Òbá* e *Sangó* nasceu *Opará*, *Òrìsà* que em certos casos é sintetizada com *Òsun*.

10) *Òsun* - Ora Iê iê

Òrìsà feminino das águas doces, da riqueza, da beleza e do amor. Participou da criação como provedora das águas doces. Seus principais símbolos são os seixos rolados e sua cor é o amarelo. Por causa de sua beleza, foi desejada por todos os *Òrìsàs* e fez vários maridos e amantes entre eles, complicando a genealogia dos *Òrìsàs* iorubanos. Seu dia também é sábado.

Osun, *Oshun*, *Ochun* ou *Òsun*, na mitologia *Yorubá*, é um *Òrìsà* feminino. O seu nome deriva do Rio Osun, que corre na *Iorubalândia*, região nigeriana de *ijexá* e *Ijebu*. Identificada no jogo do *merindilogun* pelos *odu ejioko* e *Ôxê*, é representada pelo candomblé, material e imaterialmente, por meio do assentamento sagrado denominado *igba Òsun*.

É tida como um único *Òrìsà* que tomaria o nome de acordo com a cidade por onde corre o rio, ou que seriam dezesseis e o nome se relacionaria a uma profundidade desse rio. As mais velhas ou mais antigas são encontradas nos locais mais profundos (*Ibu*), enquanto as mais jovens e guerreiras respondem pelos locais mais rasos. Exemplo: *Òsun Osogbo*, *Òsun Opara* ou *Apara*, *Yeye Iponda*, *Yeye Kare*, *Yeye Ipetu* etc.

Em sua obra "Notas Sobre o Culto aos *Òrìsàs* e *Voduns*", Pierre Fatumbi Verger escreve que os tesouros de *Òsun* são guardados no palácio do rei *Ataojá*. O templo situa-se em frente e contém uma série de estátuas esculpidas em madeira, representando diversos *Òrìsàs*: " *Òsun Osogbo*, que tem as orelhas grandes para melhor ouvir os pedidos, e grandes olhos, para tudo ver. Ela carrega uma espada para defender seu povo."

O Festival de Osun é realizado anualmente na cidade de *Osogbo*, na Nigéria. O Bosque Sagrado de *Òsun Osogbo*, onde se encontra o Templo de Osun, é patrimônio mundial da Organização das Nações Unidas para a Educação, a Ciência e a Cultura desde 2005.

Òsun é um *Òrìsà* feminino da nação *Ijexá*, adotada e cultuada em todas as religiões afro-brasileiras. É o *Òrìsà* das águas doces dos rios e cachoeiras, da riqueza, do amor, da prosperidade e da beleza. Em *Òsun*, os fiéis buscam auxílio para a solução de problemas no amor, uma vez que ela é a responsável pelas uniões, e também na vida financeira, a que se deve sua denominação de "Senhora do Ouro", que outrora era do Cobre, por ser o metal mais valioso da época.

Na natureza, o culto a *Òsun* costuma ser realizado nos rios e nas cachoeiras e, mais raramente, próximo às fontes de águas minerais. *Òsun* é símbolo da sensibilidade e muitas vezes derrama lágrimas ao incorporar em alguém, característica que se transfere a seus filhos, identificados por chorões.

As qualidades de *Òsun*: *Kare*, *Iyepòndàá*, *Yeyeòkè*, *Iya Ominíbú*, *Iya Omérìn*, *Ajagura*, *Ijímú*, *Ipetú*, *Èwuji*, *Abòtò*, *Ibola*, *Gama*; *Òsun Opará* ou *Apará*.

11) *Yánsàn* ou *Yánsàn* - Epa Hei!!

Òrìsà feminino também conhecida como *Oya*, *Yánsàn* ganhou esse nome após esquarterar e ter sido esquarterada por *Ògún*. Esposa de *Sangó*, suas cores são o vermelho e o branco. Seu dia é a quarta-feira e seu símbolo o raio, pois seu domínio são os temporais.

Na Mitologia Iyorubá, o nome *Oya* provém do rio de mesmo nome na Nigéria, onde seu culto é realizado, atualmente chamado de rio Níger. É uma divindade das águas como *Òsun* e *Yemojá*, mas também é relacionada ao elemento ar, sendo uma das divindades que ao lado de *Ayrá* e *Òrìsà Afefê* controla os ventos. É conhecida também como *Yánsàn*.

Costuma ser reverenciada antes de *Sangó*, como o vento personificado que precede a tempestade. Assim como a *Òrìsà Òbá*, *Oya* também está relacionada ao culto dos mortos, onde recebeu de *Sangó* a incumbência de guiá-los a um dos nove céus de acordo com suas ações. Para assumir tal cargo recebeu do feiticeiro *Òsóòsí* uma espécie de *erukerê* especial chamado de *Eruexim* com o qual estaria protegida dos *Égúns*. *Oya* é a terceira deusa de temperamento mais agressivo, sendo que a primeira é *Opará* e *Òbá* é a segunda.

O nome *Yánsàn* trata-se de um título que *Oya* recebeu de *Sangó* que faz referência ao entardecer. *Yánsàn* quer dizer A mãe do céu rosado ou A mãe do entardecer. Era como ele a chamava pois dizia que ela era radiante como o entardecer.

Os africanos costumam saudá-la antes das tempestades pedindo a ela que apazigue *Sangó* o *Òrìsà* dos trovões, raios e tempestades pedindo clemência.

Os devotos costumam lhe oferecer sua comida favorita, o *àkàrà* (acarajé), *ekuru* e *abará*.

No candomblé a cor utilizada para representá-la é o marrom, ainda que seja mais identificada com a cor rosa. No Brasil houve uma grande distorção com relação as suas regências e origens.

Yánsàn ou *Oyá*, como é também chamada no Brasil, é uma divindade da Mitologia *Yorubá* associada aos ventos e às águas, sendo mulher de *Sangó*, o senhor dos raios e tempestades.

É saudada como "*Ìyá mesan lorun*", título referente à incumbência recebida como guia dos mortos. *Yánsàn* é associada a sensualidade, dos *Òrìsàs* femininos é uma das mais guerreiras e imponentes.

Suas filhas, ou mulheres que tenham *Yánsàn* próximo de si (como madrinha por exemplo ou "mãe") na Terra, são mulheres sensuais, ousadas, falam o que pensam e sofrem muito, seja por qualquer motivo, especialmente no amor. São mulheres que batalham, trabalham incansavelmente, são guerreiras, lutam como peões. Geralmente esas mulheres cuidam de tudo sozinha, até dos filhos.

Cultura afro-brasileira

Em Salvador, *Oya* ou *Yánsàn* é sincretizada com Santa Bárbara que é madrinha do Corpo de Bombeiros e padroeira dos mercados. É homenageada no dia 4 de dezembro na Festa de Santa Bárbara da Igreja Católica. É um grande evento sincrético, composto de missa, procissão feita por católicos e praticantes do Candomblé¹, além das festas nos terreiros, o caruru de *Yánsàn*, samba de roda e apresentação de grupos de capoeira e *maculelê*.

12) Sangó - Kaô Kabiécile!!

Poderoso *Òrìsà*, senhor do raio e do trovão. Participou da criação controlando a atmosfera. É neto de *Ògún* e foi rei – *alaafin* – da cidade de *Oyó*, sendo deificado após sua morte. Seu símbolo é o machado de duas lâminas, as quartas-feiras lhe pertencem e suas cores são o vermelho e o branco.

Como personagem histórico, *Sangó* teria sido o quarto *Aláàfîn Òyó*, "Rei de *Òyó*", filho de *Oranian* e *Torosi*, a filha de *Elempê*, rei dos *tapás*, aquele que havia firmado uma aliança com *Oranian*. *Sangó*, no seu aspecto divino, permanece filho de *Oranian*,

divinizado porém, tendo *Yemojá* como mãe e três divindades como esposas: *Oya*, *Òsun* e *Òbá*.

Sangó é o *Òrìsà* dos raios, trovões, grandes cargas elétricas e do fogo. É viril e atrevido, violento e justiceiro; castiga os mentirosos, os ladrões e os malfeitores. Por esse motivo, a morte pelo raio é considerada infamante. Da mesma forma, uma casa atingida por um raio é uma casa marcada pela cólera de *Sangó*. *Sangó* é o *Òrìsà* do Poder, ele é a representação máxima do poder de *Olorum*.

Foi ele quem criou o culto de *Egúngún*, sendo ele o único *Òrìsà* que exerce poder sobre os mortos. *Sangó* é a roupa da morte, por este motivo não deve faltar nos *Egbòs* de *Ikù* e *Égún*, o vermelho que lhe pertence. Ao se manifestar nos Candomblés, não deve faltar em sua vestimenta uma espécie de saieta, com cores variadas e fortes, que representam as vestes dos *Égúns*.

Sangó foi o quarto (ou o terceiro) rei lendário de *Òyó*, na Nigéria, tornado *Òrìsà* de caráter violento e vingativo, cuja manifestação são o fogo, o Sol, os raios, as tempestades e os trovões. Filho de *Oranian*, teve várias esposas, sendo as mais conhecidas: *Oya*, *Òsun* e *Òbá*. *Sangó* é viril e justiceiro; castiga os mentirosos, os ladrões e os malfeitores. Sua ferramenta é o *Oxê*: machado de dois gumes. *Sangó* é o *Òrìsà* do poder, ele é a representação máxima do poder de *Olórun*.

Enquanto *Òsòdísí* é considerado o rei da nação de *Ketu*, *Sangó* é considerado o rei de todo o povo *Yorubá*. *Òrìsà* do fogo, dos raios e das tempestades, *Sangó* foi um grande rei que unificou todo um povo. Foi ele quem criou o culto de *Egúngún*. Muitos *Òrìsàs* possuem relação com os *Egúngún* mas ele é o único que, verdadeiramente, exerce poder sobre os mortos, *Egúngún*. *Sangó* é a roupa da morte, *Axó Iku*: por este motivo, não deve faltar nos *Egbòs* de *Ikù* e *Égún*, o vermelho lhe pertencendo. Ao se manifestar nos candomblés, não deve faltar, em sua vestimenta, uma espécie de saieta, com cores variadas e fortes, que representam as vestes dos *Égúns*.

Sangó era forte, valente, destemido e justo. Era temido, e ao mesmo tempo adorado. Comportou-se em algumas vezes como tirano, devido a sua ânsia de poder, chegando até mesmo a destronar seu próprio irmão, para satisfazer seu desejo. Filho de *Yamasse* (*Torosi*) e de *Oraniã*, foi o regente mais poderoso do povo *Yorubá*. Ele também tem uma ligação muito forte com as árvores e a natureza, vindo daí os objetos que ele mais aprecia, o pilão e a gamela; o pilão de *Sangó* deve ter duas bocas, que representam a livre passagem entre os mundos, sendo *Sangó* um ancestral (*Egúngún*). Da natureza, ele conseguiu profundos conhecimentos e poderes de feitiçaria, que somente eram usados quando

necessário. Tem também uma forte ligação com Òsùmàrè, considerado por ele como seu fiel escudeiro.

Sangó é cultuado no Brasil sob 12 qualidades. Vale salientar que muitos seguem cegamente as ditas qualidades de *Sangó* da Bahia, e não é bem assim: por exemplo, *Ayrá* é um outro Òrìsà que não se dá com *Sangó*. Reza a lenda que *Ayrá* era muito próximo de *Sangó*, e quando Òsàlúfàn, em visita ao reino de *Sangó*, foi erroneamente confundido com um ladrão, teve suas pernas quebradas e foi preso. Uma vez *Sangó* percebendo o engano, mandou que o tirassem da prisão, o limpassem e dessem a ele vestimentas condizentes com a grandiosidade de Òsàlúfàn, porém Òsàlúfàn estava viajando e teria ainda outros lugares para ir.

Por ser muito velho e agora com as pernas tendo sido quebradas, a locomoção havia sido afetada, fazendo que Òsàlúfàn andasse curvado e muito vagarosamente. *Sangó*, então, mandou que *Ayrá* levasse Òsàlúfàn nas costas até a próxima cidade. *Ayrá*, percebendo ali a sua grande oportunidade, durante o caminho se voltou contra *Sangó*, falando a Oxalufã que *Sangó* sabia que ele estava preso, acabando por ganhar a confiança de Oxalufã, que o tomou para si; razão pela qual *Ayrá* usa branco, mas não é um *fum-fum*. *Sangó*, que não suporta traições, se irritou com a atitude de *Ayrá*, cortando relações com ele. Desde então, eles jamais devem ser cultuados juntos ou mantidos na mesma casa.

Sangó costuma ser sincretizado com São Jerônimo, Santa Bárbara e São Miguel Arcanjo. As Qualidades de *Sangó*: *Afonjá*, Òbá Kosso, Òbá Lubê, Òbá Irù ou Barù, Òbá Ajakà, Òbá Aganjù, Òbá Orungã, Òbá Ogodô, *Jakutà* ou *Djakutà*, Òbá Arainã, *Olookê*.

13) Yemojá - Odoya!!

Grande Òrìsà feminino das águas, reverenciada no Brasil como mãe de todos os Òrìsàs. Sua festa é no dia 2 de fevereiro, mas é muito homenageada na noite de 31 de dezembro nas praias do Rio de Janeiro, principalmente. Um de seus símbolos é um colar de contas cristalinas como água. Seu dia é sábado e sua cor é o azul.

Yemojá, *Yemojá*, *Janaína*, *Rainha do Mar*, *Aiucá*, *Dona Janaína*, *Inaê* ou *Maria princesa do Aioká* é um Òrìsà africano cujo nome deriva da expressão ioruba *Yéyé omo ejá* ("Mãe cujos filhos são peixes"). É identificada no jogo do *merindilogun* pelos *odus ejibe* e *ossá*. É representado no candomblé através do assentamento sagrado denominado *igba Yemojá*.

Na mitologia ioruba, o dono do mar é *Olokun*, que é pai de *Yemojá*, sendo ambos de origem *Egbá*. *Yemojá* é saudada como Odò ("rio") iyá ("mãe") pelo povo *Egbá*, por sua

ligação com *Olokun*, *Òrìsà* do mar (masculino no Benim e feminino em *Ifé*), referida como sendo a "rainha do mar" em outros países. É cultuada no rio *Ògùn*, em *Abeokuta*.

História

Pierre Verger, no livro *Dieux d'Afrique*, registrou: "*Yemojá* é o *Òrìsà* das águas doces e salgadas dos *Egbá*, uma nação *Yorubá* estabelecida outrora na região entre *Ifé* e *Ibadan*, onde existe ainda o rio *Yemojá*. As guerras entre nações *Iorubás* levaram os *Egbá* a emigrar na direção oeste, para *Abeokuta*, no início do século XIX. Não lhes foi possível levar o rio, mas transportaram consigo os objetos sagrados, suportes do *Àse* da divindade. O rio *Ògún*, que atravessa a região, tornou-se, a partir de então, a nova morada de *Yemojá*. Este rio *Ògún* não deve, entretanto, ser confundido com *Ògún* (*Ògún*), o *Òrìsà* do ferro e dos ferreiros.

No Brasil, a *Òrìsà* goza de grande popularidade entre os seguidores de religiões afro-brasileiras e até por membros de religiões distintas. Em Salvador, ocorre anualmente, no dia 2 de fevereiro, a maior festa do país em homenagem à "Rainha do Mar". A celebração envolve milhares de pessoas que, trajadas de branco, saem em procissão até o templo mor, localizado no bairro Rio Vermelho, onde depositam variedades de oferendas, tais como espelhos, bijuterias, comidas, perfumes e toda sorte de agrados. Todavia, na cidade de São Gonçalo, os festejos acontecem no dia 10 de fevereiro.

Outra festa importante dedicada a *Yemojá* ocorre durante a passagem de ano no Rio de Janeiro e em todo litoral brasileiro. Milhares de pessoas comparecem e depositam no mar, oferendas para a divindade. A celebração também inclui o tradicional "banho de pipoca" e as sete ondas que os fiéis, ou até mesmo seguidores de outras religiões, pulam como forma de pedir sorte ao *Òrìsà*. Na umbanda, é considerada a divindade do mar.

Além da grande diversidade de nomes africanos pelos quais *Yemojá* é conhecida, a forma portuguesa *Janaína* também é utilizada, embora em raras ocasiões. A alcunha, criada durante a escravidão, foi a maneira mais branda de "sincretismo" encontrada pelos negros para a perpetuação de seus cultos tradicionais sem a intervenção de seus senhores, que consideravam inadmissíveis tais "manifestações pagãs" em suas propriedades. Embora tal invocação tenha caído em desuso, várias composições de autoria popular foram realizadas de forma a saudar a "Janaína do Mar" e como canções litúrgicas.

Qualidades: *Yemowô, Iyamassê, Yewa, Olossa, Yemojá Ogunté, Yemojá Asèssu, Yemojá Saba ou Assabá.*

Existe um sincretismo entre as santas católicas Nossa Senhora dos Navegantes, Nossa Senhora da Conceição e Nossa Senhora da Glória, e a *Òrìsà* da Mitologia Africana *Yemojá*. Em alguns momentos, inclusive em festas, as santas católicas e africanas se fundem. No Brasil, tanto Nossa Senhora dos Navegantes como *Yemojá* têm sua data festiva no dia 2 de fevereiro. Costuma-se festejar o dia que lhe é dedicado, com uma grande procissão fluvial.

14) Òsàlá - Epi Babá!!

Nome brasileiro do *Òrìsà Obatalá*, emanção direta de *Olorum*. É o criador da humanidade e sua função é dar forma aos humanos ainda no ventre materno. Sua cor é o branco, seu símbolo o cajado e seu dia é sexta-feira.

Òsàlá, Orixalá, Orixaguinã, Gunocô ou *Obatalá* é o *Òrìsà* associado à criação do mundo e da espécie humana. Apresenta-se de várias maneiras (qualidades) sendo as duas principais qualidades: a forma jovem, em que *Òsàlá* é chamado de *Òsàguìàn* e seus símbolos são uma *idá* (espada), um pilão de metal branco e um escudo. Na sua forma idosa, *Òsàlá* é chamado *Òsàlúfàn* e seu símbolo é um cajado de metal chamado *opaxorô*.

A cor de *Oxaguiam* é o branco levemente mesclado com azul no candomblé e somente branco no batuque do RGS; a de *Oxalufam* é somente branco em ambos. O dia consagrado para *Òsàlá* moço é a sexta-feira e o domingo para *Òsàlá* velho e *Òsàlá* de *orumilaia*. Sua saudação é *èpao, èpa bàbá!* *Òsàlá* é considerado e cultuado como o maior e mais respeitado de todos os *Òrìsàs* do panteão africano. Simboliza a paz, é o pai maior nas nações das religiões de tradição africana. *Òsàlá* significa luz (*oxa*) branca (*alá*); É calmo, sereno, pacificador; é o criador e, portanto, é respeitado por todos os *Òrìsàs* e todas as nações. A *Òsàlá* pertencem os olhos que veem tudo.

As pessoas de *Òsàlá* são calmas, responsáveis, reservadas e de muita confiança. Rejeitam a violência em todas as suas formas. Seus ideais são levados até o fim, mesmo que todas as pessoas sejam contrárias a suas opiniões e projetos. Gostam de dominar e liderar as pessoas. São muito dedicados, caprichosos, mantendo tudo sempre bonito, limpo, com beleza e carinho. Respeitam a todos mas exigem ser respeitados. Perdoam facilmente, sabem ver que sentimentos negativos só atrasam. Sabem conquistar com seu jeitinho elegante e sincero. São calmos e dóceis, andam com a postura reta, que representa sua

natural elegância. Tem gostos caros e apreciam um bom vinho. São extremamente teimosos e orgulhosos. Porém gostam muito de trabalhar e ajudar os necessitados, são muitas vezes defensores dos injustiçados, dos fracos e dos oprimidos. Pensam muito, e avaliam metodicamente cada situação, quando desanimam, não há o que os faça voltar atrás. São excelentes pais de família e líderes natos.

Òsàlá, Obatalá, Orixalá, Orixa-Nlá. *Òsàlá* é um nome genérico de vários *Òrìxá funfun* (branco), como são chamados diversos *Òrìsàs* africanos no Brasil relacionados à cor branca e à criação do mundo. Os filhos de *Òsàlá* têm algumas restrições (*ewo*, quizila):

De acordo com as lendas, *Òsàlá* embriagou-se várias vezes com vinho de palma, fato que tornou a bebida alcoólica uma das restrições. Por causa de outra lenda, em que *Èsú* suja suas roupas brancas por três vezes com sal, azeite de dendê e carvão, estes elementos também se tornaram restrição aos filhos de *Òsàlá*. Nenhuma comida de *Òsàlá* leva sal ou dendê. Um filho de *Òsàlá* jamais deverá usar roupas pretas ou vermelhas, por serem essas as cores de *Èsú*. Também em função das lendas, o dia de *Òsàlá* é a sexta-feira.

No candomblé, tanto no Brasil quanto em outros países, todos os iniciados e frequentadores costumam vestir-se de branco em homenagem a *Òsàlá*. Os filhos de *Òsàlá* não comem comida de sal e muitos adotaram não comer carne na sexta-feira (somente peixe). Contudo, também se acredita que esse costume tenha relação com a Igreja Católica e o sincretismo de *Òsàlá* com o Senhor do Bonfim na Bahia, costume também adotado pelos restaurantes em que nas sextas-feiras servem a pescada branca com molho de camarão.

15) Iroko!!

Iroko (*Chlorophora excelsa*) - Árvore africana, também conhecido como *Rôco*, *Irôco*, é um *Òrìsà*, cultuado no candomblé do Brasil pela nação *Ketu* e, como *Loko*, pela nação *Jeje*. Corresponderia ao *Nkisi Tempo* na Angola/Congo.

No Brasil, Iroko é considerado um *Òrìsà* e tratado como tal, principalmente nas casas tradicionais de nação *ketu*. É tido como *Òrìsà* raro, ou seja, possui poucos filhos e raramente se vê *Iroko* manifestado. Para alguns, possui fortes ligações com os *Òrìsàs* chamados *Iji*, de origem daomeana: Nanã, *Obalúwáiyé*, *Òsùmàrè*. Para outros, está estreitamente ligado a *Sangó*. Iroko também guarda estreita ligação com as *ajés*, as senhoras do pássaro. Seja num caso ou noutro, o culto a *Irôko* é cercado de cuidados, mistérios e muitas histórias.

No Brasil, Iroko habita principalmente a gameleira branca, cujo nome científico é *ficus religiosa*. Na África, sua morada é a árvore *iroko*, nome científico *chlorophora excelsa*, que, por alguma razão, não existia no Brasil e, porém recentemente fora constatada a existência de 6 árvores deste tipo raro, 1 no *Gantois* em Salvador, 1 no *Ilê Òbá Nila* no Rio de Janeiro, 1 no Terreiro *Caxuté* em Valença /Bahia, 1 na Casa Branca do Engenho Velho também em Salvador, as demais não foram confirmadas sua originalidade ainda, apesar dos relatos.

Para o povo *Yorubá*, *Iroko* é uma de suas quatro árvores sagradas normalmente cultuadas em todas as regiões que ainda praticam a religião dos *Òrìsàs*. No entanto, originalmente, *Iroko* não é considerado um *Òrìsà* que possa ser "feito" na cabeça de ninguém.

Para os *Iorubás*, a árvore *Iroko* é a morada de espíritos infantis conhecidos ritualmente como "*abiku*" e tais espíritos são liderados por *Oluwere*. Quando as crianças se veem perseguidas por sonhos ou qualquer tipo de assombração, é normal que se faça oferendas a *Oluwere* aos pés de *Iroko*, para afastar o perigo de que os espíritos *abiku* levem embora as crianças da aldeia. Durante sete dias e sete noites o ritual é repetido, até que o perigo de mortes infantis seja afastado.

O culto a *Iroko* é um dos mais populares na terra *Yorubá* e as relações com esta divindade quase sempre se baseiam na troca: um pedido feito, quando atendido, sempre deve ser pago pois não se deve correr o risco de desagradar *Iroko*, pois ele costuma perseguir aqueles que lhe devem.

Iroko está ligado à longevidade, à durabilidade das coisas e ao passar do tempo pois é árvore que pode viver por mais de 200 anos.

16) Logunedé - Loci, loci!!

Logunedé ou *Logun Ede*, do *Yorubá Lógunède*, é um *Òrìsà* africano que, na maioria dos mitos, costuma ser apresentado como filho de *Òsun Ipondá* e *Òsòsì Ibualama*, do *Yorubá Ibùalámo*. Segundo as lendas, vive seis meses nas matas caçando com *Òsòsì* e seis meses nos rios pescando com *Òsun*. É cultuado na nação *Ijexá* como sua mãe, mas também nas nações *Queto* e *Efan*, sendo o seu culto muito difundido no Rio de Janeiro.

No entanto, existem outras versões acerca de sua filiação. Se, na maioria dos mitos, *Logunedé* surge como filho de *Òsun* e *Òsòsì*, em outros, um pouco mais raros, aparece como filho de *Ògún* e *Yánsàn*. Há, ainda, histórias que contam a lenda de *Logunedé* como

filho desses quatro *Òrìsàs*, apresentando-o como nada mais, nada menos, que uma representação dos *Òrìsàs* gêmeos, *Ibeji*.

Simultaneamente caçador e pescador, *Logunedé* é o herdeiro dos axés de *Òsun* e *Òsòdísí*, que se fundem e se mesclam como mistério da criação. Trata-se de um *Òrìsà* que tem a graça, a meiguice e a faceirice de *Òsun* e a alegria e a expansão de *Òsòdísí*. Se *Òsun* confere a *Logunedé* axés sobre a sexualidade, a maternidade, a pesca e a prosperidade, *Òsòdísí* lhe passa os axés da fartura, da caça, da habilidade, do conhecimento.

Essa característica de unir o feminino de *Òsun* ao masculino de *Òsòdísí*, muitas vezes, o leva a ser representado como uma criança, um menino pequeno ou adolescente, formando mais uma tríade sagrada na história das religiões. Com *Logunedé*, completa-se o triângulo *Yorubá* "pai, mãe e filho" que também se repete nas trilogias católica (Pai, Filho e Espírito Santo), egípcia (*Ísis, Osíris e Hórus*), hindu e tantas outras.

Como símbolo da pureza, muitas vezes *Logunedé* também é visto como um ser andrógino. Ao contrário do que muitos pensam, *Logunede* não é de características masculina e feminina, não é bissexual. Na verdade, possui uma grande relação com *Òsun*, sua mãe, e com *Erinlé*, seu pai, trazendo, consigo, a personalidade desses dois *Òrìsà* e algumas características marcantes, mas nada que o transforme em um hermafrodita que, durante seis meses, é *Oboró*, e durante seis meses, *Ìyábá*, como algumas pessoas assim o dizem e usam deste artifício para denotações homossexuais.

Existem templos para *Logun Ede* em Ilesa, seu lugar de origem, onde, em alguns *itans*, é citado como um corajoso e poderoso caçador com coragem relacionada à de um leopardo. É casado com três esposas. De culto diferenciado e totalmente ligado ao culto a *Òsun*, é um *Òrìsà* de extremo bom gosto. Seus objetos devem permanecer junto aos assentos de *Osun* e, sempre quando agradado, devemos agradecer sua mãe. Tem predileção ao dourado, é um *Òrìsà* muito vaidoso, é considerado o mais elegante de todos os *Òrìsàs*.

De *Òsun*, sua mãe, *Logunede* herdou o lado belo e vaidoso. Pois *Òsun* lança mão de seu dom sedutor para satisfazer a ambição de ser a mais rica e a mais reverenciada. Deusa da fertilidade, na Nigéria é dela o rio que leva o seu nome e, no Brasil, dela são as águas doces dos lagos, fontes e rios. Água que mata a sede dos humanos e da terra, que, assim, se torna fecunda e fornece os alimentos essenciais à vida. *Òsun* menina dengosa, passando pela mulher irresistível até a senhora protetora, *Òsun* é sempre dona de uma personalidade forte, que não aceita ser relegada a segundo plano, afirmando-se em todas circunstâncias da vida. Com seus atributos, ela dribla os obstáculos para satisfazer seus desejos.

APÊNDICE 03 – Dezesseis Odus

1) **Okaran** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com uma concha aberta pela natureza e quinze fechadas. Nesta caída responde Èsú, indicando novidades, situação difícil, calúnia e conflitos.

2) **Ejiokô** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com duas conchas abertas pela natureza e quatorze fechadas. Nesta caída responde Ibeji e Oxalufan, significando casamento, disputa amorosa, inveja, e até mesmo briga com irmãos e familiares para recebimento de herança.

3) **Etaogundá** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com Três conchas abertas pela natureza e treze fechadas. Nesta caída responde Ògún. O consulente tem que ser acolhido imediatamente, pois precisa urgente de uma limpeza de corpo e um bory, devido ao risco de uma grande depressão até mesmo de vida.

4) **Irosun** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com quatro conchas abertas pela natureza e doze fechadas. Nesta caída responde Omolu, Iemanja e Égún. Significa preocupação com saúde e espiritualidade, provavelmente o consulente se tornará líder espiritual sendo um *Ogan*, Ekede, Iaô até mesmo Babalorixa ou Iyalorixa.

5) **Ôxê** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com cinco conchas abertas pela natureza e onze fechadas. Nesta caída responde Òsun, Iemoja e Iyami. Consulente com grandes possibilidades de relacionamento duradouro, busca o prazer em tudo que faz, amável e responsável. Deve-se chamar atenção para os problemas ligado ao aparelho reprodutor.

6) **Obará** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com seis conchas abertas pela natureza e dez fechadas. Nesta caída responde Òssósi, Sángo e Logunede. Significa que a pessoa é alegre, generosa, farta e tem o caminho de prosperidade, desde que procure sempre buscar a positividade deste Odu. Liderança e espiritualidade faz parte da sua vida.

7) **Ôdi** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com sete conchas abertas pela natureza e nove fechadas. Nesta caída responde Èsú, Ògún, Òbá, Oya. Significa perigo iminente.

8) **Êjioníle** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com oito conchas abertas pela natureza e oito fechadas e o primeiro odu na ordem de chegada no sistema ifá. Nesta caída responde Oxaguian, Obatalá e Ayrá. Significa mudança no lado

profissional, amoroso e até mesmo de saúde, o consulente é extremamente teimoso e enjoa das coisas facilmente.

9) **Ossá** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com nove conchas abertas pela natureza e sete fechadas. Nesta caída responde Oya, Obaluaye, *Òbá*, Iemanjá, Égún, Ory.

10) **Ôfun** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com dez conchas abertas pela natureza e seis fechadas. Nesta caída responde Oxalufan e Ayra. Significa problemas inerente a barriga, útero, trompas e ovários que leva quase sempre a cirurgia, se for homem deve ter cuidado com a próstata.

11) **Ôwarin** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com onze conchas abertas pela natureza e cinco fechadas. Nesta caída responde Oya, Èsú, Égún, Iku. Deve-se pedir cuidado com objetos cortantes e queimadura, recomendar que a bebida alcoólica pode trazer grandes prejuízos, e não esperar nada de "mão beijada", pois seu sucesso virá através do seu próprio esforço.

12) **Êjilaxeborá** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com doze conchas abertas pela natureza e quatro fechadas. Nesta caída responde Xango e Ayra.

13) **Êjilobon** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com treze conchas abertas pela natureza e três fechadas. Nesta caída responde Nanan, Omolu, Égún, Obaluaye, Iku. Significa que a pessoa trabalha muito e ganha pouco, tudo que recebe acaba perdendo.

14) **Iká** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com quatorze conchas abertas pela natureza e duas fechadas. Nesta caída responde Oxumare, Osain, Logunede, Ibeji. Significa que esta pessoa apesar de todos os problemas em diversos setores da vida, sempre vai ter o sorriso nos lábios e alegria de viver.

15) **Obéogundá**, também chamado de Kalelogun é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com quinze conchas abertas pela natureza e uma fechada. Nesta caída responde Iyewa, Ògún e *Òbá*. Significa mudança repentina com caminhos de perdas, possibilidades de ficar paralisado das pernas e problema na audição. Pessoa corajosa e audaz de caráter altivo.

16) **Êjibé ou Alafia** é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com dezesseis conchas abertas pela natureza. Nesta caída responde Orumilá.

APÊNDICE 04 - Hierarquia no Candomblé

HIERARQUIA NO CULTO DE IFÁ

Bàbálawó ou *Iyánifá* Sacerdote do Òrìsà Orúnmilá-Ifá do Culto de Ifá. Após duas iniciações ("Mãos"), e sob a obediência a rígidos códigos morais, o *Bàbálawó* recebe o direito de utilizar o Opele-Ifá (ou Rosário de Ifá) e os ikins (sementes de dendezeiro - igui ope, em *Yorubá*). O Merindilogun (Jogo de búzios) é franqueado somente aos Obaoriatas e os Awófakans (Aqueles que receberam a "primeira mão") são chamados também de Olwós. Às *Iyápetebis* (Mulheres iniciadas a Ifá) usam o jogo de buzios chamados Ekuró. As omolfas também usam. Os *BabaIfas*, que são da rama brasileira, onde as cores são o azul claro e branco.

HIERARQUIA NO CULTO AOS EGÚNGÚN

Masculinos:

1. Alapini (Sacerdote Supremo, Chefe dos alagbás),
2. Alagbá Sacerdote (Chefe de um terreiro),
3. Ojê (iniciado com ritos completos),
4. Ojê agbá (ojê ancião),
5. Atokun (ojê que guia de Egum),
6. Amuixan (iniciado com ritos incompletos),
7. Alagbê (tocador de atabaque).

Alguns oiê dos ojê agbá: Baxorun, Ojê ladê, Exorun, Faboun, Ojé labi, Alaran, Ojenira, Akere, Ogogo, Olopondá.

Femininos:

1. Iyalode (responde pelo grupo feminino perante os homens),
2. Iyá egbé (líder de todas as mulheres),
3. Iyá monde (comanda as ató e fala com os Babá),
4. Iyá erelu (cabeça das cantadoras), erelu (cantadora),
5. Iyá agan (recruta e ensina as ató), ató (adoradora de Égún).

Outros oiê: Iyale alabá, Iyá kekere, Iyá monyoyó, Iyá elemaxó, Iyá moro.

1. Assogba Supremo sacerdote do culto de *Obalúwáiyé*
2. Babalosanyin: Responsável pela colheita das folhas.

HIERARQUIA NO CANDOMBLÉ KETU

1. **Ìyá/Babá:** significado das palavras **Ìyá** do *Yorubá* significa mãe, **babá** significa pai.
2. **Ìyálòrìsà / Bàbàlòrìsà:** Mãe ou Pai de Santo. É o posto mais elevado na tradição afro-brasileira.
3. **Alagbá:** Cargo masculino, chefe dos Oyê. Em algumas casas é também chamado de *Ogan*. Pode desempenhar diversas tarefas de cunho espiritual e civil e não entra em transe.
4. **Mogbá:** Cargo masculino específico do culto a Sangó. Ministro de Sangó.
5. **Tojú Òbá:** Cargo masculino específico do culto a Sangó. Olhos do Rei.
6. **Iyaegbé / Babaegbé:** É a segunda pessoa do Àse. Conselheira, responsável pela manutenção da Ordem, Tradição e Hierarquia.
7. **Ìyálàse (mulher):** Mãe do Àse, a que distribui o Àse e cuida dos objetos ritual.
8. **Ìyá Kékeré (mulher):** Mãe Pequena, segunda sacerdotisa do Àse ou da comunidade. Sempre pronta a ajudar e ensinar a todos iniciados.
9. **Babakekerê (homem):** Pai pequeno, segundo sacerdote do Àse ou da comunidade. Sempre pronto a ajudar e ensinar a todos iniciados.
10. **Ojubonã ou Agibonã:** É a mãe criadeira, supervisiona e ajuda na iniciação.
11. **Iyamorô: ou Babamorô:** Responsável pelo Ipadê de Èsú.
12. **Iyaefun ou Babaefun:** Responsável pela pintura branca das Iaôs.
13. **Iyadagan e Ossidagã:** Auxiliam a Iyamorô.
14. **Axogun:** Sacerdote responsável pelo sacrifício dos animais. Dependendo do caso, no ritual de iniciação, este sacerdote pode assumir outro cargo, já que axogun é um *Ogan*.
15. **Aficobá:** Responsável pelos sacrifícios dos animais de Sangó.
16. **Aficodé:** Responsável pelos sacrifícios dos animais de Òsòsì.
17. **Iyabassê: (mulher):** Responsável no preparo dos alimentos sagrados as comidas-de-santo.
18. **Iyarubá:** Carrega a esteira para o iniciando.
19. **Iyatebexê ou Babatebexê:** Responsável pelas cantigas nas festas públicas de candomblé.

20. **Aiyaba Ewe:** Responsável em determinados atos e obrigações de "cantar folhas.
21. **Aiybá:** Bate o ejé nas obrigações.
22. **Ològun:** Cargo masculino. Despacha os Ebós das obrigações, preferencialmente os filhos de Ògún, depois Odé e Obaluwaiyê.
23. **Oloya:** Cargo feminino. Despacha os Ebós das obrigações, na falta de Ològun. São filhas de Oya.
24. **Iyalabaké:** A guardiã do alá de osaala.
25. **Iyatojuomó:** Responsável pelas crianças do Àse.
26. **Pejigan:** O responsável pelos axés da casa, do terreiro. Primeiro *Ogan* na hierarquia.
27. **Alagbê:** Responsável pelos toques rituais, alimentação, conservação e preservação dos instrumentos musicais sagrados. Não entram em transe. Nos ciclos de festas é obrigado a se levantar de madrugada para que faça a alvorada. Se uma autoridade de outro Àse chegar ao terreiro, o Alagbê tem de lhe prestar as devidas homenagens. No Candomblé Ketu, os atabaques são chamados de Ilú. Há também outros *Ogans* como Gaiapé, Runsó, Gaitó, Arrontodé, etc.
28. **Ogâ ou Ogan:** Tocadores de atabaques (não entram em transe).
29. **Ebômi:** Ou Egbomi são pessoas que já cumpriram o período de sete anos da iniciação (significado: meu irmão mais velho).
30. **Ajoiê ou ekedi:** Camareira do Òrìsà (não entram em transe). Na Casa Branca do Engenho Velho, as ajoieiras são chamadas de ekedis. No Terreiro do Gantois, de "Iyárobá" e na Angola, é chamada de "makota de angúzo", "ekedi" é nome de origem Jeje, que se popularizou e é conhecido em todas as casas de Candomblé do Brasil. (em edição)
31. **Iaô:** filho-de-santo (que já foi iniciado e entra em transe com o Òrìsà dono de sua cabeça), nem todo Iaô será um pai ou mãe de santo quando terminar a obrigação de sete anos. Ifá ou o jogo de búzios é que vai dizer se a pessoa tem cargo de abrir casa ou não. Caso não tenha que abrir casa o mesmo jogo poderá dizer se terá cargo na casa do pai ou mãe de santo além de ser um egbomi.
32. **Abíyá ou abian:** Novato. É considerada Abíyá toda pessoa que entra para a religião após ter passado pelo ritual de lavagem de contas e o Borí. Poderá ser iniciada ou não, vai depender do Òrìsà pedir a iniciação.
33. **Sarepebê ou sarapebê:** é responsável pela comunicação do egbe (similar a relações públicas).

34. **Otun e Osy Axogun:** são os auxiliares do Axogun
35. **Apokan:** responsável pelo culto de Olwuaye e o Olugbajé

APÊNDICE 05 - - Ilê Àse Oya Oriri

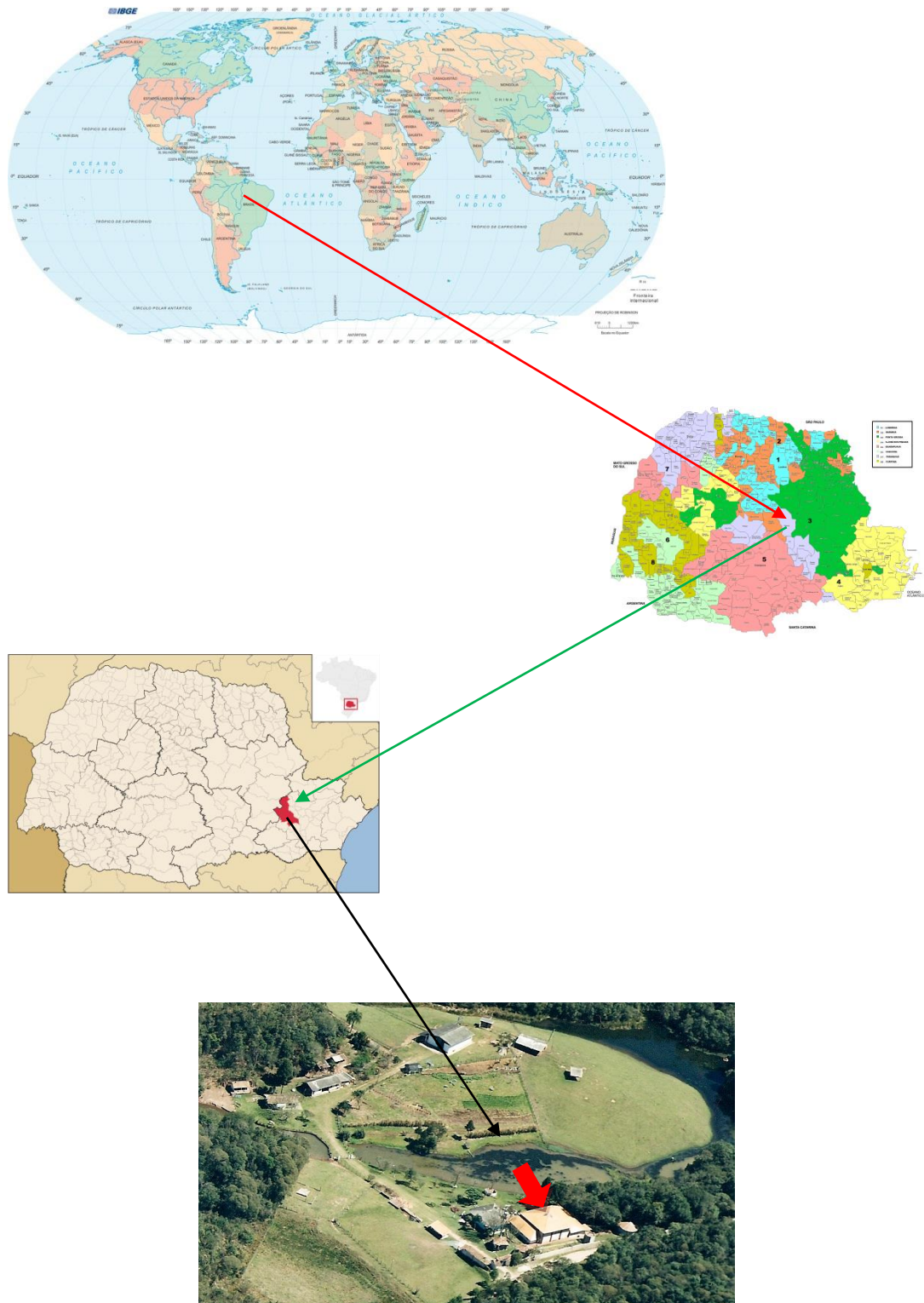
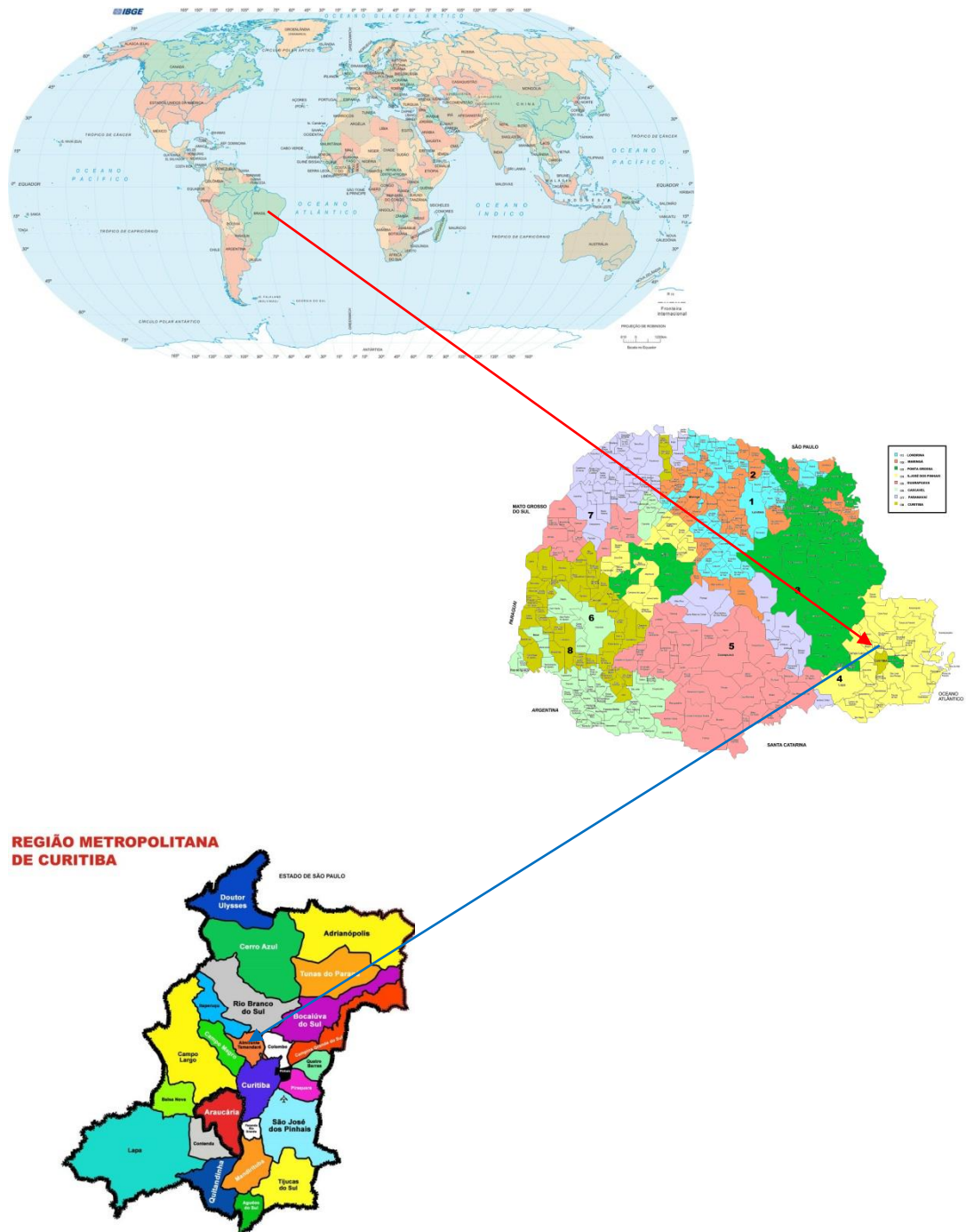


IMAGEM 00 - Ilê Àse Oya Oriri - Taquaral. Foto aérea de 2002. Seta apontando para o Barracão. A casa da Mãe Tatiana, fica na Região de Itaqui em Campo Largo. Ocupa um terreno de 30.000 metros. No terreno tem Água corrente, cachoeira, mata e criação de animais necessários aos Orôs.!

APÊNDICE 06 - Ilê Àse Oya Semi



Uma rua cheia de buracos, na Região Metropolitana de Curitiba. Uns dois metros acima de um barranco, o primeiro de sete degraus de uma escada forjada na própria encosta, finalizando no fundamento de um muro alto de cimento bruto, com um portão serrado, de madeira grossa, sem qualquer opção de comunicação (viva a telecomunicação). A única forma de avisar quando se chega é ligando: “oi, sou fulana de tal e estou aqui no

portão”. Três a quatro minutos depois alguém chega, uma mulher, sorridente e prestativa dizendo: “Ele já vai e atender, entra, senta, fique a vontade, você aceita um café?”.

Um salão retangular, paredes de alvenaria, telhado de madeira e Eternit. Alguns caibros cruzados no meio, formando a cumeeira onde estão depositados vários potes de barro, de tamanhos e formatos diversos, contendo fundamentos do *Àse* daquela casa. Olhando pela porta da frente vê-se à direita quatro portas fechadas, todas com *mariôs* (folhas desfiadas de coqueiro). Após a última porta objetos sagrados de extrema importância num barracão, objeto este responsável por chamar, manter e se comunicar com os *Òrìsàs* que desejam ou precisem estar ali num determinado dia: os Atabaques, Dedicados a *Ògún*, o *Hun*, o maior e o primeiro da direita, o *HunPi*, intermediário, que fica no meio e o *Lé*, o menor de todos, ainda decorados, adornados com objetos da mais recente festa acontecida na casa. Os atabaques ocupam um lugar de destaque e na maioria das Casas de *Àse* só podem ser tocado por homens, os *Alabês*, os *Ogans* de toque.

À frente, mais para a direita, uma outra porta onde fica o *Hunko*, ou seja o quarto onde os *Iaôs* ficam recolhidos e, um pouco mais para a direita, um altar com imagens de diferentes entidades e divindades, flores de plástico, vasos diversificados, velas de diferentes tamanhos dentre outras representações. À esquerda uma porta maior que dá acesso à cozinha e outra menor onde ficam os banheiros públicos da casa. Eis a atual realidade da casa do Pai Vece.

Tudo começou aos 16 anos de idade quando montou seu primeiro Terreiro na Bairro do Cabral onde permaneceu por dois anos e meio. Aos dezoito anos comprou o Terreno na Rua Fernando de Noronha esquina com a *Ângelo Masqueto* onde permaneceu até o final de sua vida. A casa foi construída pelos filhos que organizavam bingos e festas para arrecadar dinheiro.

APÊNDICE 07 - QUESTIONÁRIO

1) Existe alguma metodologia, alguma didática específica utilizada para o ensinamento dos seus Filhos?

2) Como se dá esse processo?

3) Qual a relação desses ensinamentos com a idade de esteira dos filhos?

4) Aborós e Àyabás são ensinados de forma diferente?

5) Existem assuntos específicos das Àyabás e Aboros? Quais? Pode falar a razão?

5.1) Qual o papel da mulher na religião? (influências de: gestação, período menstrual, útero, orientação sexual, etc?).

5.2? Qual o papel do homem? (Influências de: virilidade, força, Orientação Sexual, atabaques, etc)

6) Qual a sua opinião quanto a influência do *Òrìsà* no ser? *Òrìsàs* masculinos e/ou femininos em filhos do sexo oposto pode de alguma forma influenciar a vida (pessoal, material, emocional, afetiva, etc) desses filhos?

7) Alguns Zeladores de Santo evitam fazer *Òrìsà* masculino em cabeça feminina e vice-versa. Qual seu posicionamento quanto a isso?

8) A estrutura corporal, a postura física, as relações afetivas, a sexualidade (orientação, opção) tem alguma relação com *Òrìsà*?

9) Poderia falar sobre seu processo pós iniciação? Houve procura, de sua parte, busca de orientação? Esta procura foi apenas com sua Mãe de Santo ou com outros orientadores?

10) Seria possível relatar essa relação da casa com o Culto de Orumilá, a relação com Kunle, Mamá. Qual a importância desse Culto no candomblé contemporâneo? Seria uma forma de retornar às raízes, trazer mais o aspecto africano, buscar as ações mais puras (primitivas) da religião africana?

11) O que representa esse Sacerdócio na sua vida, na sua história de mulher BRANCA, CLASSE MÉDIA/ALTA, COM FORMAÇÃO ACADÊMICA?? (apenas para as duas mulheres que responderam).

12) O que diferenciaria um Pai de Santo de uma Mãe de Santo?

13) O candomblé de branco, é, na sua opinião, uma tendência em expansão? Isso tem relação com a miscigenação do país?

14) O que as pessoas, principalmente, buscam quando procuram uma casa de Santo? O que essa atitude tem a ver com ancestralidade, passado, presente e futuro?

APÊNDICE 08 Entrevistas -

Mãe Tatiana de Oya

1) *Existe alguma metodologia, alguma didática específica utilizada para o ensinamento dos seus Filhos?*

Se um filho chegar e me pedir:

- Mãe, a senhora me ensina a preparar um banho de fogo?

- Em quem a senhora vai dar um banho de fogo, minha filha?

- Em ninguém, só queria saber como é que se faz.

- Então, minha filha, quando a senhora tiver de dar um banho de fogo em alguém, pode me pedir que eu te ensino.

Contextualiza: A religião dos *Òrìsàs*, parte integrante da cultura e da vida *Yorubá*, chegou aos nossos dias pela via de transmissão oral, de pais para filhos, de sacerdotes mais velhos para os mais novos. O *Yorubá* jamais foi uma língua escrita, não há documentos, nem livros sagrados. Quando, no século passado, estudiosos de sociologia e antropologia começaram a se interessar pelos textos orais de *Ifá*, recorreram a linguistas para o registro de suas pesquisas, que o fizeram por transcrição fonética - até hoje o registro escrito da língua é feito assim, embora a língua continue sendo falada na *Nigéria* e em parte do *Benin*.

Fundamentos da religião dos *Òrìsàs*, portanto, continuam sendo transmitidos oralmente, durante o processo de iniciação de seus sacerdotes. No contexto e na tradição da religião dos *Òrìsàs*, do culto de *Ifá* e no Candomblé do Brasil, não se ensina academicamente - o que ocorre é um treinamento em ação. O saber é transmitido na prática, aprende-se fazendo e, principalmente, observando e ouvindo os mais velhos.

Não é bem vista, na tradição do Candomblé, a atitude de ficar perguntando por perguntar, tampouco a de ficar anotando o que se vê. Pessoalmente, gosto de ensinar quem gosta de aprender e o faço com prazer. Mas reconheço que nem todos os mais velhos gostam de ensinar e é natural que ensinem mais às pessoas de quem gostam mais.

Meu Pai de Santo, Valdemiro de *Sangó* (Pai Baiano - Parque Fluminense - Rio de Janeiro) dizia a quem lhe perguntava como sabia tanto: "me custou muito anel de ouro e muita bolsa de couro", referência clara a quanto tinha de agradar às antigas *Ègbón* do *Gantois* para obter as informações que desejava. Cair na simpatia dos mais velhos é essencial para o aprendizado. Agora e para cair na minha simpatia não há necessidade de dar presentes, mas é indispensável dedicar-se ao serviço da fé, estar sempre presente, participar de tudo o que é importante.

2) *Como se dá esse processo?*

Naturalmente, ao longo dos primeiros sete anos da iniciação. Do mais simples para o mais complicado, do mais leve para o mais pesado, do que exige menos para o que exige mais. O tipo de ensinamento também está relacionado à disposição do *Iaô* em aprender, ao seu *Òrìsà* e tarefas compatíveis com a sua natureza.

3) *Qual a relação desses ensinamentos com a idade de esteira dos filhos?*

Total. Um *Ìyáwó* de um ano pode aprender a quinar um banho, mas não irá colher as ervas, tampouco selecionar as que deverão ser combinadas para uma determinada finalidade. Um mais novo não poderá quinar o banho do seu mais velho, e certas peculiaridades do banho de proteção, o *Abô*¹⁰⁴ são prerrogativas dos *Egbômis*. Em geral, ensino alguém a colher as folhas certas, nas horas e locais certos e dou o conjunto de folhas para outro sacerdote quinar. Outras vezes, ainda, eu mesma colho as folhas e as macero - pode ocorrer que nesse momento não esteja presente a pessoa a quem eu ensinaria e podem estar apenas aquelas que ainda não têm idade para aprender.

4) *Mulheres e homens são ensinados de forma diferente?*

Não de forma diferente, mas os conteúdos são diferentes, na medida em que há tarefas específicas para homens e mulheres.

5) *Existem assuntos específicos das Àyabás e Aboros? Quais? Pode falar a razão?*

É claro! Tudo no universo é positivo ou negativo, ativo ou passivo, masculino ou feminino. A força é do homem, o poder é das mulheres - não há oposição, são energias complementares e para que haja harmonia, é preciso que seja assim. É claro que, como *Ìyálórìsà*, posso realizar qualquer tarefa, mesmo que de natureza masculina, mas o ideal, para a completude do *Àse*, é que eu chame o *Ogan* para os atabaques - essa é uma função de natureza masculina; reconhecê-la como tal e respeitá-la só fortalece o *Àse* da Casa de Candomblé.

¹⁰⁴ Banho preparado com ervas.

6) *Qual o papel da mulher na religião? (influências de: gestação, período menstrual, útero, orientação sexual, etc?). Qual o papel do homem? (Influências de: virilidade, força, orientação sexual, etc).*

Não há orientação sexual no Candomblé, embora a homossexualidade não seja tolerada na África. A religião não interfere nas escolhas individuais, não interessa a ninguém qual é a orientação sexual da pessoa. Embora não haja preconceito, há respeito e a *Casa de Àse* não é lugar para exposição de intimidades em relacionamentos. Homens e mulheres têm lugares separados no Barracão e casais, hétero ou homossexuais, são irmãos de fé e devem comportar-se como tal. À mulher menstruada não é permitido participar das tarefas religiosas; ela pode assisti-las, mas não pode tocar nas coisas do *Àse*.

7) *Qual a sua opinião quanto a influência do Òrìsà no ser? Òrìsàs masculinos e/ou femininos em filhos do sexo oposto podem de alguma forma influenciar a vida (pessoal, material, emocional, afetiva, etc) desses filhos?*

Não há influências na sexualidade, embora esse pretexto seja usado para justificar tendências homossexuais. *Òrìsàs* influenciam algumas características psicológicas, compondo uma espécie de arquétipo que identifica, grosso modo, as pessoas que pertencem a cada *Òrìsà*. Mas isso não pode ser levado ao pé-da-letra, sob pena de superficialidade no julgamento.

O fato do *Òrìsà* ter natureza masculina não impede uma mulher de ser feminina, mãe, esposa, namorada, sensual etc. Da mesma forma, *Òrìsà* de natureza feminina na cabeça de um homem não fará dele um gay, a não ser que ele faça escolhas pessoais nesse sentido.

A inexistência de preconceitos sexuais nas Casas de Candomblé tem feito com que participantes destas minorias se aproximem da religião e se identifiquem com *Òrìsàs* que, por sua natureza, se assemelhem a suas escolhas pessoais, dando assim a falsa impressão de que se comportam desta ou daquela maneira por influência do *Òrìsà*. Infelizmente, nem sempre os responsáveis pelas Casas têm suficiente discernimento para corrigir estas distorções e acabam por "dar" ao candidato o *Òrìsà* que ele escolhe, legitimando assim suas opções sexuais. Isso não tem nada a ver com o Candomblé, nem com a religiosidade e muito menos, com os *Òrìsàs*. Trata-se antes de situações que podem ser explicadas facilmente pela Sociologia e pela Psicologia.

8) *Alguns Zeladores de Santo evitam fazer Òrìsà masculino em cabeça feminina e vice-versa*

É verdade, mas não é o meu caso. Tenho filhas de Ògún, Òsòòsí e Omolu, assim como tenho filhos de Òsun.

9) *A estrutura corporal, a postura física, as relações afetivas, a sexualidade (orientação, opção) tem alguma relação com Òrìsà?*

Não necessariamente. Eventualmente, características da persona de um determinado Òrìsà podem estar presentes no comportamento desse ou daquele filho, até por reforço dado pelo próprio sacerdote, que tem prazer em se identificar com seu Òrìsà, e com o tempo, vai assimilando atitudes e comportamentos, inconscientemente ou não.

10) *O que diferenciaria um Pai de Santo de uma Mãe de Santo?*

Nada.

11) *O Candomblé de branco, é, na sua opinião, uma tendência em expansão?*

Não sei se é uma tendência, mas seguramente há mais brancos hoje nas Casas de Candomblé do que havia antigamente.

Não sei se é uma tendência, mas seguramente há mais brancos hoje nas Casas de Candomblé do que havia antigamente.

12) *O que as pessoas, principalmente, buscam quando procuram uma casa de Santo? O que essa atitude tem a ver com ancestralidade, passado, presente e futuro?*

O chamado da fé é ouvido por todas as pessoas que têm tarefas religiosas a cumprir, tarefas essas aceitas nesta ou em outras encarnações. Dificilmente alguém que procura uma casa de santo deixa de ter uma avó, ou madrinha, mãe ou pai que de algum modo se aproximou da espiritualidade e não levou adiante suas intenções. Também é comum a presença de um ancestral negro em algum momento da árvore genealógica. O que buscam? Respostas para suas inquietações e sentido para suas vidas, fé e compartilhamento de experiências. Costumam encontrar muito mais do que isso. Graças a Deus que é um só e a todos os Òrìsàs.

Adriane – Otun Ìyá Kékeré – Filha de Mãe Tatiana de Oya

1) *Existe alguma metodologia, alguma didática específica utilizada para o ensinamento dos seus Filhos?*

Não necessariamente. O aprendizado se dá principalmente pela prática e eu particularmente, busco muito a literatura para amparar, confirmar e reforçar o que a vivência que o dia a dia nos mostra. Especificamente quanto aos filhos pequenos, tento inseri-los o máximo possível no contexto, explicando, ensinado e fazendo junto o que é possível, de acordo com o número de anos que cada um tem de iniciação.

2) Como se dá esse processo?

Amor, carinho, tolerância e respeito ao tempo de cada um é essencial para que eles queiram aprender e continuar o sacerdócio e tenham esta postura como exemplo com relação aos seus irmãos, em especial os mais novos. Entendo que deve haver especial atenção quanto ao fato da severa hierarquia de tempo de iniciação e de cargos que existe nesta religião, não permitindo que isso seja utilizado de forma equivocada (humildade X humilhação).

3) Qual a relação desses ensinamentos com a idade de esteira dos filhos?

Os ensinamentos devem ser repassados de acordo com a idade de esteira e também deve ser observado o interesse do *Ìyáwó* e participação dele na Casa. O mestre só aparece quando o discípulo está pronto. Se passado antes do tempo, o ensinamento se perde, juntamente com sua importância e boa utilização.

4) Mulheres e homens são ensinados de forma diferente?

Naturalmente que a essência do masculino e feminino são diferentes, mas dentro do sacerdócio não vejo necessidade de especial distinção na hora dos ensinamentos, até mesmo porque o sacerdote deve saber fazer de tudo dentro de uma Casa de Santo. Um dia pode vir a ter sua própria Casa e precisará saber para ensinar e conferir a correta execução.

Quanto ao papel da mulher e do homem na religião, considero o Homem a Força e a Mulher o Poder, todavia, sempre se complementando. Há atividades mais indicadas para cada um dentro de uma “roça”, sendo que algumas até não podem ser exercidas pelo sexo oposto, mas, tenho que as raízes do candomblé apresentam-se com valores civilizatórios mais coletivos, mais humanos e que integram mais os que dele participam de sua comunidade.

*5) Existem assuntos específicos das *Àyabás* e *Aboros*? Quais? Pode falar a razão?*

6) *Qual o papel da mulher na religião? (influências de: gestação, período menstrual, útero, orientação sexual, etc?). Qual o papel do homem? (Influências de: virilidade, força, orientação sexual, etc).*

7) *Qual a sua opinião quanto a influência do Òrìsà no ser? Òrìsàs masculinos e/ou femininos em filhos do sexo oposto podem de alguma forma influenciar a vida (pessoal, material, emocional, afetiva, etc) desses filhos?*

Para um iniciado, o seu Òrìsà compreende a sua melhor parte, a sua essência pura e terá o seu arquétipo e características de personalidade independentemente de seu sexo.

Por isso, partilho da opinião de que os Òrìsàs masculino e/ou femininos em filhos do sexo oposto pouco influenciam a vida destes.

8) *Alguns Zeladores de Santo evitam fazer Òrìsà masculino em cabeça feminina e vice-versa*

Naturalmente que não compartilho dessa prática, pois o que se discute é a essência e arquétipo e não o sexo.

9) *A estrutura corporal, a postura física, as relações afetivas, a sexualidade (orientação, opção) tem alguma relação com Òrìsà?*

Sim, tem relação com o Òrìsà, com exceção da orientação/opção sexual.

10) *O que diferenciaria um Pai de Santo de uma Mãe de Santo?*

Tendo em vista as respostas anteriormente dadas, diria que não vejo distinção entre um e outro. O que irá diferenciar é o que este sacerdote pretende como sacerdote. O resto é consequência.

11) *O Candomblé de branco, é, na sua opinião, uma tendência em expansão?*

Sim, está sendo melhor visto, estudado e compreendido. Está saindo da marginalização e tende a ser melhor aceito.

12) *O que as pessoas, principalmente, buscam quando procuram uma casa de Santo? O que essa atitude tem a ver com ancestralidade, passado, presente e futuro?*

Se for minha resposta pessoal, procurei e procuro crescimento e amadurecimento e isso tem a ver desde minha ancestralidade até com o meu futuro. Com respeito aos demais, também acredito que ninguém se aproxima seja lá de que Fé for, se não for pelos motivos acima expostos e também, porque não dizer de apoio, conforto e segurança. Dificilmente vão encontrar se buscarem isso na própria Casa ou nos seus irmãos. Vão encontrar se

procurarem dentro de si mesmos e aí está a importância de se iniciar. Vai-se em busca de sua essência, de si mesmo.

Rogério - Opomulerô - Filho de Mãe Tatiana de Oya

1) Existe alguma metodologia, alguma didática específica utilizada para o ensinamento dos seus Filhos?

Como toda criança respeito ao tempo de esteira e interesse do filho.

2) Como se dá esse processo?

Observo qual é o real interesse do filho em aprender e se tem aquilo que acho muito importante para um *Ìyáwó*, paciência para esperar a hora certa para saber determinadas coisas, costume comparar a vida no santo como uma universidade, primeiro vestibular para entrar (período de conhecimento da religião e da casa), depois vai aprendendo tudo até chegar sua formatura nos sete anos, quando teoricamente deveria estar pronto para exercer sua profissão.

3) Qual a relação desses ensinamentos com a idade de esteira dos filhos?

Como disse anteriormente, tudo ao seu tempo, acho que deve-se saber aquilo que vai ser usado, se não pode fazer coisas de três anos antes de deitar a obrigação, não tem porque saber antes.

4) Mulheres e homens são ensinados de forma diferente?

Acho que não, ai vai do interesse do filho e não do sexo.

5) Existem assuntos específicos das Àyabás e Aboros? Quais? Pode falar a razão?

Muitos. Todos podem e devem aprender tudo, afinal aquele que vai ter sua casa, tem que saber tudo, mais existem funções específicas para *Àyabás* e para *aborós*, cozinha domínio feminino, *obés* masculinos, uma mulher jamais vai ser *Ogan*, um homem jamais vai ser *Eke di* e assim por diante, existem muitas funções específicas para cada um.

6) Qual o papel da mulher na religião? (influências de: gestação, período menstrual, útero, orientação sexual, etc?). Qual o papel do homem? (Influências de: virilidade, força, orientação sexual, etc).

O Candomblé uma religião matriarcal, como em toda família, a dona da (não de) casa é sempre a mãe, não existe família sem ela, lógico que isso é no geral, dentro dos rituais outras coisas entram em questão, ai tudo tem sua importância ai sim vai entrar a importância de estar ou não menstruada, o Àse de estar grávida e mesmo a orientação sexual. Ela vai ser sempre mãe, independente de como se vista, quem tenha como parceiro fora de casa, dentro vai ser sempre mulher, usar ração de Àyabás, roupa de baiana nas festas e ser sempre tratada como mulher.

Em se tratando dos homens, como disse na resposta anterior acho o comando da casa a cara das mulheres, nada contra homem a frente de uma casa, nas tradições do candomblé no Brasil, os homens sempre tiveram em segundo plano, serviam para o trabalho bruto e segurança da casa, hoje as coisas mudaram e claro o homem tem importância dentro de uma casa, mais ainda tem coisas que somente mulheres podem fazer. Quanto aos atabaques, pelo certo, os consagrados para casa somente homens podem tocar, somente homem pode ser *Ogan*, até existe posto de *Ìyátebesè*, para mulheres no coro, são as que podem cantar, puxar, o candomblé, quanto a orientação sexual, vale o mesmo que para as mulheres, dentro da casa vão ser sempre homens, pais.

7) Qual a sua opinião quanto a influência do Òrìsà no ser? Òrìsàs masculinos e/ou femininos em filhos do sexo oposto podem de alguma forma influenciar a vida (pessoal, material, emocional, afetiva, etc.) desses filhos?

No que diz respeito à opção sexual não, no restante independente de ser *Aboró* no filho homem ou mulher ou *Àyabás* no filho ou homem ou mulher, o seu *Àse* vai estar lá, enfim o *Òrìsà* é o mesmo independente do sexo do filho.

8) Alguns Zeladores de Santo evitam fazer Òrìsà masculino em cabeça feminina e vice-versa.

Eu acho errado, se o *Òrìsà* escolheu uma cabeça, quem somos nós para dizer que ele não serve pra ela, isso é por puro preconceito, por achar que uma *Òrìsà* de sexo diferente vai transformar o filho ou a filha me homossexual, bastar olhar pelas casas para saber que isto não influencia em nada.

9) A estrutura corporal, a postura física, as relações afetivas, a sexualidade (orientação, opção) tem alguma relação com Òrìsà?

Como já disse orientação sexual acho que não. Já com quanto às relações afetivas acho que sim. No modo como se demonstra isso, um filho de |Ògún dificilmente vai ser carinhoso, delicado, não que não seja, só é difícil demonstrar, na postura física e estrutura corporal sim.

10) O que diferenciaria um Pai de Santo de uma Mãe de Santo?

Para mim, fora aquilo que eu já disse, que acho o candomblé matriarcal, acho mais bonito uma mulher a frente de uma casa, mais nada.

11) O Candomblé de branco, é, na sua opinião, uma tendência em expansão?

Candomblé de branco??? O que é isso? Candomblé é Candomblé, independente da cor, posição social ou conta bancaria, o branco sempre esteve nas casas só não admitiam que ele frequentasse, afinal era religião de preto e pobre.

12) O que as pessoas, principalmente, buscam quando procuram uma casa de Santo? O que essa atitude tem a ver com ancestralidade, passado, presente e futuro?

Qualquer pessoa que busque uma casa de santo, seja por qual motivo, com certeza tem um pé na senzala, como se diz, em algum lugar do seu passado tem alguma ligação com a religião, uma bisavó que era do santo alguém que frequentava, enfim tá no sangue.

Babá Wallace Ti Ògún

1) Existe alguma metodologia, alguma didática específica utilizada para o ensinamento dos seus Filhos?

Por exemplo, meu Pai Baiano: Ele não fazia discriminação se você era *Iaô*, *Ègbón*, Rico, pobre, branco preto, ele sentava e falava para todos que ali estivessem. Ela ensinava, ele dava o que ele tinha para todo mundo, isso é que falta no Candomblé, você comungar *Orôs*. Quantos *Ègbón* que levaram para a Catacumba, para o buraco o saber deles, sendo que a gente hoje podia estar fazendo uso disso. Se a pessoa repassa, ela está perpetuando esses saberes, mas não, isso é ignorância. Esses *Orôs* literalmente se perderam. Por exemplo: o *Orô* de *Ibeji*, quem tem no Brasil? Ninguém faz *Ibeji* e era um *Òrìsà* que se cultuava na cabeça de rodantes, não se faz mais. *Èwá* é outro oro que está se perdendo dia-a-dia. Não pode fazer filha de *Èwá* se ela não for virgem...

Tem coisas que são desculpas e que não procedem: “ah você é muito novo, você é muito velho, você é feio, você é mulher”. Os homens dizem: “ah porque você não trepar comigo”, por isso eles deixaram de ensinar.

2) *Como se dá esse processo?*

Entrevistadora: O Processo de ensinar os *Iaôs*, a gente começa aprendendo uma *Sàsányìn*, a folha da cabeça e assim vai gradativamente, o senhor utiliza o mesmo jeito, faz da mesma forma que o Pai Veco fazia ou faz do seu jeito, por exemplo: até um ano de iniciação você repassa isso, de um a três repassa outras coisas e de três a sete mais um pouco?

Babá: eu não tenho essa hierarquia de que com essa ou aquela idade você vai ser incluído ou excluído. Eu faço tudo, eu canto minha *Sàsányìn*, eu abro minha *Sàsányìn*. Eu nunca vou chegar para um filho e dizer olha a sua *Sàsányìn* é essa. Eu vou abrir minha *Sàsányìn* e vou rezar a *Sàsányìn* para todos os *Òrìsàs*, então cabe ao filho guardar ou não, o que estarei cantando aqui na sala, é a mesma coisa que estarei cantando aqui no quarto de santo.

Se você quiser gravar você grava, se não você vai ter o desprazer de ver o *Abíyá* saber e você não. Porque eu não tenho seleção, primeiro que eu tenho pouca mão de obra, eu não tenho uma equipe grande para administrar algo muito grande, então eu tenho um grau de seleção, um grau de paciência. Tem pessoas que não dão certo aqui. Principalmente pessoas desinteressadas, se você não tem interesse pela religião, você não tem amor você não serve. Pode ser linda glamorosa, você só vai ocupar espaço na minha roça, eu não quero.

3) *Qual a relação desses ensinamentos com a idade de esteira dos filhos?*

Eu não sei se você está percebendo que eu estou repetindo bastante o nome de alguns baluartes, é que para mim é muito importante e eu não vejo muita gente fazer isso. Quando o Pai de Santo morre, a casa vai continuar, então é muito importante que as pessoas que ali ficarem observem o que ele fazia, conservem, por exemplo o jeito dele de mexer a panela, o modo, o estilo dele e quem não se enquadra é livre para voar.

Se eu estou dando uma obrigação de sete anos, meus filhos todos estão aqui nas esteiras, no chão, óbvio, todos virados no Santo. O *Abíyá* está na cozinha. Os iniciados, do *Ìyáwó* de *Kèlè* ao *Ègbón* estão aqui participando, na hora da folha eles vão sentar, eu vou abrir a folha, eu vou cantar e cabe a você fazer o que eu fiz, escutar e aprender, eu aprendi

Candomblé escutando, não vou por ninguém no colo e falar qual é a cantiga do santo dele. Eu trato todos como iguais, mas cada um tem que se interessar pelo seu aprendizado, independente de idade de esteira.

O Veco, ele às vezes fazia diferença, tipo: o bom, o mal e o feio. Ele às vezes tinha isso. Eu não tenho, eu tenho que ser imparcial. Então se eu fizer diferença com meus filhos eu não seria justo com ninguém. Se você sentar e me perguntar uma coisa eu vou contar para você. Eu ensino, mas se você quiser aprender e souber chegar em mim. Sem restrição de idade de esteira, Sem critério, é obvio que se você chegar com perguntas absurdas que só diz respeito aos mais velhos, que foge do que podemos ensinar. Tem coisa que é só do Pai de Santo e ele só vai passar para quem é devido, mais ninguém. Tem ensinamentos que só são repassados no quarto de santo, diz respeito exclusivamente ao santo para o qual está sendo feito o *Orô*, à qualidade desse santo, que tem diferenças grandes e significativas que muitos não levam em consideração.

Um *Eboiá*¹⁰⁵ para *Ogunté*¹⁰⁶ não pode ter camarão por que é *Quizila*¹⁰⁷, tem que ter uva. Se sua *Yemojá Ogunté* está assentada sem uma bigorna dentro, ela não é *Ogunté* é qualquer outra, porque *Ogunté* come com ferro. Uma *Yemojá* cruzada com *Òsàlá* não pode por dendê, é ôri ou oliva. Tem pai de santo que guardo isso para si, e se o filho amanhã ou depois abre uma casa, o que ele vai fazer, e se você morre, quem vai levar adiante?

Isso é muito importante, é obvio que você não vai por na internet o que você sabe, mas você ensinar para os seus é muito importante partilhar, por isso que cada dia eles aprendem candomblé na minha casa.

Entrevistadora: Os *Orôs* de um ano, três anos, sete anos existe o costume de só participar de um quem já fez um, de três quem já fez três, ou...

Babá: na minha casa só participa de obrigações quem tem posto e sete anos, esses estão ali junto comigo, meu lugar de fazer qualquer oro, desde feitura até sete anos é no *Àse* da cumeeira da minha casa, é para isso que você tem *Àse* de cumeeira para fazer *Iaô*, porque *Àse* de cumeeira é isso, é por isso que tem um santo homem e um santo mulher, para fazer filhos, é ali que você faz os seus filhos e gradua os seus filhos no seu *Àse*, no meu caso no *Àse* de *Yánsàn*. A minha Mãe de Santo faz tudo no *Hunko* daí o filho já sai dali pronto, eu não faço isso, meus santos nascem com o *Àse* da cumeeira na cabeça.

¹⁰⁵ Comida preparada para *Yemojá*, com canjica branca.

¹⁰⁶ Uma das qualidades de *Yemojá*. *Yemojá* que se disfarça de *Ògún* para defendê-lo dos perseguidores.

¹⁰⁷ No Candomblé é tudo o que o *Òrisà* não aceita, rejeita, coisas que possivelmente não serão boas para o filho que se aventurar experimentar.

Todos os demais ficam em posição de surrão, não interessa a idade se não tiver posto, mesmo que tenha sete anos. Candomblé é comunhão, então, mesmo que você tenha acabado de nascer no *Àse*, você tem que estar aqui para pegar o *Àse* daquela obrigação seja de um, três ou sete anos. E *iaô* não vai aguentar, por mais curioso que ele seja, quando ele penar em levantar a cabeça o santo pega. *Òrìsà* não tem idade, o que nasce hoje tem a mesma idade que o meu, é assim que eu vejo. O Veco, ele botava os *iaôs* na cozinha, batia porta na cara, fazia tudo fechado, eu não, eu odeio fazer distinção de pessoas.

4) *Mulheres e homens são ensinados de forma diferente?*

5) *Existem assuntos específicos das *Àyabás* e *Aboros*? Quais? Pode falar a razão?*

6) *Qual o papel da mulher na religião? (influências de: gestação, período menstrual, útero, orientação sexual, etc?). Qual o papel do homem? (Influências de: virilidade, força, orientação sexual, etc).*

Entrevistadora: Dentro do candomblé o senhor acha que a gente consegue manter essa condição de igualdade que hoje vemos ou ainda é importante manter essas características que vieram da África de que a mulher, por exemplo, não pode tocar atabaque, o nosso candomblé, não o da África.

Babá: Eu não acho e apoio o que você falou. Bem, vamos a nossa realidade, tomando como referência o *Gantois*. Por exemplo, o *Gantois*, lá é totalmente matriarcal. Homem lá nunca sentou numa cadeira e nunca vai sentar, nenhum homem, homem não é feito no quarto de santo do *Gantois*, eu sei porque meu Pai Baiano era do *Gantois* e ele foi feito na cozinha. As mulheres se rebelaram quando chegaram no Brasil, contra os homens assim, a nossa raiz que é *Gantois* é matriarcal, onde mulher tem soberania, homem não, mulher tem *Orô*, tem o dom de ser sacerdotisa, homem não tem merecimento para isso.

Já, na África, a mulher não tem esse poder devido a um fator muito importante: O **Útero**. O que produz a menstruação, período onde a mulher está impura para qualquer coisa que diz respeito a *Òrìsà*, então, por exemplo, uma mulher menstruada ele não pode fazer um *iaô*, de forma alguma, ninguém menstruada pode por a mão na cabeça de uma pessoa feita de santo. Eu não tenho e nunca tive, depois que eu fiz Santo, cabeleireira, eu aboli isso da minha vida, tirei isso totalmente, eu só tenho cabeleireiro porque não tem útero e não vai menstruar, e, como eu não tenho intimidade para perguntar se ela está ou não naqueles dias.

Agora vou te dizer uma coisa: Eu nunca conheci ninguém que toque melhor que o *Italoci*, a não ser uma pessoa, a que o ensinou - *Obassi*, a Mãe Pequena dele, ela é

Monaocó (Lésbica)... não interessa, não estamos falando de sexualidade, estamos falando de sexo. Não interessa, é mulher, dobra um *Hun* como eu nunca vi igual, canta um candomblé que é de pasmar meia dúzia para mais, dá Santo maravilhosamente bem, tudo perfeito. Ela toca candomblé mesmo. Tocou em vários do Veco.

Odeio regras e imposições, odeio, odeio, porque tudo que é feito por imposição é feito sem amor, então para mim não presta. Dizem: “ai porque você é mulher, você tem que vestir roupa de baiana, saia com roda e isso e aquilo”. Cara, não é sua natureza, você não gosta daquilo, porque que você tem que fazer uma coisa contra a sua vontade? Você vai enganar seu santo? Você pode enganar a mim, mas a seu santo nunca. Então põe uma calça, põe um pano.

No *Gantois*, a neta de minha Mãe Menininha é quem toca atabaque, quem dobra *Hun*. No Parque Fluminense as filhas carnais de meu Pai Baiano, minha Mãe Cátia de *Omolu*, é quem toca atabaque, não toca em dia de festa porque tem os *Ogans* para isso, mas em dia de Orô, ou para ensaiar Iaô, elas tocam. Aqui o Veco permitia que tocasse em dia de festas, a mulher que quisesse subia no coro e tocava. O Veco era um transgressor maravilhoso!

Entrevistadora: Importante isso para as discussões de gênero, eu já ouvi falar que homem não pode mexer no *Àse*, que não existe *Babalasé*, só existe *Ìyálasé*, mas tem muitos *Babalasés* competentes. Quando o senhor fala que a mulher pode ser sacerdotisa e o homem não pode, mas na nossa realidade, os homens são sacerdotes, isso é da nossa realidade, brasileira?

Babá: Isso é uma coisa que aconteceu aqui porque as mulheres se rebelaram quando vieram da África, mas é só no *Gantois*. Lá na África o homem pode ser Pai de Santo, em outras casas também. No Paraná, as coisas são muito diferentes. O meu Pai Baiano, é filho de Cristóvão de *Ògún*, mas tomou *Àse* no *Gantois*, ele voltou para o Rio de Janeiro e abriu a Casa de Santo dele, e ele foi o melhor ou um dos melhores do Brasil, um dos mais conhecidos no Brasil...até que me prove o contrário ele foi o Papa do candomblé, não tem outro

7) *Qual a sua opinião quanto a influência do Òrìsà no ser? Òrìsàs masculinos e/ou femininos em filhos do sexo oposto podem de alguma forma influenciar a vida (pessoal, material, emocional, afetiva, etc) desses filhos?*

Você pense o Veco, por exemplo, o Veco era uma pessoa que foi feito de três santos, mas como ele era de *Yánsàn*, pessoas de *Yánsàn* tem por natureza o vento. O que

segura o vento? Então pense uma cabeça de vento. Então o Veco, ele virava nesses quatro *Òrìsàs*: *Yánsàn*, *Ògún*, *Òsun Opará* e *Yemojá Ogunté* e passava os 365 dias do ano, sob a regência desses quatro *Òrìsàs*. Era uma pessoa, multipolar. A cabeça dele era totalmente inconstante.

Entrevistadora: Ele vivia exclusivamente para o Santo? E quando ele fez a iniciação na Umbanda, porque pelo que eu entendi, ela já era de Umbanda e só em 1971 ele se iniciou? A família dele era de Umbanda?

Babá: Ele vivia exclusivamente para o santo. Fez sua iniciação na Umbanda com oito anos de idade. A família era Católica Apostólica Romana. Polacos. Ele é filho de polonês e ucraniano, então eram aqueles polacos bem rígidos, carola mesmo, era aqueles católicos apostólicos de terço, de novena, tudo.

Mas o Veco se tivesse vivo estaria com sessenta e quatro anos, ele é de 1949. Pense nisso ha sessenta anos. O Veco nasceu uma alma feminina num corpo masculino. Isso hoje está na nossa cara, mas não quer enxergar, mas está na nossa cara e a gente tem que enxergar, nós *Bàbálorìsà*¹⁰⁸, porque nossa religião não pode brigar por homofobia, e, existe muita nos bastidores, infelizmente existe muito.

E o problema do Veco, além de espiritual era hormonal, essência enfim, tudo. Então a família se assustava, ele só queria brincar de boneca e, com três aninhos ele começou a dar ataque (era como chamavam na época) sofrer de epilepsia, começaram a dar aqueles remédios, pense naquele sossega leão de sessenta anos atrás.

Pesquisadora: Isso, na verdade, responde um pouco aquilo que eu questiono numa das fases da minha pesquisa que é essa coisa do gênero. Por exemplo, eu sou filha de *Yemojá Ogunté* e como filha desse Santo eu tenho trejeitos, me sinto muito mais a vontade de jeans e camiseta e tênis do que de outra forma e eu acho que tem relação com o Santo, claro que na minha ignorância de pessoa que não tem a trajetória que o senhor tem. Eu percebo nos meus irmãos, nas pessoas que eu conheço que tem um pouco essa relação, por exemplo: um cara mais afeminado e que é filho de *Ògún*, quando vem *Ògún* ele se transforma num cara forte, macho, musculoso e não tem o outro lado só que no dia-a-dia, é uma postura, um comportamento diferente, enquanto que tem outros que já incorporam isso no dia-a-dia. Então, como é que o senhor vê essa relação assim do ser com o *Òrìsà*?

¹⁰⁸ Pai de Santo.

Babá: Olha, se falarem para mim que (e eu sou capaz de discutir com qualquer pessoa) que *Òrìsà* não influencia na nossa personalidade, que isso é mito, como alguns falam, aqueles cientistas, os toscos que não tem a mente aberta, eu vou dizer que é mentira porque, eu posso pegar três exemplos, eu coloco três pessoas, três *Òsuns* diferente (de qualidades diferentes) e você vai ver o exemplo, a diferença de uma para a outra. Você vai ver que a *Òsun Opará* é um pouco mais bruta, a *Òsun Yeyeòkè* é um pouco mais astuta com mais pé atrás, então vamos colocar uma *Òsun Ìyá Ominíbú*, é um pouco mais coquete, então, existe isso.

O que não existe é aquilo de "Ah! É *Ògún*, então é assim" o que existe são *Oguns* de qualidades diferentes. Por exemplo, você falou em *Ogunté*, uma qualidade de *Yemojá* que, às vezes vem disfarçada de *Ògún* e *Ogunjá* que é o inverso. *Ogunté* é uma mulher que se veste de homem para a guerra e *Ogunjá* é um homem que durante uma época do ano tem a regência da Mãe *Yemojá*.

Eu sou desse *Òrìsà*. Chega uma época do ano que nem eu me suporto, eu fico chorão, fico melancólico, eu choro de emoção, choro de tristeza, choro de dor, enquanto tem época do ano que você abre minha barriga, arranca rim, tira rim, põe rim para dentro e eu estou tranquilo, forte, para frente.

Não podemos nos basear no que o *Òrìsà* é, temos que nos ater no que o *Òrìsà* tem como fundamento. No caso, sua *Yemojá*, ela tem *Ògún* e *Òsàlá* como fundamento então vai ter épocas do ano em que você estará querendo cortar cabeças, vai dar um coice por nada, não vai querer assunto porque estará sob a regência de *Ògún*. Imagina isso mais na cabeça de uma mulher. A mulher já tem uma personalidade diferente que envolve feminilidade, fragilidade então a regência de um homem cai feito um tijolo. E é uma coisa que todo mundo nota, vai ter épocas que você estará criativa, outras estará chata, ranzinza, então tudo isso é o fundamento do seu *Òrìsà* e é isso que a gente tem que levar em conta.

Há quem diga: "Ai gente, mas se filho de *Òsun* é vaidoso, porque que eu estou sem vaidade?". Gente vai ver o fundamento da tua *Òsun*. Tem época do ano que se ela tiver um fundamento, por exemplo de uma *Òsun Ìyáejimun* que tem relação com *Obalúwáiyé* ela não vai querer um brilho, se você colocar uma peça de ouro ela vai arrancar e vai jogar fora porque não gosta de brilho. Daí você pergunta: "mas tem *Òsun* que não gosta de ouro?" Tem. *Ìyáejimun* não gosta de ouro, *Ìyáejimun* não gosta de brilho, *Ìyáejimun* se veste como *Omolu*, com palha da costa, *Ìyáejimun* dança o *Opanijè*.

Os antigos dizem que a *Ìyáejimun* é a única *Òsun* que entra no cemitério, que é uma das mais feiticeiras de todas. Eu ainda arrisco dizer que é a mais feiticeira de todas porque

ela tem *Omolu*. Não que ele seja do mal, mas ele conhece os feitiços, ele sabe tudo sobre a cura e a doença, o bem e o mal.

Muita gente fala que *Omolu* é um santo cruel, é um Santo maldoso, ele não é um Santo assim, eu sei por ser também de *Obalúwáiyé*, então é para mim muito fácil falar a respeito. É um Santo que sofreu muito. Hoje os terreiros que cultuam Ifá sabem muito bem do que estou falando, ele é um *Òrìsà* da Família Jeje. Ele sofreu porque ele era doente, ele tinha feridas, porque ninguém queria se aproximar, porque podia ser contagioso. Então ele por ser assim, por ter sido tão excluído, ele acabou se isolando.

Então ele realmente é um poço de mágoas, é um poço de rancor, ele nunca esquece se aluem fizer alguma coisa para ele ou para um filho dele e pode ter certeza que aquele filho também nunca vai esquecer, vai lembrar o seu nome sempre, tomara que não rogue uma praga, pois se te rogar você está perdido, então existe isso sim.

8) Alguns Zeladores de Santo evitam fazer Òrìsà masculino em cabeça feminina e vice-versa

Meu Pai Baiano amava o Veco. O Veco era o único homem que botava saia na casa dele, outro ele não aceitava. Viado que dava santo mulher na casa dele, ele botava bombacha. Ele não gostava de fazer santo homem em mulher nem santo mulher em homem.

Ele tem homens feitos, mas muito poucos e se não tiver outro jeito. Eu também não gosto, não é preconceito, é porque fica estranho, é diferente de ver uma mulher com santo homem, eu faço santo homem em mulher. É o mesmo caso de uma mulher dar *Èsú* e um homem dar pomba gira, para um homem dar pomba gira ele tem que ser um viado bonito, e ele tem que ter total e plena resolução de sua sexualidade.

Eu tenho uma pomba-gira que usa salto alto e maquiagem, eu para virar na minha pomba-gira eu tenho que fazer minha barba, tenho que arrumar minha cara, agora penso num home desse tamanho para virar mulher, que trabalho que não é. Todo cabeludo, eu tenho todo um trabalho para me arrumar, tenho que me raspar inteiro para virar com ela. Sempre que eu vou trabalhar com a Padilha eu tenho que fazer tudo isso. Se você chegar aqui você não me reconhece, e toda semana é assim. Eu só faço atendimento, não faço gira. Eu fico parecendo um travesti.

9) *A estrutura corporal, a postura física, as relações afetivas, a sexualidade (orientação, opção) tem alguma relação com Òrìsà?*

Veja só, o maior problema do Veco era que devido ao fator feminilidade todo mundo via nele pomba-gira, e colocavam em rodas para chamar essas pomba-gira e nenhuma se manifestava por isso ele apanhava bastante. Ele era só uma criança e é muito difícil um Èsú pegar a cabeça de uma criança iniciante e que tem o anjo de guarda muito presente, não tem a maldade do ser humano adulto, adolescente. Não vinha nenhuma *Pomba-gira*, até que com 12 anos, devido a milhares e milhares de vezes de gira, veio o primeiro Èsú na cabeça dele, Èsú Carambola, um Èsú que a gente quase não ouve falar mais. Èsú Carambola, aí logo depois veio o seu Zé, aí o Seu Zé ficou, ele ficou trabalhando direto com Pai Joaquim de Angola que era o Preto Velho e o Seu Zé Pelintra e eventualmente o Carambola.

Entrevistadora: Tem aqueles casos em trabalham com o Santo em você, para o Santo vai virar sua cabeça. Eu já vi situações assim, o que pode soar como um desrespeito ao Òrìsà: “eu vou fazer de tal santo porque daí ele vai ficar mais macho ou ela vai ficar mais feminina, ou evitar que vire viado mais tarde”.

Babá: eu já vi muito isso, eu uma vez discuti por causa disso. O meu sobrinho carnal e o sobrinho carnal do Veco, ambos são de Logunodé, na época de fazer o sobrinho do Veco, deu uma polêmica, o Santo que respondia para ele era *Logunedé*... "ah *Lógun Ède* é meio homem meio mulher, vai fazer na cabeça de um homem, periga amanhã ou depois quebrar o braço". O Veco falou: "se mudar o Santo do meu sobrinho, então você paga, porque eu só pago se for *Lógun Ède* que é o Santo dele, sempre foi, desde que estava na barriga da Mãe, sempre foi *Lógun Ède*". Como é que vai mudar um santo que ha dez anos está lá montado, na cabeça de uma criança, só por causa da sexualidade.

A mesma coisa o meu sobrinho, ele tinha que fazer santo. O pai dele, professor de Vale Tudo, Muhai Thai, totalmente homofóbico, esses Bad Boy e disse: “Ah meu Deus do Céu”!. Falei que engraçado se você é Bad Boy, está fazendo o que no candomblé? Sai do candomblé. Ele é de *Òsòòsí, meji* com *Òsun*, eu falei não venha com homofobia aqui. Se for para fazer outro santo que não Logunodé na cabeça dele, não me procure, leve ele num beco e faça no beco. Porque eu só vou fazer se for Logunodé, meu sobrinho está bem sexualmente definido. Se fosse homossexual, o que é que eu tenho com isso, o que é que Logunodé tem com isso? Ele poderia ser de *Ògún* que se ele fosse homossexual ele seria homossexual. Gente *Òrìsà* está na cabeça não está no cú de ninguém, *Òrìsà* é nosso *Ori*.

10) O que diferenciaria um Pai de Santo de uma Mãe de Santo?

11) O Candomblé de branco, é, na sua opinião, uma tendência em expansão?

Acho que isso responde: por exemplo: eu pego uma branquinha ali do sul e pego uma negra linda, visto essa negra de dourado, pense uma negra de dourado já fica a coisa mais linda, fica linda, e levo para o Rio de Janeiro e entro com a loira e com a negra, vão olhar para a loira? Não. Vão olhar para a negra. Se olharem para a loira vão olhar para a bolsa, se for de marca, se não for uma bolsa de marca, vai levar um pé na bunda na entrada do barracão.

APÊNDICE 09 - Glossário

Glossário

<i>Abíyá</i>	Posição inferior da escala hierárquica dos candomblés, ocupada pelo candidato antes de seu noviciado; em <i>Yorubá</i> significa "aquele que vai nascer". É toda pessoa que entra para a religião do Candomblé, também chamado de filho de santo, após ter passado pelo ritual de lavagem de Fio de contas e o <i>Borí</i> . Poderá ser iniciada ou não, vai depender do <i>Òrìsà</i> pedir a iniciação. Só deixará de ser <i>Abíyá</i> quando for iniciada, sendo então um <i>Iyao</i> .
<i>Aboró</i>	Denominação de <i>Òrìsà</i> masculino, ex: pessoas que tem <i>Òrìsà</i> masculino na cabeça são chamadas de aborós fazendo assim oposição ao feminino.
<i>Adjá ou Ààjà</i>	Sineta de metal composta de duas ou mais campainhas utilizadas por Pais e Mães de Santo para incentivar o transe. É também conhecido como Adjarin.
<i>Aganjú ou Agonju</i>	Uma das qualidades de <i>Sangó</i> cultuada no Brasil.
<i>Agbô</i>	Infusão proveniente pelo maceramento de folhos sagradas que serve para banho de limpeza seja em pessoas ou objetos a serem utilizados em rituais. Banho preparado com ervas.
<i>Agogô ou Gan</i>	Instrumento musical feito de ferro, com uma ou mais campânulas cuja percussão é feita a partir de uma vareta de metal ou madeira.
<i>Aguerê ou Agere</i>	Ritmo dedicado a <i>Òsòdísí</i> , executado com os atabaques.
<i>Aiyabá ou Iabá</i>	Pessoa do sexo feminino, idosa, velha. <i>Òrìsà</i> feminino, senhora idosa.
<i>Àiyé</i>	Designação de mundo, terra em <i>Yorubá</i> . <i>Àiyé</i> , <i>Àyé</i> ou <i>Aiye</i> é uma palavra da língua <i>Yorubá</i> que, na mitologia <i>Yorubá</i> , é a Terra ou o mundo físico, paralelo ao <i>Òrun</i> , mundo espiritual. Tudo que existe no <i>Òrun</i> coexiste no <i>Aiye</i> através da dupla existência <i>Òrun-Àiyé</i>
<i>Ajeun</i>	Comida ceia
<i>Ajimu</i>	Comida oferecida aos <i>Òrìsàs</i>
<i>Akará ou Acarajé</i>	Bolo feito com feijão fradinho, pimenta, camarão seco e frito no epô.
<i>Akidavì</i>	Varetas utilizadas para tocas os atabaques. Galhos finos de arvores como a goiabeira, dentre outras, preparados pelo <i>Alabê</i> .
<i>Alá</i>	Pano branco utilizado para cobrir os <i>Òrìsàs</i> em situações diversas.
<i>Alabê</i>	Título que designa o principal personagem na orquestra formada pelos atabaques - <i>Hun</i> , <i>Hun Pi</i> ou <i>Pi</i> e <i>Lé</i> . Responsável por tocar e entoar os cânticos que chamam e louvam as divindades.

<i>Alafíá</i>	Felicidade; tudo de bom. No caso do jogo de búzios significa sim definitivo.
<i>Angola</i> (<i>Nação</i>)	Nação de origem Banto que se massificou com a alcunha de angolão ou seja, uma nova nação distanciada dos preceitos religiosos das casas tradicionais. Nada mais é do que uma nação das diversas que nos herdamos (ketu, angola, <i>jejê</i> , nagô “bantu”, efon) do culto africano hierarquia.
<i>Assentamento</i>	Objetos ou elementos da natureza (pedra, árvore, etc) onde tem "plantado" um <i>Òrìsà</i> .
<i>Assobá</i>	Sumo sacerdote do culto de <i>Obalúwáiyé</i> . Também responsável por desenvolver objetos sagrados para os <i>Òrìsàs</i> da família Jeje.
<i>Àse</i>	Designação de poder ou força vital, mas tem múltiplas acepções além de referir-se ao local sagrado onde os ritos acontecem até mesmo à própria casa. Força espiritual e também a palavra amém.
<i>Áwo</i>	Segredos, mistérios, aquilo que não pode ser revelado.
<i>Axexê</i>	Cerimônia fúnebre do sétimo dia.
<i>Axogun</i>	Auxiliar do terreiro, geralmente importante na hierarquia da casa, encarregado de sacrificar os animais que fazem parte das oferendas aos <i>Òrìsàs</i> . O encarregado dos sacrifícios, é um sacerdote, um dos cargos mais importantes e de muita responsabilidade, ele é um especialista no que faz, é o <i>Ogan</i> encarregado do sacrifício dos animais votivos nas cerimônias do candomblé Jeje e Candomblé Ketu. Deve ser pessoa de absoluta confiança do líder religioso, precisa ter boa memória, saber as técnicas complexas para a execução de suas tarefas, não pode cometer nenhum erro. Dependendo do prestígio do Axogun, poderá ser convidado por outros sacerdotes de outras casas para exercer suas funções em caso de grandes obrigações.
<i>Baba</i>	Pai.
<i>Babaçuê</i>	O babaçuê ou babassuê é um dos cultos fetichistas afro-brasileiros encontrado no Pará. Não existem referências à palavra como designação de culto religioso popular brasileiro.
<i>Bàbàlawó</i>	<i>Bàbàlawó</i> ou <i>Iyánifá</i> Sacerdote do <i>Òrìsà Orúnmilá</i> do Culto de Ifá. Após duas iniciações ("Mãos"), e sob a obediência a rígidos códigos morais, o <i>Bàbàlawó</i> recebe o direito de utilizar o Opele-Ifá (ou Rosário de Ifá) e os ikins (sementes de dendezeiro - igui ope, em <i>Yorubá</i>).
<i>Babalaxé</i>	Pai responsável pelo <i>Àse</i> da casa.
<i>Bàbàloris</i>	Pai de Santo

à	
<i>Balé</i>	Casa dos mortos.
<i>Banto</i>	Povo originário de uma região da África
<i>Barco</i>	Termo que organiza o grupo que faz iniciação conjuntamente. Suas dimensões são variáveis. Há barcos de mais de vinte e barcos de apenas um. A primeira hierarquização dos membros no terriro nascem no barco indo de um a oito, conforme a posição de cada <i>Òrisà</i> . O primeiro é o Dofono, o segundo o Dofonetinho, Fomo, Fomitinho, Gamo, Gamotinho, Vimo e Vimotinho.
<i>Batuque</i>	Culto afro religioso comum no Rio Grande do Sul
<i>Benin</i>	Região da África.
<i>Borí</i>	Cerimônia pela qual se cultua a cabeça. Significa "dar comida à cabeça". Ritual que juntamente com a lavagem-de-contas, abre o ciclo iniciático.
<i>Brajá</i>	<p>É o <u>Fio de Contas</u> usado por <u>Babálawós</u>, <u>Bokonon</u> e outros sacerdotes africanos, no Brasil é usado por <u>BabalÒrisàs</u>, <u>IyalÒrisàs</u>, <u>Ogans</u>, <u>Ekejis</u>, e pessoas de outros postos de graduação do <u>Candomblé</u> de todas as nações, é um símbolo de <u>nobreza</u>, <u>status</u>, <u>senioridade</u>, <u>sapiência</u>, jamais poderá ser usado por pessoas que não tenham cargo ou posto.</p> <p>O Brajá é usado pelos filhos da cobra como são chamados os filhos de <u>Òsùmàrè</u> e pelos filhos da terra como são chamados os filhos de <u>Omolú</u>, <u>Obalúwàiyê</u> e por <u>Voduns</u> semelhantes e <u>Nanã Buruku</u>.</p> <p>O Brajá representa as escamas da <u>cobra</u> ou <u>serpente</u>, representa a <u>riqueza</u> porque é feito com <u>búzios</u> abertos (que na <u>África</u> era usado como dinheiro ou moeda corrente), trançados com fios de um lado e de outro, sobrepostos formando as escamas.</p>
<i>Búzios</i>	Um tipo de concha do mar. Que quando abertos por uma pessoa que tem Mão (licença) para fazê-lo, passa a representar valores diferentes, como moeda (pois era usado como dinheiro na África) e também passa a ser objeto sagrado de comunicação com o Oráculo.
<i>Cabula</i>	Religião sincrética praticada na região do Espírito Santo que passou a ser conhecida no final do século XIX, com o fim da escravidão, tendo a presença de negros e brancos com caráter secreto e base religiosa que mantinha forte influência da cultura afro brasileira, sobretudo dos males e bantos com sincretismo provocado pela difusão da Doutrina Espírita nos últimos anos do século XIX. As reuniões dos cabulistas, chamadas de “mesas” o corriam geralmente em caas ou florestas, sendo a de Santa Bárbara e da Santa Maria segundo descrição do Bispo D. Nery. É também um ritmo musical afro brasileiro.
<i>Calundu Colonial</i>	O calundu é um termo, caído em desuso, que até meados do século XVIII era sinônimo de candomblé ou macumba. Também significa mal-humor. Segundo o Dicionário

	Aurélio, a palavra "calundu" tem origem angolana e vem da palavra kilundu, que é um ente sobrenatural que dirige os destinos humanos entrando no corpo de uma pessoa, a torna triste, nostálgica, mal-humorada.
Candomblé	O Candomblé , como é entendido hoje, é uma religião que começou a se formar na Bahia, por volta dos séculos XVIII e XIX, como uma mistura das tradições do Calundu, trazidas da África pelos escravos, com o Catolicismo Romano, única expressão religiosa permitida no Brasil na época. Mas ele foi organizado de uma forma mais definitiva em meados do século XX, por Pierre Verger, sacerdote de Ifá.
<i>Casa de Àse</i>	Local onde acontecem os encontros e os rituais do Candomblé
<i>Congá</i>	Altar, local de oferenda e louvor na Umbanda
<i>Congo</i>	Região da África
<i>Costa Mina</i>	Região da África
<i>Culto aos Egúngún</i>	É uma das mais importantes instituições, tem por finalidade preservar e assegurar a continuidade do processo civilizatório africano no <u>Brasil</u> , é o culto aos ancestrais masculinos, originário de <u>Oyo</u> , capital do império <u>Nagô</u> , que foi implantado no Brasil no início do <u>século XIX</u> . O culto principal aos <u>Egúngún</u> é praticado na Ilha de <u>Itaparica</u> no Estado da <u>Bahia</u> mas existem casas em outros Estados.
<i>Culto de Ifá</i>	É oriundo das <u>Religiões tradicionais africanas</u> , ligado ao <u>Òrìsà Orúnmilá - Ifá</u> da <u>religião yoruba</u> . Com a ida destas culturas para <u>Brasil</u> e <u>Caribe</u> , nos períodos do <u>tráfico negreiro</u> , alguns sacerdotes (chamados <u>babalawo</u> (yoruba) e Bokono (ewe/fon).) foram levados para estes países, estando ligados às religiões <u>Candomblé</u> (Brasil) e <u>Santeria</u> através da <u>Regla de Ocha</u> (Cuba). O culto de Ifá é um <u>sistema divinatório</u> , empregado na <u>África</u> e nos países para onde foi disseminado para decisões de cunho religioso ou social. Utiliza três técnicas diferentes (Opelê, Ikins e <u>Merindilogun</u>), que têm em comum os <u>Odú-Ifá</u> , os signos. As mulheres também podem ser iniciadas no culto, quando passam a ser chamadas Iyapetebis (esposas de Orunmilá), mas os sacerdotes - <u>babalawôs</u> - sempre são homens <u>heterossexuais</u> , sendo vedado às Iyapetebis jogar Opelê ou Ikins. O <u>Merindilogun</u> é o jogo dos OBAORIATES sendo permitido as mulheres a usarem o EKURÓ. As pessoas ebomis que não são iniciadas em Ifá usam o OBANIKA. O Culto de Ifá tem um rígido e complexo sistema de conduta <u>moral</u> relativo a seus adeptos, expresso no Odu Ikafun, onde surgem os dezesseis mandamentos de <u>Ifá</u> .
<i>Despacho</i>	Oferendas realizadas nas encruzilhadas, estradas ou cemitérios para Exús e Pomba Giras.
<i>Didê</i>	Levantar.

<i>Dilogun</i> <i>ou</i> <i>Èrìn</i> <i>Dínlógun</i>	Fio de contas dedicado ao <i>Òrìsà</i> e usado pelas filhas e filhos de santo.
<i>Dofona(o)</i>)	A(o) primeiro de oito na hierarquia dos barcos de iniciação. A Hierarquia é a seguinte: Dofono, Dofonetinho, Fomo, Fomotinho, Gamo, Gamotinho, Vimo e Vimotinho. Vd. Barco.
<i>Ebó</i>	Nada mais é do que uma limpeza <u>espiritual</u> contendo vários tipos de <u>comida ritual</u> . Como alguns dizem, é uma limpeza da <u>aura</u> de uma pessoa, de uma casa, de um local de comércio. Transfere-se, para os <u>alimentos</u> , a <u>energia maléfica</u> que está na pessoa ou no local, com a ajuda de <u>Èsú</u> e dos <u>Òrìsàs</u> . Não adianta só oferecer as comidas, o segredo está nas <u>cantigas</u> e na receita: algumas podem ser conhecidas mas a maioria faz parte do <u>segredo do candomblé</u> . Pode-se fazer ebó para abrir os caminhos para <u>emprego</u> , ebó de <u>saúde</u> , ebó de <u>prosperidade</u> , o que varia é a receita. Existem vários tipos de ebós, mas sempre será feito de acordo com o determinação do <u>jogo de búzios merindilogun</u> . Sacrifício ou oferenda.
<i>Ecodidé</i>	Pena vermelha que simboliza o sangue menstrual e a fertilidade. Usado por Filhos de Santo quando estão de Obrigação e saem nos espaços públicos da casa.
<i>Ègbón</i>	Ou Egbomi são pessoas que já cumpriram o período de sete anos da iniciação (significado: meu irmão mais velho).
<i>Ègún</i>	Espírito ancestral. Alma, espírito
<i>Eleguns</i>	<i>Èlégún</i> (em <i>Yorubá</i> <i>Elégùn</i>) é a palavra que exprime o conceito dos "iniciados" nas <u>religiões tradicionais africanas</u> e de matriz africana ou de afro-descendentes, inerente ao culto do <i>Òrìsà</i> . No Brasil é chamado de <u>Candomblé</u> . É aquele que passou pela <u>iniciação</u> , <u>Feitura de santo</u> ou <u>iniciação ketu</u> , sujeita ao <u>transe</u> de possessão. Os chamados não rodantes não são considerados <i>Èlégún</i> . Todo <i>Èlégún</i> é um olòòrìsà (aquele que possui um <i>Òrìsà</i>), que habita no seu interior e pode ser expressado em qualquer hora e lugar. No Brasil a palavra que define um iniciado é adósùu (aquele que levou o osù "oxu"), comumente chamado de <u>iaô</u> , todavia é muito claro e notório no <u>terreiro de candomblé</u> que todo iaô é um adósùu, mas nem todo adósùu é um iaô.
<i>Encantari</i> <i>a</i>	Culto afro religioso.
<i>Èrê</i>	Crianças. As esculturas do <i>Òrìsà</i> beji (dos gêmeos).
<i>Esteira</i> <i>ou Eni</i>	A mesma esteira de palha. É usada como mesa, cama, tapete, em períodos de reclusão, de preceito dos filhos e santo. Ela é muito importante no rito de iniciação, pois as pessoas que se iniciam no mesmo período se tratam como "irmãos de esteira" e quando uma

	<p>peessoa, por ventura, deixa a casa e vai para outro lugar tomar obrigação com outro pai ou mãe de santo, automaticamente se considera “rasgada” a esteira daquele barco.</p>
<i>Èwá</i>	<p>Ewá - Hihó!! Iyewa ou Ewá, <i>Òrìsà</i> do <u>rio Yewa</u>, que fica na antiga tribo <u>Egbado</u>. (VIDE APÊNDICE08)</p>
<i>Èsú</i>	<p><i>Èsú</i> - Laro yê! Também chamado Elegbara, “o dono da força”, não é um <i>Òrìsà</i>, mas a síntese do princípio dinâmico que rege o universo. É o porta-voz dos <i>Òrìsàs</i>, o grande mensageiro, responsável por entregar aos homens as dádivas dos <i>Òrìsàs</i>, sejam espirituais ou materiais. (VIDE APÊNDICE08)</p>
<i>Fomo</i>	<p>O terceiro, de oito, na hierarquia de um barco de iniciação – Feitura. Vd. Barco.</p>
<i>Guiné</i>	<p>Guiné, também chamada de Guiné-Conacri (para distinguí-la da vizinha Guiné-Bissau), é um país da costa ocidental da África. Erva da jurema. Erva usada em gira umbandista para defumação, usada também para banhos.</p>
<i>Yánsàn</i>	<p><i>Òrìsà</i> patrono dos ventos, do rio Níger e dos relâmpagos. (VIDE APÊNDICE 08)</p>
<i>Ìyáwó ou Iaô</i>	<p>Iniciado rodante que ainda não passou pela obrigação de sete anos. Nome dos iniciados antes de sete anos de iniciação. Em <i>Yorubá</i> significa “esposa mais jovem”.</p>
<i>Iátebéxé</i>	<p>Mulher que tem a função de cantar nos candomblés.</p>
<i>Ibeji</i>	<p><i>Òrìsàs</i> Gêmeos, crianças.</p>
<i>ibiri</i>	<p>Objeto de mão, usado pela <i>Òrìsà</i> Nanã, feito em palha, couro e contas.</p>
<i>Idés</i>	<p>Pulseiras</p>
<i>Yemojá</i>	<p><i>Yemojá</i> - Odoya!! Grande <i>Òrìsà</i> feminino das águas, reverenciada no Brasil como mãe de todos os <i>Òrìsàs</i>. (VIDE APÊNDICE 08)</p>
<i>Ifá</i>	<p>É o nome de um <u>oráculo africano</u>. É um sistema de <u>adivinhação</u> que se originou na <u>África Ocidental</u> entre os <u>yorubas</u>, na <u>Nigéria</u>. É também designado por Fa entre os <u>Fon</u> e Afa entre os <u>Ewe</u>. Não é propriamente uma divindade (<i>Òrìsà</i>), é o porta-voz de <u>Orunmilá</u> e dos outros <i>Òrìsàs</i>.</p>
<i>Ilè Àse</i>	<p>Casa de Santo</p>
<i>Iroko</i>	<p>Iroko (<i>Chlorophora excelsa</i>) - Árvore africana, também conhecido como Rôco, Irôco, é um <i>Òrìsà</i>, cultuado no <u>candomblé</u> do <u>Brasil</u> pela nação <u>Ketu</u> e, como <u>Loko</u>, pela nação <u>Jeje</u>. Corresponderia ao <u>Nkisi Tempo</u> na <u>Angola/Congo</u>. No Brasil, Iroko é considerado um <i>Òrìsà</i> e tratado como tal, principalmente nas</p>

	casas tradicionais de nação ketu. (VIDE APÊNDICE 08)
<i>Iya</i> <i>Ominibú</i>	Uma das qualidades de <i>Òsun</i> .
<i>Iyabasé</i>	Responsável pela cozinha de santo – cozinheira.
<i>Iyáfum,</i>	Responsável pela pintura branca das Iaôs.
<i>Iyaejimun</i>	Uma das qualidades de <i>Òsun</i> .
<i>Ìyá</i> <i>Kékeré</i>	Mãe Pequena, segunda sacerdotisa do <i>Àse</i> ou da comunidade. Sempre pronta a ajudar e ensinar a todos iniciados.
<i>Ìyàlàsè</i>	Mãe do <i>Àse</i> , a que distribui o <i>Àse</i> e cuida dos objetos ritual. mãe do <i>Àse</i> do terreiro.
<i>Ìyálòrìsà</i>	Mãe de Santo. Zeladora dos <i>Òrìsàs</i> .
<i>Iyamorô</i>	Título de uma sacerdotisa do templo de <i>Obalúwáiyé</i> .
<i>Iyápetebi</i>	Mulheres iniciadas a Ifá
<i>Ìylá</i>	Grito dado pelo <i>Òrìsà</i> quando chega em terra. Anúnciação alegre de sua chegada.
Jeje	São um povo africano que habita o Togo, Gana, Benim e regiões vizinhas, representado, no contingente de escravos trazidos para o Brasil, pelos povos denominados fon, éwé, mina, fanti e ashanti. O apogeu desse tráfico foi durante o século 18, durando até 1815, no chamado "Ciclo da Costa da Mina" ou "Ciclo de Benin e Daomé".
<i>Jeje</i> <i>(Nação)</i>	Candomblé Jeje, é o candomblé que cultua os Voduns do Reino de Dahomey levados para o Brasil pelos africanos escravizados em várias regiões da África Ocidental e África Central. Essas divindades são da rica, complexa e elevada Mitologia Fon. Os vários grupos étnicos - como fon, ewe, fanti, ashanti, mina - ao chegarem no Brasil, eram chamados djedje (do yoruba àjèjì, 'estrangeiro, estranho'), designação que os yoruba, no Daomé atribuíam aos povos vizinhos, ¹ Introduziram o seu culto em Salvador, Cachoeira e São Felix, na Bahia, em São Luís, no Maranhão, e, posteriormente, em vários outros estados do Brasil.
<i>Jogo de</i> <i>Buzios ou</i> <i>Merindilogun</i>	Processo adivinhatório, praticando pelos Sacerdotes do Candomblé tendo com principais finalidades: identificar o <i>Òrìsà</i> regente de uma pessoa e orientá-la no seu trato e, ajudar a resolver problemas do dia-a-dia de um consulente, mesmo não sendo este iniciado na religião. O Merindilogun (Jogo de búzios) é franqueado somente aos Obaoriatas e os Awófakans (Aqueles que receberam a "primeira mão") são chamados também de Olwós. Às Iyápetebis usam o jogo de buzios chamados Ekuró. As omofas também usam.
<i>Juntó ou</i>	Representa a sequência de <i>Òrìsàs</i> que a pessoa traz. <i>Òrìsà</i> de frente, segundo,

<i>Adjuntó</i>	terceiro, etc.
<i>Ketu</i> (<i>Nação</i>)	<p>Candomblé Ketu (pronuncia-se queto) é a maior e a mais popular "<u>nação</u>" do <u>Candomblé</u>, uma das <u>Religiões afro-brasileiras</u>.</p> <p>No início do <u>século XIX</u>, as etnias africanas eram separadas por <u>confrarias</u> da <u>Igreja Católica</u> na região de <u>Salvador, Bahia</u>. Dentre os escravos pertencentes ao grupo dos <u>Nagôs</u> estavam os <u>Yoruba</u> (<u>Yorubá</u>). Suas crenças e rituais são parecidos com os de outras nações do Candomblé em termos gerais, mas diferentes em quase todos os detalhes.</p> <p>Teve início em Salvador, Bahia, de acordo com as lendas contadas pelos mais velhos, algumas princesas vindas de <u>Oyó</u> e <u>Ketu</u> na condição de escravas, fundaram um <u>terreiro</u> num <u>engenho</u> de <u>cana</u>. Posteriormente, passaram a reunir-se num local denominado <u>Barroquinha</u>, onde fundaram uma comunidade de <u>Jeje-Nagô</u> pretextando a construção e manutenção da primitiva Capela da <u>Confraria</u> de Nossa Senhora da Barroquinha, atual <u>Igreja de Nossa Senhora da Barroquinha</u> que, segundo historiadores, efetivamente conta com cerca de três séculos de existência.</p>
<i>Larô - Iê</i>	Saudação a <u>Èsú</u> . Pode significar: Olhe para mim, me guarde, me proteja, vamos trabalhar.
<i>Lógun Ède</i>	Logunedé ou Logun Ede, do <u>Yorubá</u> <u>Lógunède</u> , é um <u>Òrìsà</u> africano que, na maioria dos mitos, costuma ser apresentado como filho de <u>Òsun</u> Ipondá e <u>Òsóòsí</u> Ibualama, do <u>Yorubá</u> Ibùalámo. (VIDE APÊNDICE 08)
<i>Mãe de Santo</i>	Sacerdotisa, chefe de Terreiro, Zeladora de Santo, <u>Ìyálórìsà</u> .
<i>Nàná</i>	Nanã Buruku - Saluba!! Em sua passagem pela Terra, foi a primeira Iyabá e a mais vaidosa, em nome da qual desprezou seu filho primogênito com <u>Òsàlá</u> , Omolu, por este ter nascido com várias doenças de pele. (VIDE APÊNDICE 08)
<i>Neófito</i>	Iniciado
<i>Òbá</i>	<u>Òbá</u> - <u>Òbá</u> Sirê!! <u>Òrìsà</u> africano do Rio <u>Òbá</u> ou rio <u>Níger</u> , primeira esposa de <u>Sangó</u> , identificada no jogo do <u>merindilogun</u> pelos odu <u>odi</u> , <u>obeogunda</u> e <u>ossá</u> . (VIDE APÊNDICE 08)
<i>Odu</i>	A posição em que caem os búzios ou o opelé ifá quando consultados. Definição da origem, destino e explicação dos fatos da vida do consulente e das formas propiciatórias de reparação, desvendadas pela prática oracular. Os Odus são 16 são interpretados de acordo com a queda (número) dos búzios: 1 Okaran; 2) Ejiokô; 3) Etaogundá; 4) Irosun; 5) Ôxê; 6) Obara; 7) Ôdi; 8) Êjionfle; 9) Ossá; 10) Ôfun; 11) ÔWarin; 12) Êjilaxeborá; 13) Êjilobon; 14) Iká; 15) Obéogundá, também chamado de Kalelogun; 16) Êjibé ou Alafia
<i>Oduduá</i>	<u>Òrìsà</u> criador da terra.
<i>Ogan ou</i>	Nome dos homens escolhidos p/ participar do terreiro.

<i>Ogan</i>	
<i>Ògún</i>	<p><i>Ògún - Ògún Yêêê!</i></p> <p><i>Òrìsà</i> do ferro, patrono de todos que usam instrumentos de trabalho feitos desse metal. Participou da criação provendo as montanhas e os minerais. Seu símbolo é a espada, com a qual abre os caminhos do desconhecido, contribuindo para o avanço da humanidade. No Brasil, é ressaltado seu lado guerreiro. Sua cor é o anil ou o vermelho. Seu dia pode ser terça ou quinta-feira. (VIDE APÊNDICE 08)</p>
<i>Ogunjá</i>	Uma das qualidades de <i>Ògún</i> .
<i>Ogunté</i>	Uma das qualidades de <i>Yemojá</i> . <i>Yemojá</i> que se disfarça de <i>Ògún</i> para defendê-lo dos perseguidores.
<i>Òjé</i>	Sacerdotes do culto de <i>Ègún</i> ou <i>Egúngún</i> .
<i>Olossãe</i>	Responsável pelas folhas utilizadas nos orôs.
<i>Omoloko</i>	Religião brasileira de Matriz Africana
<i>Omolu - Obalúwáiyé-</i>	<p><i>Obalúwáiyé - Omolu - Atotô!!</i></p> <p><i>Obaluàyé</i> é um termo <i>Yorubá</i> que significa "rei e senhor da terra": <i>Òbá</i> (rei) + <i>Aiye</i> (terra). O termo foi aportuguesado para <i>Obalúwáiyé</i>. É conhecido como <i>Xapanã</i> na <i>santería</i>, e como <i>Omolu</i> em sua fase idosa. (VIDE APÊNDICE 08)</p>
<i>Opanijé</i>	No <i>candomblé</i> é um toque sagrado, entoado para o <i>Òrìsà</i> <i>Obaluaye</i> , <i>Omolu</i> e <i>Sakpata</i> geralmente tocado para a divisão de um conjunto de <i>comida ritual</i> chamada <i>Olubajé</i> , quando todos em silêncio recebem sua porção, e os crentes aproveitam este momento para pedir saúde e longevidade. É o nome de um <i>oráculo africano</i> . É um sistema de <i>adivinhação</i> que se originou na <i>África Ocidental</i> entre os <i>yorubas</i> , na <i>Nigéria</i> . É também designado por <i>Fa</i> entre os <i>Fon</i> e <i>Afa</i> entre os <i>Ewe</i> . Não é propriamente uma divindade (<i>Òrìsà</i>), é o porta-voz de <i>Orunmilá</i> e dos outros <i>Òrìsàs</i> .
<i>Opelê</i>	Um dos métodos de adivinhação do Culto de Ifá. Somente <i>Bàbálwó</i> podem jogar.
<i>Opomulerô</i>	Um dos cargos mais importantes numa <i>Casa de Àse</i> – Um dos pilares de sustentação da casa
<i>Oráculo</i>	Quem responde ao Jogo de Búzios.
<i>Orí</i>	Cabeça.
<i>Oriki</i>	Palavra da <i>língua yoruba</i> , que tem vários significados, um deles pode-se traduzir como <i>literatura</i> ou <i>textos</i> para a <i>língua portuguesa</i> . Também é usado como sobrenome <i>oruko-oriki</i> na cultura yoruba, <i>oruko</i> é o nome da pessoa e <i>oriki</i> diz quem a pessoa é.

Òrìsà ÒRÌSÀ	São ancestrais divinizados africanos que correspondem a pontos de força da <u>Natureza</u> . As características de cada Òrìsà aproxima-os dos seres humanos, pois eles manifestam-se através de emoções como nós. Sentem raiva, ciúme, demonstram vaidade, orgulho. Cada Òrìsà tem ainda o seu sistema simbólico particular, composto de cores, comidas, cantigas, rezas, ambientes, espaços físicos e até horários. Como resultado do <u>sincretismo</u> que se deu durante o período da escravatura, cada Òrìsà foi também associado a um santo católico, devido à imposição do <u>catolicismo</u> aos negros. Para manterem os seus Òrìsàs vivos, viram-se obrigados a disfarçá-los na roupagem dos santos católicos, aos quais cultuavam apenas aparentemente.
Orô	Preceito, costume tradicional.
Òrúnmílá	Na <u>mitologia Yorubá</u> , Orunmilá é um Òrìsà, e divindade da <u>profecia</u> , identificado no jogo do <u>merindilogun</u> pelo odu <u>ejibe</u> . Ele é reconhecido como “ìbì kejì <u>Olódùmarè</u> ” (segundo só a <u>Olódùmarè</u> (Olorum, <u>Deus</u>)) e “eliri ipin “ (testemunha da criação). Orunmilá também é às vezes chamado <u>Ifá</u> que é de fato a incorporação do conhecimento e sabedoria e a forma mais alta da prática de <u>adivinhação</u> entre os <u>Yorubás</u> . Embora Orunmilá não seja de fato Ifá, a associação íntima existe, porque ele é o que conduz o sacerdócio de <u>Ifá</u> . Ifá é o nome de um <u>Oráculo</u> dos <u>Yorubás</u> na <u>Nigéria</u> .
Òrun	Céu
Orungá	Òrìsà praticamente esquecido no Brasil, mas é uma divindade dos cultos afro-brasileiros que, na mitologia iorubana, representa o meio-dia, ou o Sol no zênite. Violentou sua mãe, <u>Yemojá</u> , de cujo ventre nasceram 15 Òrìsàs.
Orúko ORÚKO	<u>Orúko</u> (literalmente "eco do <u>céu</u> ") é o nome que todos os Òrìsàs obrigatoriamente tem que ecoar no dia especial, chamado nome do santo (<u>Feitura de santo</u>) em público, na presença de todos os irmãos, filhos e adeptos. Momento mais esperado da <u>iniciação ketu</u> , ritual de tensão muito grande e a expectativa dos sacerdotes que contribuíram nesta sagrada iniciação, podendo ser afirmada ou negada pelo noviço de que tudo foi bem feito ou não, em caso positivo, ouve-se um grito triunfal do seu <u>Orúko</u> , todos os <u>iaôs "eleguns"</u> que não tem obrigação de sete anos <u>odu ejé</u> entram em transe. Também é o nome que todos os iniciados recebem depois da sua iniciação e chamado por todos da comunidade. Na nação Angola <u>Dijína</u> tem o mesmo sentido que a palavra <u>Orúko</u> .
Òsányìn	Ewê, Asa!! Osanyin, Ossaniyn, Òsányin, , Ossanhe ou Ossanha, conforme as <u>religiões africanas</u> , é o Òrìsà das <u>folhas sagradas</u> , <u>ervas medicinais</u> e litúrgicas, identificado no jogo do <u>merindilogun</u> pelo <u>odu iká</u> e representado material e imaterialmente pela cultura <u>jeje-nagô</u> , através do assentamento sagrado denominado <u>igba ossaim</u> . (VIDE APÊNDICE 08)
Òsàlá	Òsàlá - Epi Babá!!

	<p>Nome brasileiro do <i>Òrìsà</i> Obatalá, emanção direta de Olorum. É o criador da humanidade e sua função é dar forma aos humanos ainda no ventre materno. Sua cor é o branco, seu símbolo o cajado e seu dia é sexta-feira. (VIDE APÊNDICE 08)</p>
<p><i>Òsòdòsí - Odé</i></p>	<p>Odé - <i>Òsòdòsí</i>: Oquê!!</p> <p><i>Òrìsà</i> da caça e dos caçadores, participou da criação ensinando aos homens a caça e a pesca. <i>Òrìsà</i> patrono da floresta e da caça. <i>Òsòdòsí</i> é o <i>Òrìsà</i> da caça, florestas, dos animais, da fartura, do sustento. Está nas refeições, pois é quem provê o alimento. (VIDE APÊNDICE 08)</p>
<p><i>Òsun Opará</i></p>	<p>Qualidade de <i>Òsun</i> que é assentada e come junto com <i>Oya</i>.</p>
<p><i>Òsùmàrè</i></p>	<p><i>Òsùmàrè</i> - Orobobiê!!</p> <p>É a cobra-arco-íris. Em <u>nagô</u>, é a mobilidade, a atividade. Uma de suas funções é a de dirigir as forças que dirigem o movimento. Ele é o senhor de tudo que é alongado. (VIDE APÊNDICE 08)</p>
<p><i>Òsun</i></p>	<p><i>Òsun</i> - Ora Iê iê</p> <p><i>Òrìsà</i> feminino das águas doces, da riqueza, da beleza e do amor. Participou da criação como provedora das águas doces. Seus principais símbolos são os seixos rolados e sua cor é o amarelo. (VIDE APÊNDICE 08)</p>
<p><i>Oya - Yánsàn</i></p>	<p><i>Yánsàn</i> ou <i>Yánsàn</i> - Epa Hei!!</p> <p><i>Òrìsà</i> feminino também conhecida como <i>Oya</i>, <i>Yánsàn</i> ganhou esse nome após esquarterar e ter sido esquarterada por <i>Ògún</i>. Esposa de <i>Sangó</i>, suas cores são o vermelho e o branco. Seu dia é a quarta-feira e seu símbolo o raio, pois seu domínio são os temporais. (VIDE APÊNDICE 08)</p>
<p><i>Pai de Santo</i></p>	<p>O mesmo que <i>Bàbálorisà</i>.</p>
<p><i>Pajelança</i></p>	<p>Religião afro indígena brasileira.</p>
<p><i>Pombagira</i></p>	<p>Pombajira, Bombogira ou Pombagira é uma entidade que trabalha na <u>Umbanda</u>, sendo equivalente à forma feminina de <i>Èsú</i>. O termo deriva de Pambu_Njila, o nkici equivalente a <i>Èsú</i> na língua quimbundo e nação de Angola.</p>
<p><i>Quarto de Santo</i></p>	<p>Local sagrado onde acontecem as Cerimônias fechadas cujo acesso é reservado apenas às pessoas iniciadas, sendo em alguns casos apenas as com mais de Sete Anos de iniciação e com Posto.</p>
<p><i>Kèlè</i></p>	<p>Espécie de gargantilha preparada com contas e outros materiais de acordo com o tipo do <i>Òrìsà</i> que foi feito naquela cabeça. Ele tem função de separar a cabeça do corpo durante o período de preceito de feitura que dura em média noventa dias.</p>

<i>Quimban da</i>	Quimbanda é um culto tido como o lado esquerdo (negro) da <u>Umbanda</u> , ou seja, que tem todo conhecimento das maldades do mundo astral, inclusive da magia negra, e que podem ajudar a fazer o bem. Suas entidades vibram nas matas, cemitérios e encruzilhadas, também conhecidos como "Povo da Rua" e abrangem os mensageiros ou guardiões exus e pomba giras.
<i>Quizila</i>	No Candomblé é tudo o que o <i>Òrisà</i> não aceita, rejeita, coisas que possivelmente não serão boas para o filho que se aventurar experimentar.
<i>Religião de Matriz Africana</i>	Religiões formadas a partir das crenças do povo africano.
<i>Hunko</i>	Quarto onde ficam recolhidos os filhos de Santo para obrigações.
<i>Rungebe</i>	Um tipo de fio de contas utilizado por pessoas de santo a partir da obrigação de sete anos.
<i>Tambor de Mina</i>	Tambor de Mina é a denominação mais difundida das <u>religiões Afro-brasileiras</u> no <u>Maranhão</u> , <u>Piauí</u> , Pará e na <u>Amazônia</u> . A palavra <u>tambor</u> deriva da importância do instrumento nos rituais de culto. Mina deriva de negro-mina, de <u>São Jorge da Mina</u> , denominação dada aos <u>escravos</u> procedentes da “costa situada a leste do <u>Castelo de São Jorge da Mina</u> ” (Verger, 1987: 12), no atual República do <u>Gana</u> , trazidos da região das hoje Repúblicas do <u>Togo</u> , <u>Benin</u> e da <u>Nigéria</u> , que eram conhecidos principalmente como negros <u>mina-jejes</u> e <u>mina-nagôs</u> .
<i>Terecô</i>	<p>O Tambor da mata ou terecô é uma religião afro-brasileira costumeiramente associada à região de Codó, cidade na região do cerrado maranhense, localizada a 300 km da capital São Luís. Não se restringindo apenas a esse primeiro estado, o terecô também se mostra integrado à prática de outras religiões como o Tambor de Mina e a Umbanda. Além disso, sua prática também originou o babassuê (ou Barba Soeira), religião descrita por Mario de Andrade, no ano de 1937.</p> <p>As primeiras manifestações do terecô teriam sido realizadas antes da abolição, quando os escravos das fazendas de algodão de Codó o praticavam secretamente, no interior das matas. Com o fim da escravidão, os rituais teriam se deslocado para alguns povoados negros e, na cidade de Codó, às margens da Lagoa do Pajeleiro. Logo depois, foram construídos os primeiros salões onde os descendentes de escravo e outros trabalhadores deram continuidade à religião.</p> <p>Muito ainda se discute sobre a origem etimológica da palavra terecô, que determina o nome desta religião. A imprecisão do significado foi, durante muito tempo, a justificativa para que se acreditasse que o termo tivesse origem onomatopaica. Ou seja, “terecô” seria um termo que faz referência ao barulho dos tambores utilizados no culto. Contudo, hoje também se trabalha que sua origem esteja ligada ao termo “teeleko”, que significa “celebrar ou louvar pelos tambores”.</p>
<i>Umbanda</i>	Religião de matriz africana, muito praticada no Brasil e trabalha com espíritos

	denominados Exùs e Pomba Giras. Umbanda é uma religião brasileira formada através de elementos de outras religiões como o catolicismo ou espiritismo juntando ainda elementos da cultura africana e indígena.
<i>Xambá</i>	Nação Xambá é uma tradição religiosa de origem africana, dentre as inúmeras que existem no Brasil, tais como Jêje, Ketu, Nagô, Angola, Mina. No Brasil, surgiu em Maceió, Alagoas, tendo como seu principal disseminador, o <i>Bàbàlorisà</i> Artur Rosendo Pereira. Na década de 30, Artur Rosendo era um dos mais conceituados líderes religiosos do Recife, contemporâneo de outros grandes <i>babalÒrisàs</i> .
<i>Sangó</i>	<i>Sangó</i> - Kaô Kabiecile!! <i>Sangó</i> é o <i>Òrisà</i> dos raios, trovões, grandes cargas elétricas e do fogo. É viril e atrevido, violento e justiceiro; castiga os mentirosos, os ladrões e os malfeitores. (VIDE APÊNDICE 08)
<i>Sangó do Nordeste</i>	Também conhecido como <i>Sangó</i> de Recife ou de Pernambuco, religião de matriz africana.
<i>Xarará</i>	Emblema do <i>Òrisà Obalúwáiyé</i> .
<i>Xarará</i>	Emblema do <i>Òrisà Obalúwáiyé</i> .
<i>Xekeré</i>	Cabaça revestida com contas de Santa Maria ou búzios.
<i>Xere</i>	Instrumento tocado no barracão para invocar os <i>Òrisàs</i> , é um instrumento pertencente a <i>Sangó</i> . Chocalho especial para saudar <i>Sangó</i> , em cabaça com cabo ou em cobre.
<i>Xirê</i>	Festa, brincadeira.
<i>Xumbetás</i>	Acessório de <i>Òrisà</i> .
<i>Yeyeòkè</i>	Uma das qualidades de <i>Òsun</i> .
<i>Yorubá</i> <i>YORÙBÁ</i>	O <i>Yorubá</i> ou ioruba (<i>Èdè Yorùbá</i> , "idioma <i>Yorubá</i> ") é um idioma da família <u>linguística nigero-congolesa</u> , e é falado ao sul do Saara, na África, e no Brasil dentro de um contínuo cultural-linguístico, por 22 milhões a 30 milhões de falantes. A língua <i>Yorubá</i> vem sido falada pelo povo <i>Yorubá</i> há muitos séculos. Ao lado de outros idiomas, é falado na parte oeste da África, principalmente na <u>Nigéria</u> , <u>Benim</u> , <u>Togo</u> e <u>Serra Leoa</u> .