



## As religiões de matrizes africanas: o Candomblé, seu espaço e sistema religioso.

Studies concerning Candomblé: its space and its religion system

Aurino José Góis\*

### Resumo

Ainda que se considere o grande volume de estudos sobre o tema das religiões de matrizes africanas já realizados no país, subsiste o desconhecimento e a discriminação em relação a elas, por parte significativa da população brasileira. Não obstante a produção existente, é imperativa a necessidade de novas abordagens e perspectivas de análise. Esse é o objetivo desta Comunicação: traduzir numa linguagem clara e fundamentada as práticas rituais, a configuração do espaço sagrado e o culto às divindades do panteão africano, especificamente do Candomblé. O texto apresenta uma compreensão e interpretação do sistema religioso dessa religião, tendo como base recente pesquisa realizada nos terreiros do município de Contagem, região metropolitana de Belo Horizonte, Minas Gerais. Finalmente, o trabalho reconhece a complexidade do universo simbólico dessa religião, reafirmando a necessidade de novos estudos sobre o tema, a fim de tornar esse universo compreensível e cada vez mais familiar – tarefa não muito fácil e de grande complexidade, mas necessária enquanto exigência legal e democrática do direito de culto de todos os cidadãos.

**Palavras-chave:** Candomblé. Terreiro. Orixá. Iniciação. Mitos.

### Abstract

Although studies on the subject of African Brazilian religions, there still remains the ignorance and discrimination towards them for a significant part of the population. Notwithstanding the existing production, new approaches and perspectives of analysis are needed. For this purpose, the present study translates into clear language some ritual practices, the configuration of the sacred space and worship performed to the deities of the African pantheon, specifically the Candomblé. The text presents an analysis and interpretation of the religious system of that religion, based on a recent survey conducted in the “terreiros” of Contagem, a metropolitan region of Belo Horizonte, Minas Gerais. Finally, the paper acknowledges the complexity of the symbolic universe of that region and reaffirms the need for further research on the topic, in order to make this reality understandable and increasingly familiar. This task is not easy, but it is necessary as a legal requirement and also as a democratic right of worship for all citizens.

**Keywords:** Candomblé. Terreiro. Orisha. Initiation. Myths

---

Comunicação recebida em 14 de fevereiro de 2013 e aprovada em 25 de março de 2013.

\* Doutor em Geografia e Tratamento da Informação Espacial, Mestre em Ciências Sociais Gestão das Cidades, Professor Adjunto IV do Departamento de Ciências da Religião da PUC Minas. País de origem: Brasil. E-mail: aurino.puc@gmail.com

## Introdução

Esta Comunicação trata especificamente do Candomblé e das representações materiais e simbólicas de seu sistema religioso, tomando como referência a pesquisa realizada nos terreiros da cidade de Contagem, na região metropolitana de Belo Horizonte (GOIS, 2011). Embora essa pesquisa tenha sido realizada desde a perspectiva da geografia humanista e cultural, o que se destaca neste texto é o aspecto teológico da religião supracitada. A opção por este aspecto decorreu da constatação de que essa religião, apesar de amplamente difundida, ainda não é suficientemente reconhecida. Exemplo disto são os atos de intolerância, denunciados pelas lideranças religiosas entrevistadas. A intolerância assume formas variadas, desde a invasão e depredação de seu espaço sagrado até as agressões verbais aos seus adeptos. Fato este que se repete também em outras partes do país. (ORO, 2007).

As agressões verbais relatadas pelos líderes religiosos dos terreiros de Candomblé pesquisados associam estas pessoas e a sua religião ao demônio, e são protagonizadas por cristãos neopentecostais, sobretudo, mas também pelos policiais, pela vizinhança e pelos transeuntes. (GOIS, 2011, p. 157-158). A demonização dos cultos afro-brasileiros pelos pentecostais ocorre há algum tempo e já mereceu estudos específicos sobre o tema. Vale citar, como exemplo, Ricardo Mariano (2007), Robert McAlister (1975) e Ari Pedro Oro (2004). Essas agressões parecem indicar ainda um desconhecimento muito grande do Candomblé e de seu complexo sistema religioso. Uma contribuição para dirimir as dificuldades relativas a essas agressões pode ser o de tornar esse sistema mais conhecido, de modo a justificar a exigência de um discurso tolerante e de respeito à diversidade de todas as crenças. A partir desse pressuposto, o texto discorre sobre a tradição dos Orixás e suas diferentes nomeações nas distintas nações, dos diversos grupos étnicos e linguísticos que configuraram o modo como são conhecidos atualmente. Em seguida, apresenta o espaço sagrado e sua vinculação com o processo de

iniciação dos adeptos e o culto a essas divindades. Na continuação do percurso, o texto procurará mostrar como essas divindades são desveladas através de seus mitos, que por sua vez fundamentam as cerimônias e rituais dessa religião. Neste sentido, este trabalho se inscreve no campo das Ciências da Religião na linha temática do diálogo e do pluralismo religioso.

## 1 A Tradição dos Orixás do Candomblé

O Candomblé é uma religião que se organiza a partir do culto aos Orixás, Inquices e Voduns, divindades originárias do panteão africano, mas também incluem as Entidades do universo mítico-religioso do Brasil, tais como Caboclos e Marujos, considerados, por alguns, espíritos de antepassados e geralmente subordinados àquelas outras divindades supracitadas. A divindade suprema é Olorum, o criador do mundo que designou a criação e a sua manutenção às divindades acima. Olorum não tem culto direto. Seu culto é feito através das divindades que ordenam o mundo e a vida das pessoas. De acordo com Santos, “o Candomblé é uma síntese de tradições religiosas da África Ocidental, especificamente da Nigéria, Benin e Togo além das influências de outras tradições religiosas.” (SANTOS, 2010, p, 30).

Os Orixás<sup>1</sup> estão presentes e atuam na vida de cada adepto em particular e na comunidade religiosa como um todo. Essa presença e atuação verificam-se tanto nas festividades em honra a eles, quanto nas obrigações ritualísticas de confirmação de seus devotos na iniciação, comumente conhecida como “fazer o santo”. Tais festividades e obrigações, por sua vez, desvelam-se no cotidiano do iniciado como proteção e energização em sua existência terrena, perene e frágil. Em outras palavras, as festividades e obrigações ritualísticas suprem os iniciados de força e proteção para trilharem o caminho de sua realização pessoal aqui na terra.

---

<sup>1</sup> Subentendem-se, de agora em diante, também os Inquices e Voduns.

O culto aos Orixás é uma designação do Deus Supremo Olorum. Ao decidir criar o mundo, Olorum encarregou a Oxalá, seu filho primogênito, a tarefa de executá-la, providenciando para o mesmo o que era necessário. Este, no entanto, fracassa na tarefa, a qual é repassada para Odudua, conforme descreve o mito descrito por Pierre Verger. (VERGER, 2000, p. 450-451).

Outro mito conta que Odudua criou o mundo com a ajuda dos Orixás que o acompanhavam. Assim, cada Orixá se encarregou de um domínio da criação: Oxossi com as matas e Ossaim com as folhas; Iemanjá com as águas salgadas e Oxum com as águas doces, e assim sucedeu com Ogum, Xangô, Iansã, Oxalá, dentre outros. Após a criação do mundo, conta ainda um mito, os Orixás viveram e reinaram aqui na terra como homens e depois retornaram ao Orum, de onde vieram. Por esse motivo, eles podem ser compreendidos tanto como uma força da natureza, quanto como um ancestral divinizado. (SANTOS, 2010, p. 31). Ainda noutro mito, cada pessoa, ao chegar à existência terrena, nasce sob a proteção de um Orixá, que o adotará como filho e o auxiliará em sua trajetória terrena. Daí, compreendemos o porquê das festas e obrigações dos adeptos dessas religiões.

Como todo sistema religioso, a mitologia fundamenta os rituais e orienta a conduta dos fiéis submetidos a tal sistema. Para entender, portanto, o Candomblé com seus rituais, danças e festividades, é necessário compreender sua mitologia. O vasto e riquíssimo universo mítico simbólico que fundamenta os cultos afro-brasileiros pode ser visitado nas obras de Pierre Verger (2000), Roger Bastide (1989) e Reginaldo Prandi (2001).

Apenas quando se assimila a mitologia de uma tradição religiosa podem-se compreender seus ritos e práticas. O desconhecimento da cultura africana é uma das causas do preconceito para com os adeptos do culto afro. A Lei Federal 10.639/03 que obriga o ensino da cultura africana e afro-brasileira nas escolas almeja dirimir esse preconceito.

Na África, cada Orixá era cultuado separadamente, ou seja, era cultuado por povos ou grupos étnicos distintos. Cada um desses povos, ao ser disperso pelo tráfico e pela escravidão, preservou como pôde as suas crenças, a despeito da imposição da fé cristã operada pelos missionários. Certamente muito se perdeu, mas o que foi preservado da cultura e religiosidade desses povos constituiu o fundamento sobre o qual se organizou o culto aos Orixás no Brasil, denominado de Candomblé, quando as condições tornaram-se favoráveis. Isso ocorreu no período abolicionista, quando se organizou em 1830, na cidade de Salvador, um dos mais antigos Candomblés de nação Ketu, atualmente localizado no bairro Engenho Velho e popularmente conhecido como “Casa Branca”. Segundo a tradição oral, este terreiro foi fundado após uma viagem à África (BASTIDE, 1989, p. 232), realizada por duas de suas primeiras sacerdotisas: a liberta africana Marcelina da Silva e sua ialorixá, esta última lembrada apenas pelo seu título ritual, Iyá Nassô (CASTILLO; PARÉS, 2007, p. 111-151).

O Candomblé é o resultado da preservação dos cultos ancestrais aos Orixás dos distintos povos africanos traficados e escravizados no país. Conforme a composição majoritária de cada grupo, os candomblés vão se diferenciar em nações. Assim, temos Candomblé de Ketu para os grupos da Nigéria e do Benim de língua yorubá; Candomblé Jeje, Efon e Ijexá, também do Benim e Candomblé de Angola que abrange os povos do grupo linguístico banto. (SANTOS, 2010, p.29).

Os orixás recebem diferentes nomes em cada nação. As nações do Candomblé acenam para as diferentes linguagens e seus respectivos sistemas simbólicos de fundamentação e nomeação do seu sagrado. Assim, ao adotar uma determinada linguagem ou sistema simbólico em seus rituais, um terreiro estará se incluindo numa determinada nação. Deste modo, teremos Candomblé de Ketu, ou, da nação ketu, ou seja, que adotam o sistema simbólico dessa nação, praticando seus rituais e adotando sua linguagem. Da mesma maneira, teremos os Candomblés de Angola, Jeje, e assim sucessivamente. Entretanto, na pesquisa realizada em Contagem, alguns Zeladores classificaram seus terreiros como

pertencentes à nação angola Lunda-Kioco e denominaram seus cultos como sendo de Omolocô. Todavia, essa nação pareceu não receber o devido reconhecimento por parte dos Zeladores das outras nações supracitadas, apesar de sua presença significativa na cidade.

De acordo com a auto classificação dos trinta e seis Zeladores e Zeladoras entrevistados, a nação angola, apesar de sua variada distinção, sobrepõe-se às demais com vinte e dois terreiros (61%). Dentre essas distinções, a angola Lunda-Kioco predomina, com onze terreiros (30,5%). As outras nações estão assim distribuídas: sete terreiros (19,4%) da nação “Ketu”, dois (5,5%) da nação “Efon” e um (2,7%) da nação Jeje, conforme mostra a tabela a seguir. A Umbanda, representada por quatro terreiros, não se enquadra nesta classificação.

Tabela 1

Tabela_Nação dos terreiros_Contagem, MG.2009-10	
(Em percentagem)	
Nação	Frequência
Angola Lunda Kioco (Omolocô)	30,5
Ketu	19,4
Umbanda	11,1
Angola	8,3
Angola Banto Kassanje	5,5
Angola Bate Folha	5,5
Angola Kat'spero	5,5
Efon	5,5
Angola Moxicongo	2,7
Angola Jêje	2,7
Jêje Mahim	2,7

Fonte: GÓIS \_ Os Territórios sagrados das religiões de matriz africana \_ Contagem, MG.

Cada Candomblé nomeia seu sagrado de acordo com sua nação de pertencimento. Orixá para os Ketus, Inquices para os Angolas e Vodum para os Jejes. Embora sejam similares, considerando que têm a mesma origem mitológica

que os justifica enquanto tais, o que os distingue é a forma como são cultuados e saudados. Não há aqui nessas páginas a pretensão de esgotar a complexidade dessa religião. O intuito é tão somente apresentar os princípios e fundamentos desse culto religioso. Sugere-se para uma leitura mais aprofundada no tema o recente trabalho do professor da Universidade Federal de Ouro Preto, Doutor em Educação, Erisvaldo Pereira dos Santos ou Babalorixá Erisvaldo de Ogum: “Formação de professores e religiões de matrizes africanas”, em particular o capítulo referente ao Candomblé e Umbanda que, em parte, ajudou a sistematizar esta seção. (SANTOS, 2010).

Em cada terreiro há um Orixá regente, que vem a coincidir quase sempre com o Orixá do Zelador da Casa. Em todo caso, este trabalho nomeia de “Orixá regente” àquele que é o dono do Ori (Cabeça) do Zelador. Na umbanda, a Entidade regente, por sua vez, geralmente é um Preto-Velho ou um Caboclo. Mas aqui será considerado apenas o Candomblé e o Omolocô, pois nestas duas expressões religiosas os adeptos se iniciam no Santo (Orixá) ao contrário da Umbanda. Não obstante, em dois terreiros de Umbanda, que também tocava Candomblé, os Zeladores eram iniciados e afirmaram seus respectivos Orixás como regentes do terreiro junto com uma Entidade de Umbanda. Desse modo, dos trinta e seis terreiros, trinta e quatro apontaram um Orixá como sendo o regente da Casa. A tabela abaixo mostra a percentagem dos Orixás nos terreiros pesquisados.

Tabela 2

Tabela _ Regentes dos terreiros de Contagem, MG.	
	%
Oxóssi	20,5
Oxum	17,6
Omolu	14,7
Xangô	11,7
Oxalá	8,8
Nana	5,8
Iemanjá	5,8
Oxumaré	2,9
Obaluaê	2,9
Logunedé	2,9
Ogum	2,9
Iansã	2,9

Fonte: GÓIS\_ Os Territórios sagrados das religiões de matriz africana \_ Contagem, MG.

Oxóssi com sete terreiros (20,5%), Oxum com seis (17,6%) e Omolu com cinco (14,7%) lideram a regência dos terreiros pesquisados. Em seguida vem Xangô com quatro terreiros (11,7%), Oxalá com três (8,8%), Nana e Iemanjá com dois (5,8%) e, finalmente, Oxumaré, Obaluaê, Logunedé, Ogum e Iansã com um terreiro (2,9%) respectivamente. São doze Orixás mencionados nesta tabela e geralmente os mais cultuados. Não aparecem: Obá, Ewá, Ossain, dentre outros.

Não foi feita distinção entre Orixás, Inquices ou Voduns. Considerou-se a nomenclatura “Orixá” para todos os terreiros, independentemente das nações. Apenas foi considerado um Orixá regente apesar de em alguns terreiros serem indicados mais de um. Nesses casos, optou-se pelo Orixá que coincidia com o do Zelador (a).

## 2 O Espaço sagrado: Terreiro

No que se refere à situação dos terrenos onde se encontram os Terreiros, vinte e cinco (69,4 %), dos trinta e seis terreiros pesquisados em Contagem, são de propriedade do Zelador, sendo vinte (55,5%) com escritura registrada e cinco



(13,8%) com Contrato de Compra e Venda. Oito terreiros (22,2%) não apresentam nenhum tipo de documentação, porque estão em terrenos alugados ou ocupados.

Tabela 3

<b>Terreiros de Contagem</b>	
<b>Situação do terreno</b>	<b>Frequência (%)</b>
Próprio do Zelador(a)	<b>69,6</b>
Alugado	<b>16,8</b>
Herdado	<b>2,7</b>
Doado	<b>2,7</b>
Invadido, Ocupado	<b>5,5</b>
Permissão de uso	<b>2,7</b>
<b>Documentação</b>	
Escritura Registrada	<b>55,6</b>
Contrato C/ Venda	<b>13,9</b>
Outra documentação	<b>2,7</b>
Sem documentação	<b>27,7</b>

Fonte: GÓIS \_ Os Territórios sagrados das religiões de matriz africana \_ Contagem

Podemos observar na tabela acima que embora a situação dos terrenos em que estão instalados os terreiros seja diversa, a maior parte deles apresenta regularidade em relação à documentação, com escritura registrada ou contrato de compra e venda. No que diz respeito à posse, a maioria dessas propriedades pertence ao zelador que lidera a comunidade religiosa. Esta característica parece acenar para o papel central da liderança em torno da qual se organiza o espaço sagrado do terreiro e em última instância a religião como um todo.

O Terreiro de Candomblé compreende toda a área ou terreno em que está localizado o Barracão ou salão de festas, as casas ou quartos de Santo, a cozinha, a camarinha e as áreas ao ar livre em que estão assentados os Caboclos, Exus e os Santos que ficam no tempo, ou seja, na natureza. Todos os Terreiros de Candomblé apresentam essa estrutura, diferenciando-se apenas no tamanho e disposição

desses espaços, conforme as condições financeiras do Zelador (a) e o tamanho do Terreno. A figura abaixo mostra a área externa de um terreiro cujo terreno é de propriedade do Zelador e é também seu local de moradia.

Figura 1 - Área externa do Terreiro Ogumfumilayo, Contagem, MG.



Fonte: Foto da pesquisa

O Barracão geralmente é a maior construção do terreno com o maior espaço interno livre para possibilitar as danças dos Orixás e demais Entidades, tendo ao centro os assentamentos de sacralização do espaço e do Orixá que guarda o Terreiro, como mostra a figura abaixo. Esse cômodo encontra-se logo na entrada do Terreiro, depois da casa de Exu e Ogum e dos Caboclos, dentre outros, que protegem o local ou delimitam o mesmo como espaço sagrado. Talvez isso explique o gesto, observado durante a pesquisa, feito pelos adeptos ao ultrapassar os portões

e ao chegar aos barracões dos terreiros, como se estivessem “saudando” ou “pedindo licença” para entrar, naquele espaço.

Figura 2 - Barracão do Terreiro Ogumfumilayo, Contagem, MG



Fonte: Foto cedida pelo Terreiro

A Camarinha é o quarto onde ficam recolhidos os Abiãs, aqueles que vão entrar no processo de iniciação para se tornarem Iaôs, isto é, Iniciados. A este compartimento só tem acesso quem já foi iniciado. É um espaço que não pode ser profanado por um leigo, pois é lá que a “pessoa nasce para o Santo”, na linguagem dos adeptos dessa religião. Daí, compreendermos a intolerância e violência cometidas pelo poder público, através da polícia, quando esta chega aos terreiros

sob a suspeita de uma denúncia de cárcere privado de menores, como assim relatam alguns Zeladores (GOIS, 2011, p. 160).

Durante a Iniciação, o Abiã não tem acesso a outras pessoas, a não ser o Zelador e outros iniciados que o ajudam. Depois do período de recolhimento em torno de vinte e um dias, o Abiã sai para o Barracão num ritual festivo, durante o qual seu Orixá dará o nome e será homenageado pelo público e vestido pela primeira vez. Esse dia é chamado dia do Orunkó. Por este motivo, geralmente a Camarinha fica próxima ao Barracão, como se fosse uma extensão deste.

Figura 3 - Iaô na saída para o barracão no dia do Orunkó



Fonte: Casa de Oxumaré, 2011.

Todo o espaço do terreno onde está localizado o Terreiro é demarcado pelo sagrado, quer seja pelos assentamentos expostos, quer seja pelas pequenas casas dispostas no espaço. Nas pequenas casas estão os assentamentos “não expostos”, de acesso restrito aos membros da casa ou a quem o Zelador conceder a permissão.

O fato de uns estarem expostos e outros resguardados por uma construção (as pequenas casas de Santo) tem a ver com a natureza mitológica do Orixá que assim determina como e onde ele deve estar arranjado naquele espaço sagrado.

Conforme a mitologia constitutiva da identidade de cada Orixá, alguns elementos da natureza fundamentam essa constituição identitária ao passo que outros elementos a “renegam”, por assim dizer. Desse modo, surgem as chamadas “quizilas” ou interditos para cada Santo, que também podem se tornar um interdito para as pessoas que foram iniciadas nele, ou seja, que são filhos desse Santo. Por exemplo, Oxalá ou Lembá, o Orixá do Branco, que “come frio” e está relacionado à água, tem quizila com o vermelho, portanto, não poderá ficar junto com outros Orixás que tem no vermelho o seu fundamento, a exemplo de Xangô ou Zaze, que está relacionado ao fogo. Outros Orixás e Entidades, por sua vez, têm na natureza mesma seu fundamento e por isso ficam ao ar livre, a exemplo de Ogum, Catendê e os Caboclos, como mostra a figura abaixo.

Figura 4 - Assentamentos de Santo. Terreiro de Contagem.



Fonte: Foto da pesquisa

O Candomblé é uma religião marcada pelo canto, pela dança e pela comida. De acordo com Raul Lody, “a comida é coerente com a história do deus africano, está integrada à trajetória patronal, acompanha os enredos mitológicos e compartilha do poder.” (LODY, 1987, p.54). Em quase todo ritual do candomblé, a preparação de alimento está incluído, tanto para ser oferecido quanto para ser consumido (SILVA, 2002; FIALHO, 2011). Por este motivo, a Cozinha é outro cômodo muito importante do Terreiro. Quem cuida da cozinha é uma pessoa do sexo feminino. A responsável da cozinha tem grande importância na hierarquia religiosa e é chamada de Iyabassé.

É através de alimentos ritualisticamente preparados que os adeptos do Candomblé saúdam seus Protetores divinos que retribuem em graças (saúde, força, energia, prosperidade) o alimento recebido. Desse modo, a comida preparada ritualisticamente constitui, ela mesma, uma prece, uma oração, que opera uma

transformação no ato mesmo de sua realização. Por isto as festas no candomblé não acabam quando os Orixás e Entidades saudadas se retiram do Barracão e os tambores cessam de tocar, mas sim depois que a comida, o ajeum, é servida a todos os presentes, como um sinal, por assim dizer, de benção e de graça, refletida na partilha generosa de alimentos aos participantes. Essa também é a perspectiva de Raul Lody em relação ao ajeum e o seu preparo.

Estar na cozinha não é saber manipular apenas os ingredientes, mas as quantidades, os momentos indicados, criando uma linguagem pictórica, olfativa e gustativa, que faz com que cada prato oferecido no peji seja uma mensagem que o deus tutelar irá decodificar e entender, ficando feliz. Assim o axé é revigorado, e todos os homens e mulheres que o compartilham também estão nutridos, mas em outra dimensão. (LODY, 1987, p.24).

Além dos cômodos principais supracitados, no mesmo local do terreiro encontra-se ainda a casa do Zelador, quando este reside no mesmo terreno onde está situado o terreiro. Outros cômodos também são construídos para servir de quarto para os adeptos que precisam dormir no terreiro para cumprir as exigências ritualísticas e participar dos eventos, que ora acabam muito tarde, ora começam muito cedo.

### **3 O processo iniciático - de Abiã a Ebomi**

Conforme relatos de nossos entrevistados, alguns chegam ao Candomblé “por um problema de saúde” não resolvido pelos médicos, alcançando a sua cura nos caminhos de Iniciação ao seu Santo protetor: o Orixá. Outros “já nasceram na religião”, pois os pais eram praticantes e eles dão continuidade à herança religiosa recebida. Outros ainda estão nessa religião por opção, “por amor ao Orixá”. Isto parece confirmar a observação feita por Raul Lody de que “a iniciação pode dever-se a necessidades sociais, a cura de doenças ou mesmo ao desejo de acesso aos segredos mantenedores da religião”. (LODY, 1987, p.27).

Em todo caso, todos percorrem um caminho espiritual hierárquico, que vai desde Abiã até Ebomi. Nesse caminho, o Abiã torna-se Iaô quando é “feito” ou iniciado no Santo. Ele deverá ainda, antes de atingir o grau máximo de Ebomi, passar por mais três cerimônias ritualísticas, chamadas de obrigação: uma cerimônia depois de um ano de feitura, outra depois de três anos e outra aos sete anos depois de iniciado. Cada etapa o transfere para um nível hierárquico imediatamente superior. Nesse itinerário, o tempo não é contado de forma cronológica e sim ritualística. Mesmo que uma pessoa já tenha sido iniciada há mais de sete anos, mas somente agora está dando sua obrigação de um ano, ela está hierarquicamente abaixo de uma pessoa que tem cinco anos de feito e que já deu obrigação de três anos.

O Abiã é o nível mais elementar. É toda e qualquer pessoa, independentemente de idade e sexo, que está à espera de sua Iniciação. O tempo de permanência nesta etapa, bem como nas outras, depende de vários fatores, desde a “urgência” ou “cobrança” do Santo, até as condições financeiras do Abiã e a decisão do Zelador. Os abiãs podem ser “rodantes”, aqueles que incorporam as entidades, e “não rodantes”, aqueles destinados aos cargos de Ekede ou Ogã.

Os Ogãs e Ekedis são cargos, ou seja, funções dentro da hierarquia do Candomblé. A função das Ekedis é cuidar do Orixá incorporado e zelar pela pessoa que o está incorporando. Dentre outras funções, a ekede é encarregada de vestir o Santo com suas roupas ritualísticas e guiá-lo na dança ao som do adijá. Os ogãs se distribuem em várias tarefas, dentre elas, tocar o “couro” ou atabaque e cantar para o Orixá, invocando a sua descida no médium. Essa função, chamada de Alabé, no Candomblé é exclusiva do sexo masculino. A mulher no Candomblé não toca o atabaque. Outros Ogãs se encarregam da sacralização dos animais que serão servidos no jejum e nas oferendas. A estes Ogãs dá-se o título de Axogum. Outros Ogãs ainda são encarregados do Barracão, ou seja, zelam para que a cerimônia transcorra sem maiores problemas. De modo geral, os cargos ou funções no Candomblé se dividem em cargos masculinos e femininos. (LODY, 1987, p.24-25).



O processo de iniciação dos Abiãs “rodantes” consiste num período de recolhimento em torno de vinte e um dias, com ligeira diferença de tempo para Ogãs e Ekedis. Nesse período, o Abiã passa por vários rituais que o preparam e o consagram para o Orixá que o protege. Nas palavras dos entrevistados, “ele nasce para o santo”. Todo o ritual é interno e reservado à comunidade dos adeptos daquele terreiro. Somente ao final do processo de reclusão, ele é apresentado à comunidade externa, onde convidados e parentes do Abiã e adeptos de outros terreiros vem prestigiar o “nascimento do novo Iaô”. É o momento festivo em que o Orixá do Iaô vem dançar e vestir pela primeira vez e dar o seu nome. Três outras festas deverão ainda ser realizadas em homenagem a esse Orixá “recém-nascido”: uma na obrigação de um ano, outra na obrigação de três anos e uma terceira na obrigação de sete anos. Nesta última, de sete anos, o Iaô torna-se Ebomi e pode receber o cargo de abrir casa e iniciar outras pessoas no santo.

Fazer parte de um terreiro significa estar comprometido com as obrigações ritualísticas de seu Orixá, bem como de todos os Orixás dos demais iniciados e, especialmente, com o Orixá do Zelador que rege o Terreiro. Esse compromisso, na prática, consiste em participar e ajudar nos rituais que são bastante exigentes no que diz respeito aos preparos dos alimentos, à arrumação do barracão, à coleta e preparação dos banhos de ervas, dentre outras coisas. Nas palavras do pesquisador e babalorixá Erisvaldo, o “Abiã de um terreiro de Candomblé é aquela pessoa que, tendo consciência do seu lugar na hierarquia da casa, procura contribuir afetiva e materialmente com a sustentação do terreiro, por meio de participação pessoal”. (SANTOS, 2010, p.38).

Fora o período de obrigação e festividades, o terreiro continua sua atividade, acolhendo a clientela através do jogo de búzios e, principalmente, aos filhos da casa no atendimento de suas necessidades espirituais e materiais. Neste período, prevalecem as limpezas de corpo e os banhos de ervas, que têm como objetivo revitalizar o axé ou força vital do iniciado. Segundo Verger,

A força do Orixá é revitalizada periodicamente através de banhos, em que entram a infusão de folhas das mesmas variedades daquelas empregadas pelo primeiro alásé, por libações do sangue de certos animais, oferendas de comidas, e por meio das orações e do enunciado de seus oriki \_ uma forma de saudação, em que são enunciados os nomes gloriosos, as divisas, as louvações especiais ao Orixá, que exaltam seu poder e recordam fatos e proezas do ancestral divinizado. (VERGER, 2000, p.38).

A festa no Candomblé tem o sentido de homenagear, agradecer e se unir mais à força que sustenta o adepto em sua existência singular terrena. As festas no candomblé atendem às chamadas “obrigações”, que os adeptos têm que cumprir. Cada terreiro tem, na maioria das vezes, um calendário festivo fixo de suas cerimônias anuais. Uma dessas festas é a do Orixá regente do terreiro ou Orixá do Zelador. Costuma-se também dar festa para uma Entidade Intermediária ou Guia, geralmente, Caboclo. Além do Orixá regente e Caboclo, também são incluídos nos calendários fixos dos terreiros uma festa para os Orixás Ogum, Xangô, Obaluaíê e as Orixás femininas também chamadas de Iabás.

O calendário fixo de festas está relacionado com os orixás da afinidade do Zelador ou Zeladora. Além das festas fixas relacionadas ao Zelador, o terreiro faz festa por ocasião das obrigações de seus adeptos. Neste caso, o Orixá homenageado será aquele para o qual a obrigação está sendo feita. Não obstante a festa seja destinada a um ou outro Orixá, ao final todos Eles acabam sendo homenageados, quer diretamente, quer indiretamente. Qualquer que venha a ser a festa e independentemente do Orixá para o qual ela esteja sendo realizada, o momento inicial é destinado a uma saudação ou reverência a todo o panteão africano, demarcado pela narrativa mítica de sua gênese. Essa demarcação mítica determina a ordem em que cada saudação é feita, começando por Exu, que é saudado antes da festa, e terminando por Oxalá. A essa ordem de saudação é dado o nome de Xirè.

Depois que cada Orixá é saudado no Xiré, com exceção de Oxalá, que é cortejado no final do ritual festivo, quando não é Ele o homenageado principal, os cantos e toques se destinam aos trâmites da homenagem ao Orixá para o qual o

evento está sendo realizado. Os Orixás incorporados nos adeptos durante o Xiré são retirados do Barracão para serem vestidos. Uma vez vestidos, cada um com suas respectivas indumentárias que os identificam enquanto tais, são novamente conduzidos ao Barracão ao som dos atabaques e cantos dos Alabés. Esse é o momento máximo da homenagem em que o Orixá mostra a sua força e conta a sua história através de uma dança ritualística específica, que remete à sua gênese ou origem mítica. Na festa, a narrativa mítica que compõe a gênese do Orixá é transposta em ato, transformando-a em realização plena no momento de sua execução, ou seja, no tempo do canto e nos gestos da dança. Desse modo, a dança dos Orixás é a transposição do tempo mítico no tempo presente de realização da festa.

Embora possa variar de terreiro para terreiro, alguns Orixás são festejados independentemente de ser o Orixá regente da Casa. Um desses orixás é Obaluaê saudado numa festa ritualística denominada de Olubajé na nação ketu e kukuana, na nação angola-congo e que ocorre entre julho e agosto, segundo Raul Lody, “O olubajé é uma delas: um magnífico ritual de purificação do terreiro e de todos os participantes”. (LODY, 1987, p. 55).

Além do Olubajé, o Acarajé de Iansã no mês de dezembro, a feijoada de Ogum, o Caruru de Cosme e o Pilão de Oxalá são outras festas públicas realizadas nos terreiros independentemente de ser ou não o Orixá regente da Casa. Cada uma dessas festas tem seu rito próprio e comidas específicas.

#### **4 As divindades do panteão africano: os Orixás.**

Graças ao trabalho pioneiro do antropólogo Pierre Verger e do sociólogo Roger Bastide, entre outros, o universo mítico-simbólico dos Iorubas nos foi revelado. Com base nesses autores e outros que trilharam caminhos semelhantes, inclusive submetendo-se aos rituais de iniciação, é que serão apresentados nesse momento os mitos que justificam os Orixás e seu culto no Candomblé.

De certa forma, as religiões surgem da necessidade inerente ao ser humano de prover um sentido para sua existência finita, significando-a na crença de uma vida *ex tempore*, isto é, “fora do tempo” ou para além da imanência de seu existir, ou seja, a transcendência. Em outras palavras, a finitude humana apresenta-se à consciência do sujeito como exigência de resposta às questões existenciais: de onde vim? Para onde vou? Como devo orientar o meu agir no mundo para uma existência de sentido? Os mitos de gênese ou da criação constituem-se numa narrativa de elaboração de resposta a essas questões. Esses mitos ou narrativas de sentido estão na base de todo sistema religioso. Segundo M. Eliade, “O homem não faz mais do que repetir o ato da Criação; o seu calendário religioso comemora no espaço de um ano todas as fases cosmogônicas que tiveram lugar *ab origine*.” (ELIADE, 1985, p. 37). É nessa perspectiva que se buscará compreender as religiões aqui analisadas, cujas narrativas de sentido serão apresentadas neste momento. Para os Iorubas, sua gênese decorre da decisão de Olorum, o Senhor dos espaços invisíveis, de criar o Aiyé, o espaço visível. Conforme descreve o mito a seguir.

Antigamente a terra não existia. Havia somente Okoun (= Olokoun), o mar. Era uma água situada embaixo e que se estendia por todos os lados. No alto estava Olorum. Esse Olorum (oricha do céu) e Olokoun (oricha do mar) tinham a mesma idade. Tinham tudo neles (ou possuíam tudo). Oloroun gerou dois filhos. O primogênito chamava-se Orischala (é a mesma coisa que Obatalá), o caçula tinha o nome de Odoudoua. Oloroun chamou Orischala à sua presença e deu-lhe também uma galinha com cinco dedos (Adjé-Alessé-Manou). Disse-lhe: “Desça (isto é, vá para baixo, em direção à terra) e fabrique a terra sobre Okoun (ou Olokoun)”. Orischala partiu. A caminho encontrou vinho de palmeira. Começou a beber e embriagou-se. Em seguida adormeceu. Oloroun viu o que havia acontecido. Então convocou Odoudoua e disse-lhe: “Seu irmão mais velho embebedou-se no caminho que leva para baixo. Vá, pegue a areia, a galinha de cinco dedos e fabrique a terra sobre Olokoun”. Odoudoua partiu. Pegou a areia, desceu e colocou-a em cima do mar. Em cima da areia pôs a galinha de cinco dedos. Ela começou a ciscar a areia e estendeu-a, empurrando a água de lado. O lugar onde isso aconteceu era Ilifé, em torno da qual, naqueles tempos, ainda havia mar. Odoudoua reinou como primeiro soberano na terra de Ilifé. O mar de Olokoun tornou-se cada vez menor e desapareceu através de um buraco. Por esse buraco, ainda hoje, pode-se pegar a água do deus. Pode-se, aliás, pegar muita água, sem que ela se esgote. Chamam-na Osha. Orischala, no

entanto, irritou-se por não ter sido o autor da criação do mundo. Moveu uma guerra contra Odoudoua. Ambos guerrearam durante muito tempo, porém depois fizeram as pazes. Mais tarde, os dois entraram na terra e não foram mais vistos. (VERGER, 2000, p. 450-451).

De acordo com o mito, a existência decorre da vontade divina do Senhor Supremo: Olorum ou Senhor do Orum. Segundo Juana Elbein dos Santos, o Orum não é o céu da tradição judaico-cristã e sim “o doble abstrato de todo o Aiyé” e Olorum não um deus ligado ao céu, mas “aquele que é ou possui todo o espaço abstrato paralelo ao aiyé, senhor de todos os seres espirituais, das entidades divinas, dos ancestrais de qualquer categoria e dos doubles espirituais de tudo que vive.” (SANTOS, 1986, p.56).

Tanto o Orum, quanto o Okoun são completos: “Tinham tudo neles”. Sendo assim, nada pode ser oferecido a Olorum e por este motivo Ele não é cultuado, senão indiretamente, cultuando os Orixás, seus enviados na Terra. Orischala ou simplesmente Oxalá, seu filho primogênito, encarregado de criar a terra, quando é saudado nos terreiros, todos tem que “bater a cabeça” ou pedir a benção, uma vez que na tradição do candomblé “os mais velhos” têm a primazia. Os elementos utilizados para a criação do mundo como “a galinha de cinco dedos” serão incorporados em rituais específicos denominados de “fundamentos”, uma vez que remetem às origens. Todavia, não se pretende aqui uma interpretação exaustiva da narrativa mitológica, mas tão somente apontar a estreita relação entre o mito e os rituais, nessa religião.

Outras versões do mito assinalam a presença de outros Orixás que acompanharam Oxalá e depois Odoudoua ou Ododuá em sua tarefa de criar o mundo, bem como o papel desempenhado por Orumilá e Exu, nesse empreendimento. Em todo caso, os Orixás podem ser compreendidos tanto como “forças da natureza”, quanto como “ancestral divinizado”. Ambas as compreensões estão justificadas nos mitos que os identificam e fundamentam seus cultos.

Segundo Verger, o culto ao Orixá dirige-se “a dois elos que se juntam: parte fixada da força da natureza e ancestral divinizado, que servem de intermediação entre o homem e o incognoscível” (VERGER, 2000, p. 38). A “parte fixada”, à qual se refere o autor, corresponde ao “assentamento” das divindades que, por sua vez, consiste em objetos específicos dispostos ritualisticamente num recipiente para servir de mediação entre a divindade e o devoto. Para Verger, esses objetos, uma vez assentados por seus ritos específicos, estabelecem uma aliança entre o devoto e a divindade. Segundo esse autor, “essa aliança é representada, mas não materializada, por um objeto testemunha, suporte do axé.” (VERGER, 2000, p.38).

De um modo geral, os Orixás podem ser compreendidos como seres divinos, uma vez que eles, no início dos tempos, já habitavam o Orum e foram designados pelo Ser Supremo, Olorum, para criar o Aiyé, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da natureza e certas dimensões da vida em sociedade e da condição humana. (PRANDI, 2001, p.20).

A crença e o culto aos Orixás são provenientes da Costa Ocidental da África, mais especificamente dos povos Yorubás. Muitos Orixás, por falta de culto, foram esquecidos e devido ao processo de dispersão étnica ocasionada pela escravização dos povos africanos, podem ser encontradas situações em que um Orixá cultuado no continente negro seja totalmente desconhecido na América e vice-versa. Todavia, aproximadamente dezesseis são os Orixás mais comumente cultuados no Brasil: Exu, Ogum, Oxossi, Obaluaê, Xangô, Oxumarê, Logum Edé, Ossaim, Oxalá, Iansã, Oxum, Iemanjá, Nanã, Ewa, Obá e Iroco. Embora cada Orixá seja nomeado de forma distinta em cada nação, optamos por utilizar neste trabalho a denominação da nação ketu por ser a mais difundida e conhecida do grande público. Segue uma apresentação resumida de cada um desses orixás.

Exu, também chamado Legba, Bará e Eleguá, é o Orixá mensageiro que faz a mediação entre o homem e o divino. Uma vez, “mensageiro” não cabe a ele julgar o certo e o errado ou distinguir o mal do bem, mas apenas proporcionar que a “oferenda cumpra seu destino”, ou seja, chegue a seu destinatário. Desse modo, o

que vem a ser bem ou mal, certo ou errado, é da esfera de decisão e da relação entre remetente e destinatário da oferenda e não de Exu. Cabe a este Orixá apenas a ligação entre os elos da oferenda. Por este motivo, Exu Orixá foi mal compreendido no passado e “grosseiramente identificado pelos europeus com o diabo, carregando esse fardo até os dias de hoje.” (PRANDI, 2001, p.21).

A narrativa mitológica dos Yorubás, de criação do mundo (Aiyé), mostra que Exu fazia parte do panteão divino e que este deveria ser saudado, antes de Oxalá empreender a tarefa de criação destinada a Ele por Olorum, mas Oxalá por não obedecer a prescrição acabou perdendo este privilégio para Ododuá, a quem coube a realização da empreitada proposta por Olorum. Nessa versão do mito da criação, Oxalá foi consultar a Orunmilá, Orixá da adivinhação, logo após receber de Olorum a incumbência de criar a terra. Orunmilá prescreveu um ebó ou oferenda a ser feita a Exu, antes da expedição, mas este se recusou a fazer e partiu com seu séquito: os outros Orixás que iam ajudá-lo na tarefa. Exu, insatisfeito com a soberba de Oxalá, fez com que o sol se tornasse mais quente e o caminho mais longo, de modo que Oxalá sentiu muita sede. Exu então coloca num caminho uma palmeira da qual se extraía um líquido inebriante. Oxalá, tendo muita sede não resistiu e tomou do líquido até saciar a sede e logo depois adormeceu embriagado. Os outros Orixás que o acompanhavam, não sabendo o que fazer, retornaram à presença de Olorum com o saco contendo as coisas necessárias para criar a terra. Olorum, após o relato dos Orixás, destinou a Ododuá a tarefa antes confiada a Oxalá. Esta narrativa justifica a primazia de Exu antes do início de toda e qualquer atividade ritualística nos terreiros.

Os mitos a respeito de Exu apontam para a sua natureza como guardião dos caminhos, como aquele que ajuda, mas cobra uma recompensa por seu trabalho, como habilidoso e ardiloso na resolução e provocação de contendas e como aquele que tem a primazia em toda e qualquer oferenda, segundo a narrativa mitológica de que “Eleguá (Exu) que conhecia o que era a miséria, Eleguá que provara do desprezo de todos, pediu-lhe que lhe dessem primazia nas oferendas, que lhe

dessem sempre um pouco de tudo o que dessem a qualquer um.” (CABRERA, 1993 apud PRANDI, 2001, p.53-54).

O dia da semana consagrado a Exu é a segunda feira, sua cor é o vermelho e preto e sua saudação é “laroiê”. As oferendas a esse orixá consistem principalmente de farofa de azeite de dendê, pimenta e cachaça. Quando incorporado, traz consigo um bastão (Ogo) todo enfeitado de búzios e trançados com palha da costa, tendo numa das pontas cabaças dependuradas. Na nação jêje ele é chamado de Legba e na nação angola de Aluvaia.

Enquanto Exu é o guardião dos caminhos, Ogum é o dono dos caminhos. Por este motivo, Ogum é saudado logo depois de Exu no momento do Xiré, ou seja, na ordem hierárquica dos cantos de saudação aos Orixás, por ocasião das festas. Este Orixá governa o ferro, a metalurgia, a guerra. Segundo Verger, “é o deus dos ferreiros e de todos aqueles que utilizam o ferro: guerreiros, caçadores, lavradores, lenhadores, pescadores, cabeleireiros etc.” (VERGER, 2000, p.151). Na mitologia, Ogum compartilha com os homens a sua força, concedendo aos homens o segredo do ferro (COURLANDER, 1973 apud PRANDI, 2001, p.86/88).

O mito de Ogum faz dele o Orixá Senhor das contendidas e o deus da guerra. Ele representa a força incontrolável e dominadora do movimento. Uma vez que a vida é movimento, ele se torna o Orixá da manutenção da vida. Ao mesmo tempo que é impiedoso e cruel é também dócil e amável. No Candomblé é o grande general e guardião e também um pai rígido e severo, mas apaixonado e compreensível noutros momentos. Em suma, Ogum é franqueza, decisão, convicção e certeza. É a vida fluindo em energia plena e vibrante.

No Barracão dos terreiros, Ogum dança com sua veste e paramentos, empunhando uma espada e escudo além de outros apetrechos que lembram uma armadura. O dia da semana consagrado a este Orixá é a terça-feira e sua saudação é “ogum he”. Os alimentos de sua vibração energética são a feijoada e o inhame. Na



nação angola ele é chamado de Sumbo ou Nkôce Mukumbe. Na nação jêje ele é chamado de Gun (Gu).

Oxossi é o rei da nação Ketu, do Candomblé. É o Orixá Caçador, dono das matas. Orixá da fartura e prosperidade. Seu mito o aponta como irmão de Ogum (AMARAL, 1986 apud PRANDI, 2001, p.112/113). Este Orixá também é chamado de “Ode” que significa “caçador”. Na nação angola ele recebe o nome de Tauamim, Matalumbô ou Congombira. É a divindade da fartura, da abundância, da prosperidade. Suas principais características são a ligeireza, a astúcia e a sabedoria. É um orixá da contemplação, amante das artes e das coisas belas. Ele é o senhor da arte de viver. O dia da semana consagrado a esse Orixá é a quinta-feira, sua cor é o azul celeste claro. Seu alimento principal é o Axoxó: milho vermelho cozido com fatias de coco por cima, além de frutas variadas. Seus símbolos são um Ofá (arco e flecha), um Ogê (um tipo de chifre de boi) e um Iru Kere (um pequeno cetro com rabo de cavalo, boi ou búfalo). A saudação de Oxossi é “oke arô”.

Ossaim é o grande sacerdote das folhas e é considerado o grande feiticeiro (curandeiro) da floresta. Com suas folhas ele traz a cura e a prosperidade (BASTIDE, 1978 apud PRANDI, 2001 p.153-154). É comum entre os adeptos do Candomblé a afirmação de que: “sem folhas não tem Candomblé”. Portanto, as matas são imprescindíveis para o culto dessa religião. Nas folhas está a cura para todas as doenças do corpo e do espírito. Pelas folhas o axé, a força vital, é restabelecido. Por isto os adeptos dessas religiões estão sempre se utilizando do banho de ervas (folhas) maceradas, chamadas de “Amassi”. O dia da semana dedicado a esse orixá é a quinta-feira e sua cor é o verde e branco. Seu principal símbolo é uma haste ladeada por sete lanças com um pássaro no topo. Sua saudação é “Ewe Ossá”. Sua comida característica é a farofa de mel com fumo de corda picado.

Enquanto de Ossaim emana o poder de cura, Omolu ou Obaluaê é o curador, o médico, aquele que possibilita a cura acontecer, uma vez que Obaluaê é o dono da terra. É da terra que brotam as plantas com suas folhas. A terra produz tanto as

plantas que curam quanto as plantas que matam e é nessa energia que vibra esse Orixá. (SANTOS, 1976 apud PRANDI, 2001 p.204-206). Omolu representa o arquétipo do “médico-doente” que experimenta ele mesmo sua cura. Nos terreiros, Obaluaê dança com o rosto e o corpo cobertos por um capuz de palha-da-costa, segurando seu Xaxará, uma espécie de cetro com o qual “varre” as doenças. Sua dança representa o sofrimento e os tremores da febre. O dia da semana consagrado a ele é a segunda-feira e suas cores são o branco e preto. Sua principal comida é a pipoca com pedaços de coco. Sua saudação é “atoto”. Na nação angola ele é chamado de Kavungo.

Xangô é o Orixá ligado sobretudo ao fogo e às pedreiras, aos raios e trovões. Guerreiro, bravo e conquistador, é o mais vaidoso dos orixás masculinos. É considerado o Orixá da justiça. Com Xangô a vida flui mais agradável. (CARNEIRO, 1976 apud PRANDI, 2001 p.257-258). Segundo um dos mitos que lhe dizem respeito, Xangô foi o rei da cidade de Oyó, na Nigéria. Nos terreiros, esse Orixá vem paramentado com uma coroa. Todavia, o símbolo que mais o identifica é um machado de dois lados, chamado de Oxé. O dia da semana consagrado a ele é a quarta-feira e suas cores são o vermelho e branco ou branco e marrom. Sua comida principal é o “amalá”, uma comida feita com quiabo cortado. Sua saudação é “kaokabesile”. Na nação angola ele é chamado de Zaze e no jêje é chamado de Sôbô (Sogbo).

Oxumaré é o Orixá que representa a transformação e o movimento de todos os ciclos: as estações do ano, a rotação da terra, os ciclos da vida. Ele é uma grande cobra que envolve a Terra e o céu e assegura a unidade e a renovação do universo. Nos terreiros, quando se canta para Oxumaré, coloca-se uma quartinha de água no centro do barracão, derramando-se um pouco dessa água no chão. Enquanto canta, as pessoas vêm e tocam na água derramada e passam na cabeça, segundo observações feitas durante a pesquisa. Sua dança assemelha-se ao movimento de uma serpente, animal em que Olorum o transformou para que ficasse livre do assédio de Xangô. (PRANDI, 2001, p.226-227). O dia da semana consagrado a ele

é a terça-feira e suas cores são o amarelo e verde e todas as cores do arco-íris. Em sua indumentária, quando incorporados nos terreiros, ele carrega o Ebiri (serpente) e o círculo (bradjá). Sua saudação é “A Rum Boboi!!”

Logun Edé (lógunèdè) é o Orixá da riqueza e da fartura, filho de Oxum, deusa da fertilidade, e de Oxóssi, deus da prosperidade. Por este motivo, esse Orixá é considerado um dos mais bonitos do Candomblé, já que a beleza é uma das principais características dos seus pais. Apesar de sua história, narrada no mito abaixo, é preciso esclarecer que Logun Edé não muda de sexo a cada seis meses. Ele é um orixá do sexo masculino. Sua dualidade se dá em nível comportamental, já que em determinadas ocasiões pode ser doce e benevolente como Oxum e em outras, sério e solitário como Oxóssi. Logun Edé é um orixá de contradições; nele os opostos se alternam, é o deus da surpresa e do inesperado. (PRANDI, 2001, p.139-140). Quando incorporado nos terreiros, Logun veste-se de azul-turquesa e amarelo ouro, numa clara referência aos seus pais, cujas cores são essas. Traz consigo também o Ofá, símbolo de seu pai Oxóssi e o Abebé, símbolo de sua mãe, Oxum. O dia da semana consagrado a ele é a quinta-feira e sua saudação é “Logun ô akofá!!!”. Não é um orixá muito comum. Nos terreiros de Contagem foi encontrado apenas um Zelador filho desse Orixá.

Oxum é um orixá feminino e bastante cultuado. Está relacionado à fertilidade e à riqueza. É o Orixá da prosperidade, da riqueza, ligada ao desenvolvimento da criança ainda no ventre materno. Representa os sentimentos doces, equilibrados, maduros, sinceros e honestos. Oxum é a deusa mais bela e mais sensual do Candomblé. Ao mesmo tempo é uma mãe que amamenta e ama. (CABRERA, 1980 apud PRANDI, 2001, p.339-340). O dia da semana consagrado a este orixá é o sábado. Sua cor é o amarelo ouro e seu símbolo é o Abebé. “Sua saudação é: “Ora Yéyé ó!”. Observamos em nossa pesquisa um grande número de pessoas, filhos desse Orixá.

Iansã é um orixá feminino. As pessoas que tem esse santo como protetor,

são irrequietos, autoritários e combativos. É um Orixá guerreira que aplaca os raios e trovões. É o Orixá que controla os espíritos negativos. O dia da semana consagrado a esse Orixá é a quarta-feira. Sua cor é o marrom, vermelho e rosa e seus símbolos são a espada e o eruexin. “Sua saudação é: “Epahei!”.

Iemanjá é um Orixá feminino cultuado em vários estados do Brasil como a grande mãe africana, rainha do mar e dona da cabeça. O significado etimológico de seu nome conforme Pierre Verger é “mãe cujos filhos são peixes”. (VERGER apud SANTOS, 2010, p. 106). É a protetora dos pescadores na Bahia que a homenageiam no dia 2 de fevereiro, numa grande oferenda pública na Praia do Rio Vermelho, em Salvador, atraindo uma grande multidão de devotos. O dia da semana consagrado a esse Orixá é o sábado. Sua cor é o azul claro e seu símbolo é o leque (Abebé) com sereias e conchas. “Sua saudação é: “Odó Iyá!”.

Nanã é o Orixá relacionado aos mistérios, sobretudo ao mistério da vida. É uma divindade de origem simultânea à criação do mundo, pois quando Odudua separou a água parada, que já existia, e liberou do “saco da criação” a terra, no ponto de contacto desses dois elementos formou-se a lama dos pântanos, local onde se encontram os maiores fundamentos de Nana. Senhora de muitos búzios, Nana sintetiza em si morte, fecundidade e riqueza. O seu nome designa pessoas idosas e respeitáveis e, para os povos Jeje, da região do antigo Daomé, significa “mãe”. Nessa região, onde hoje se encontra a República do Benin, Nana é muitas vezes considerada a divindade suprema e talvez por essa razão seja frequentemente descrita como um orixá masculino.

Sendo a mais antiga das divindades das águas, ela representa a memória ancestral do nosso povo: é a mãe antiga (Iyá Agbà) por excelência. É mãe dos orixás Iroko, Obaluaiê e Oxumaré, mas por ser a deusa mais velha do Candomblé é respeitada como mãe por todos os outros Orixás. (PRANDI, 2001, p.196-187). Nana é o começo porque Nanã é o barro e o barro é a vida. Nana é a dona do axé por ser o Orixá que dá a vida e a sobrevivência, a senhora dos ibás que permite o nascimento

dos deuses e dos homens. O dia da semana consagrado a esse orixá é terça-feira e suas cores são o branco e o roxo. Seu símbolo principal é o Ibiri e sua saudação é “Salubá!”

Oxalá é sincretizado com Senhor do Bonfim, na Bahia, ou Jesus Cristo. É considerado pelos adeptos do Candomblé o pai de todos os Orixás. Quando se toca para Oxalá todos dançam e pedem a benção. Ele é considerado o Orixá da vida ou aquele que concede a vida. (ROCHA, 1994 apud PRANDI, 2001, p.514-516). A cor desse orixá é o branco leitoso e o dia a ele consagrado é a sexta-feira. Quando incorporado nos terreiros assume duas formas: oxaguiã, jovem guerreiro, e oxalufã, velho apoiado num bastão de prata (apaxoró). Oxalá é avesso a toda a violência, disputas, brigas; gosta da ordem, da limpeza, da pureza. Sua saudação é “Epa Bábá!”

## **Conclusão**

Muitos são os estudos acadêmicos e as pesquisas a respeito das religiões de matrizes africanas, em especial o Candomblé, produzidos no Brasil (CARNEIRO, 1974; MOURA, 1982, 1987; CAPONE, 2004; PARÉS, 2007). Entretanto, ainda persistem o desconhecimento e a intolerância (SILVA, 2007) em relação a essas religiões por parte de uma parcela significativa da população do país, não obstante todo conhecimento produzido sobre o tema. Será a forma como este conhecimento foi produzido, talvez mais direcionado aos pesquisadores que à população mais ampla? Em todo caso, a persistente intolerância contra essas religiões parece apontar para o prolongamento de sua abordagem e justifica a produção desta Comunicação e de outros trabalhos similares.

Ao término deste percurso, espera-se ter alcançado o objetivo de fazer do sistema religioso do Candomblé algo mais compreensível. Tarefa esta que se faz

necessária, considerando as razões acima expostas. Pretendeu-se aqui contribuir nessa direção, ao tentar interpretar e compreender esse sistema simbólico através de sua tradição, de seu espaço, de seu processo de pertencimento pela iniciação e, finalmente, através da mitologia que fundamenta seus rituais. Equívocos certamente podem ter ocorrido no empreendimento, mas são justamente eles que, no futuro, permitirão a participação de outros, pois, não se trata de um projeto singular e sim coletivo. De outra maneira, a tarefa de tornar esse sistema mais conhecido para o grande público é uma exigência posta para esta nação, agora laica e democrática, no contraponto histórico de afirmação do culto aos Orixás pelos adeptos do Candomblé na atualidade.

Para dar continuidade ao diálogo de compreensão e interpretação desse sistema religioso, afirma-se neste momento que no Candomblé cultua-se Orixá, Vodum e Inquices, através de rituais iniciáticos e festividades religiosas, cujos fundamentos compreendem a preparação de alimentos tanto para serem consumidos, quanto para serem oferecidos às Entidades sagradas, bem como a sacralização de animais, despachos, banhos e limpezas. Todas essas práticas são fundamentadas e compreendidas dentro do universo mítico-simbólico em que se inserem e as justifica enquanto tais. Essa justificativa vem a ser a realização plena de seus adeptos em sua existência singular como pessoa.

## REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1989.

CAPONE, Stefania. **A busca da África no candomblé**: tradição e poder no Brasil. Rio de Janeiro: Contra Capa Livraria/ Pallas, 2004.

CARNEIRO, Édson. **Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro: Ediouro, 1974.

CASTILLO, Lisa E.; PARÉS, Luis N. Marcelina da Silva e seu mundo: novos dados para uma historiografia do candomblé ketu. **Revista Afro-Ásia, Bahia**, v. 36, p. 111-151, 2007.

ELIADE, Mircea. **O mito do eterno retorno**. Lisboa: Edições 70, 1985.

FIALHO, Flávia F. **A importância da comida nos cultos afro-brasileiros**. 2011. 60f. Monografia (Especialização) - Faculdade Senac.

GOIS, Aurino J. **O candomblé e a umbanda na cidade de Contagem, Minas Gerais - espaço e território**. 2011. 152f. Tese (Doutorado). Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais, Geografia - Tratamento da Informação Espacial.

GOIS, Aurino J. O diálogo inter-religioso entre o cristianismo e as religiões afro-brasileiras. In: AMÂNCIO, Iris Maria da C. (Org.). **África-Brasil-África: matrizes, heranças e diálogos contemporâneos**. Belo Horizonte: Nandyala, 2008. p.86-97.

GOMES, Núbia P. de M.; PEREIRA, Edmilson de A. **Negras raízes mineiras: os arturos**. Juiz de Fora: EDUFJF, 1988.

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

MARIANO, Ricardo. Pentecostais em Ação: a demonização dos cultos afro-brasileiros. In SILVA, Vagner G. da (Org.). **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

MCALISTER, Robert. **Crentes endemoninhados: a nova heresia**. Rio de Janeiro: Nova Vida, 1975.

MOURA, Carlos Eugênio M. de (Org.). **Bandeira de Alairá: outros escritos sobre a religião dos orixás**. São Paulo: Nobel, 1982.

MOURA, Carlos Eugênio M. de (Org.). **Candomblé: desvendando identidades**. São Paulo: EMW, 1987.

ORO, Ari P. **Intolerância religiosa Iurdiana e reações afro no Rio Grande do Sul**. In: SILVA, Vagner G. da (Org.). **Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007. p. 29-69.

ORO, Ari P. **O Neopentecostalismo macumbeiro: um estudo acerca do embate entre a Igreja Universal e as Religiões Afro-brasileiras**. Paper apresentado na XXIV Reunião da ABA, Olinda, 2004.

PARÉS, Luis N. **A formação do candomblé: história e ritual da nação Jeje na Bahia**. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

SANTOS, Erisvaldo Pereira dos. **Formação de professores e religiões de matrizes africanas: um diálogo necessário**. Belo Horizonte: Nandyala, 2010.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagôs e a morte:** pàdè, Àsèsè e o culto Égun na Bahia. Petrópolis: Vozes, 1986.

SILVA, Sidney Ferreira da (Babalorixá Sidney d'Oxossi). **Sabores da África no Brasil.** Belo Horizonte: Mazza edições, 2002.

SILVA, Vagner G. da (Org.). **Intolerância religiosa:** impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2007.

VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto dos orixás e voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil, e na antiga costa dos escravos, na África.** São Paulo: Edusp, 2000.