

ASESE

Pai **Carlos de Omulu**, costumava reunir todos seus filhos pra explicar o significado de todas cerimônias, era a parte, quando ainda criança, mais gostava do candomblé. Ele dizia que lá no princípio dos tempos quando começou-se a ter essa prática no candomblé, só os grandes guerreiros das tribos tinha direito a essa cerimônia.

Ela se inicia ao morrer um ADÓSÙ do barracão, quando este solta seu último EMI (sopro dado por Deus ao nascer) e parte para o Orun.

Acreditamos que nesta hora o Orisà Obaluaê senta-se em seu peito até a hora deste ser devolvido a mãe terra (hora do sepultamento) assim sendo ele entrega a sua mãe NANA aquele espírito para que seja conduzido ao Orun. Baseado nesta crença é regulada a lei do candomblé que proíbe que o APARAKÀ (defunto), corpo de um adósú seja colocado numa gaveta ou cremado, à nós é privada esta reagalia.

Começamos por etapas a falar desta cerimônia.

1) Fase preparatória :

Desde que o falecimento de uma adósù do “terreiro” é conhecido, procede-se a levantar um pequeno recinto provisório, coberto de folhas de palmeira , junto ao Ilé-ibo-akú .

A Iyaláse , secundada por outra sacerdotisa, procede ao levantamento ritual dos “assentos” individuais pertencentes à falecida assim como todos seus objetos sagrados e tudo é depositado no chão no recinto provisório, distante dos Ilé-orixá . As quartinhas que continham água são esvaziadas e emborcadas.

2) Axexé os cinco primeiros dias:

O ritual Axexé dura sete dias consecutivos. Durante os cinco primeiros dias as mesmas cerimônia se repete exatamente, segundo a seguinte seqüência:

a) Todos os membros do egbé , rigorosamente vestidos de branco, reúnem-se, no barracão, ao pôr-do-sol, para celebrar o Padê tal qual o descreveremos. No início, o espírito do morto é invocado junto com Exú e todas as entidades.

b) Terminado de cantar o Padê , o egbé coloca-se em volta da cuia vazia que ocupa o centro da sala, deixando sempre uma passagem de saída para o exterior. Neste momento, um dos sacerdotes, encarregados do ritual que se vai desenrolar no Ilé-akú e no recinto exterior onde foram depositados os “assentos” e os objetos da falecida, traz uma vela, coloca-a ao lado da cuia e ascende.

c) Todos os que estão presentes enrolam suas cabeças com torços brancos e cobrem cuidadosamente o corpo com um grande oja branco. No momento em que se ascende a vela, supõe-se que o espírito do morto se encontre na sala representado pela cuia. Um logo rito vai desenrola-se, começando pela Iyalorixa , seguida em ordem hierárquica por cada uma sacerdotisa de grau elevado e finalmente por um grupo de dois a dois das noviças. Cada uma saúda o exterior, a cuia os presentes e dança em volta da cuia colocando moedas que passam previamente por sua cabeça, delegando sua própria pessoa ao morto. Ao mesmo tempo despede-se do morto, com cantigas apropriadas. A primeira cantiga entoada pela Iyalorixa é uma reverência a todos os Axexé que, como dissemos, são os primeiros ancestrais da criação, o começo e a origem do universo, de uma linguagem, de uma linhagem, de uma família, de um “terreiro”. A venerável morta a Adosun que merece essa cerimônia e é seu objeto converter-se-á também num Axexé .

A Iyalase saúda:

Axexé , Axexé o!;

1. Axexé , mo juga ;

Axexé , Axexé o!;

2. Axexé o ku Agbà o!; Axexé , Axexé o!;

3. Axexé , érù ku Àgbà o!;
Axexé , Axexé o!
 Tradução: **Axexé oh! Axexé ;**
Axexé eu lhe apresento meus humildes respeitos oh!;
Axexé oh! Axexé ;
Axexé eu venero e saúdo os mais antigos, oh!;
Axexé oh! Axexé ;
 Axexé a escrava saúda os mais antigos, oh!;
 Axexé oh! Axexé .
 É o seguinte o texto da Segunda cantiga:
Bibi bibi lo bi wá ;
Ode Arolé lo .
 Tradução: **Nascimento do nascimento que nos trouxe**
Ode Arolé (Òsôsi) nos trouxe ao mundo.

Saudando particularmente Oxossi que, como já dissemos, é o ancestre mítico fundador dos “terreiros” Ketu e conseqüentemente , Axexé do filhos do “terreiro”.

Todos os presentes estão obrigados a despedir-se do morto e delegar-se nele por meio das moedas que colocam na cuia-emissario .

d) Quando todo os presentes protestaram suas homenagens e despediram-se do morto, formam uma roda e todo o egbé e os parentes do morto entoam, entre outras, a cantiga:

Ò tó ‘ rù egbé ma sokún omo ò tó ‘ rù egbé ma sokún omo égun ko gbe eyin o!
 Ekikan ejare àgbà Orixá gbe ni másè ekikan esin enia niyi r' òrun

Tradução: Ele alcançou o tempo (de converter-se) no érù egbé (o carregue que representa o egbé).

Não chore, filho. Oficiante do rito, não chore.

Alcançou o tempo (de converter-se) no carregue (no representante) do egbé .

Não chore, filho. Que Égun nos proteja a todos!

Proclamai o que é justo. Que Àgbà Orixá nos proteja a todos!

Proclamai (que) foi enterrado um dos seus, que foi para o òrun .

(isto quer dizer, falai alto, com justa razão, porque enterram alguém venerável que irá ao òrun).

A roda se desfaz e cada um volta para seu lugar.

e) algumas adósù trazem vasilhas com comidas especialmente preparadas para essa ocasião e as colocam ao lado da cuia. Junto também é colocado um obì .

f) Os sacerdotes vêm e levantam ritualmente a cuia cheia de moedas, apagam a vela e transportam tudo, também obì . e as comidas, para o recinto especial exterior, onde tudo é colocado junto aos objetos que pertenceram ao morto.

g) Os membros do egbé na sala, descubrem suas cabeças, enrolam o pano branco por de baixo dos braços e formam uma Segunda roda, saudando e homenageando os orixás. Acaba essa parte da cerimônia, eles se cobrem novamente e continuam a roda cantando uma última cantiga de adeus ao morto .

3) Axexé : sexto e sétimo dias:

o ritual do sexto e sétimo dias é o ponto culminante do ciclo. No crepúsculo canta-se o Padê e continua -se como nos dias precedentes até a fase. Seguem-se os seguintes ritos:

a) Ao pé das comidas e do obì colocam-se, ao lado da cuia, os animais que vão ser oferecidos de acordo com o asé do morto.

b) Um sacerdote vem do exterior e põe no punho esquerdo de todos os assistentes pequenas tiras de màriwò . É isso que os identifica como filhos do “terreiro” e os protege.

c) Os membros do egbé retomam seus lugares e esperam ser avisados do fim do rito que se desenrola do Ilé-ibo .

d) Nesse meio tempo, os sacerdotes preparam o chamado final do morto. Trazem tudo, “assentos”, objetos pertencentes ao morto, cuia, comidas e animais para o Ilé-ibo-akú . Traçam no solo de barro batido um pequeno círculo com areia e por cima, um círculo com cada uma das três cores símbolos. É um ojúbó provisório, em que se invoca o morto.

No meio dele, parte-se o obì e, com seus segmentos, consulta-se o oráculo sobre a destinação a ser dada a cada um dos objetos e “assentos” do morto. Se trata de uma sacerdotisa de grau elevado, às vezes acontece que o “assento” de seu orixá fique no “terreiro” para ser adorado, com a condição de que o morto, consultado, esteja de acordo.

Também pode querer deixar alguns objetos de uso pessoal, determinadas jóias ou emblema a um parente ou a uma irmã do “terreiro”. O resto, o que o morto não deixa para ninguém, em especial seu Bara , seu Ìpòrí , é posto em volta do pequeno círculo assim como as três vasilhas novas de barro, que descreveremos falando do “assento” dos Ègun das adósù . Se o morto pertence à cúpula do “terreiro” ou possui méritos excepcionais, as três vasilhas são separadas para se proceder mais tarde a seu “assentamento” no Ilé-ibo-akú . Caso contrário, que é a maioria, as três vasilhas são colocadas junto aos que circundam o círculo-ojúbó . O sacerdote do grau mais elevado invoca o morto três vezes, batendo no solo com um Ìsan novo preparado com uma grossa tala de palmeira. Invoca-se para que venha apanhar seu carregó, para que leve e se separe para sempre do egbé e do “terreiro”.

Insiste-se e, na terceira invocação, o morto responde e simultaneamente tudo é destruído, quebrado com Ìsan , rasgando-se vestimentas e colares. Os animais são imolados e colocados por cima dos restos destruídos, onde se coloca partes das moedas que se esparramaram ao quebrar a cuia, e os màrìwò que, retirados dos punhos irão juntos com os despojos do morto. Coloca-se por cima o punhado de terra, com a areia e as três substâncias cores recolhidas oportunamente. Um grande carregó é preparado: é o erù e sacerdotes levarão a perigosa carga especificado pelo oráculo para que Exu e Eleru disponha dele.

e) Um sacerdote previne o egbé que, em silêncio, esperava na sala. Todos se levantam a saída do erù-ikù :

Gbe 'rú le mã lo a fi bo

Tradução: o carregó da casa está saindo cubram-nos.

f) Todos os participantes esperam em silêncio a volta dos sacerdotes que, ao seu regresso, irão, em primeiro lugar, prestar conta de sua missão aos ancestrais no Ilé-ibo-akú . Em seguida, virão à sala para comunicar o feliz término de sua missão.

O egbé forma uma roda, canta saudando os orixás, e dois cantos finais despedindo-se do morto.

Iku o! Iku o gbe lo o gbe , dide k' o jo eku o! òdìgbõse o!

Oh! Morte, morte o levou consigo ele partiu, levantem-se e dancem, nós o saudamos! Adeus!

No entardecer do sétimo dia, canta-se o Padê de encerramento e, em seguida, procede-se ao sacudimento, isto é, a lavar, varrer e sacudir todos os Ilé e a sala, com ramos de folhas especiais.

O asé da adósù passou a integrar o do “terreiro”. Se a pessoa falecida é a lyálàse , deverá proceder -se a “retirar” sua mão de todos os objetos, todos os borí , celebrada pela lyálàse substituta. Durante esse rito, ela pousará a mão sobre o orí de cada um dos membros do egbé , transferindo-lhes seu próprio asé .

Se o grau da adósù falecida o permite, e se a resposta do oráculo o confirma, uma vez preparado o carregó, o ibo desta será preparado ritualmente com três vasilhas novas de barro.

Um àpéré especialmente aprontado com uma combinação de folhas apropriadas é colocado diretamente sobre a terra no Ilé-ibo no lugar em que será implantado o “assento” formado com três recipientes; coloca-se junto uma quartinha com água e tudo é recoberto com um pano branco. Cumprindo um ano, uma oferenda espacial será feita e a sacerdotisa falecida passará a fazer parte dos mortos e dos ancestrais venerados no Ilé-ibo-akú , Axexé protetores do “terreiro”.

Uma cantiga entoada na terra Yorùbá diz:

Ìyá mi, Axexé !; ba mi, Axexé !; Olórun un mi Axexé o o ! ki ntoo bò orixá à è.

Tradução: Minha mãe é minha origem!; Meu pai é minha origem!; Olórun é minha origem!; Consequentemente, adorarei minhas origens antes de qualquer outro orixá.

E no “terreiro” invoca-se: Gbogbo Axexé tinu ara.

Todos (o conjunto dos) Axexé no interior de nosso corpo...(do “terreiro”).

Se Axexé , não há começo, não há existência. O Axexé é a origem e, ao tempo, o morto, a passagem da existência individual do àiyé à existência genérica do òrun . Não há nenhuma confusão entre a realidade do àiyé – o morto – e seu símbolo o seu doble no òrun - o Égun . Há um consenso social, uma aceitação coletiva que permite transferir, representar e simultânea do àiyé e do òrun , a vida e da morte.

O asé integrado pelos três princípios-símbolos e veiculado pelo princípio de vida individual manterá em atividade a engrenagem complexa do sistema e, através da ação ritual, propulsionará as transformações sucessivas e o eterno renascimento.

O QUE FALA A NOSSA ENCICLOÉDIA LIVRE:

Axexê

Axexê cerimônia realizada após o falecimento de alguém iniciado no candomblé . Quando um iniciado no candomblé morre, junta-se todos seus pertences pessoais utilizados em sacrifícios e obrigações, como roupas, colares e os assentamentos de santo e se faz uma consulta oracular para se saber do destino dos objetos separados, se ficam com alguém. Em caso positivo, o objeto ou objetos em questão é lavado com ervas sagradas e entregue ao herdeiro ou herdeiros revelado(s) no oráculo, e em caso negativo, o objeto é separado para junto com os demais e, após serem os colares rompidos, as roupas rasgadas e os assentamentos quebrados, são colocados em uma trouxa que será entregue em um local também indicado pelo oráculo. Normalmente, a trouxa, chamada de *Carrego de Egum* , é acompanhada de um animal sacrificado, indo de uma única ave à um quadrúpede acompanhado de várias aves, dependendo do grau iniciático do morto. E ainda, se o falecido era um iniciado de pouco tempo, basta um lençol branco para embalar o carrego, se se tratava de alguém mais graduado, o carrego é colocado em um grande balaio, o qual é depois embalado no lençol. O processo de preparação e entrega, ou despacho do *Carrego de Egum* é a cerimônia fúnebre mínima que se dedica a qualquer iniciado no candomblé quando morre. As variações surgem, como foi já colocado, dependendo do grau iniciático ao qual pertencia o morto mas também da Nação em que fora iniciado. Se o morto era uma pessoa graduada na religião é que mereceria um **Axexê** . O **Axexê** nesses casos antecede ao *Carrego de Egum* e consiste em uma, três ou seis noites de cânticos e danças na qual se celebra a partida do iniciado para o *outro mundo* , rememorando o nome de outros iniciados já falecidos e, enfim, os eguns em geral. Canta-se também a certa altura para os orixás, menos para Xangô e Oxalá para os quais se canta no depois da entrega do carrego no ritual do *arremate* . Todos os participantes devem vestir branco, a cor do nascimento e da morte no candomblé, e devem estar com a cabeça e os ombros cobertos. Obedecem-se vários preceitos rígidos de comportamento dentro do terreiro durante todo o processo, para evitar melindrar o espírito que está sendo respitosamente despido. Depois do carrego despachado, canta-se o *arremate* no dia seguinte à tarde, antes do pôr-do-sol, as mesmas cantigas do **Axexê** são ainda entoadas e no final são louvados os orixás , e empreende-se uma limpeza ritual do terreiro, com a participação eventual dos orixás que porventura tenha se manifestado em seus médiuns. Ao longo do Axexê mesmo somente orixás mais ligados à morte como Oyá - Iansã , Obaluaiyê , Ogum , etc. costumam se manifestar. No caso em que o morto era um pai ou mãe de santo cujo terreiro permaneceu ainda aberto, costuma-se repetir o ritual um, três, seis meses, e um, três, sete anos depois do **Axexê** inicial. O **Axexê** também é conhecido pelos nomes de *sirrum* e *zerim* , nomes em Língua Fon significando os instrumentos que são percutidos em substituição aos atabaques. O *sirrum* é uma metade de cabaça emborcada em um alguidar onde se encontra uma mescla de substâncias líquidas e o *zerim* é um pote com certas substâncias

dentro que é percutido com um leque de palha dobrado em dois. Quando se trata de uma pessoa especialmente antiga e poderosa na religião, o **Axexê** é tocado com atabaques mesmo, com os couros ligeiramente afrouxados para serem depois também despachados no carregão. Em alguns terreiros da Nação Ketu também se usa tocar **Axexê** com três cabaças: duas inteiras e uma com a ponta cortada.

O Ipadê

Essa cerimônia precede todos os toques é feito de dia, com exceção na cerimônia AXEXE quando é rodado durante à noite.

Costuma-se dizer que essa cerimônia é para despachar Exu, porém isso não é verdade, pois nesta hora apenas colocamos Exu como guardião e mensageiro para avisar aos Orixás que estaremos precisando de suas presenças no Ayê.

Na verdade um toque se divide em o IPADÊ propriamente dito, O XIRÊ e o RUM.

No Ipadê (ou como muita gente CHAMA PADE) colocamos OJIXÉ (EXU - O MENSAGEIRO). Nesse ritual são também invocados as Yamis, Exu Ale etc. Ojixé leva o recado aos Orixás que o Ayê (mundo físico, o homem)está solicitando sua presença.

Na segunda parte no XIRÊ (que significa em Português BRINCAR) o homem começa a "brincar", ou seja cantar de um modo mais descontraído, nesta hora os Orixás ainda estão sendo avisado que eles serão reverenciados, eu costumo dizer que se deve educar aos orixás desde o seu nascimento dentro de um axé que nesta hora não deverá tomar seu filhos.

Por fim e ultima parte temos o RUM DOS ORIXÁS nesta os orixás toma seus filhos e começam seus festejos, através dos atos em suas danças contando suas lendas, suas proezas e nos ensinando a sobrevivência.

Pra quem teve a oportunidade de assistir O BALÉ DOS ORIXÁS transmitido pelo Canal 2 TV Educativa, aqui do Rio de Janeiro, peça essa que foi baseada em obras de grandes pesquisadores, o Padê ou Ipadê seria uma cerimônia alheia aos assistentes, ou seja, feita antes de começar a chegarem as pessoas de fora. Consistiria de uma ADAGAN e uma SIDAGAN (mulheres com cargo para esse fim) uma quarta de água e um oberó com farofa de dendê (chamado de PADE), isso tudo precedido por um sacrifício de um frango na casa de Exu. Com um adjá começaria a evocar exu.

A primeira que evoca os ajés seria apenas com uma reza:

EXU A JUO MO MO
KI WO
LAROYE EXU A JU O MO MO
KI WO ODARÁ EXU AWO
E terminaria com a seguinte cantiga
BARA JO BO TON
BARA UN LE
BARA JO BO TON
BARA UN LÓ

Obs.: Nesta, o autor do texto confundi PADE (que seria a comida) com IPADÊ (que significa ENCONTRO, o encontro dos ajés já citados) que é próprio a cerimônia.

O **Padê de Exú** é um ritual executado antes de qualquer cerimônia interna ou pública do Candomblé , Exú é sempre o primeiro a ser homenageado.

De manhã, consuma-se o sacrifício ; os preparativos culinários e a oferenda às divindades ocupam a tarde; a cerimônia pública propriamente dita começa quando o sol se põe e se prolonga por muito tempo noite adentro.

Tem início obrigatoriamente com o **padê de Exú** , do qual muitas vezes se dá uma interpretação falsa, particularmente nos candomblés banto: Dizem Exú é o diabo, poderá perturbar a cerimônia se não for homenageado antes dos outros deuses, como aliás ele mesmo reclamou. Para que não haja rixas, invasões da polícia (nas épocas em que haviam perseguições contra os candomblés, "Estado Novo "), é preciso pedir-lhe que se afaste; daí o termo de despacho, empregado algumas vezes em lugar de padê, despachar (significando mandar alguém embora).

Exú é, na verdade, o Mercúrio africano, o intermediário necessário entre o homem e o sobrenatural, o intérprete que conhece ao mesmo tempo a língua dos mortais e a dos Orixá . É pois ele o encarregado - e o padê não tem outra finalidade - de levar aos Orixás da África o chamamento de seus filhos do Brasil .

O padê é celebrado por duas das filhas-de-santo mais antigas da casa, a dagã e a sidagã , ao som de cânticos em língua africana, cantados sob a direção da iyá têbêxê e sob o controle do babalorixá ou iyalorixá , diante de uma quartinha com água e um alguidá contendo o alimento de Exú , um outro recipiente com o alimento favorito dos ancestrais . Embora o padê se dirija antes de tudo a Exú , comporta também obrigatoriamente uma cântiga aos mortos (Essá) ou para os antepassados do candomblé , alguns dentre eles sendo mesmo designados por seus títulos sacerdotais. A quartinha, o recipiente e o alguidá serão levados para fora do barracão onde se desenrolará o conjunto de cerimônias.

A festa propriamente dita pode então ter começo.

O Pilão de Òsàálá

Para falar sobre o Pilão de Òsàálá, não podemos nos esquecer de uma das lendas, ou seja a que abaixo novamente descrevemos, como também não devemos ao efetuar tal celebração deixar que algum participante desonre a mesma entrando na roda feita com roupa de outra cor a não ser a branca. Indo mais a fundo é falta de respeito e falta de compreensão dos feitos no Santo, irem a tal festejo com roupa de outra cor, mesmo sendo que seja no estilo Afro.

Òrisà Olufón morava com o filho Òrisà Ògiyán. Quando resolveu visitar o outro filho, Sàngó, Ifá disse que ele correria perigo na viagem; mandou levar 3 mudas de roupa, sabão e ori (creme de dendê); e recomendou que não brigasse com ninguém. Na viagem, Òrisà Olufón encontrou com Èsù Elepó, que o abraçou e sujou de dendê; controlando-se para não brigar, ele se lavou, vestiu roupa limpa e despachou a suja com ori. Isso se repetiu com Èsù Eledu, que o sujou de carvão, e com Èsù Aladi, que o sujou com óleo de caroço de dendê. Adiante, encontrou um cavalo que havia dado ao filho Sàngó; quando o pegou, os criados de Sàngó chegaram, pensaram que ele estava roubando o animal e o jogaram na prisão, onde ficou por 7 anos. Nesse tempo, o reino sofreu seca, os alimentos acabaram e as mulheres ficaram estéreis. Ifá disse que a causa era a prisão de um inocente. Sàngó mandou revistar as prisões e reconheceu o pai. Ele mesmo o lavou e vestiu, e então o reino voltou a ser prospero.

MOTIVO DESTE FESTEJO

Òrisà Ògiyán era um guerreiro impetuoso e protetor dos Fùlàní, e sempre se alterca com outros Òrisàs, com Omolu em particular. É também conhecido como Elémòsò, um nome ligado à história de Ogbómònsó, lugar onde se faz o culto a Òrisà Pópó. Os antigos relatos dizem que quando Òrànmiyàn se dirigia para Meca a fim de vingar a morte de Lámúrúdù, pai de Odùdúwà, ele se desvia de sua rota e funda a antiga Òyó. Muitos membros de sua família o seguiam, entre eles

Akínjole, um dos filhos de Ògìriniyán, o mais jovem dos filhos de Odùdúwà. Este Akinjole funda Èjìgbò e passa a ser intitulado Eléèjìgbò e denominado Òsàgiyán ou Ògiyán, por gostar muito de inhame pilado (Iyán).

A procissão inicia-se no local onde fica o Ibá de Òsàálá, os apetrechos são trazidos ao barracão pelas Abòrìsàs, os destaques é para um banquinho e o pilão envoltos em um tecido branco, e algumas pessoas que levam um Alá sobre os mesmos. (todos convidados estão em pé); os apetrechos são levados aos pontos principais da casa (porta, centro do Ilé e os atabaques); em local pré-estipulado é colocado o banquinho e a sua frente o pilão. O dirigente da festa inicia a entoar cantigas louvando o Dono do pano Branco (Òsàálá), o qual através do corpo de um escolhido se faz presente; ele dança a frente do pilão e comemora a volta de seu pai Òrìsà Olufón, as suas terras e se redime perante ele do erro cometido pelos súditos do Oba Koso (Sàngó). Alguns atorís (varas) são distribuídos a membros importantes dentro da religião. Estes, por sua vez. Saem tocando os ombros dos presentes, lembrando a guerra ocorrida em Ejigbò; momento em que vários Òrìsàs se manifestam para participarem da alegria de Òsàálá culminando o final da festa onde todos se retiram exceto Sàngó que leva consigo o pilão usado nos festejos.

Cantiga Para Oferecer as Comidas ao Ori

Toda oferenda que é dada a cabeça ou ao Orixás tem que ser acompanhado de canticos, pois essa são as palavras que precisamos para o encantamento do que estivermos oferecendo seja ele animal vegetal ou mineral.

Deixo aqui minha observação que orixá não precisa de comida pois ele é a própria natureza, digo isso na tentativa de acabarmos de vez com mistificação do dizer que se não dermos isso ou aquilo para um orixá ele nos deixará doente ou tirar o nosso emprego, fechar nosso caminho ou mesmo em alguns casos vão mais além dizendo que ele nos matará. Eu, particularmente digo que orixá não precisa da gente somos nós que precisamos deles e que as oferendas apenas serviria para abrir um portal entre ORUN (espaço espiritual onde estão os Orixás) para o Ayê (mundo em que vivemos). Segundo a lenda esse portal estaria sendo guardado por ONIBODE.

Oye

Ritmo: Bata

01

Agbogbo oro oro, ója le o

Ori dé

O sin nile Ogun awa Akoro

Mobo uré Iroko

Ogun ó nirê mobo uré ô

Dê-me licença floresta das tradições e suas brigas

Chega Ori

Para cultuarmos em nossa casa Nosso Senhor da Akoro

Floreta de Iroko

Ogun Senhor de Irê e da Floresta.

02

Éró ti tó aye

Awa de le a oio
Éró ti tó aye awa de nã
Awa de le a oio oniê

Serenamente para conduzir a terra
Nós chegamos fortes com satisfação
Serenamente para conduzir a terra
Nós chegamos fortes com satisfação, Senhor.

03

Lésé ko ma fo, lésé Orixá
Lésé ko ma fo, lésé Orixá
Orixá wéré wéré
Lésé ko ma fo, lésé Orixá.

Aos pés nunca mais alto, aos pés do Orixá
Aos pés nunca mais alto, aos pés do Orixá
Orixá bom chegou, o bom chegou
Aos pés nunca mais alto, aos pés do Orixá

04

Ómó oge re le Odé nio
Ómó oge re le lo bi waye
Ómó oge re le wa la dé o
Ómó oge re le lo bi waye

O filho do caçador surgiu clamamente em casa
O filho do caçador surgiu em casa e inclina-se para a vida
O filho do caçador surgiu em nossa casa, nasce o caçador
O filho do caçador surgiu em casa inclina-se para a vida.

05

Iko be re wa, onile owo

Onile owo
Nigbo wa rundena
E ba wa insi
Nigbo wa rundena
Ódé ni papo
Nigbo wa rundena.

Ao encontrarmos perguntamos ao Senhor da Casa pelo dinheiro
Senhor da casa o dinheiro
Na floresta consumiram armaram um cilada
Tú vingá-se e nós adoramos
Na floresta consumiram armaram uma cilada
O caçador aquele que sucumbi
Na floresta consumiram armaram uma cilada.

06

Ewa xe ri mã, xe rinjená

Odé ko pe mi o

Ewa xe ri mã, xe rinjená

Odé ko pe mi o.

Vamos cultuando aquele que pode castigar

O meu caçador rígido e perfeito

Vamos cultuando aquele que pode castigar

O meu caçador rígido e perfeito.

07

Omorodé fé isin

Alérico

Omorodé fé isin

Alérico

O filho do caçador amamos e adoramos

A noite é do embaixador

O filho do caçador amamos e adoramos

A noite é do embaixador

08

A iya ódé fé isin

Alérico

A iya ódé fé isin

Alérico

A mãe do caçador amamos e adoramos

A noite do embaixador

A mãe do caçador amamos e adoramos

A noite do embaixador

09

A oyo fi ji nāye

O jé kauri

A oyo fi ji nāye

O jé kauri

Anabuku araiye o

Nos satisfaz acordar e ver este ser impecável

Deusa e Senhora dos búzios

Nos satisfaz acordar e ver este ser impecável

Deusa e Senhora dos búzios

Anabuku Senhora da humanidade.

10

Awa dé lo do ni o

Awa dé lo do ni lo si légué

Odun mogbo la ingena mi rewe

Awa dé ló do ni lo si légué

Vem nos completar aquele poder
Vem nos completar o poder que existe junto
Festa eu envelheço, castiga-me se contar vitórias
Completa-nos aquele poder que existe no outro.

11

Onie, awa dele a oye e
Onie, awa dele a oye e
Eni awa idu
Awa d'orixá ewa
Oro to idu ko mojé
Eni ayagba Yemanjá toke
To to awa dele a oye,
Senhor, chega-nos em casa o seu título
Senhor, chega-nos em casa o seu título
Aquele que nós disputamos
Nosso belo orixá
Tesouro bastante disputado que eu não consinto
Aquela rainha Yemanjá que corta bastante
Arregala os olhos ao chegar-nos em casa o título.

BORI

Bori vem da junção BO + ORI, onde bo podemos traduzir como encontrar ou alimentar.

Falando de Ori

O ser humano, espiritualmente falando, não é corpo, mas só cabeça.

Exemplo:

José ou Maria não é cabeça, tronco e membros, mas apenas cabeça. Tudo que vem abaixo da cabeça (Ori) são partes prestadoras de serviço (funcionárias) da cabeça. Acredito que a cabeça é à base de tudo, tanto no Orun (mundo espiritual) como no Aiye (mundo material). No Aiye, a cabeça é responsável pelos projetos, pela ira, amor e a fé.

No Orun, a cabeça (Ori) é a responsável pela continuidade no plano terrestre. É como se tivesse duas dimensões chamadas de Orun e a outra Aiye, onde teríamos uma cópia fiel de cada um de nós e, quando fazemos o ritual do Bori (alimento a cabeça), unimos o corpo físico com o corpo astral, ligando assim as duas metades Ori-Aiye e Ori-Orun (cabeça material e espiritual), e assim centralizamos nosso eixo, sintonizando os seres dos dois universos.

Desta forma, mantemos nossa estadia neste mundo por mais tempo. Porém, quando chagado o momento dos dois seres Ori-Aiye e Ori-Orun se unirem, nada é capaz de evitar este encontro. É neste momento que o Orixá (Òri s á) Ikú (morte) vem fazer sua parte e deixando grande dor para os que ficam no Aiye. Em outro momento falaremos deste Òri s á chamado de Ikú . A cabeça tem a mesma forma de uma cabaça, umas mais ovais e outras arredondadas, mais ainda em forma de uma cabaça. A cabaça dentro da cultura Nagô esta ligada à criação do mundo e tem o mesmo formato de um útero e este é um dos motivos que os vodunsses são proibidos de comer a abóbora (cabaça comestível). Sobre a cabaça falaremos em outra oportunidade.

Somos nós que escolhemos o que queremos viver no Aiye. Muitas vezes usamos o termo “este é o meu destino”. Em alguns casos, este bordão se aplica; em outros é usado erroneamente. Quando é chegado o momento de virmos para o Aiye, tem um determinado momento em que nos é perguntado o que vamos fazer neste mundo. Neste momento não existe Ori-Aiye, só duas pessoas

denominadas de Ori-Orun. Ambos escolhem quais suas missão no mundo dos homens, esta escolha é chamada de odu-labori.

Odu-Labori é o destino que escolhemos para nós, isso é muito fácil de compreender e darei um exemplo muito simples.

Alguém que nasce em berço de ouro e tem todas as oportunidades para ser uma pessoa grande e fica em absoluta miséria.

Matéria da Revista Orixás:

(Uma iniciação à religião, sem a qual nenhum noviço pode passar pelos rituais e passagem, ou seja, pela iniciação ao sacerdócio)

Da fusão da palavra bó, que em ioruba significa oferenda, com ori, que quer dizer cabeça, surge o termo bori, que literalmente traduzido significa “ Oferenda à Cabeça”. Do ponto de vista da interpretação do ritual, pode – se afirmar que o bori é uma iniciação à religião, na realidade, a grande iniciação, sem a qual nenhum noviço pode passar pelos rituais de raspagem, ou seja, pela iniciação ao sacerdócio. Sendo assim, quem deu bori é (lésè òrìsà).

Cada pessoa, antes de nascer escolhe o seu ori, o seu princípio individual, a sua cabeça. Ele revela que cada ser humano é único, tendo escolhido suas próprias potencialidades. Odu é o caminho pelo qual se chega à plena realização de orí, portanto não se pode cobiçar as conquistas do outro. Cada um, como ensina Orunmilá – Ifá, deve ser grande em seu próprio caminho, pois, embora se escolha o ori antes de nascer na Terra, os caminhos vão sendo traçados ao longo da vida.

Exu, por exemplo, nos mostra a encruzilhada, ou seja, revela que temos vários caminhos a escolher. Ponderar e escolher a trajetória mais adequada é tarefa que cabe a cada ori, por isso o equilíbrio e a clareza são fundamentais na hora da decisão e é por meio do bori que tudo é adquirido.

Os mais antigos souberam que Ajalá é o orixá *funfun* responsável pela criação de ori. Dessa forma, ensinaram – nos que Oxalá sempre deve ser evocado na cerimônia de bori. Yemanjá é a mãe da individualidade e por essa razão está diretamente relacionada a orí, sendo imprescindível a sua participação no ritual.

A própria cabeça é síntese de caminhos entrecruzados. A individualidade e a iniciação (que são únicas e acabem, muitas vezes, se configurando como sinônimos) começam no ori, que ao mesmo tempo apota para as quatro direções.

OJUORI – A TESTA

ICOCO ORI – A NUCA

OPA OTUM – O LADO DIREITO

OPA OSSI – O LADO ESQUERDO

Da mesma forma, a Terra também é dividida em quatro pontos: norte, sul, leste e oeste; o centro é a referencia, logo toda pessoa deve se colocar como o centro do mundo, tendo à sua volta os pontos cardeais: os caminhos a escolher e seguir. A cabeça é uma síntese do mundo, com todas as possibilidades e contradições.

Na África, ori é considerado um deus, alias, o primeiro que deve ser cultuado, mas é também, junto com o sopro da vida (emi) e o organismo (ese), um conceito fundamental para compreender os ritos relacionados a vida, como axexê (asesé). Nota – se a importância desses elementos, sobretudo o ori, pelos oriquis com que são evocados:

O bori prepara a cabeça para que o orixá possa manifestar – se plenamente. Há um provérbio nagô que diz: Orí buru kó si orísá. É o bori que torna a cabeça ruim não tem orixá. É o bori que torna a cabeça boa. Entre as oferendas que são feitas ao ori algumas merecem menção especial. É o caso da galinha – d'angola, chamada nos candomblés de etum ou konkém, que é o maior símbolo de individuação e representa a própria iniciação. A etun é adoxu (*adosú*), ou seja, é feita nos mistérios do orixá. Ela já nasce com exu, por isso relaciona – se com começo e fim, com a vida e a morte, por isso está no bori e no axexê.

O peixe representa as potencialidades, pois a imensidão do oceano é a sua casa e a liberdade o seu próprio caminho. As comidas brancas, principalmente os grãos, evocam fertilidade e fartura. Flores, que aguardam a germinação, e frutas, os produtos da flor germinação, simbolizam fartura e riqueza.

O pombo branco é o maior símbolo do poder criador, portanto não pode faltar. A noz cola, isto é, o obi é sempre o primeiro alimento oferecido a ori; é a boa semente que se planta e espera – se que dê bons frutos.

Todos os elementos que constituem a oferenda à cabeça exprimem desejos comuns a todas as pessoas: paz, tranquilidade, saúde, prosperidade, riqueza, boa sorte, amor, longevidade, mas cabe ao ori de cada um eleger prioridades e, uma vez cultuado como se deve, proporciona-las aos seus filhos.

NUNCA SE ESQUEÇA: ORIXÁ COMEÇA COM ORI.

Origens do Candomblé, Suas Variantes e Nações

Conta os mais antigos que o candomblé teve sua origem quando um árabe chamado Mohad Mad Allen saiu da Arábia Saudita e ao aportar nas Ilhas de Madagascar, jogou o primeiro merindelogun (jogo de búzios), ainda na areia da praia, e fundou a Nação Angola, mãe de todas as nações..

A palavra candomblé é uma palavra de origem bantu que na Bahia passou a designar as religiões advindas da África.

Essa palavra ganhou um maior sentido na cidade de Salvador, onde os negros oriundos de Angola se reuniam na Organização da Ordem Terceira da Nossa Senhora do Rosário da Porta do Carmo.

- dos Nagos, esses na maioria pertencia a Nação Ketu que formavam a Sociedade da Nossa Senhora da Boa Morte

- do Gege representados pela Sociedade dos Homens da Redenção, estabelecidos na Cidade Baixa..

Muito esse povo teve que enfrentar, visto que até os protestantes, nessa época, eram perseguidos pelos católicos, religião oficial do país.

Para enfrentar e fazer sobreviver o candomblé, os negros enterravam seus assentamentos e sobre esses colocavam os santos católicos que mais se assemelhavam aos orixás, sendo assim, em cima de um assentamento de Oxum eles colocavam uma Nossa Senhora da Conceição, em cima de um assentamento de Iasã colocavam uma imagem de Santa Bárbara e assim faziam com outros santos, Obaluae por ter o poder da ressuscitação colocavam São Lázaro assim nasceu o sincretismo. Quando na constituição de 1889, a primeira Constituição da República que deu livrio arbitrio religioso, muitas ja eram as gerações que através de décadas vinham acreditando que os santos seriam os mesmo com isso até hoje ainda temos visto em grandes casas de candomblé a associação dos santos católicos com os orixás.

Em 1983 é publicado no Jornal da Bahia pelo Jornalista Vander Prata e assinado por várias grandes zeladoras daquela época, incluindo Mãe Menininha do Gantoá um artigo qye se intitulava IASÃ NÃO É SANTA BÁRBARA, esse foi o primeiro passo para a separação do Candomblé com a Igreja Católica. Desde esse dia, 27 de julho de 1983, que o candomblé vem tomando sua forma própria, tomou mais impulso quando o Brasil assina um tratado universitário Brasil-Nigéria, os nigerianos ao chegar aqui no Rio de Janeiro tinham a bolsa gratuita para estudar na UERJ, tinha sua alimentação garantida no chamado "bandeijão" fornecido por essa Universidade, tinha sua moradia na Republica dos Estudantes, porém lhe faltava o dinheiro para conhecer o Rio, para suas diversões etc. sendo assim começaram a vender cursos de odus, Yorubá etc, trazendo para o Brasil o início da cultura escrita. Eu costumo chamar essa fase de " O Iluminismo do Candomblé" visto que antes com a cultura oral, muitos eram os ensinamentos transmitidos com interpretações erradas que geraram séculos de ignorância, apartir de 1985 comoçamos uma nova era para o candomblé, o da cultura escrita, difundindo assim, não só sobre os orixás, mas vários pontos que faltavam na nossa religião, como o que somos? de onde viemos? pra onde vamos, uqla seria a

propósta para a origem do nosso planeta, segundo a tradição nago?, orixá qualidade? o que é qualidade?, como cantamos os cantos para os orixás? quem canta o certo? esses detre outros muitos assuntos eram debatidos de uma casa para outra, de uma nação para outra, de um estado federativo para outro, hoje contamos com obras como a de Pierre Verger Bastidle, Ode Kaiode, Jorge Fernandes Portugal, José Beniste entre muitos outros como Juana Elbein dos Santos em Os Nago e a Morte, obra considerada como a Bíblia do Candomblé.

Sérgio de Ajunsun (Sérgio Cigano)

Respeite minha autoria

Vamos ver o que fala um outro autor

Hoje, quando se fala em "candomblé", o que se tem em mente é um tipo específico de religião formada na Bahia, denominado candomblé "queto" ou "Ketu", que atualmente pode ser encontrado em praticamente todo o País. Mas o termo candomblé designa muitas variedades religiosas, como veremos adiante.

O candomblé e demais religiões afro-brasileiras tradicionais formaram-se em diferentes áreas do Brasil com diferentes ritos e nomes locais derivados de tradições africanas diversas: candomblé na Bahia, xangô em Pernambuco e Alagoas, tambor de mina no Maranhão e Pará, batuque no Rio Grande do Sul e macumba no Rio de Janeiro.

A organização das religiões negras no Brasil deu-se bastante recentemente, no curso do século XIX. Uma vez que as últimas levas de africanos trazidos para o Novo Mundo durante o período final da escravidão (últimas décadas do século XIX) foram fixadas sobretudo nas cidades e em ocupações urbanas, os africanos desse período puderam viver no Brasil em maior contato uns com os outros, físico e socialmente, com maior mobilidade e, de certo modo, liberdade de movimentos, num processo de interação que não conheceram antes. Este fato propiciou condições sociais favoráveis para a sobrevivência de algumas religiões africanas, com a formação de grupos de culto organizados.

Até o final do século passado, tais religiões estavam consolidadas, mas continuavam a ser religiões étnicas dos grupos negros descendentes dos escravos. No início deste século, no Rio de Janeiro, o contato do candomblé com o espiritismo kardecista trazido da França no final do século propiciou o surgimento de uma outra religião afro-brasileira: a umbanda, que tem sido reiteradamente identificada como sendo a religião brasileira por excelência, pois, nascida no Brasil, ela resulta do encontro de tradições africanas, espíritas e católicas.

Desde o início as religiões afro-brasileiras formaram-se em sincretismo com o catolicismo, e em grau menor com religiões indígenas. O culto católico aos santos, numa dimensão popular politeísta, ajustou-se como uma luva ao culto dos panteões africanos. A partir de 1930, a umbanda espalhou-se por todas as regiões do País, sem limites de classe, raça, cor, de modo que todo o País passou a conhecer, pelo menos de nome, divindades como Iemanjá, Ogum, Oxalá etc.

O candomblé, que até 20 ou 30 anos atrás era religião confinada sobretudo na Bahia e Pernambuco e outros locais em que se formara, caracterizando-se ainda uma religião exclusiva dos grupos negros descendentes de escravos, começou a mudar nos anos 60 e a partir de então a se espalhar por todos os lugares, como acontecera antes com a umbanda, oferecendo-se então como religião também voltada para segmentos da população de origem não-africana. Assim o candomblé deixou de ser uma religião exclusiva do segmento negro, passando a ser uma religião para todos. Neste período a umbanda já começara a se propagar também para fora do Brasil.

Durante os anos 1960, com a larga migração do Nordeste em busca das grandes cidades industrializadas no Sudeste, o candomblé começou a penetrar o bem estabelecido território da umbanda, e velhos umbandistas começaram a se iniciar no candomblé, muitos deles abandonando os ritos da umbanda para se estabelecer como pais e mães-de-santo das modalidades mais tradicionais de culto aos orixás. Neste movimento, a umbanda é remetida de novo ao candomblé, sua velha e "verdadeira" raiz original, considerada pelos novos seguidores como sendo mais misteriosa, mais forte, mais poderosa que sua moderna e embranquecida descendente, a umbanda.

Nesse período da história brasileira, as velhas tradições até então preservadas na Bahia e outros pontos do País encontraram excelentes condições econômicas para se reproduzirem e se multiplicarem mais ao sul; o alto custo dos ritos deixou de ser um constrangimento que as pudesse conter. E mais, nesse período, importantes movimentos de classe média buscavam por aquilo que poderia ser tomado como as raízes originais da cultura brasileira. Intelectuais, poetas, estudantes, escritores e artistas participaram desta empreitada, que tantas vezes foi bater à porta das velhas casas de candomblé da Bahia. Ir a Salvador para se ter o destino lido nos búzios pelas mãos-de-santo tornou-se um must para muitos, uma necessidade que preenchia o vazio aberto por um estilo de vida moderno e secularizado tão enfaticamente constituído com as mudanças sociais que demarcavam o jeito de viver nas cidades industrializadas do Sudeste, estilo de vida já, quem sabe?, eivado de tantas desilusões.

O candomblé encontrou condições sociais, econômicas e culturais muito favoráveis para o seu renascimento num novo território, em que a presença de instituições de origem negra até então pouco contavam. Nos novos terreiros de orixás que foram se criando então, entretanto, podiam ser encontrados pobres de todas as origens étnicas e raciais. Eles se interessaram pelo candomblé. E os terreiros cresceram às centenas.

OS ESAS

Oduduwa, O precursor do culto de Orixá, como detentor da força de criação cedida por Olodumare, oriundo da cidade de Meca no Egito, dirigiu-se ao ocidente da Nigéria fundando juntamente com seus seguidores, a terra Sagrada denominada Ilê Ifé Dentre estes seguidores, alguns destacaram-se por realizações de grande importância ao agradecimento e preservação de tal cultura, muito embora através de talismãs, adquirindo o com isto domínio sobre os elementais

Ressalte-se que neste período 400 "pessoas" (irunmolé) acompanhara-o em sua tarefa, porém, por força da transmissão de Ase e descendência reportamos hoje a uma incalculável quantidade de Esa (Ancestres Divinizados) que obtiveram a mesma característica de engrandecimento e de preservação cultural como por exemplo Qbabiylí, Osun Muiwa, Iji Tonán, Bangbose Obitiko, Iya Naso, iwín Ionán Qbasaniá, iwín Funké, Iwín Dejà, dentre outros e outras que, por falta da manutenção desta tradição ritualística, não preservaram a partir da iniciação, o seu novo nome como reconhecimento de eternidade

É muito importante que tenhamos a consciência de que a vida eterna faz parte da cultura Yorubá Para eles, ou para nós que cultuamos Òrisà, a única ideia de reencarnação existente é S dos ABÍKU.

A relação de interdependência e de troca de energia, objetivando a manutenção de existência no Universo entre os seres humanos, os animais, os vegetais e os minerais e pública e notória, revertendo toda a "vida" à manutenção de existência do ESA e : de Olor através dos Orisa

NOME DOS ESAS DO CULTO (FUNDADORES)

OBURO —Joaquim vieira (Obasaniya)

OBITIKO – Bomboxe

ASSIKA – O antigo atuou no tempo **Yanaso** essa última está na história das três pricesas que fundaram a tradição Nago no Brasil, são elas YAKALA YADETA E YANASSO

EKESSAN, AJADI. ESA ADIRO, ESA AKAYODE

NOMES DOS ATABAQUES E INSTRUMENTOS

RUN – o maior deles

RUNPIN – o médio

LE – o menor deles

AGOGO, AJAARIN (ADJÁ (cujo significado é “ o espirito que mata)

CAXIXI(CHOCALHO) ARGUIDAVI

NOME DOS TOQUES RELACIONADOS COM ORIXÁS

ILÚ LENTO - todos os orisás

AGERE - Ossain, Ogum
ADAHUN - ogun, Oyá, Osossi, etc.
JIKÁ - Ogum e Yemonja
BATA - Sangô, Osun, Òyê
IGBIN-Osalá
ILÚ QUEBRA PRATOS - Yansã
IJESÁ -Osun, Oyá, Ogun, Logunedé, Sangô
RAMUNHA - Obaluayê, sair e entrar Oriça
SATÓ - Bessem , Iweua
HUNTO - Bessem
OPANIJÉ-Obaluayê
ALUJÁ-Sangô

EXPLICAÇÃO DE SIRÊ, RUN DE SANTO

Ao começar o Candomblé cantamos um pequeno número de cantigas 3 ou 7 que dá-se o nome de Sirê, e são cantadas sem o Orixá estar presente. Vvai de Ogum a Yernonjá. Após o qual cantamos para chamar os Orixás, assim que se põe as vestimentas cantamos as cantigas denominadas de RUN. Podendo cantar sem números de cantigas, o 1º Santo a dançar pela idade de santo o mais velho e por último a tomar Run é Osalá; 1º Oguiã e 2º Olufã.

Àbíkú (nascer-morrer)

Só mesmo um grande mestre como Pierre Verger para nos tirar da ignorância sobre este tema, através da sua pesquisa e coragem, cujo legado será eterno.

Se uma mulher, em país yorubá dá à luz uma série de crianças natimortas ou mortas em baixa idade, a tradição reza que não se trata da vinda ao mundo de várias crianças diferentes, mas de diversas aparições do mesmo ser (para eles, maléfico) chamado àbíkú (nascer-morrer) que se julga vir ao mundo por um breve momento para voltar ao país dos mortos, órun (o céu), várias vezes.

Ele passa assim seu tempo a ir e voltar do céu para o mundo sem jamais permanecer aqui por muito tempo, para grande desespero de seus pais, desejos de ter os filhos vivos.

Essa crença se encontra entre os Akan, onde a mãe é chamada awomawu (ela bota os filhos no mundo para a morte). Os ibo chamam os abikú de ogbanje, os hauças de danwabi e os fanti, kossamah.

Encontramos informações a respeito dos abikú em oito itans (histórias) de ifá, sistema de adivinhação doa yorubá, classificados nos 256 odu (sinais de ifá). Essas histórias mostram que os abikú formam sociedades no egbá órun (céu), presididas por iyàjansà (a mãe-se-bate-e-corre) para os meninos e olókó (chefe da reunião) para as meninas, mas é Aláwaiyé (Rei de Awaiyé) que as levou ao mundo pela 1ª vez na sua cidade de Awayié. Lá se encontra a floresta sagrada dos abikú, aonde os pais de abikú vão fazer oferendas para que eles fiquem no mundo.

Quando eles vem do céu para a terra, os abikú passam os limites do céu diante do guardião da porta, oníbodé órun, seus companheiros vão com ele até o local onde eles se dizem até logo. Os que partem declaram o tempo que vão ficar no mundo e o que farão. Se prometem a seus companheiros que não ficarão ausentes, essas, crianças apesar de todo os esforços de seus pais,

retornarão, para encontrar seus amigos no céu.

Os abikú podem ficar no mundo por períodos mais ou menos longos. Um abikú menina chamada "A-morte-os-puniu" declara diante de oníbodé órun que nada do que os seus pais façam será capaz de retê-la no mundo, nem presentes nem dinheiro, nem roupas que lhes ofereçam, nem todas as coisas que eles gostariam de fazer por ela atrairiam os seus olhares nem lhe agradariam. Um abikú menino, chamado ilere, diz que recusará todo alimento e todas as coisas que lhe queiram dar no mundo. Ele aceitará tudo isto no céu.

Quando Aláwaiyé levou duzentos e oitenta abikú ao mundo pela primeira vez, cada um deles tinha declarado, ao passar a barreira do céu, o tempo que iria ficar no mundo. Um deles se propunha a voltar ao céu assim que tivesse visto sua mãe; um outro, iria esperar até o dia em que seus pais decidissem que ele casasse; um outro, que retornaria ao céu, quando seus pais concebessem um novo filho, um ainda não esperaria mais do que o dia em que começasse a andar.

Outros prometem à iyàjanjasà, que está chefiando a sua sociedade no céu, respectivamente, ficar no mundo sete dias, ou até o momento em que começasse a andar ou quando ele começasse a se arrastar pelo chão, ou quando começasse a ter dentes ou ficar em pé.

Nossas histórias de ifá nos dizem que oferendas feitas com conhecimento de causa são capazes de reter no mundo esses abikú e de lhes fazer esquecer suas promessas de volta, rompendo assim o ciclo de suas idas e vindas constantes entre o céu e a terra, porque, uma vez que o tempo marcado para a volta já tenha passado, seus companheiros se arriscam a perder o poder sobre eles.

É assim que nessas quatro histórias encontramos oferendas que comportam um tronco de bananeira acompanhado de diversas outras coisas. Um só dos casos narrados, o terceiro, explica a razão dessas oferendas:

"Um caçador que estava à espreita, no cruzamento dos caminhos dos abikú, escutou quais eram as promessas feitas por três abikú quanto à época do seu retorno ao céu."

"Um deles promete que deixará o mundo assim, que o fogo utilizado por sua mãe, para preparar sua papa de legumes, se apague por falta de combustível. O segundo esperará que o pano que sua mãe utilizar, para carregá-lo nas costas se rasgue. A terceira esperará, para morrer, o dia em que seus pais lhe digam que é tempo de ele se casar e ir morar com seu esposo."

"O caçador vai visitar as três mães no momento em que elas estão dando à luz a seus filhos abikú e aconselha à primeira que não deixe se queimar inteiramente a lenha sob o pote que cozinha os legumes que ela prepara para seu filho; à segunda que não deixe se rasgar o pano que ela usa para carregar seu filho nas costas, que utilize um pano de qualidade diferente; ele recomenda, enfim à terceira, de não especificar, quando chegar a hora, qual será o dia em que sua filha deverá ir para a casa do seu marido."

As três mães vão, então consultar a sorte, ifá, que lhes recomenda que façam respectivamente as oferendas de um tronco de bananeira, de uma cabra e de um galo, impedindo, por meio deste subterfúgio, que os três abikú possam manter seu compromisso. Porque, se a primeira instala um tronco de bananeira no fogo, destinado a cozinhar a papa do seu filho, antes que ele se apague, o tronco de bananeira, cheio de seiva e esponjoso, não pode queimar, e o abikú, vendo uma acha de lenha não consumido pelo fogo, diz que o momento da sua partida ainda não é chegado. A pele de cabra oferecida pela segunda mãe serve para reforçar o pano que ela usa para levar seu filho nas

costas; a criança abikú não vai achar nunca que esse pano se rasgou e não vai poder manter sua promessa. Não se sabe bem o porque do oferecimento de um galo, mas a história conta que quando chegou a hora de dizer à filha já uma moça, que ela deveria ir para casa do seu marido, os pais não lhe disseram nada e a enviaram bruscamente para a casa dele.

Nossos três abikú não podem mais manter a promessa que fizeram, porque as circunstâncias que devem anunciar sua partida não se realizaram tais como eles tinham previsto na sua declaração diante de oníbodé órun. Estes três abikú não vão mais morrer. Eles seguiram um outro caminho.

Comentamos esta história com alguns detalhes porque ilustra bem o mecanismo das oferendas e de sua função. Não é o seu lado anedolítico (de lenda) que nos interessa aqui, mas a tentativa de demonstração de que em país yorubá, a sorte (destino) pode ser modificada, numa certa medida, quando certos segredos são conhecidos.

Entre as oferendas que os retêm aqui, na terra, figuram, em primeiro plano, as plantas litúrgicas.

Cinco delas são citadas nestas histórias:

- Abíríkolo (*crotalaria lachnophera*, papilionaceae)
- Agídímagbayin (não identificada)
- Ídí (*terminalia ivorensis*, combretaceae)
- Ijá àgborin (não identificada)
- Lara pupa (*ricinus communis* - mamona vermelha)

Ainda mais duas plantas são frequentemente utilizadas para reter os abikú e que não figuram nessas histórias:

- Olobutoje (*jatropha curcas*, euphorbiaceae)
- Òpá eméré (*waltheria americana*, sterculiaceae)

A oferta dessas folhas constitui uma espécie de mensagem e é acompanhada por ofô (encantamentos).

Em país yorubá, os pais, para proteger seus filhos abikú e tentar retê-los no mundo, podem se dedicar a certas práticas, tais como fazer pequenas incisões nas juntas da criança e aí esfregar atin (um pó preto feito com osso, favas e folhas litúrgicas para esse fim) ou ainda ligar à cintura da criança um ondê, talismã feito desse mesmo pó negro, contido num saquinho de couro.

A ação protetora buscada nas folhas, expressa nas fórmulas de encantamento, é introduzida no corpo da criança por pequenas incisões e fricções, e a parte do pó preto, contida no saquinho do ondê, representa uma mensagem não verbal, uma espécie de apoio material e permanente da mensagem dirigida pelos elementos protetores contra os elementos hostis, sendo essa forma de expressão menos efêmera do que a palavra.

Em uma outra história, são feitas alusões aos xaorôs, anéis providos de guizos, usados nos tornozelos pelas crianças abikú, para afastar os companheiros que tentam vir buscá-los no mundo e lembrar-lhes suas promessas. De fato seus companheiros não aceitam assim tão facilmente a falta de palavra dos abikú, retidos no mundo pelas oferendas, encantamentos e talismãs preparados pelos pais, de acordo com o conselho dos babalaôs. Nem sempre essas precauções e oferendas são suficientes para reter as crianças abikú sobre a terra. Iyájanjàsa é muitas vezes mais forte. Ela não deixa agir o que as pessoas fazem para os reter e porá tudo a perder o que as pessoas tiverem preparado. Contra os abikú não há remédios. Yíájanjàsá os atrairá à força para o céu. Os corpos dos abikú que morrem assim, são frequentemente mutilados. A fim de que, dizem, eles percam seus atrativos e seus companheiros no céu não queiram brincar com eles sobretudo

para que o espírito do abikú, maltratado deste modo, não deseje mais vir ao mundo.

Essas criança abikú recebem no seu nascimento, nomes particulares. Alguns desses nomes são acompanhados de saudações tradicionais. Eles podem ser classificados: quer nomes que estabeleçam sua condição de abikú; quer nomes que lhes aconselham ou lhe suplicam que permaneçam no mundo; quer em indicações de que as condições para que o abikú volte não são favoráveis; quer em promessas de bom tratamento, caso eles fiquem no mundo. A frequência com que se encontra, em país yorubá, esses nomes em adultos ou velhinhos que gozam de boa saúde, mostra que muitos abikú ficam no mundo graças, pensam as almas piedosas, a todas essas precauções, à ação de Òrúnmilà, e à intervenção dos babalaôs.

Alguns nomes dados aos ABIKÚ:

Aiyédùn - a vida é doce

Aiyélagbe - Nós ficamos no mundo

Akúji - O que está morto, desperta

Bánjókó - Senta-se comigo

Dúrójaiyé - Fica para gozar a vida

Dúróorîke - Fica, tu serás mimada

Èbèlokú - Suplica para que fique

Ilètán - A terra acabou (não há mais terra para enterra-lo)

Kòjékú - Não consinta em morrer

Kòkúmó - não morra mais

Kúmápáyí - A morte não leva este daqui

Omotúndé - A criança voltou

Tijúikú - Envergonhado da morte (não deixa a morte te matar)

ITANS de IFÁ

- É preciso cuidar dos Abikú, senão eles voltam para o céu
- Oferendas podem reter Abikú no mundo
- Subterfúgios para reter os Abikú no mundo
- Mosetán fica no mundo
- Olóikó é o chefe da sociedade dos Abikú
- Asejéjejaiyé fica no mundo na décima sexta vez que ele vem
- Os Abikú chegam pela primeira vez em Awaiyé
- Íyájanjàsá não deixa os Abikú ficar no mundo

Estes itens completos são descritos numa edição da revista Afro-Ásia, 14 - 1983, sob o título (A Sociedade Egbé Òrun dos Àbíkú, as crianças nascem para morrer várias vezes)

As cerimônias para os abikú parecem ser pouco frequentes entre os yorubás, a única assistida por Pierre Verger, a cerimônia foi feita pela tanyinnon encarregada do culto aos deuses protetores de uma família tradicional do bairro Houéta. Num canto da peça principal, oito estatuetas de madeira com 20 centímetros de altura e eram colocadas sobre uma banquetta de barro.

Todos vestidos de panos da mesma qualidade, mostrando pela uniformidade de suas vestimentas, pertencer a uma mesma sociedade (egbé). Seis destas estatuetas representam ábíkús e as outras duas ibeji. As oferendas consistiam de oká (pasta de inhame) obèlá (espécie de caruru) èkuru (feijão moído e cozido nas folhas) eran dindí, eja dindin (carne e peixe fritos) que, depois da prece da tanyionnon e da oferenda de parte desta comida às estatuetas, foram distribuídas pela

assistência. Uma sacerdotisa de Obatalá assistiu à cerimônia sublinhando as ligações que existem entre o orixá da criação, as pessoas de corpos mal formados, corcundas, alijados, albinos e aqueles cujo nascimento é anormal (àbíkú e ibeji).

Portanto ao contrário que muitos falam, nada tem a ver com a criança que já nasce "feita" no santo.

Considerações do autor nos tempos de hoje.

O legado dos antigos pelas suas crenças, histórias e ritos da sua prática religiosa e cultural, se adaptam e se aplicam em qualquer tempo, através da sua sabedoria, com muita propriedade.

Em seu tempo, não há referências ao aborto, mas ao contrário, o esforço pela manutenção da vida, inclusive em quantidade. Pela prática divinatória através do jogo de búzios, nos dias de hoje identificamos muitos desses abikús, que percebemos em uma segunda instância, muitos são "criados", passam a existir por ingerência do ser humano através do aborto, é até simples de entender e ver por uma ótica e lógica astral/espiritual a qual simplesmente não podemos deletá-la da nossa mente e inteligência, ou na pior das hipóteses; ignorá-la: No instante em que o óvulo é fecundado pelo espermatozóide, esta nova matéria existente já é provida de alma e espírito, que os cristãos chamam de "anjo da guarda" e os yorubanos de "orixá" (guardião da cabeça), este fenômeno consta na teologia Yorubana, na lenda de Ajálá, que será comentada.

Quando da execução do aborto propriamente dito, o ser humano supostamente, exerce o "seu direito" de eliminar aquele ser; mas somente a parte material, o corpo, por ele criado através do ato sexual de procriação, matando de forma definitiva o feto. Mas e o que por ele não foi criado, alma e espírito, onde fica, para onde vai? Esta análise via de regra não é feita ou levada em consideração, acaso haverá consequências? Seríssimas, que aqui descrevemos com muita convicção, pautado nas mais diversas constatações através dos consulentes, por mais de duas décadas, dos sintomas pós aborto, a presença daquela "figura" que aparece de uma forma genética, oriunda de gerações passadas, os que são provocados e voltam ainda na mesma geração, e os que voltarão em nossos descendentes, e da forma mais imprevisível possível. A grande maioria de seres que nascem com deformidades, doenças graves, mortes prematuras... tem grandes possibilidades de serem abikús fabricados pelo homem.

Nos dias de hoje, quando morre uma criança ainda nova, há muita possibilidade de ser um abikú que está voltando ao "céu", bem como persiste a probabilidade de voltar em um próximo filho, ainda na mesma geração ou na próxima; quando uma criança fica muito doente e corre risco de vida, pode averiguar na família se já há caso de aborto ou morte prematura, é bem possível.

As reações, mais da mãe que do pai, em caso de aborto, porque muitas vezes o pai não fica sabendo e não participa da decisão, na sua vida, no seu dia a dia são sintomáticas: desequilíbrio generalizado, na vida pessoal, no trabalho, em casa, nos estudos, nada dá certo, nada vai bem, angustia, depressão, pessimismo, falta de ânimo, aparentemente tudo deveria estar bem, mas as coisas não "vão"; É a influência daquele "ser", que contrariando as leis da natureza foi "fisicamente" eliminado, o qual fica gravitando num outro plano próximo aos pais, afetando suas vidas com estes sintomas.

Até mesmo por uma questão de justiça, não poderá um abikú que foi "gerado" por uma família, aparecer em outra, que nada tem a ver com o ato irresponsável de outros, e percebemos que uma criança que já nasce deformada de alguma forma, ou uma doença grave com morte, quem sofre realmente na sua plenitude são os pais, porque a dor interna é maior que a dor física, a criança já nasceu daquela forma, para ela que não sentiu e não sabe ser saudável, não percebe e não

imagina como se sente alguém normal, portanto a sua dor ou problemas, para si é normal.

Esta situação pode e deve ser tratada no seu campo espiritual, os antigos nos legaram instrumentos dentro da religião yorubá, para fazê-lo, através de ebós e oferendas específicas, que se vale do mesmo princípio aplicado nos países yorubanos, quer seja: "enganar" os abikús; Muito se pode melhorar e modificar, evidente que em alguns casos é irreversível após o nascimento, mas se detectado ou informado o babalorixá ou yialorixá competente, pelo que foi descrito, a mãe que poderia vir a ter um filho abikú, por meio desses ebós e oferendas pode-se evitar a vinda de um ser deformado ou com problemas sérios, que na realidade, nada mais é que um "retorno sob forma de castigo" de atos nossos ou de gerações passadas, de um processo que nunca foi tratado ou interrompido.

Desta forma vê-se que o aborto é uma situação que transcende a ingerência das pessoas, pois é algo ligado diretamente à natureza, e conseqüentemente ao Seu Criador, modifica-se ou escapa da lei dos homens, mas não à Divina. Este é um fato porque nenhuma religião da terra permite o aborto.

A Importância dos Mitos no Candomblé

O culto dos orixás remonta de muitos séculos, talvez sendo um dos mais antigos cultos religiosos de toda história da humanidade.

O objetivo principal deste culto é o equilíbrio entre o ser humano e a divindade aí chamada de orixá.

A religião de orixá tem por base ensinamentos que são passados de geração a geração de forma oral.

Basicamente este culto está assim organizado:

- 1º Olorun - Senhor Supremo ou Deus Todo Poderoso (Senhor do Orun)
- 2º Olodumare – Senhor do Destino
- 3º Orunmilá – Divindade da Sabedoria (Senhor do Oráculo de Ifá e dos destinos)
- 4º Orixá – Divindade de Comunicação entre Olodumare e os homens, também chamado de elegun , onde a palavra elegun quer dizer "aquele que pode ser possuído pelo Orixá"
- 5º Egungun – Espíritos dos Ancestrais

Os mitos(itan) são muito importantes no culto dos orixás, pois é através deles que encontramos explicações plausíveis para determinados ritos.

Sem estas estórias, lendas ou itan seria difícil ter respostas a sérios enigmas, como o envolvimento entre a vida do ser humano e do próprio orixá.

O MITO DA CRIAÇÃO (Segundo a Tradição Yorubá)

Olodumaré enviou Oxalá para que criasse o mundo. A ele foi confiado um saco de areia, uma galinha com 5 (cinco) dedos e um camaleão. A areia deveria ser jogada no oceano e a galinha posta em cima para que ciscasse e fizesse aparecer a terra. Por último, colocaria o camaleão para saber se a terra estava firme.

Oxalá foi avisado para fazer uma oferenda à Exu antes de sair para cumprir sua missão. Por ser um orixá funfun, Oxalá se achava acima de todos e, sendo assim, negligenciou a oferenda à Exu.

Descontente, Exu resolveu vingar-se de Oxalá, fazendo-o sentir muita sede. Não tendo outra alternativa, Oxalá furou com seu opasoro o tronco de uma palmeira. Dela escorreu um líquido refrescante que era o vinho de Palma. Com o vinho, ele saciou sua sede, embriagou-se e acabou dormindo.

Olodumaré, vendo que Oxalá não havia cumprido a sua tarefa, enviou Oduduwa para verificar o ocorrido. Ao retornar e avisar que Oxalá estava embriagado, Oduduwa cumpriu sua tarefa e os outros orixás vieram se reunir a ele, descendo dos céus, graças a uma corrente que ainda se podia ver no Bosque de Olose.

Apesar do erro cometido, uma nova chance foi dada à Oxalá: a honra de criar os homens. Entretanto, incorrigível, embriagou-se novamente e começou a fabricar anões, corcundas, albinos e toda espécie de monstros.

Oduduwa interveio novamente. Acabou com os monstros gerados por Oxalá e criou homens sadios e vigorosos, que foram insuflados com a vida por Olodumaré.

Esta situação provocou uma guerra entre Oduduwa e Oxalá. O último, Oxalá, foi então derrotado e Oduduwa tornou-se o primeiro Oba Oni Ifé ou "O primeiro Rei de Ifé".

O VERDADEIRO NOME DE ODUDUWA

Como expliquei em outra ocasião, Oduduwa foi um personagem histórico do povo yorubá.

Oduduwa foi um temível guerreiro invasor, vencedor dos ìgbós e fundador da cidade de Ifé. Segundo historiadores, Oduduwa teria vivido entre 2000 à 1800 anos antes de Cristo.

Oduduwa foi pai dos reis de diversas nações yorubás, tornando-se assim cultuado após sua morte, devido ao costume yorubá de cultuar-se os ancestrais.

Segundo o historiador Eduardo Fonseca Júnior, Oduduwa chamava-se Nimrod, que desceu do Egito até Yarba onde fixou residência. Ao longo do caminho até Yarba, Nimrod ou Oduduwa fundou diversos reinos. Diz ainda que Oduduwa teria ido para a África a mando de Olodumare para redimir os descendentes de Caim que à semelhança de seu ancestral, carregavam um sinal na testa.

Segundo o historiador, Nimrod trocou de nome e passou-se a se chamar Oduduwa, "aquele que tem existência própria"; onde Ile-Ifé é aquele que cresce e se expande.

Segundo o Professor José Beniste, Oduduwa é assim chamado devido ao fato dele cultuar uma divindade chamada Oduá, que na verdade chama-se Odulobojé, que é a representação feminina, com o poder da gestação. Era o ancestral cultuado pelo herói aqui em questão, gerador de toda cultura yorubá.

Como podemos observar, Oduduwa (o fundador de Ilé-Ifé), segundo grandes pesquisadores como Pierre Verger, José Beniste, Eduardo Fonseca Júnior é um personagem histórico.

OS ORIXÁS E SUAS ORIGENS

Quando falamos de orixá, falamos de uma força pura, geradora de uma série de fatores predominantes na vida de uma pessoa e também na natureza.

Mas, como surgiram os orixás? Quais as suas origens?

Quando Olorum, Senhor do Infinito, criou o Universo com o seu ófu-rufú, mimó, ou hálito sagrado, criou junto seres imateriais que povoaram o Universo. Esses seres seriam os orixás que foram dotados de grandes poderes sobre os elementos da natureza. Em verdade, os orixás são emanções vindas de Olorum, com domínio sobre os 4 (quatro) elementos: fogo, água, terra e ar e ainda dominando os reinos vegetal e animal, com representações dos aspectos masculino e feminino, ou seja, para todos os fenômenos e acidentes naturais, existe um orixá regente. Através do processo de constituição física e diante das leis de afinidades, cada ser humano possui 01 (um) ou mais orixá, como protetores de sua vida, a eles sendo destinados formas diversas de culto.

Um outro aspecto a ser analisado sobre a tradição de orixá e sua origem seria a de que alguns orixás seriam, em princípio, ancestrais divinizados que em vida estabeleceram vínculos que lhes garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces, ou salgadas, ou então, assegurando-lhes 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 axé do ancestral-orixá teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada.

A passagem da vida terrestre à condição de orixá aconteceu em momento de paixão como nos mostram as lendas dos orixás.

Xangô, por exemplo, tornou-se orixá em um momento de contrariedade por se sentir abandonado, quando deixou Oyó para retornar à região de Tapá. Somente Oyá, sua primeira mulher, o acompanha na fuga e, por sua vez, ela entrou debaixo da terra depois do desaparecimento de Xangô. Suas duas outras mulheres Oxum e Obá tornaram-se rios que tem seus nomes, quando fugiram aterrorizadas pela fumegante cólera do marido.

Como relatei, esses antepassados não morreram de forma natural; e sim, sofreram uma transformação nos momentos de crise emocional provocada pela cólera ou outros sentimentos.

A origem é a própria terra. E segundo a tradição yorubá, alguns orixás foram seres humanos possuidores de um axé muito forte e de poderes excepcionais.

SAUDAÇÕES:

As saudações são muito importantes, pois é através delas que nós invocamos os orixás.

Assim, vamos traduzir para vocês “As saudações dos Orixás e seus significados”:

Exu
Kóbà Láryè
aquele que é muito falante

Ogun

Pàtakorí
exterminador ou cortador de ori ou cabeça

Oxossy
Ará Unse Kòke Ode
guardador do corpo e caçador

Xangô
Kawó-Kábièsilé
venham ver o Rei descer sobre a terra

Oxum
Orà Yè Yé Ofyderímàn
salve mãezinha doce, muito doce

Yansã ou Oyá
Èpàrèi
venha, meu servo

Omolu e Obaluayê
Atótóo
silêncio

Yemanjá
Èru Ìyá
senhora do cavalo marinho

Oxumaré
Arrum Bobo(termo Jeje)
senhor de águas supremas

Nanã
Sálùbá
pantaneira (em alusão aos pântanos de Nanã)

Oxalá
Esè Epa Bàbá
você faz, obrigado Pai

AXÉ

A palavra Axé é de origem yorubá e é muito usada nas casas de Candomblé. Axé significa "força, poder, realização" mas também é empregada para sacramentar certas frases ditas entre o povo de santo, como por exemplo: Eu digo: - "Eu estou muito bem." Outro responde: -"Axé!" Esse "axé" aí dito equivaleria ao "Amém" do Catolicismo ("que Deus permita").

Mas, o Axé ainda pode significar a própria casa de Candomblé em toda a sua plenitude. Daí, uma Yalorixá também ser chamada de Yalaxé(lyálàse), ou seja, "Mãe do Axé" ou a pessoa responsável pelo zelo do Axé ou força da casa de Orixá.

Axé também pode significar “Vida”. E tudo que tem vida tem origem. Chamar a vida é chamar o Axé e as origens. Os Orixás são Axé, os Orixás são Vida.

Agora, o que seria Contra-Axé ?

O contra-axé são todas as estruturas de opressão e morte que destroem a vida das comunidades. O contra-axé ainda pode ser todas as quizilás e ewós dentro de uma casa de orixá e também certos tabus que cercam o omo-orixá.

Na tradição dos orixás, axé também pode significar a “força das águas, do fogo, da terra, das árvores, das pedras” enfim de tudo que tem vida. Pois, o Candomblé é um culto de celebração à vida e a toda a força que dela advém, ou seja, o próprio culto, é o próprio Axé.

O QUE SERIAM ORIXÁS-ANCESTRAIS?

Para os povos africanos, em particular, para os yorubás, fons e bantos, a religião é a base para sua existência diária.

Ainda pela manhã, os yorubás, por exemplo, fazem uma série de adúràs e orikis, ou seja, rezas e invocações para que o dia corra bem. Durante o dia ainda, vários atos serão feitos lembrando sempre a tradição religiosa. Nas horas das refeições, enquanto a família estiver reunida também várias saudações serão feitas, agradecendo a Olódùmarè e aos Orixás-Ancestrais a graça da alimentação.

Agora, por que estes povos se portam assim?

Usamos o termo Olódùmarè por representar para o povo yorubá, “o criador de todas as coisas” ou “a divindade suprema acima dos Orixás-Ancestrais”.

Os povos de Ketu, Oyó, Ijesá, Ibadan e Ifé não só prestam culto à divindades naturais, mas também cultuam à ancestralidade, pois para os yorubás a reencarnação existe (atun wá), ou seja, a pessoa morre e renasce no mesmo seio familiar ao qual pertencia. Aí entra o orixá-ancestral de cada família que por tradição será o orixá-dominante de toda uma região. Por exemplo, Xangô em Oyó, Ogun em Irê, Oxum em Ijesá, Oxossy em Ketu e assim por diante.

Como podemos observar, esses orixás são patronos e dominantes de cada região, acreditando os yorubás serem eles ancestrais nestes lugares, isto é, viveram ou construíram estas regiões, como Xangô ainda em exemplo teria sido o maior Alafin ou rei de Oyó.

Como podemos entender é que lá na Nigéria os yorubás cultuam esses orixás como sendo seus antepassados, isto é, o culto à orixá está ligado ao culto da ancestralidade.

ODÙ

A palavra odù vem da língua yorubá e significa “destino”. Portanto, odù é o destino de cada pessoa.

O destino é, na verdade, a regra determinada a cada pessoa por Olodumaré para se cumprir no àiyé, o que muitos chamam de missão. Esta “missão” nada mais é do que o odù que já vem impresso no ipònrí de cada um, constituído numa sucessão de fatos, enquanto durar a vida do emi-okán ou espírito encarnado na terra.

Enquanto a criança ainda não nascer, ou seja, enquanto ela permanecer na barriga de sua mãe, o odù ou destino desta criança ficará momentaneamente alojado na placenta e só se revelará no dia do nascimento da criança.

Cada odù ou destino está ligado a um ou mais orixá. Este orixá que rege o odù de uma pessoa influenciará muito durante toda a vida dela. Mas, nem por isso ele será obrigatoriamente o orixá-ori, ou "o pai de cabeça" daquela pessoa, ou seja, o orixá-ori independe do odù da pessoa. Vejamos um exemplo: um omon-orixá de Yansã que tenha no seu destino a regência do odù ofun (que é ligado à Oxalá), essa pessoa terá todas as características dos filhos de Yansã: independentes, autoritários, audaciosos. Mas, sofrerá as influências diretas do odù ofun, trazendo portanto para este filho de Yansã, lentidão em certos momentos da vida. Situação esta desagradável para os filhos de Yansã, que tem a rapidez como marca registrada.

Os odùs ou destinos são um segmento de tudo que é predestinação que existe no universo, conseqüentemente, de todas as pessoas.

Os odùs, além de serem a individualidade de cada um, também são energias de inteligências superiores que geraram o "Grande Boom", a explosão acontecida a milhares de anos no espaço que criou tudo.

Dentro de um contexto específico (pessoal ou social) em nosso planeta esses odùs podem seguir um caminho evolutivo ou involutivo, por exemplo: existe um odù denominado de odi . Foi Odi que em disfunção gerou as doenças venéreas e outras doenças resultantes de excessos e deturpações sexuais. Traz em sua trajetória involutiva a perversão sexual e é ainda através desse lado involutivo de odi que acontece a perda da virgindade e a imoralidade.

Porém, como expliquei, existe o lado evolutivo e o próprio odù odi citado aqui em nosso exemplo possui características boas e marcantes como: caráter forte e firme e tendência a liderança.

Na verdade, são os odùs que governariam tudo que está ligado a vida em todos os sentidos.

Abaixo, relaciono os 16 (dezesseis) principais odùs e seus orixás correspondentes:

**ODÙ
ORIXÁ**

1.Òkànràn Exu	5.Òsé Oxum
2.Éji Òkò Ogun e Ibeji	6.Òbàrà Xangô, Oxossy, Yansã e Logun-Edé
3.Étà Ògúndá Obaluaiye e ainda Ogun	7.Òdì Exu, Omolu, Oxossi e ainda Oxaguiãn
4.Ìròsùn Yemanjá	8.Éjì Onílè Oxaguiã
	9.Òsá Oya, Yemanjá

10.Òfún Oxalá	Nanã
11.Òwórin Yansã, Exu e Ogun	14.Ìka Oxumarê e Ossain
12.Èjilá Seborà Xangô	15.Ogbègúndá Obá, Ewa, Oxumarê e Omulu
13.Éjì Ológbon	16.Àlàáfia Orunmilá, Orixalá, Odudua e Orixás Funfun

O RITUAL DE ÌPÀDÉ NO CANDOMBLÉ

A palavra ìpàdé significa “encontro, reunião”. Da contração desta palavra surgiu o termo “padé” que ficou para determinar o "ritual do padé".

Nessa ocasião, todos os membros da casa devem estar no barracão. No momento do ìpàdé ou padé os Exus, Ancestrais, Orixás e pessoas filhos do egbé formam um conjunto muito importante.

O ìpàdé não é uma festa pública, não podendo aí nesse momento haver nenhuma conversa por parte dos participantes. Todos permanecem abaixados, ajoelhados em esteiras sem olhar o que se passa a sua volta. Este ato é por causa de iyamin. Se uma pessoa levantar a cabeça em hora indevida, as iyamins podem cegar esta pessoa naquele momento.

No ato do ìpàdé, só a Ìyamoró pode entrar e sair do barracão, pois a ela foi conferido um objeto (cuia) que a proteje como escudo dos perigos das ajé(iyamin).

Na verdade, o ìpàdé é uma obrigação feminina. Não quero dizer com isso que homens não participem; apenas ressalto que quem controla o ìpàdé são as Iyá Mí Ajé ou “As Grandes Mães Feiticeiras”.

A IMPORTÂNCIA DAS PINTURAS

Três elementos são utilizados nas casas de Candomblé, para diversas finalidades e são essenciais pela ação de proteção que exercem: Osun, Efun e Waji.

Osun e Waji são elementos vegetais e Efun é mineral. Todos são transformados em pó para preparar pintura, principalmente, a pintura do ori de iyawos, ou seja, das pessoas que se iniciam no Candomblé.

Osun, Efun e Waji servem aí para proteção da cabeça do iyawo, contra os efeitos negativos das ajé da sociedade das iyami. Isso porque, os pássaros enviados pelas ajé costumam pousar com as asas abertas sobre as cabeças das pessoas. Quando isso acontece, todo o mal fica nessas pessoas. Daí o procedimento de se pintar o iyawo.

Outra forma de se proteger das yamin é passar a mão constantemente pela cabeça, no intuito de impedir o pouso dos pássaros maus e que são denominados de eleye .

Portanto, vale ressaltar a importância da pintura de iyawo com esses elementos Osun, Efun e Waji, pois os mesmos neutralizam a cólera das yamins.

O SIGNIFICADO DE PANÁ E KITANDA

Durante os ritos de iniciação, a pessoa é devidamente isolada mantendo contato somente com pessoas preparadas para cuidá-la.

Toda atenção lhe é dedicada, sendo-lhe destinada uma mãe criadeira também denominada de ojúbòna , para lhe assistir em tempo integral.

Um iyawo equivale a uma criança nova, recém-nascida e merecedora de todos os cuidados. Daí o iyawo também ser chamado de omotun , que quer dizer “criança nova”. Embora adulta e talvez bem vivida, a pessoa ao entrar para se iniciar se transforma numa criança, pois é um ser novo que nasce para a religião. Por esse motivo, após o ritual do oruko, ou seja, do nome de iyawo, torna-se necessário um novo ritual: o reaprendizado das coisas, que no Candomblé de Ketu chama-se Paná e nos de Angola, Kitanda .

A palavra paná em yorubá significa “fim do castigo”, em referência a quebra da rigidez exigida durante o começo da iniciação (banhos, pintura, raspagem) e kitanda , em kimbundo, significa “feira, mercado”.

Essa maior liberdade é proporcionada pela presença de entidades chamadas no Ketu de ere . Estas entidades têm características infantis proporcionando ao iyawo um certo relaxamento e repouso.

Estes rituais paná (no Ketu) e kitanda (no Angola) representam em verdade a quebra das kizilas em que o iyawo estava submetido durante o tempo de recolhimento. É o reaprendizado dos gestos e ações do dia a dia. Por isso, são colocados objetos como: tesoura, lápis, linha, agulha, vassoura, copos, pratos e ainda colocam-se frutas para serem vendidas. Enquanto os homens imitam trabalhos no campo, as mulheres representam tarefas caseiras. Mas tudo isso é feito num clima de total alegria.

Na praia, não toma bebida alcoólica, só se veste de branco e comporta-se de forma submissa diante dos mais velhos, além de não receber a benção com a cabeça coberta. Enfatizo que iyawo não toma benção com a cabeça coberta.

Adosu e Iyawo são denominações nas casas de Ketu; Muzenza , nas casas de Angola e Vodunsi , nas de Jeje.

Kizila ou Èèwò

Tudo aquilo que provoca uma reação contrária ao axé, dá-se o nome de kizila ou èèwò, ou seja, são as energias contrárias a energia positiva do orixá. Estas energias negativas podem estar em alimentos, cores, situações, animais e até mesmo na própria natureza.

Como algumas kizilas ou èèwò dos orixás, tem-se:

*Exu - água e mel em excesso

- *Ogun - quiabo
- *Oxossy - mel de abelha
- *Yansã - abóbora
- *Oxalá - dendê, vinho da palma

O QUE SIGNIFICA ADÚRÀ?

A palavra adúrà é do yorubá e significa “reza, prece ou oração”.

Estas adúrà ou orações tem por finalidade invocar os orixás, e também, solicitar ajuda para os problemas do dia a dia.

Porém, o que seria oríki ?

Oríki, na verdade, seria um aglutinado de palavras usadas pelos yorubás na hora de fazerem sacrifícios ou pedidos aos orixás. O oríki, diferente da adúrà, seria a “súplica”.

É isto! A adúrà é a reza ou oração própria do orixá que não pode ser mexida. Enquanto o oríki são palavras expressas de forma intimista com o orixá, podendo ser modificado dependendo da ocasião em que for dito.

Abaixo, uma Adúrà à Odé :

Ode amoji elere
 Otiti ami ilú uo biojo
 Ari sokoto penpe guibon eni onã ikiré
 Boba guibo ma da miran sí
 Ode alaja pa amu ouem obó
 Baba mí fiki fiki ekun ako oru
 Ma jeki owo son mí

Mas, o iyawo ainda sofrerá alguns èèwò durante algum tempo, tais como: não vai à Ode wa fun mí,
 ni alafiá

“Caçador, pessoa forte que sacode a cidade
 Pessoa que veste bermuda nas estradas molhadas da cidade de Ikiré
 Se forem rasgadas ele tem outras
 Caçador que tem cachorros, que matam qualquer animal
 Meu Pai, o forte leopardo que não tem medo da madrugada
 Não me deixa faltar dinheiro
 Caçador, dê-me a paz”

AS ÁGUAS E OS ORIXÁS FEMININOS

A água é muito utilizada nas casa de Candomblé. Em muitos ritos ela aparece tendo um significado muito importante, desde o rito do ìpàdé, quando ela é utilizada para acalmar as ajé, até o ritual das águas de Oxalá, quando ela representa a limpeza lustral do egbe.

Colocar água sobre a terra significa não só fecundá-la, mas também restituir-lhe seu sangue branco com o qual ela alimenta e propicia tudo que nasce e cresce em decorrência, os pedidos e

rituais a serem desenvolvidos. Deitar água é iniciar e propiciar um ciclo. Diria ainda que as águas de Oxalá pelas quais começa o ano litúrgico yorubá tem precisamente este significado.

É comum ao se chegar a uma entrada de uma casa de Candomblé vir uma filha da casa com uma quartinha com água e despejar esta água nos lados direito e esquerdo da entrada da casa. Este ato é para acalmar Exu e também para despachar qualquer mal que por ventura possa estar acompanhando esta pessoa. Neste caso, a água entra como um escudo contra o mal.

Entre os eboras ou orixás femininos, destacamos aqui Nàna que está associada à terra, à lama e também às águas. Nàna ou Nàna Burúkú ou Nàna Bukú, como é chamada no antigo Dahomé, foi considerada como o ancestre feminino dos povos fons.

Outro orixá feminino associado à água é o orixá Òsun. Oxum tem toda a sua história ligada às águas pois, na Nigéria, Òsun é a divindade do rio que recebe o mesmo nome do orixá.

Oyá ou Yánsàn, divindade dos ventos e tempestades, também está ligada às águas, pois na Nigéria Oyá é dona do rio Niger, também chamado pelos yorubás de Odò Oyá ou "Rio de Oya".

Não diferente dos demais orixás femininos, Yemanjá também está muito ligada às águas. É o orixá que em terra yorubá é patrona de dois rios: o rio Yemonja e o rio Ogun – não confundir com o orixá Ogun, Deus do ferro. Daí Yemonja estar associada à expressão Odò Iyá, ou seja, "Mãe dos Rios". dito, a água é o princípio da vida.

SENTIDO DAS PALAVRAS

As palavras yorubás, ewes e as do dialeto kimbundo são as mais usadas nas casas de Candomblé. Muitas dessas palavras sofreram modificações nos seus sentidos reais, ou seja, muitas delas são empregadas de forma diferente do seu real sentido. É isso que vamos entender agora:

- A palavra “perdão” em yorubá é afó-riji .
- Monà em yorubá significa “certamente; sim”. Não confundir com a palavra mona da língua kimbundo. “Mulher” em yorubá é obin-rin e em ewe, ionú .
- A palavra “licença” em yorubá é aiyè-lujará . No Brasil, a palavra “licença” foi identificada com a palavra àgò , que na verdade em yorubá é yàgò , ou seja, àgò é uma contração da palavra yorubá yàgò que na verdade significa “abram caminho”.

A HISTÓRIA DAS CASAS DE SANTO DO CANDOMBLÉ NO BRASIL

Casa Branca-Engenho Velho

Ilê Axé Iya Nassô Oká / Terreiro da Casa Branca

Casa Branca do Engenho Velho , Sociedade São Jorge do Engenho Velho ou Ilê Axé Iyá Nassô Oká é considerada a primeira casa de candomblé aberta em Salvador , Bahia .

"Terreiro da Casa Branca contituído de uma área de aproximadamente 6.800 m2, com as edificações, árvores e principais objetos sagrados, situado na Avenida Vasco da Gama s/nº, em

Salvador, Bahia". Texto do tombamento Terreiro Casa Branca , realizado em 14/8/1986 pelo IPHAN.

História

Coroa do poste central

A história da **Casa Branca do Engenho Velho** foi contada na *III Conferência Mundial da Tradição dos Orixá e Cultura* , realizado em Nova York , pelo representante oficial da Casa Branca, José Abade de Oliveira , Ótun Olu K'otun Jagun.

Ilê Axé Iya Nassô Oká / Terreiro da Casa Branca

No período da escravidão no Brasil, os negros formavam suas comunidades nos engenhos de cana. Na Bahia, princesas, na condição de escravas, vindas de Oyó e Keto , fundaram um centro num engenho de cana. Depois se agruparam num local denominado Barroquinha, onde fundaram uma comunidade de Nagô , que segundo historiadores, remonta mais ou menos 300 anos de existência.

Sabe-se que esta comunidade fora fundada por três negras africanas cujos nomes são: **Adetá ou Iya Detá, Iya Kalá e Iya Nassô** . Não se tem certeza de quem plantou o Axé , porém o **Engenho Velho** se chama **Ilê Iya Nassô Oká** .

O Ilê Iya Nassô funcionava numa Roça na Barroquinha, dentro do perímetro urbano de Salvador .

Os africanos que se encontravam alí, lugar deserto naquela época, porém próximo ao Palácio de sua Real Magestade, tiveram receio da intervenção das autoridades no seu Culto, daí, Iya Nassô resolveu arrendar terras do Engenho Velho do Rio Vermelho de Baixo, no trecho chamado Joaquim dos Couros, lugar onde se encontra até hoje, estabelecendo aí o primeiro Terreiro de Culto Africano na Bahia.

À Iya Nassô, sucedeu Iya Marcelina (esse foi o conflito que faz nascer o terreiro do gantois). Após a morte desta, duas das suas filhas, Maria Júlia da Conceição e Maria Júlia Figueiredo, disputaram a chefia do candomblé, cabendo à Maria Júlia Figueiredo que era a substituta legal (Iya Kekeré) tomar a posse de Mãe do Terreiro. Maria Júlia da Conceição afastou-se com as demais discidentes e fundaram outra Ilê Axé, o (Terreiro do Gantois).

Substituiu Maria Júlia Figueiredo na direção do Engenho Velho, a **Mãe Sussu** (Ursulina de Figueiredo). Com a sua morte nova divergência foi criada entre suas filhas, Sinhá Antonia, substituta legal de Sussu, por motivos superiores não podia tomar a chefia do Candomblé, em consequência o lugar de Mãe foi ocupado por Tia Massi (Maximiana Maria da Conceição).

Vencendo o partido da Ordem, os discidentes inconformados fundaram então uma outra Ilê Axé, o (Opó Afonjá). Talvez seja oportuno abrir um parêntese. O explanador é sobrinho de Sinhá Antonia e Ogan de Oxaguiã da Tia Massi.

Maximiana Maria da Conceição, Tia Massi foi sucedida por **Maria Deolinda , Mãe Oké** . A direção sacerdotal do Engenho Velho foi posteriormente confiada à **Marieta Vitória Cardoso, Oxum Niké** , recentemente desaparecida.

Atualmente, assumiu a chefia da Casa, a **Iya Lorixá Altamira Cecília dos Santos** , filha legítima de Maria Deolinda.

O Terreiro

Poste central do barracão

O Terreiro é de Oxossi e o Templo principal é de Xangô. O Barracão que tem o nome de Casa Branca, é uma edificação alongada com várias divisões internas que encerram residências das principais pessoas do Terreiro, como também espaços reservados aos quartos de Orixás, quarto de Axé, Salão onde se realizam as festas públicas, bem como a cozinha onde se preparam as

comidas sagradas. Uma bandeira branca hasteada no Terreiro indica o caráter sagrado deste espaço. No telhado do Barracão, símbolos de Xangô identificam o Patrono do Templo.

O terreno fica situado numa encosta que se estende até uma cota de 30.00m com declividade de 30%, no lado direito da atual Av. da Gama, no sentido de progressão para o Rio Vermelho, entre as Ladeiras Manoel do Bonfim e do Bogun, na Unidade Espacial C-5 em Salvador - Bahia. Ocupa uma área de 6.000m². Tem como endereço, Av. Vasco da Gama, 463. Em redor do Barracão existem várias casas de Orixás.

Situação atual

No início, as atividades do Ilé Axé sofreram perseguições da Sociedade e por parte da Polícia. Já no período da República, o candomblé fora proibido de exercer as suas atividades e os Terreiros ficaram subjugados à Delegacia de Jogos, Entorpecentes e Lenocínio.

Hoje porém a situação é diferente. Existe na Prefeitura de Salvador, o Projeto MAMNBA da Pro-Memória, sob a direção do Antropólogo Ordep José Trindade Serra, cujo objetivo é proceder o Mapeamento de Sítios e Monumentos Religiosos Negros na Bahia.

Em 14 de junho do corrente ano, o Ministério da Cultura, a Prefeitura Municipal de Salvador e o Ministério da Relações Exteriores, em conjunto lançaram oito postais sobre a Ilé Axé Iya Nassô Oká e a revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional publicou - A Coroa de Xangô no Terreiro da Casa Branca - em separata do número 21/1986. Chegou então a hora da proteção a todos os Terreiros de Candomblé do Estado. Língua Yorubá nos Currículos de 1º e 2º graus.

Diante da solicitação da Sociedade Beneficente São Jorge do Engenho Velho, conforme fundamentação e comprovação firmada pelo presidente, Sr. Antonio Agnelo Pereira, cultor de etnografia afro e diplomado em Língua Yorubá pelo Centro de Estudos Afro Orientais da Universidade Federal da Bahia, o Conselho Estadual de Educação aprovou introdução da Língua Yorubá nos Currículos de 1º e 2º Graus nos Colégios de Rêde de Ensino do Estado.

O Ilé Axé Iya Nassô é o 1º Templo de Culto Religioso Negro no Brasil - Casa Branca do Engenho Velho.

É o primeiro Monumento Negro considerado Patrimônio Histórico do Brasil desde o dia 31 de maio de 1984 (Tombamento do Terreiro do Engenho Velho).

Antes disso, em 1982, o Terreiro já havia sido tombado como Patrimônio da Cidade do Salvador 1ª Capital do Brasil.

Em 1985 o Terreiro do Engenho Velho foi considerado Axé Especial de preservação Cultural do Município de Salvador.

A Sociedade São Jorge do Engenho Velho, representante legal da Comunidade do Ilé Axé Iya Nassô Oká foi considerada de utilidade pública Municipal e Estadual. É Membro do Conselho Geral do Memorial Zumbi .

Atualmente está feito o Plano de preservação do Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho e prepara-se o Projeto de Recuperação da área em convênio com o Ministério da Cultura e a Prefeitura Municipal do Salvador.

O Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho, mais antigo do Brasil, tem como Iyalorixá a Venerável Altamira Cecília dos Santos , secundada pelas veneráveis Iya Kekeré Juliana da Silva Baraúna e Otun Iya Kekeré Areonite Conceição Chagas .

Possui um vasto Colégio Sacerdotal composto pelas Iya bomin, Ogans e Olossés, além de muitas Iyaôs e Abians. Deu origem a inúmeros Templos Afro-Brasileiros .

Em nome da Iyalorixá e de todo o Corpo sacerdotal do Terreiro, transmitimos nossas saudações aos irmãos negros dos Estados Unidos e de todo o Mundo, em primeiro lugar. Abraçamos também os Povos e Nações existentes no Continente Americano e todos os Homens de boa vontade pela Paz e Igualdade de todos.

Sacerdotisas

- Iyá Nassô

Iyá Nassô - africana considerada uma das fundadoras da primeira casa de candomblé em Salvador , e a primeira Iyalorixá da Casa Branca-Engenho Velho .

- Marcelina da Silva .
- Maria Julia Figueiredo
- **Maria Júlia Figueiredo** - filha de sangue de Iyá Nassô , a fundadora do candomblé da Barroquinha e responsável por trazer o culto de Xangô para a Bahia .
 - Ursulina de Figueiredo
 - Maximiana Maria da Conceição
 - Maria Deolinda
 - Marieta Vitória Cardoso
 - Altamira Cecília dos Santos

Altamira Cecília dos Santos ou **Mãe Tata** - filha legítima de Maria Deolinda , é a atual Iyalorixá do Ilê Axé Iyá Nassô

Sociedade Beneficente e Recreativa

A Sociedade Beneficente e Recreativa São Jorge do Engenho Velho que representa o candomblé da Casa Branca, foi fundada a 25 de julho de 1943, registrada no Cartório Especial de Títulos e Documentos em 2 de maio de 1945 sob nº 15.599, declarada de utilidade pública pela Lei Municipal 759 de 31 de dezembro de 1956, é regida por Estatuto e tem personalidade jurídica.

Sua Diretoria é composta por um presidente, um vice, 1º e 2º secretário, 1º e 2º tesoureiro. Assembléia geral, com presidente, 1º e 2º secretários. Comissão fiscal, composta por três membros.

Atualmente a Diretoria da Sociedade é exercida pelo Sr. Antônio Agnelo Pereira. Ministro de Oxalá, Oxogum e Obalaxé do Ilê Iyá Nassô Oká, Casa Branca.

A Diretoria de Honra da Entidade é composta pela Trilogia Sacerdotal do Axé, atualmente representada nas pessoas da Iya Altamira Cecília dos Santos , Iya Juliana da Silva Baraúna e Iya Areonite da Conceição Chagas . Existe ainda a Diretoria do Patrimônio e uma Comissão de Defesa do Patrimônio.

Calendário de festas

As obrigações religiosas da Ilê Axé começam no fim de maio ou princípio de junho com a Festa de Oxossi . No dia de Corpus Christi tem a tradicional Missa de Oxóssi

A Festa de Xangô Airá tem lugar a 29 de junho.

Na última sexta-feira de agosto, realiza-se a Cerimônia da As Águas de Oxalá , seguindo-se os três domingos consecutivos, nos quais se festeja Odudwa no primeiro, Oxalufan no segundo e a Festa do Pilão em homenagem a Oxaguian , no último domingo.

Na segunda-feira imediata, festeja-se Ogum e na seguinte Omolú .

Havendo no entanto, um espaço para iniciação de novas filhas, prossegue as festas em louvor a Yansã , Xangô , Festa das labás e Oxum , terminando o ciclo festivo no final de novembro.

As Águas de Oxalá

As Águas de Oxalá no Ilê Opó Afonjá é descrita sem detalhes. Os filhos do Axé, trajados de branco, saem em silêncio do terreiro , em procissão, carregando potes e moringas, tendo à frente a Iyalorixá tocando o seu ajá .

No tempo de Mãe Senhora , dirigiam-se para uma fonte chamada Riacho, que fica ao lado da Lagoa da Vovó, nessa roça de São Gonçalo do Retiro. Hoje, essa obrigação é feita dentro do próprio terreiro.

Terreiro do Gantois

A **Sociedade São Jorge do Gantois** , **Terreiro do Gantois** ou **Axé Yamassê** como é conhecido fica no Alto do Gantois, 33, no bairro da Federação, Salvador , Bahia .

Essa é outra grande casa de candomblé Gêge-Nagô, que também nasceu da Casa Branca do Engenho Velho , foi fundado por Maria Júlia da Conceição Nazaré em 1849.

O nome Gantois veio de um francês que era o dono do terreno onde o templo religioso foi construído.

O que diferencia o Gantois de outros terreiros tradicionais da Bahia, como o Axé Opô Afonjá , Casa Branca , 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 Gantois é um candomblé familiar de tradição hereditária consanguínea, em que os regentes são sempre do sexo feminino", em entrevista fornecida ao Correio da Bahia.

Opó Afonjá

Ilê Axé Opó Afonjá , **Centro Cruz Santa do Axé do Opó Afonjá** , fundada em 1910, localizada na Estrada de São Gonçalo do Retiro, Salvador , Bahia

O Tombamento Terreiro Opo Afonjá relizado em 28-7-2000 pelo IPHAN

Terreiro Opo Afonjá

(Redirecionado de **Tombamento Terreiro Opo Afonjá** para **Terreiro Opo Afonjá** .)

Livro do Tombo: arquivo Noronha Santos - Terreiro do Axé Opô Afonjá (Salvador, BA), Outros Nomes:Terreiro de Candomblé do Axé Opô Afonjá; Ilê Axé Opô Afonjá

Descrição:A história do Terreiro do Axé Opô Afonjá, assim como a do Terreiro do Gantois, está intimamente vinculada ao Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho. Este é o Terreiro mais antigo de que se tem notícia e o que, segundo vários autores, serviu de modelo para todos os outros, de todas as nações. Um grupo dissidente do Terreiro da Casa Branca, comandado por Eugênia Anna dos Santos, fundou, em 1910, numa roça adquirida no bairro de São Gonçalo do Retiro, o Terreiro Kêtu do Axé Opô Afonjá. O terreiro ocupa uma área de cerca de 39.000 m2. As edificações de uso religioso e habitacional do terreiro, ocupam cerca de 1/3 do total do terreno, em sua parte mais alta e plana, sendo o restante ocupado pela área de vegetação densa que constitui, nos dias de hoje, o único espaço verde das redondezas.

Por força da topografia do terreno, as edificações do Axé Opô Afonjá se distribuem mais ou menos linearmente, aproveitando as áreas mais planas da cumeada, tornando, no acesso principal, um "terreiro" aberto em torno do qual se destacam os edifícios do barracão, do templo principal - contendo os santuários de Oxalá e de Iemanjá -, da Casa de Xangô e da Escola Eugênia Anna dos Santos. A organização espacial do Axé Opô Afonjá mantém as características básicas do modelo espacial típico do terreiro jeje-nagô. Esses mesmos elementos, são também encontrados nos terreiros da Casa Branca e do Gantois, apenas com uma diferença: no Axé Opô Afonjá o barracão é uma construção independente, ao passo que nos dois outros terreiros ele está incorporado ao templo principal.

Candomblé Jeje

(Redirecionado de **Jeje** para **Candomblé Jeje** .)

Os voduns são divindades de origem Fon que correspondem aos orixás dos nagôs. Os fons, ao chegarem no Brasil , eram chamados de "Jejes", implantaram aqui o seu culto, baseado em rica, complexa e elevada mitologia.

Terreiro do Bogum

O **Terreiro do Bogum** está localizado na Ladeira do Bogum, antiga Manoel do Bonfim, no Bairro do Engenho Velho da Federação, em Salvador, Bahia, Brasil.

O Terreiro de Bogum, de Nação Jeje, é diferente dos outros terreiros de Salvador. Uma das principais diferenças é a língua falada nos rituais. Como explica Jaime Sodré (ogã da casa há 35 anos), a língua falada pelos jeje é o ewé, do povo fon, com tradição ligada ao Benin. A maioria dos candomblés baianos é de tradição nagô e utiliza como língua o iorubá. Além da língua, alguns rituais dos jeje são diferentes. No Terreiro do Bogum não existem orixás, lá se cultuam os voduns e recebem outras denominações.

A missa em homenagem a São Bartolomeu é feita anualmente há 200 anos, tendo-se tornado uma tradição do Terreiro do Bogum.

Zaildes Iracema de Mello, Mãe Índia, é a atual chefe do terreiro, tendo sucedido sua tia Nicinha e sua tia-avó Valentina (Runhó).

Segundo historiadores, foi no local onde está o Bogum que Joaquim Jêje, herói do movimento de insurreição de escravos malês, deixou o bogum (baú) onde estavam os donativos que permitiram a famosa Revolta dos Malês ocorrida em Salvador em janeiro de 1835. Esses escravos sabiam ler e escrever em árabe, tinham grande poder de organização e articulação e pretendiam fundar um "reino africano" em terras brasileiras, mas foram traídos e a "revolução negra-escrava" foi descoberta. O termo "bogum" também pode ser explicado pelo dialeto gun (http://www.ethnologue.com/show_language.asp?code=GUW) (dialeto do fon com muitos elementos do iorubá), falado na região de Porto Novo, no Benin, significando "lugar (ibo) dos fon (gun)". O nome completo do terreiro é **Zoogodô Bogum Malê Rundó**.

AS ÁGUAS DE OXALÁ

(do livro *História de um Terreiro Nagô - Deoscóredes Maximiliano dos Santos- Mestre DIDI - Max Limonad-Joruês Cia Editora*)

O Ciclo de Oxalá, Pai de Todos os Orixás

As Águas de Oxalá

Na quinta-feira à noite, antes de se iniciarem os preceitos das águas de Oxalá, das dezenove até às vinte e quatro horas, todos os filhos e filhas da casa são obrigados a fazer um bori (obrigação que se faz com fruta chamada obi e água) para poderem carregar as águas.

Depois desse bori, vão se agasalhar, até que são despertados pela Iyalorixá para iniciarem o preceito das águas.

Os filhos do Axé, trajados de alvo, saem em silêncio do terreiro, em procissão, carregando potes e moringues, tendo à frente a Iyalorixá tocando o seu ajá. No tempo de Mãe Senhora, dirigiam-se para uma fonte chamada Riacho, que fica ao lado da Lagoa da Vovó, nessa roça de São Gonçalo do Retiro. Hoje, essa obrigação é feita dentro do próprio terreiro.

Meia hora depois, com suas vasilhas cheias d'água, aproximam-se de um lugar apropriado, todo cercado de palha, com uma oca indígena, chamado Balué, onde se colocou o assento do velho Oxalá. Alí, todos apresentam aquelas águas à Iyalorixá, que as derrama por cima do assento de Oxalá. São feitas três viagens à fonte ou aonde está a água, e, na terceira, a água não é mais derramada, ficando todas as vasilhas cheias depositadas no Balué, sendo colocada uma cortina branca na porta e uma esteira no chão.

Cada pessoa que chega ajoelha-se sobre aquela esteira em sinal de reverência. Algumas pessoas, os que têm orixá masculino, dão Dodobalé, deitam-se de fio ao comprido, tocando a cabeça no chão. As demais dão o Iká otun iká osi, virando-se de um lado e do outro, tocando o chão com a

cabeça - são as que têm o orixá feminino. Depois dessa cortesia, a Iyalorixá, juntamente com todos os seus filhos e associados, começa a cantar uma saudação para Oxalá (Oriki):

Babá êpa ô
Babá êpa ô
Ará mi fo adié
Êpa ô
Ará mi ko a xekê
Axekê koma do dun ô
Êpa Babá

Depois de cantada essa saudação, todas as pessoas pertencentes à Oxalá são por ele manifestadas e vão até o Balué, que é, como já se viu, onde está o assento do orixá.

Fazem ali determinadas reverências e cumprimentam a todos, agradecendo o sacrifício daquele dia e rogando a Oduduá para abençoar a todos.

Os Atabaques

De origem africana, usado em quase todos rituais afro-brasileiro, típico do Candomblé e da Umbanda e de outros estilos relacionados e influenciados pela tradição africana. De uso tradicional na música ritual e religiosa, empregados para convocar os Orixás.

O atabaque maior tem o nome de **RUM** o segundo tem o nome de **RUMPI** e o menor tem o nome de **LE**.

Os atabaques no candomblé são objetos sagrados e renovam anualmente esse Axé. São usados unicamente nas dependências do terreiro, não saem para a rua como os que são usados nos Afoxés, estes são preparados exclusivamente para esse fim.

Os atabaques são encourados com os couros dos animais que são oferecidos aos Orixás, independente da cerimônia que é feita para consagração dos mesmos quando são comprados, o couro que veio da loja geralmente é descartado, só depois de passar pelos rituais é que poderá ser usado no terreiro.

O som é o condutor do Axé do Orixá, é o som do couro e da madeira vibrando que trazem os Orixás, são sinfonias africanas sem partitura.

Os atabaques do candomblé só podem ser tocados pelo Alagbê (nação Ketu), **Xicarangoma** (nações Angola e Congo) e **Runtó** (nação Jeje) que é o responsável pelo RUM (o atabaque maior), e pelos ogans nos atabaques menores sob o seu comando, é o Alagbê que começa o toque e é através do seu desempenho no RUM que o Orixá vai executar sua coreografia, de caça, de guerra, sempre acompanhando o floreio do Rum. O Rum é que comanda o RUMPI e o LE.

Essa é a diferença entre o atabaque do candomblé e do atabaque instrumento musical comprado nas lojas com a finalidade de apresentações artísticas, que normalmente são industrializados para essa finalidade.

Segundo Edson Carneiro, o som do atabaque é o mesmo tam-tam de todos os povos primitivos do mundo. Consiste numa pele seca de animal esticada sobre a extremidade de um cilindro oco.

No tempo de Manuel Querino havia várias espécies de **atabaques** como eram chamados na época: pequenos **Batá**, grandes **Ilú** e os atabaques de guerra, **Batá-côto**, que desempenharam grande papel nos levantes de escravos, na Bahia no começo do século XIX, o que determinou a proibição expressa de sua importação desde 1835.

Origem: Wikipédia, a enciclopédia livre. Para Consagrar e Dar de Comer aos Atabaques da Casa Geralmente são consagrados a três diferentes orixás e entram em obrigações anualmente, pois são eles que através do seu toar avisam aos Orixás que os estamos louvando. Suas obrigações consistem em obis, orogbos, canjica, akassa, e toda a comida que recebe aquele orixá ao qual ele foi entregue e animais. Eu, Babalorixá Sérgio T 'Obaluaye, deixo uma observação: É comum vermos um Ogã, ao esticar o couro de um atabaque, esquentar com dendê, o Baba ou os

conhecedores dos ases têm que dobrar sua atenção neste momento, pois ao se consagrar um Atabaque para Osala, por exemplo, este jamais deve levar em qualquer momento, seja na sua consagração ou em suas obrigações anuais levar dendê, este terá as mesmas quizilas dos orixás ao qual foi consagrado.

Uma outra observação é quando este cai no chão, deve se proceder da seguinte maneira: Joga-se água em seus cantos dizendo: AGO OTUN ONON ILÊ (dê licença ao caminho do lado direito da casa, ou da terra). AGO OSI ONON ILE (dê licença ao caminho do lado esquerdo da casa, ou da terra). Respinga-se água sobre ele e fala: TETE OMI OJO BO NI PA NI PAWO (que esta água se transforme em chuva abençoada para aplacar esta atrocidade) aqui o verbo PA em Yorubá não tem o significado de cortar, matar e sim de ATOCIDADE. Joga-se um pano branco em cima do referido e o levanta.

Também era costume, antigamente, a multa dentro do candomblé, por exemplo quando se pegava uma pessoa ayabá (de santo mulher) comendo a partes de uma ave como peito ou coxa multava-se em uma outra ave ou mesmo cabrito, ou uma pessoa aboró (pessoa de santo homem) comendo a carcaça de uma ave também era multado com a mesma pena, pois no costume jejê-nago. As partes de uma ave como coxa e peito é de direito dos aborós e a carcaça pertence as pessoas de santo mulher, isso tudo contribuía para a feitura dos novos noviços daquela casa.

Essa pena também se estendia aos Ogãs quando este deixava cair um atabaque, geralmente a pena era o de uma ave ou ao tocar rasgava o coro, neste último caso a pena era maior a de um quadrúpede. Texto de minha autoria. Nomes de alguns toques.

ALUJÁ - SHANGO

AGERÊ - OSHÓSSI

OPANIJÉ - OBALUAYIÊ e OMOLU

BRAVUN - OXALÁ e BESSÉN

IJESHÁ - OSHUN, LOGUN-ODÉ e OXALÁ

ILU - YASÁN

EGÓ - YASÁN

ADERÉ - YEMANJÁ

O CULTO DOS EGUNS NO CANDOMBLÉ

Os negros iorubanos originários da Nigéria trouxeram para o Brasil o culto dos seus ancestrais chamados Eguns ou Egunguns. Em Itaparica (BA), duas sociedades perpetuam essa tradição religiosa.

Os cultos de origem africana chegaram ao Brasil juntamente com os escravos. Os iorubanos - um dos grupos étnicos da Nigéria, resultado de vários agrupamentos tribais, tais como Keto, Oyó, Itexá, Ifan e Ifé, de forte tradição, principalmente religiosa - nos enriqueceram com o culto de divindades denominadas genericamente de orixás.

(1 - Por motivos gráficos e para facilitar a leitura, os termos em língua yorubá foram aportuguesados. Ex.: orisá = orixá.)

Esses negros iorubanos não apenas adoram e cultuam suas divindades, mas também seus ancestrais, principalmente os masculinos. A morte não é o ponto final da vida para o iorubano, pois ele acredita na reencarnação (âtúnwa), ou seja, a pessoa renasce no mesmo seio familiar ao qual pertencia; ela revive em um dos seus descendentes. A reencarnação acontece para ambos os sexos; é o fato terrível e angustiante para eles não reencarnar.

Os mortos do sexo feminino recebem o nome de lami Agbá (minha mãe anciã), mas não são cultuados individualmente. Sua energia como ancestral é aglutinada de forma coletiva e representada por lami Oxorongá, chamada também de lá Nlá, a grande mãe.

Esta imensa massa energética que representa o poder de ancestralidade coletiva feminina é cultuada pelas "Sociedades Geledê", compostas exclusivamente por mulheres, e somente elas detêm e manipulam este perigoso poder. O medo da ira de lami nas comunidades é tão grande que, nos festivais anuais na Nigéria em louvor ao poder feminino ancestral, os homens se vestem de mulher e usam máscaras com características femininas, dançam para acalmar a ira e manter, entre outras coisas, a harmonia entre o poder masculino e o feminino (veja a lenda sobre Odu).

Além da Sociedade Geledê, existe também na Nigéria a Sociedade Oro. Este é o nome dado ao culto coletivo dos mortos masculinos quando não individualizados. Oro é uma divindade tal qual lami Oxorongá, sendo considerado o representante geral dos antepassados masculinos e cultuado somente por homens. Tanto lami quanto Oro são manifestações de culto aos mortos. São invisíveis e representam a coletividade, mas o poder de lami é maior e, portanto, mais controlado, inclusive, pela Sociedade Oro.

Outra forma, e mais importante de culto aos ancestrais masculinos é elaborada pelas "Sociedades Egungum". Estas têm como finalidade celebrar ritos a homens que foram figuras destacadas em suas sociedades ou comunidades quando vivos, para que eles continuem presentes entre seus descendentes de forma privilegiada, mantendo na morte a sua individualidade. Esses mortos surgem de forma visível mas camuflada, a verdadeira resposta religiosa da vida pós-morte, denominada Egum ou Egungum. Somente os mortos do sexo masculino fazem aparições, pois só os homens possuem ou mantêm a individualidade; às mulheres é negado este privilégio, assim como o de participar diretamente do culto.

Esses Eguns são cultuados de forma adequada e específica por sua sociedade, em locais e templos com sacerdotes diferentes dos dos orixás. Embora todos os sistemas de sociedade que conhecemos sejam diferentes, o conjunto forma uma só religião: a iorubana.

No Brasil existem duas dessas sociedades de Egungum, cujo tronco comum remonta ao tempo da escravidão: Ilê Agboulá, a mais antiga, em Ponta de Areia, e uma mais recente e ramificação da primeira, o Ilê Oyá, ambas em Itaparica, Bahia (veja quadro histórico).

O Egum é a morte que volta à terra em forma espiritual e visível aos olhos dos vivos. Ele "nasce" através de ritos que sua comunidade elabora e pelas mãos dos Ojé (sacerdotes) munidos de um instrumento invocatório, um bastão chamado ixã, que, quando tocado na terra por três vezes e acompanhado de palavras e gestos rituais, faz com que a "morte se torne vida", e o Egungum ancestral individualizado está de novo "vivo".

A aparição dos Eguns é cercada de total mistério, diferente do culto aos orixás, em que o transe acontece durante as cerimônias públicas, perante olhares profanos, fiéis e iniciados. O Egungum simplesmente surge no salão, causando impacto visual e usando a surpresa como rito. Apresenta-se com uma forma corporal humana totalmente recoberta por uma roupa de tiras multicoloridas, que caem da parte superior da cabeça formando uma grande massa de panos, da qual não se vê nenhum vestígio do que é ou de quem está sob a roupa.

Fala com uma voz gutural inumana, rouca, ou às vezes aguda, metálica e estridente - característica de Egum, chamada de séègí ou sé, e que está relacionada com a voz do macaco marrom, chamado ijimerê na Nigéria (veja lendas de Oyá).

As tradições religiosas dizem que sob a roupa está somente a energia do ancestral; outras correntes já afirmam estar sob os panos algum mariwo (iniciado no culto de Egum) sob transe mediúnico. Mas, contradizendo a lei do culto, os mariwo não podem cair em transe, de qualquer tipo que seja. Pelo sim ou pelo não, Egum está entre os vivos, e não se pode negar sua presença, energética ou mediúnica, pois as roupas ali estão e isto é Egum.

A roupa do Egum - chamada de eku na Nigéria ou opá na Bahia -, ou o Egungum propriamente dito, é altamente sacra ou sacrossanta e, por dogma, nenhum humano pode tocá-la. Todos os mariwo usam o ixã para controlar a "morte", ali representada pelos Eguns. Eles e a assistência não devem tocar-se, pois, como é dito nas falas populares dessas comunidades, a pessoa que for tocada por Egum se tornará um "assombrado", e o perigo a rondará. Ela então deverá passar por vários ritos de purificação para afastar os perigos de doença ou, talvez, a própria morte. Ora, o Egum é a materialização da morte sob as tiras de pano, e o contato, ainda que um simples esbarrão nessas tiras, é prejudicial. E mesmo os mais qualificados sacerdotes - como os ojé atokun, que invocam, guiam e zelam por um ou mais Eguns - desempenham todas essas atribuições substituindo as mãos pelo ixã.

Os Egum-Agbá (ancião), também chamados de Babá-Egum (pai), são Eguns que já tiveram os seus ritos completos e permitem, por isso, que suas roupas sejam mais completas e suas vozes sejam liberadas para que eles possam conversar com os vivos. Os Apaaraká são Eguns mudos e suas roupas são as mais simples: não têm tiras e parecem um quadro de pano com duas telas, uma na frente e outra atrás. Esses Eguns ainda estão em processo de elaboração para alcançar o status de Babá; são traquinos e imprevisíveis, assustam e causam terror ao povo.

O eku dos Babá são divididos em três partes

- o abalá, que é uma armação quadrada ou redonda, como se fosse um chapéu que cobre totalmente a extremidade superior do Babá, e da qual caem várias tiras de panos coloridas, formando uma espécie de franjas ao seu redor;
- o kafô, uma túnica de mangas que acabam em luvas, e pernas que acabam igualmente em sapatos; e
- o banté, que é uma tira de pano especial presa no kafô e individualmente decorada e que identifica o Babá.

O banté, que foi previamente preparado e impregnado de axé (força, poder, energia transmissível e acumulável), é usado pelo Babá quando está falando e abençoando os fiéis. Ele sacode na direção da pessoa e esta faz gestos com as mãos que simulam o ato de pegar algo, no caso o axé, e incorporá-lo. Ao contrário do toque na roupa, este ato é altamente benéfico.

Na Nigéria, os Agbá-Egum portam o mesmo tipo de roupa, mas com alguns apetrechos adicionais: uns usam sobre o alabá máscaras esculpidas em madeira chamadas erê egungum; outros, entre os alabá e o kafô, usam peles de animais; alguns Babá carregam na mão o opá iku e, às vezes, o ixã. Nestes casos, a ira dos Babás é representada por esses instrumentos litúrgicos.

Existem várias qualificações de Egum, como Babá e Apaaraká, conforme sus ritos, e entre os Agbá, conforme suas roupas, paramentos e maneira de se comportarem. As classificações, em verdade, são extensas.

Nas festas de Egungum, em Itaparica, o salão público não tem janelas, e, logo após os fiéis entrarem, a porta principal é fechada e somente aberta no final da cerimônia, quando o dia já está clareando. Os Eguns entram no salão através de uma porta secundária e exclusiva, único local de

união com o mundo externo.

Os ancestrais são invocados e eles rondam os espaços físicos do terreiro. Vários amuxã (iniciados que portam o ixã) funcionam como guardas espalhados pelo terreiro e nos seus limites, para evitar que alguns Babá ou os perigosos Apaaraká que escapem aos olhos atentos dos ojés saiam do espaço delimitado e invadam as redondezas não protegidas.

Os Eguns são invocados numa outra construção sacra, perto mas separada do grande salão, chamada de ilê awo (casa do segredo), na Bahia, e igbo igbalé (bosque da floresta), na Nigéria. O ilê awo é dividido em uma ante-sala, onde somente os ojê podem entrar, e o lèsànyin ou ojê agbá entram.

Balé é o local onde estão os idiegungum, os assentamentos - estes são elementos litúrgicos que, associados, individualizam e identificam o Egum ali cultuado - , e o ojubô-babá, que é um buraco feito diretamente na terra, rodeado por vários ixã, os quais, de pé, delimitam o local. Nos ojubô são colocadas oferendas de alimentos e sacrifícios de animais para o Egum a ser cultuado ou invocado. No ilê awo também está o assentamento da divindade Oyá na qualidade de Igbalé, ou seja, Oyá Igbalé -a única divindade feminina venerada e cultuada, simultaneamente, pelos adeptos e pelos próprios Eguns (veja Mitos Oyá-Egum).

No balé os ojê atokun vão invocar o Egum escolhido diretamente no assentamento, e é neste local que o awo (segredo) - o poder e o axé de Egum - nasce através do conjunto ojê-ixã/idi-ojubô. A roupa é preenchida e Egum se torna visível aos olhos humanos.

Após saírem do ilê awo, os Eguns são conduzidos pelos amuxã até a porta secundária do salão, entrando no local onde os fiéis os esperam, causando espanto e admiração, pois eles ali chegaram levados pelas vozes dos ojê, pelo som dos amuxã, brandindo os ixã pelo chão e aos gritos de saudação e repiques dos tambores dos alabê (tocadores e cantadores de Egum). O clima é realmente perfeito.

O espaço físico do salão é dividido entre sacro e profano. O sacro é a parte onde estão os tambores e seus alabê e várias cadeiras especiais previamente preparadas e escolhidas, nas quais os Eguns, após dançarem e cantarem, descansam por alguns momentos na companhia dos outros, sentados ou andando, mas sempre unidos, o maior tempo possível, com sua comunidade. Este é o objetivo principal do culto: unir os vivos com os mortos.

Nesta parte sacra, mulheres não podem entrar nem tocar nas cadeiras, pois o culto é totalmente restrito aos homens. Mas existem raras e privilegiadas mulheres que são exceção, como se fosse a própria Oyá; elas são geralmente iniciadas no culto dos orixás e possuem simultaneamente oiê (posto e cargo hierárquico) no culto de Egum - estas posições de grande relevância causam inveja à comunidade feminina de fiéis.

São estas mulheres que zelam pelo culto, fora dos mistérios, confeccionando as roupas, mantendo a ordem no salão, respondendo a todos os cânticos ou puxando alguns especiais, que somente elas têm o direito de cantar para os Babá. Antes de iniciar os rituais para Egum, elas fazem uma roda para dançar e cantar em louvor aos orixás; após esta saudação elas permanecem sentadas junto com as outras mulheres. Elas funcionam como elo de ligação entre os atokun e os Eguns ao transmitir suas mensagens aos fiéis. Elas conhecem todos os Babá, seu jeito e suas manias, e sabem como agradá-los (ver quadro: oiê femininos).

Este espaço sagrado é o mundo do Egum nos momentos de encontro com seus descendentes. Assistência está separada deste mundo pelos ixã que os amuxã encontram.

As Kuras de Fechamento de Corpo

As kuras são incisões feitas como o símbolo de cada tribo, aqui no Brasil, com o símbolo de cada axé, tem o objetivo de fechamento do corpo, para isso são feitas as incisões (o que chamamos de abrir) e colocado lá os atins (pós) de defesa para aquele yaô.

Em algumas casas des Keto , a Kura é tomada como infusão de ervas.

Porém na maioria das Casas de Candomblé, as Kuras de origem africana, são feitas como incisões ou talhos, e nesse talhos são colocados pequenos punhados de ATIM, que é feito conforme explicação abaixo, para que esse ATIM penetre no corpo e o guarneça de males exteriores enviados contra a pessoa.

Normalmente, as Kuras são feitas no peito, dos dois lados, nas costas, também dos dois lados e no braço . Além dessas, na feitura do Santo, abre-se o FARIM, que é uma Kura no centro do ORI, do Yawo, e na sola dos pés, fazendo ainda, alguns zeladores, uma kura na língua de seus Yawos, para que os mesmos não comam de comidas trabalhadas, e se comerem, para que essas comidas não lhe façam mal.

PREPARO DO ATIM

OBI RALADO / OROGBO RALADO / DANDÁ DA COSTA RALADO / SÂNDALO EM PÓ
CANELA EM PÓ / ERVA-DOCE / CARVÃO / NOZ MOSCADA RALADA / ARIDÁN RALADO
LELECUM EM PÓ / PITCHULIM EM PÓ / AS FOLHAS DO SANTO DA PESSOA, SECAS E
SOCADAS, PARA SE OBTER O PÓ.

Coloca-se tudo num vidro ou qualquer outro recipiente fechado, para não perder o aroma. O ATIM tem outras finalidades, como seja, a de se espalhar pela casa para limpá-la e a de soprá-lo antes de começar os trabalhos, etc.

FOLHAS DE ORISÁ - NOMES EM YORUBÁ E EM PORTUGUÊS

Èsù

Odun-dun - Folha-da-costa

Teté - Bredo sem espinhos

Orim-rim - Alfavaquinha

Pepé - Malmequer bravo

Labre - Tiririca

Kanan-kanan - Folha de bobó

Kan-kan - Cansanção de porco

Inã - Cansanção branco de leite

Aberê - Picão-da-praia, carrapicho-de-agulha

Ògún

Mariwô Folha de palmeira de dendê

Ìróko Folha-de-loko

Pepé Malmequer bravo

Teterégún Canela-de-macaco

Monam Parietária

Aferê Mutamba

Piperégún Nativo

Obô Rama de leite

Eregê Erva-tostão, graminha

Ibin Folha-de-bicho

Afoman Erva-de-passarinho
Omun Bredo
Orin-rin Alfavaquinha
Odun-dun Folha-da-costa (saião)
Teté Bredo sem espinhos
Já Capeba
Anó-peipa Cipó-chumbo
Odé
Teté - Bredo sem espinhos
Orin-rin - Alfavaquinha
Odun-dun - Folha-da-costa
Jacomijé - Jarrinha
Irekê-omin - Dandá do brejo
Piperégún - Nativo
Junça - Espada de Ògún
Ìróko - Folha de Ioko
Mariwô - Folha de dendezeiro
Irum-perlêmin - Capim cabeludo
Akoko
Fitiba - Cana-fita
Monam - Parietária
Òsányín
Ganucô - Língua de galinha
Obô - Rama de leite
Aferé - Mutamba
Tolu-tolu - Papinho-de-peru
Monam - Parietária
Jamin - Cajá
Bala - Taioba
Teterégún - Canela-de-macaco
Timim - Folha de neve branca, cana-do-brejo
Pepé - Malmequer bravo
Mariwô - Folha de dendezeiro
Awô-pupa - Cipó-chumbo
Junça - Espada de Ògún
Piperégún - Nativo
Arê-agê - Tostão
Simim-simim - Vassourinha
Afoman - Erva-de-passarinho
Omim - Alfavaquinha
Teté - Bredo sem espinho
Odum-dum - Folha-da-Costa
Òsùmàrè
Ìróko - Folha de Ìróko
Monan - Parietária, brotozinho
Bala - Taioba
Jamin - Cajá
Aberê-ejó - Pente de Òsúmarè
Aferé - Mutamba
Obô - Rama de leite
Exibatá - Golfo redondo do monam

Jacomijé - Jarrinha
Tinim - Folha da neve branca, cana-de-brejo
Peculé - Mariazinha
Tolu-tolu - Papinho-de-peru
Sòngó
Teté - Bredo sem espinhos
Orin-rin - Alfavaquinha
Odum-dum - Folha da costa
Jacomijé - Jarrinha
Bamba - Folha de mibamba
Alapá - Folha de capitão
Pepê - Folha de loko
Oicô - Folha de caruru
Xerê-obá - Chocalho de xangô
Oxé-obá - Birreiro
Monan - Parietária
Aferé - Mutamba
Obô - Rama de Leite
Odidí - Bico-de-papagaio
Obaya - Beti-cheiroso - macho ou fêmea
Oyá
Teté - Bredo sem espinho
Orim-rim - Alfavaquinha
Odum-dum - Folha-da-costa
Jacomijé - Jarrinha
Afomam - Erva-de-passarinho
Abauba - Folha de imbaúba
Tepola - Pega pinto
Eregê - Erva-tostão
Já - Capeba
Obayá - Beti-cheiroso
Piperégún - Nativo
Ìróko - Folha de loko
Pepé - Malmequer
Teterégún - Canela-de-macaco
Junça - Espada de Ògún
Adimum-ade-run - Folha de fogo
Obe-cemi-oia - Espada de Oyámèsèèsán rosa
Monan - Parietária
Bala - Taioba
Jamim - Cajá
Aferé - Mutamba
Gunoco - Língua-de-galinha
Obô - Rama de leite
Òsún
Teté - Bredo sem espinhos
Orim-rim - Alfavaquinha
Odum-dum - Folha da costa
Efim - Malva branca
Omim - Beldroega
Já - Capeba

Ìróko - Folha de loko
Pepe - Malmequer branco
Teterégún - Canela de macaco
Monan - Parietária
Jamin - Cajá
Tolu-tolu - Papinho de peru
Aferé - Mutamba
Eim-dum-dum - Folha da fortuna
Obô - Rama de leite
Omin-ójú - Golfo branco
Ilerin - Folha de vintém
Yemonjà
Teté - Bredo sem espinhos
Orim-rim - Alfavaquinha
Odum-dum - Folha da costa
Efim - Malva branca
Omin-ójú - Golfo branco
Jacomijé - Jarrinha
Ibin - Folha de bicho
Já - Capeba
Obaya - Beti-cheiroso
Ìróko - Folha de loko
Tinín - Folha de neve branca, cana-do-brejo
Ereximominpala - Golfo de baronesa
Teterégún - Canela de macaco
Monam - Parietária
Jamim - Cajá
Obô - Rama de leite
Obàlúwàiyé
Monam Parietária - brotozinho
Bala - Taioba
Jamim - Cajá
Aferé - Mutamba
Obó - Rama de leite
Exibatá - Ovo redondo de monã
Jakomijé - Jarrinha
Afoxian - Erva de passarinho
Já - Capeba
Turin - Folha de neve branca
Pekulé - Mariazinha
Tolu-tolu - Papinho de peru
Nàná
Teté - Bredo sem espinhos
Orim-rim - Alfavaquinha
Odum-dum - Folha da costa
Exibatá - Golfo redondo de manam
Jacomijé - Jarrinha
Afoman - Erva de passarinho
Já - Capeba
Timim - Folha de neve branca, cana-do-brejo
Peculé - Parioba

Bala - Taioba
Jamim - Cajá
Aferé - Mutamba
Obô - Rama de leite
Òòsààlà
Teté - Bredo sem espinhos
Orim-rim - Alfavaquinha
Odum-dum - Folha-da-costa
Ibim - Folha de bicho
Efim - Malva branca
Ilerim - Folha de vintém
Omim - Beldroega
Omim-ojú - Golfo branco
Jacomijé - Jarrinha
Tinim - Folha de neve branca, cana-do-brejo
Pachorô - Folha da costa branca
Monam - Parietária
Peculé - Parioba
Bala - Taioba
Jamim - Cajá
Ori-dum-dum - Folha da fortuna
Aferê - Mutamba
Obô - Rama de leite
Omim-ibá-ojú - Folha de leite

Qualidades dos Orixás

Como disse o grandíssimo T'ogun em seu livro não existe qualidade de orixá, pois qualidade, segundo ele, seria de sabão em pó, sabonete etc, porém na minha visão o que falaremos não teria outro termo a não o de se chamar apenas de qualidade.

O que vem a ser qualidade?

Na realidade se levarmos em conta o real significado da palavra “qualidade” não estaríamos usando o termo correto no sentido do dicionário, porém são varias as conotações e denotações na Língua Portuguesa.

Quando os negros aqui chegaram de várias cidades africanas diferentes, trouxeram várias formas de se assentar orixás. Temos como exemplo os que vieram da região do Daomé, Atual República do Benin, só faziam os orixás nana, omulu, e oxumare, os que vinham da de outras regiões, só faziam os orixás daquela região, como por exemplo Oyo fazia-se só vários xangôs, os de Ketu, só os odes e assim por diante. Ao chegar aqui no Brasil esses conhecimentos o que antes era de sabedoria de uma região, uma cidade ou uma tribo, passou a ser todo ele conhecido em uma só casa, sendo assim o Baba ou Iya que só sabia fazer xangô, por exemplo, começou a ter acesso aos fundamentos para ser feitos um Oxossi, uma Oxum, um Ogun etc. Se continuarmos a análise veremos que também um zelador de uma determinada Região que detinha o conhecimento para fazer um Oxossi também naquela mesma região diferia o modo de fazer e assentar de cidade para cidade, o que veio no Brasil se reconhecido com o que chamamos de QUALIDADE.

Nesta parte da minha página não terei a pretensão de discordar ou concordar ou de mesmo de passar orôs, ou mesmo discutir se o termo QUALIDADE estaria certo ou errado, porém se estiver

errado o que tentarei passar são as várias formas de se conhecer como era visto os Orixás, como eram o cultuados em várias tribos, cidades e regiões diferentes.

Qualidades do Orixá Esu

Exu Oro

Exu Oro é o responsável pela transmissão do poder através da (ala. Ele é quem dá para os sacerdotes e sacerdotisas o poder de acionar as forças espirituais através das evocações sagradas: preces, encantações, cânticos. Existem algumas palavras de grande axé usadas nos rituais sagrados que muitas vezes não se conhece a tradução. Elas funcionam como códigos para abrir certos portais do mundo Invisível (ORUN), acionando o poder para transformar nossas vidas. Somente Exu Oro conhece estes segredos, e somente ele pode dar a autorização necessária para entrarmos nestes mistérios.

Oriki : Exu Oro ma ni ko. Ex u Oro ma ja ko. Exu Oro Tohun tire site. Exu Oro Ohun Otohun ni ima wa kiri. Axé .

Tradução; O Divino Mensageiro do Poder da Palavra causa confronto. Divino Mensageiro do Poder da Palavra não o me cause confronto. O Divino Mensageiro do Poder da Palavra tem a voz do poder. O Divino Mensageiro do Poder da Palavra tem uma voz que ressoa por todo o Universo.

Que assim seja (axé).

Exu Opin

É o Exu que deve ser evocado sempre que queremos estabelecer um local como sagrado. É ele quem faz a demarcação dos limites que separam o espaço sacratizado do espaço comum. Fazem-se uma construção qualquer e nela queremos instalar os nossos assentamentos de Orixás, então é necessário pedir a Exu Opin que aceite uma oferenda para consagrar o lugar. A partir daquele local deve passar a ser usado exclusivamente para fins religiosos, e deve haver uma separação bem nítida entre este espaço e o espaço livre para a circulação. No caso de se colocar, por exemplo, um assentamento dentro de casa, é aconselhável colocá-lo sobre uma esteira e, se possível cercar com uma outra esteira. Sempre pedindo a exu Opin para sacratizar o ambiente, não importa a localização ou tamanho. Isto é válido, também, para os ambientes ritualísticos estabelecidos ao ar livre.

Exú GOGO

Este caminho de Exu quatro o *Divino Executor*. É conhecido também como o Exu responsável pela recompensa divina a todos os atos dos seres humanos (e também dos seres espirituais). Exu Gogó conhece todas as nossas reencarnações • estende sua ação através destes diversos ciclos encarnatórios. Aquilo que costumamos chamar lei do retorno é exatamente a função do exú Gogó fazer este retorno acontecer: O bem recompensado com o bem; o mal recompensado com o mal. Dentro destas atribuições de cobrança espiritual e material encontra-se sempre a chance de todos se arrependerem, pagarem por seus erros e tomarem um outro ritmo de vida. Quando isto não acontece numa vida, poderá ser resgatado numa próxima encarnação.

Oriki

EXÚ GOG Ó O, ORI MI MA JE NKO O. EX Ú GOGO O, OR Í MA JE NKO O. EB LOWO RE
GOGO? O OKAN LOWO EX Ú GOG Ó BABA AWO. AXÉ.

Tradução

Divino Mensageiro do Pleno Pagamento, guie minha cabe ç a para o pelo caminho. Divino Mensageiro do Pleno Pagamento guie minha cabe ç a para o reto caminho. Quanto tu estas pedindo para o Divino Mensageiro do Pleno Pagamento? O Divino Mensageiro do Pleno Pagamento, o Pai do Mistério, está pedindo por um centavo. Que assim seja.

Exú

Ele é o exú que controla os relacionamentos Interpessoais. Ou seja: amizade, sociedade de negados, casamento, companheirismo de trabalho, vínculo familiar, fraternidade religiosa... Enfim, todos os tipos de relacionamentos s ó possuem um estado de plena compreensão, harmonia e verdadeira colabora çã o quando aprovados por EXÚ WARA. Sempre que se planeja estabelecer um novo vínculo é aconselhável consular Exú Wara e, de preferência, fazer-l he uma oferenda de apaziguamento, para que tudo possa ocorrer sempre na mais perfeita ordem, sem possibilidades de atrito, confusão, mal-entendidos, etc...

Oriki de Exu

**EXÚ WARA NA WA O. EXÚ WARA O. EXÚ WARA NA WA KO MI O, EXÚ WARA O. BA MI WA
IYAWO O, EXÚ WARA O. MA JE ORI MI O BAJE O, EX Ú WARA O. ME JE ILE MI O DARU.
EXÚ WARA O, AXÉ.**

Tradução: Divino Mensageiro dos Relacionamentos Pessoais traga a boa fortuna. Divino Mensageiro dos relacionamentos pessoais. Divino Mensageiro dos Relacionamentos Pessoais.