ALTAIR T'ÒGÚN

ẸLẸGÙN

INICIAÇÃO NO CANDOMBLÉ



FEITURA DE ÌYÀWÓ, OGÁN E EKÉJÌ

2ª EDIÇÃO

PALLAS

ALTAIR T'ÒGÚN

ELÉGÙN

Iniciação no Candomblé

Feitura de Ìyàwó, Ogán e Ekéjì

2ª Edição

PALLAS

Rio de Janeiro
1998

Copyright © 1995,
by Altair B. Oliveira (T'Ògún)

Editor:
Cristina Fernandes Warth
Coordenação Editorial:
Heloisa Brown
Copydesk:
Elisabeth Spaltemberg
Revisão Tipográfica:
Sílvia Schwingel Dias
Capa:
Leonardo Carvalho
Editoração Eletrônica:
Cid Barros

CIP-BRASIL. CATALOGAÇÃO-NA-FONTE.
SINDICATO NACIONAL DOS EDITORES DE LIVROS, RJ.

O45e 2. ed.
Oliveira, Altair B., 1948-
E LÉ GÙN: iniciação no candomblé: feitura de Ìyàwó, Ogán e Ekéjì / Altair B. Oliveira (T'Ògún). – 2. ed. – Rio de Janeiro: Pallas, 1998.
124p.
Inclui bibliografia.
ISBN 85-347-0137-7
1. Candomblés. 2. Cultos afro-brasileiros – cerimônias e práticas. I. Título.
95-1020
CDD – 299.67
CDU – 299.6.3

Pallas Editora e Distribuidora Ltda.
Rua Frederico de Albuquerque, 44 – Higienópolis
CEP 21050-840 – Rio de Janeiro – RJ
Tel.: (021) 270-0186 Fax: (021) 590-6996
Homepage: http://www.editoras.com/pallas/afrobrasil
E-mail: pallas@ax.apc.org

PALLAS

Mo Dúpé - Eu agradeço

Neste espaço, presto agradecimentos àqueles que muito têm me auxiliado nesta jornada.

Primeiramente, como não poderia deixar de ser, mo dúpẹ́ Ọlọ́ọ̀run àti Orí mi (agradeço a Deus e à minha cabeça) por iluminar minha mente para que eu pudesse realizar este novo trabalho, e espero com suas ajudas que seja do agrado de todos que dele tomarem conhecimento, como o meu primeiro livro "Cantando para os Orixás – Ńkọrin s'àwọn Òrìṣà", que foi elogiado pelos cem por cento de pessoas que o adquiriram e que se encantaram muito mais ainda com as fitas das gravações das cantigas nele contidas. Isso nos levou, a mim e a minha família, para além das fronteiras do país, posto que o nosso trabalho através do livro e das fitas já foi para outros países como a França, Portugal, Estados Unidos e, uma grata surpresa, até para a Ucrânia, adquirido por um estudante da Universidade de Kiev.

É muito gratificante ter nosso trabalho reconhecido e valorizado, e nesse aspecto só tenho a agradecer a Ọlọ́ọ̀run àti Orí mi. Agradeço-lhes também por este novo trabalho ora apresentado, no qual, pela experiência do anterior, seguirei a mesma linha de ação em esclarecer o máximo que me for possível, até mesmo como no "Cantando para os Orixás", com as fitas gravadas das cantigas e rezas aqui contidas e espero que tenha o mesmo

êxito anterior. Mo dúpẹ́ Ọlọ́ọ̀run bàbá wa àti Orí mi fí gbogbo rere ki wọn sẹ́ fún wa (Agradeço a Deus, nosso Pai, e à minha cabeça por tudo de bom que eles têm feito por nós).

Agradeço à minha família, à esposa Wanderly (Ekéjì de Ọmọlú àti ọmọ Oya), aos meus filhos Aline, Wagner e Altair Filho, que são os meus colaboradores diretos, de quem sem a ajuda eu não teria alcançado o sucesso no trabalho anterior e com certeza também neste. Mo dúpẹ́ pẹ̀lú ifẹ́ gbogbo fí ìrọ̀nlọ́wọ́ si mi (Agradeço com todo carinho pela ajuda a mim).

Agradeço à Editora Pallas pela confiança em lançar-me, um ilustre desconhecido, e pelo apoio, incentivo e confiança em mim depositados, o que muito me tem estimulado a prosseguir. Mo dúpẹ́ gbogbo yin bẹ́ẹ̀ fí l'agbára fún mi (Agradeço a todos vocês também pela força que me têm dado).

Não poderia jamais esquecer-me de agradecer aqui a todas as pessoas que adquiriram o nosso livro "Cantando para os Orixás" e nossas fitas, o que nos trouxe uma boa ajuda para a retomada da construção do nosso Ilé Òrìṣà (casa de Orixá). Essa está, graças a eles, sendo tocada devagar, mas com esperanças de que conseguiremos o nosso objetivo, pois o nosso trabalho encontra-se ainda no início e temos muito chão pela dianteira. Mo dúpẹ́ wọn gbogbo yin ọ̀rẹ́ mi fí ìrọ̀nlọ́wọ́ wa ko ilé Òrìṣà wa (Agradeço a todos vocês, meus amigos, pela ajuda a nós concedida para construir nossa casa de Òrìṣà).

Quero agradecer também aos ọmọ Òrìṣà ilé àti wọn ọ̀rẹ́ mi (aos filhos-de-santo da casa e aos meus amigos) que nos estão dando forças, ajuda e incentivo para que concretizemos nossos projetos. Dentre eles, eu gostaria de citar como uma homenagem especial o amigo Sr. Hélcio (Bàbálọ̀ọ̀ṣọ́nyìn), os ọmọ Òrìṣà ilé Alberto de Òòṣàálà, Jandira de Oya e Adelaide de Ọmọlu, o ọ̀rẹ́ mi Ivanil Monteiro (Jorge) e ainda o Ogán Mário de Ògún que foi para mim uma grata revelação de amizade e carinho. Wọn gbogbo yin mo dúpẹ́, mo júbà pẹ̀lú apá-ara kọn àti ifẹ́ púpò ti ọ̀rẹ́ yin (A todos vocês eu agradeço, apresento os meus respeitos com um abraço e muito carinho do amigo Altair de Ògún).

Altair T'Ògún

NOTA: As fitas com as cantigas e rezas contidas neste livro e no livro "Cantando para os Orixás" poderão ser encontradas com o autor no telefone (021) 767-2669.

Prefácio

Qualquer pessoa que se interesse por religião africana no Brasil encontrará, nos dias atuais, um vasto e heterogêneo acervo à sua disposição. São obras das mais variadas temáticas. Há aquelas gerais, de cunho histórico ou antropológico. Há as que versam sobre casos mais específicos, tais como história de uma casa-de-santo, depoimentos pessoais, usos das folhas, descrição de itens, cantigas e as que detalham partes dos antigos rituais. O Candomblé serviu, também, como pano de fundo para obras de ficção, como as de Zora e Antônio Olinto, e as antológicas, de Jorge Amado. De algum tempo para cá, vêm surgindo as teses e monografias universitárias, principalmente na Bahia, no Rio de Janeiro e em São Paulo. A variedade, portanto, é grande. Acredito que o Brasil supere qualquer outro país em obras sobre essa área.

Essa volumosa produção levanta opiniões antagônicas. Uns não concordam com a revelação de segredos da seita e outros acreditam que sua divulgação tem um lado pedagógico que não deve ser desprezado. O Candomblé, diferentemente do Cristianismo, com a Bíblia, e do Islamismo, com o Corão, não tem um livro sagrado revelado por Deus, para servir de guia aos seus

fiéis. Esta diferença é crucial, posto que sendo o Candomblé uma religião de transmissão oral (até hoje), não tem como impedir que, ao longo dos anos, apareçam dessemelhanças. Normalmente, as casas seguem preceitos deixados e ensinados por seus fundadores. Nos tempos mais antigos, havia troca de informações entre os pais-de-santo e ajuda mútua. Hoje, tal prática é mais rara, o que contribui para trilharem as casas, às vezes, caminhos diversos, até mesmo entre as que têm uma origem comum.

Para aumentar esta diáspora, há a questão da forma de transmissão do conhecimento sagrado. Sendo oral, somente alguns detinham o domínio dos preceitos mais fundamentais, que passavam aos escolhidos por suas qualidades ou aos designados pelos Orixás. Não era o fato de fazer santo que habilitava a pessoa a ser pai ou mãe-de-santo ou a ocupar um cargo na casa. Os segredos eram ensinados por quem os tinha para quem os merecia receber. Era, no entanto, um outro tempo. Tempo em que religião era caso de polícia, tempo em que através do segredo e da transmissão do saber a pessoas de confiança preservava-se a própria religião. Foi assim que ela atravessou os séculos e chegou até os tempos atuais. Atualmente, como os segredos são apropriados com mais facilidade, é de se prever que as divergências se acentuem.

A contribuir, também, para diferenças está a questão das interinfluências entre as várias nações africanas que vieram para o Brasil. Convivendo, às vezes, em espaços geográficos próximos, sacerdotes e filhos de nações distintas estabeleceram contatos, chegando a ocorrer, até mesmo, a incorporação de cultos de Orixás que não faziam parte do panteão original. Ketu, Angola, Jeje, Grunci, Mina etc. forneceram, cada uma, parcelas do que hoje conhecemos no Brasil como Candomblé. Em algumas regiões, uma nação pode predominar, mas, se olharmos bem, descobriremos traços incorporados de outras que não se tornaram dominantes no universo religioso local.

Percebe-se que há grande heterogeneidade e modernismo em algumas casas. Paralelamente, há uma preocupação em se registrar o conhecimento através dos livros, como forma de se compensar a diversidade. Cada livro publicado reflete a visão do seu autor, dentro do que ele aprendeu. É assim que vemos a obra do Sr. Altair B. Oliveira que ora publica a Editora Pallas. Sem entrar no mérito da polêmica acerca do que deva ou não ser publicado, saudamos mais esta contribuição aos estudos da cultura e religiões africanas no Brasil.

Agenor Miranda Rocha

Sumário

Introdução 1
O Ẹlégùn (o Médium) e a Iniciação no Candomblé 3
Iniciação do Noviço 5
Ẹbọ Onílẹ̀ 24
Igbá Èṣù 27
Ẹbọ Omidùn (Ebó de água doce) 29
Ẹbọ Omieyọ̀ (Ebó de água salgada) 30
Ẹbọ Igbó (Ebó das matas) 31
Wẹ̀ Ariàṣẹ (Banho das folhas dos Òrìṣà) 31
Saída de Ogán ou Ekéjì Òrìṣà 91

Introdução

Ao apresentar este novo trabalho, estou duplamente feliz. primeiro por ter recebido de Ọlọ́ọ̀rum e dos Òrìṣà a intuição para direcionar e apresentar um trabalho que, imodestamente, considero bom. Segundo, porque sei que este trabalho vai ao encontro do desejo de inúmeros indivíduos, a julgar pelas consultas e pedidos recebidos de outras pessoas, algumas até com casa aberta há alguns anos, mas que sofriam com dúvidas e até mesmo com o desconhecimento de grande parte dos rituais que aqui descrevo. É um problema pelo qual eu também ja passei e sei o quanto é constrangedor você recorrer à ajuda de alguém mais velho, supostamente erudito no awo (culto), mas que, ou fica lhe cozinhando em "banho-maria", sem dar o que você necessita, mas que também não nega, até que você "se manque" e parta para outra. Ou que de cara lhe humilhe e lhe ponha para correr com "dois quentes e três fervendo". Ou, ainda, que lhe estorque levando o seu owó (dinheiro) fingindo lhe ensinar ou ajudar em alguma coisa quando, na verdade, ajudam-se a si próprios.

Aqui, tive o cuidado de não infringir o awo e passar segredos do culto, coloco tão-somente detalhes importantes das práticas rituais às quais me reporto, que têm o objetivo de ilustrar e in-

formar as pessoas que as executam mecânica e automaticamente sem, contudo, saber o porquê daqueles atos realizados, ou aquelas que, embora tendo tempo de iniciação e obrigações, não têm o conhecimento para executar aquilo que, em tese, estariam aptas a realizar, com o aval dos seus zeladores. Esses, em sua grande maioria, por motivos variados, resolvem entregar o "Deká" aos filhos, com direito a este ou não, e o fazem indiscriminadamente, entregando uma parafernália nas mãos de pessoas em sua maioria inexperientes e sem o mínimo de conhecimentos básicos para desincumbirem-se da tarefa para a qual estão se propondo, como já disse, com o aval dos seus zeladores. Pois quando um zelador entrega a um filho um "Deká" significa que ele, o zelador, endossa tudo o que aquele filho fizer doravante. Mas não é bem isso que acontece. A maioria que não pode pagar, e muito bem pago, para obter a "ajuda" no início, fica é mesmo perdida "num mato sem cachorro".

A essas pessoas desejosas de aprender e entender os rituais da religião dos Òrìṣà, dedico este trabalho com todo àṣẹ.

Altair T'Ògún

O Ẹlẹ́gùn (o Médium) e a Iniciação no Candomblé

Dentro da liturgia do Candomblé brasileiro, como nós conhecemos, existem alguns homens e mulheres que se transformam possuídos pelos Òrìṣà durante os rituais, esses são chamados de Ìyàwó Òrìṣà (filho do Orixá), (ìyàwó - esposa) ou Ẹlẹ́gùn Òrìṣà (aquele que é montado pelo Òrìṣà) ou ainda, simplesmente, por médium, na terminologia afro-brasileira. Essa possessão é bastante notável durante as festas públicas nas casas de Candomblé, quando se exibem os toques, as danças e as cantigas rituais para criar um clima que possa produzir um estado de êxtase quando os filhos são possuídos e acredita-se que as divindades incorporaram neles, quando então elas se manifestam diretamente na pessoa incorporada.

Nessas ocasiões, as pessoas até dizem ou fazem coisas que normalmente não diriam ou fariam, transformando-se assim numa outra "pessoa". Então, elas cantam, dançam de maneira diferente, expressam-se verbalmente e os fiéis recebem suas mensagens como vindas daquele Òrìṣà, que agora está personificado no "médium".

Mas, para receber ou ter esta capacidade de incorporar o Òrìṣà, essas pessoas têm de passar por certos rituais de purifi-

cação e iniciação para, aí sim, cumpridos os rituais, terem o privilégio de serem consideradas especiais, não importando o sexo, a idade, ou o tempo de iniciação. Pois uma pessoa que possuir capacidade de incorporar o Òrìṣà é vista como um escolhido e não existe honraria maior para um adepto do culto do que a capacidade de incorporar um Òrìṣà, emprestando seu Orí àti ara (sua cabeça e corpo) para tornar-se um meio de comunicação direta do Òrìṣà com os demais fiéis do culto.

Neste trabalho, pretendo apresentar e descrever alguns desses rituais pelos quais um Adósùu (nome comumente usado para designar as pessoas iniciadas, muito embora tenha-se conhecimento de que esse termo somente é utilizado para os filhos de Ṣòngó na África, segundo Pierre Verger, mas aqui no Brasil é usado genericamente) torna-se apto a exercer este papel dentro da comunidade que cultua os Òrìṣà. Não posso e tampouco tenho pretensão de querer padronizar os rituais por mim descritos, mesmo porque cada casa tem o seu àṣẹ específico e descende de àṣẹ diferentes, onde certamente se encontram inúmeras variações e nuances da forma de cultuar de uma casa para outra e que devem ser respeitadas as tradições de cada uma. Meu desejo é tão-somente colocar os rituais básicos para poder se processar a liturgia de uma maneira mais ou menos parecida, pois percebe-se uma discrepância muito grande entre as casas de candomblé, inclusive da mesma nação, e até entre casas de irmãos de um mesmo terreiro, em termos de liturgias internas ou públicas.

Essa idéia ocorreu-me porque eu mesmo já tive grandes dificuldades em ter acesso a ensinamentos sobre a liturgia do Candomblé, pois é muito difícil encontrar alguém que saiba e se disponha a ensinar espalhando o conhecimento necessário aos iniciados. Mas, ao contrário, negam-se e levam para o túmulo tudo o que aprenderam sem deixar o saber como herança e, sim, aumentando a ignorância geral, o que gera invenções e distorções das mais absurdas. Ademais, tenho conhecimento também de outras pessoas que, como eu, também têm vontade de aprender pelo menos o básico e encontram grandes dificuldades e obstáculos por motivos diversos e alguns dos quais não devo comentar para não suscitar polêmicas e contrariar interesses, o que me daria "pano para as mangas". Portanto, quero deixar claro que não sou doutor nem professor de nada, sou apenas um ègbón (irmão mais velho) que aprendeu alguma coisa e quer dividir com os àbúrò (irmãos mais novos), porque eu também desejo e gosto de encontrar alguém que divida comigo seus conhecimentos. E, graças aos Òrìṣà, sempre encontro alguém para suprir alguma carência ou deficiência que tenho, e, como eu gosto disso, quero fazer o mesmo com outras pessoas que têm também essas carências e espero que realmente seja útil e do agrado dessa faixa de pessoas a quem me dirijo.

Quando fui iniciado, no ano de 1966, ainda novo, ouvia conversas de algumas pessoas mais velhas dizendo entre si: "... meu pai-de-santo só assentou meu Exu na obrigação de sete anos, por que iaô tem pressa em ter Exu assentado?" Isso me espantava, pois eu pensava que todo mundo tinha de ter logo o seu assentamento. Hoje, já não me espanta mais aquilo e tenho também outra idéia (maneira) de pensar, pois, conforme fui aprendendo, tomei conhecimento dos Ojúbo (assentamentos de culto coletivo, isto é, para uma família, vila, cidade, etc., onde todos da comunidade cultuavam juntos), o que me fez pensar questionando os assentamentos individuais, coisa que hoje eu assimilo tranqüilamente. Mas, isso é coisa que demanda longa conversa e explicação para a sua compreensão.

INICIAÇÃO DO NOVIÇO

Ao recolher um àbíọn, supõe-se de antemão que o bàbá ou ìyálóòrìṣà já saiba qual o Òrìṣà do noviço, por jogos anteriores e

por já terem sido admitidos na casa, etc. Digo isso por achar que um àbíọn, ao chegar numa casa, não deva ser logo iniciado. Penso que deve freqüentar a casa por algum tempo, passar por rituais de limpeza e propiciatórios, para ir verificando alguns tópicos importantes: tanto dentro dos rituais em si, bem como de adaptação da pessoa à casa e vice-versa; pois a pessoa pode gostar muito da casa, mas não ser aceita por incompatibilidade de idéias ou comportamento, também com a recíproca bem verdadeira, na qual a casa tem grande interesse naquela pessoa, que aos poucos vai descobrindo coisas que não lhe agradam e termina indo embora. E, no caso, não havendo empatia e entrosamento, a relação pode ser desfeita sem maiores problemas ou traumas para ambas as partes.

Mas, se houver dúvidas quanto ao Òrìṣà a ser iniciado por ainda não estar definido, o procedimento antes do recolhimento deve ser: fazer um ẹbọ para Èṣù na pessoa e despachar na rua, em seguida fazer um ẹbọ ikú, despachá-lo e, dar um obì à cabeça da pessoa com ègbo (canjica cozida) e àkàsà brancos, e cobrir a cabeça com folhas de saião. Na manhã seguinte, bem cedo, antes do desjejum, o bàbá ou ìyá deve retirar a obrigação do orí do noviço, pegar as folhas de saião que cobriram o orí, colocar sobre o àlà e jogar os owó èrọ̀ (cauris) para assegurar-se realmente de qual Òrìṣà se apresentará no orí do noviço. Mas, caso não tenha qualquer impedimento desta ordem, o procedimento é o seguinte:

1) Ẹbọ Èṣù ọ̀nọ̀n (ebó de Exu no caminho).
2) Ẹbọ ikú (ebó para despachar a morte, doenças e outras negatividades).
3) Ẹbọ Onílẹ̀ (ebó para o Senhor da Terra).
4) Igbá Èṣù (assentamento de Exu).
5) Ẹbọ omidùn (ebó das águas doces).
6) Ẹbọ omi iyọ̀ (ebó das águas salgadas).
7) Ẹbọ igbó (ebó das matas com oferendas para Ọ̀ṣọ́nyín, Ọ̀ṣọ́ọ̀sì, Aginjù e Ìyámi Àjẹ́).

8) Wẹ̀ ariàṣẹ (banho das folhas consagradas do Òrìṣà a ser iniciado).
9) Fárí èkinní (primeira raspagem da cabeça).
10) Ẹbọ Èṣù (para o Exu da casa e o Exu que está sendo assentado).
11) Ẹbọ Òrìṣà (èjè wẹ̀ ou sundidẹ, banho de èjè da iniciação do ìyàwó).
12) Ẹbọrí (oferenda à cabeça).

O àbíọn, antes de recolher-se, já deve ter todas as coisas necessárias para a feitura, inclusive owó (dinheiro) para os animais dos sacrifícios, muito embora algumas pessoas sejam do pensamento de que primeiro recolhe-se o ìyàwó, depois então é que as coisas vão surgindo. Eu particularmente não concordo com essa maneira de pensar, pois, assim sendo, ficará uma coisa improvisada e ao sabor do acaso dos acontecimentos. Sou da opinião de que tudo já deve estar esquematizado e os materiais necessários providenciados com antecedência: animais, folhas, contas, etc., e de antemão saber quais os dias e quais obrigações serão feitas; nada de improviso, para fazer coisa séria e bem-feita.

Como já disse anteriormente, não sou professor de nada e não pretendo ensinar, mas sim dar algumas dicas aos que se interessarem. Para a relação dos materiais necessários, cada um fará aquilo que é de costume do seu próprio àṣẹ, mas algumas coisas são comuns a todos e indispensáveis e não podem faltar; nesse sentido, darei uma pequena relação de algumas coisas importantes e o restante cada um completará de acordo com o àṣẹ da sua casa ou até mesmo retirar, se for o caso. Os materiais necessários numa obrigação de orí são:

Obì	(vários)
Orógbó	(vários)
Ataare	(1 fava)
Dandá-da-costa	
Àrìdọ̀n	(aridã – uma fava ou duas)

Ìkóodídẹ	(uma para cada iniciado)
Contas	(miçangas do Òrìṣà em questão para os ìlẹ̀kẹ̀, mais algumas para os fios do Òrìṣà Onílé (dono da casa) e Òrìṣà kéjì (segundo Orixá) e para Òòṣàálà
Owó ẹyọ púpọ̀	(muitos cauris para os assentamentos e enfeites necessários)
Palha-da-costa	(para fazer os contreguns e para amarrar alguns apetrechos)
Ṣaworo	(se Òrìṣà ọkùnrin (masculino), no tornozelo direito, se Òrìṣà obìnrin (feminino), no tornozelo esquerdo)
Àdó	(cabacinhas de pescoço na quantidade de acordo com a necessidade)
Òrí	(vegetal, verdadeiro)
Ọṣẹ dúdú	(sabão-da-costa)
Ẹfun	
Osùn	
Wájì	
Abẹ	(navalha, uma para cada iniciado)
Àlùmọngàjí	(tesoura, também uma para cada iniciado)
Sálúbàtà	(funfun (brancos)–chinelos)
Ọ̀já	(faixas para amarrar o orí)
Aṣọ funfun	(roupas brancas)
Ẹní	(esteiras)
Aṣọ inura	(toalhas)
Ewé Èṣù	(folhas de Èṣù)
Ewé Òrìṣà	(folhas do Òrìṣà iniciado)
Ẹranpa	(os animais para os sacrifícios)
Igbá Èṣù	(em caso de assentamentos individuais)
Igbá Òrìṣà	(também em caso de assentamentos individuais)
Àkẹtẹ̀	(chapéu para usar após a saída, no caso dos homens, e, se Ogán, já vestido para o orúkọ)

Aṣọ ọdún (roupas da festa).

Todos os ingredientes necessários para as comidas (oferendas a serem feitas, as comidas secas e comidas da festa).

Estando já tudo providenciado e à mão, prepara-se a casa para receber o àbíọn, fazendo uma limpeza (sacudimento); tão logo ele seja recolhido não ocupa o runkọ antes de ser submetido às limpezas rituais, a saber:

Ẹbọ Èṣù ọ̀nọ̀n (ebó de Èṣù do caminho).

Ẹbọ Ikú (muito conhecido como o ebó "de tudo que a boca come").

Algumas pessoas fazem o ẹbọ ikú com grandes quantidades dos diversos alimentos, mas isso não é necessário; prepara-se sim uma boa variedade de alimentos, mas pouca quantidade de cada, porque é algo simbólico e o importante é a qualidade e não a quantidade das oferendas. E após o ẹbọ ikú, então, é que será dado o banho de folhas que fora previamente preparado. Só aí então é que o àbíọn é recolhido.

Em minha casa, mesmo antes do aparecimento da AIDS, adotei o costume de cada iniciado ter a sua navalha e sua tesoura, porque são instrumentos particulares de cada orí (cabeça); pois, assim como são necessários durante a feitura, também serão necessários na ocasião do àṣèṣè de cada pessoa na preparação do òkú (corpo do defunto) para ser entregue à terra, então cada um deve ter os seus, e hoje em dia, além de medida de higiene, serve como precaução da contaminação de doenças, inclusive a AIDS.

Faremos aqui um parêntese para dizer que nos dias em que se vai fazer qualquer tipo de culto aos Òrìṣà, jogo de cauris e, principalmente, quando se recolhe uma pessoa para obrigações é necessário que o bàbá ou ìyáláàṣẹ se levante bem cedo, antes de o dia raiar, para fazer os Ọfọ̀ (encantamentos) para pedir forças, proteção e ajuda aos imọnlẹ̀ (espíritos). Começa-se com uma saudação a Onílẹ̀ (o Senhor da Terra), que pode ser uma cantiga pequenina como esta:

Ìbá rẹ̀ Òrìṣà,
Ìbá Onílẹ̀,
Onílẹ̀ mo júbà awo.
(Sua bênção Orixá,
A bênção Senhor da Terra,
Senhor da Terra, apresento-vos
meus respeitos cultuando-vos.)
Após a saudação para Onílẹ̀, saúda-se Èṣù:
Èṣù òòta Òrìṣà,
Òṣétura l'orúkọ ìyá rẹ̀ npè.
Alágọngọn ìjà l'orúkọ bàbá rẹ̀ npè.
Èṣù Ọ̀dàrà, ọmọkùnrin ídọ́ ló fí.
Ó lé sọ́ńṣó sorí, orí ẹsẹ̀ elégesè.
Ó kòjẹ, kòsi ẹni jẹ,
Ki ẹni ńjẹ gbèe ní.
A kîi l'ọ́wọ́ lái mu t'Èṣù kúrò,
A kîi l'áyọ̀ lái mu t'Èṣù kúrò.
Àṣẹ ó tun ṣé ó si ni ìtìjú.
Èṣù àpáta ṣọ́omọ, olọ́omọ l'énun.
Ó fí òkúta dípò iyọ̀.
Lógémọ́n Ọ̀run a ńlá káalú.
Pāpā wàrà atu ká máṣé ṣá.
Èṣù máṣé mi, máṣé wọn ọmọ mi, máṣé aya mi,
(máṣé ọkọ mi)
Máṣé wọn òré mi, máṣé wọn ọmọòrìṣà mi, etc.
Àṣẹ!
(Exu, oficial da guarda dos Orixás.)
Como aquele que recebeu o axé ainda no ventre, sua mãe lhe chama,
Como aquele que tem grande velocidade nos pés dentro da briga, o seu pai lhe chama.
Exu Ódara, filho homem, mas que também usa clitóris.
É aquele que tem a cabeça pontiaguda e que pode caminhar de ponta cabeça (pés para o ar).

É aquele que, se não come, também ninguém come,
E que, quem come é porque lhe deu a sua parte.
A quem nós cumprimentamos sempre pela ajuda em tirar-nos os males,
A quem nós saudamos alegres sempre por livrar-nos dos males.
É aquele que tem o axé do tato, da percepção e da sensibilidade.
Exu, pedra que é o filho cujo pai mora dentro de si.
Ele transforma a pedra em sal.
Senhor poderoso e inflexível no céu, grande coletor de impostos das cidades.
Também faz o leite virar queijo sem talhá-lo.
Exu não me faça mal, não faça mal aos meus filhos, à minha esposa (ao meu marido).
Não faça mal aos meus amigos, aos meus filhos-de-santo, etc.
Assim seja!
Então, após o ọfọ̀ Èṣù, passamos ao ọfọ̀ Egúngún:
Égún a yè, kîi ṣé bọ ọ̀run.
Mo júbà rẹ̀ Égún mọ̀nríwo
A kîi dé wa ó, a kîi ẹ Egúngún.
Wọn gbogbo ará asíwájú awo, wọn gbogbo
Aráalé asíwájú mi, mo pè gbogbo ẹ̀nyin
Sí fún mi ààbò àti ìrọ̀nlọ́wọ́.
Mo tumbà bàbá Égún, àṣẹ!
(O espírito para nós sobrevive, é a quem nós saudamos e cultuamos no céu.
Apresento-vos meus respeitos, ó Espíritos, ao ouvir o som de vossas vozes.
Nós vos saudamos quando chegais até nós, vos saudamos Espíritos.
A todos os ancestrais do culto, a todos
Os ancestrais da minha família, eu chamo a todos vós
Para virem dar-me proteção e ajuda.

Eu peço a bênção,Pais Espíritos, e que assim seja!)
Logo a seguir, faz-se o ọfọ Ìyámi Òṣòròńgá:
Mo júbà ẹnyin Ìyámi Òṣòròńgá
Ọ tònọ́n ẹ̀jẹ̀ ẹnun
Ọ tòọkòn ẹ̀jẹ̀ ẹ̀dọ̀.
Mo júbà ẹnyin Ìyámi Òṣòròńgá
Ọ tònọ́n ẹ̀jẹ̀ ẹnun
Ọ tòọkọ́n ẹ̀jẹ̀ ẹ̀dọ̀.
Ẹ̀jẹ̀ ó yè ní kálẹ̀ o
Ó yíyè, yíyè, yèyé kòkò,
Ó yíyè, yíyè, yèyé kòkò.
(Meus respeitos a vós,minha mãe Oxorongá,
Vós que seguíeis os rastros do sangue interior.
Vós que seguíeis os rastros do coração e do sangue do fígado.
Meus respeitos a vós minha mãe Oxorongá,
Vós que seguíeis os rastros do sangue interior.
Vós que seguíeis os rastros do coração e do sangue do fígado.
O sangue vivo que é recolhido pela terra cobre-se de fungos,
E ele sobrevive, sobrevive, ó mãe muito velha.
O sangue vivo que é recolhido pela terra cobre-se de fungos
E ele sobrevive, sobrevive, ó mãe muito velha.)
Por último,então, faz-se o ọfọ Ọlọ́ọjọ́ Òní:
1) Ọlọ́ọjọ́ òní Ifá, mo júbà rẹ̀.
2) Olú dáyé, mo júbà rẹ̀.
3) Mo júbà ọmọdé,
4) Mo júbà àgbà.
5) Bí èkòló bá júbà ilẹ̀,
6) Ilẹ̀ ó l'ẹ́nun.
7) Kí ìbá mi ṣé.
8) Mo júbà àwọn àgbààgbà mẹ́ẹ́rìndínlógún.
9) Mo júbà bàbá mi (... Òrìṣà rẹ̀).
10) Mo tuń júbà àwọn Ìyá mi ẹlẹ́ẹyẹ.
11) Mo júbà Ọ̀rúnmìlà, ó gbáayé, ó gbọ́ọ̀run.
12) Òhuntí mo bá wí lọ́ọjọ́ òní

13) Kí ó rí bẹ́ẹ̀ fún mi.
14) Ẹ jòwọ́, májẹ́ kí ọ̀nọ̀n mi dîi,
15) Nîtorí yìí ọ̀nọ̀n kò dí mọ̀n ọjọ́,
16) Ọ̀nọ̀n kò dí mọ̀n oògùn.
17) Ọhuntí a bá ti wí fún Ọ̀gbà, l'Ọ̀gbà ńgbà.
18) Ti Ìlákòṣẹ ní ṣé láàwùjọ Ìgbín,
19) Ti Ẹkẹṣẹ ni ṣé láàwùjọ Òwú.
20) Ọlọ́ọjọ́ Òní kí ó gbà ọ̀rọ̀ mi yẹ̀wò,
21) Àṣẹ!
1) Senhor e dono do dia Ifá, apresento-vos meus respeitos.
2) Senhor da terra, apresento-vos meus respeitos.
3) Meus respeitos aos mais jovens (novos).
4) Meus respeitos aos mais velhos.
5) Se a minhoca vai à terra respeitosamente,
6) A terra abre a boca aceitando-a.
7) Que a bênção me seja dada.
8) Meus respeitos aos dezesseis mais velhos (Odù àgbà).
9) Meus respeitos,meu pai... (seu Orixá).
10) Eu tomo a bênção às minhas mães Senhoras dos pássaros.
11) Meus respeitos,Ọ̀rúnmìlà, aquele que vive na terra e vive no céu.
12) Qualquer coisa que eu diga no dia de hoje,
13) Que eu possa vê-la acontecer para mim.
14) Por favor, não permita que meus caminhos se fechem,
15) Porque os caminhos não se fecham para quem entende o dia,
16) Os caminhos não se fecham para quem entende a magia.
17) Qualquer coisa que eu diga para Ọ̀gbà, que Ọ̀gbà aceite.
18) Ìlákòṣẹ tornou-se o mais importante na assembléia dos caracóis,
19) Ekeṣẹ tornou-se o mais importante na assembléia do algodão.
20) Senhor e dono do dia, que você aceite minhas palavras e verifique.
21) Que assim seja!

Esses ọfọ̀ podem ser feitos acendendo-se velas para cada entidade, para que o amanhecer do dia as encontre acesas, então nesse dia você está preparado para realizar qualquer culto ou trabalho e principalmente para o jogo de cauris. De acordo com a tradição Yorùbá, o jogo de cauris só pode ser feito enquanto houver a luz do dia, mas, durante o período de recolhimento de um ìyàwó, o jogo fica permanentemente aberto noite e dia e convém ser fechado durante esse período para as pessoas de fora e estranhas à casa, muito embora a maioria não dê importância a isso. Mas deve ser feito para evitar quaisquer negatividades daquelas pessoas na casa, que venham a perturbar o processo de iniciação em curso. Durante a noite, se houver necessidade de abrir o jogo num dos rituais, faz-se uma lamparina de dendê com pavios de algodão cru.

No ọfọ̀ de Èṣù, quando dizemos "... ọmọkùnrin ídọ́ ló fí" ("... filho homem, mas que também usa clitóris"), não se quer dizer com isso que Èṣù seja andrógeno, mas sim a sua condição de regente dos órgãos e prazeres sexuais, tanto dos homens quanto das mulheres, e o que rege a reprodução, portanto, comanda os órgãos sexuais masculinos e femininos. E, em outros tópicos, enfatiza-se o poder infinito e inesgotável de Èṣù, com proezas que somente ele é capaz de realizar e o faz para mostrar a todos o seu poder e sua magia e obter respeito por isso. Embora haja ambigüidade, esta é uma característica de Èṣù, ser ambíguo: ser bom, ser mau, excitar o macho ou a fêmea, fazer coisas possíveis e impossíveis é inerente a Èṣù.

Retornando aos nossos primeiros rituais, temos ainda algo para complementá-los, no caso do ẹbọ Èṣù Ọ̀nọ̀n (ebó para exu nos caminhos), um dos que eu acho fáceis e bastante eficientes para despachar negatividades, até mesmo aquelas com influências do Odù Ọ̀kọ̀nrọ̀n, é o seguinte:

1 kg de farinha de mandioca (crua)
1 frango (de qualquer cor)
1/2 litro de epo pupa (dendê)

14 grãos de ataare (pimenta-da-costa)
7 velas (brancas comuns)
7 moedas (correntes)
7 folhas de mamona (grandes)

Com parte do epô (dendê) fazer num oberọ́ (alguidar) pequeno uma vela africana com quatro pontas (pavios de algodão embebidos no epo) que são acesas. Acender um fogareiro de carvão e fazer uma farofa de dendê bem pupa (vermelha), tendo o cuidado de não deixar queimar. O àbíọn fica de pé e ao seu redor faz-se um semicírculo com as folhas de mamona de modo que as folhas se toquem nas pontas, e ele fica de frente para a abertura entre a primeira e a última folha. Quando a farofa estiver bem quente, o bàbá ou ìyá põe sete grãos de ataare na boca e começa a mastigá-los. Então, pega a panela da farofa quente e divide mais ou menos igualmente pelas sete folhas de mamona já recitando o ọfọ̀ Èṣù (será dado a seguir). Ao terminar a divisão da farofa, o bàbá ou ìyá passa no ìyàwó o frango, que deve ser sacrificado sob os pés com o primeiro ẹ̀jẹ̀ escorrendo sobre a primeira folha com a farofa; em seguida, deve ser seguro o frango de modo que ele não se debata e regar o restante do ẹ̀jẹ̀ nas outras folhas. Ao chegar à última folha não se retorna. Deve-se esperar até o frango morrer (isso tudo recitando o ọfọ̀ e fazendo pedidos para a segurança e integridade do àbíọn), pedindo abertura de caminhos para iniciar os rituais e retirar as negatividades. Após a morte do frango, coloque-o numa bacia junto à primeira folha e comece a cortá-lo em sete pedaços que serão distribuídos um para cada folha com farofa (inclusive os órgãos internos com as tripas são considerados uma das sete partes, pois o frango é cortado com penas e tudo pelas juntas nas asas rente ao peito, são duas partes; as coxas junto à carcaça, são mais duas; abrir o peito e retirá-lo inteiro com o pescoço e a cabeça, com esta completam cinco, depois se retira tudo de dentro, já são seis; por último a carcaça inteira; e sempre recitando o ọfọ̀ e fazendo pedidos). Logo após, lavam-se as mãos, então pegam-

se as velas que devem ser passadas no corpo do àbíọn, uma de cada vez, e acendidas junto às folhas, da primeira para a última na mesma ordem. Isso feito, pega-se um grão de ataare e dá-se para o àbíọn mastigar, juntamente com uma moeda para que ele passe por todo o corpo, da cabeça aos pés. Quando terminar de passá-la, o bàbá ou ìyá levanta o pedaço do frango da primeira folha e o àbíọn coloca a moeda enterrada na farofa e cospe a saliva acumulada pela mastigação do ataare, e assim sucessivamente até a última folha.

O ọfọ Èṣù é o seguinte:

1) Èṣù Ọdàrà,
2) Onílé kọngun-kọngun òde òrun.
3) Ó bá obìnrin jẹ,
4) Ó bá ọkùnrin mu.
5) Oníbodè òrun.
6) Bàbá ó!
7) Wá gbèèmi ó! (no caso, Wá gbè... nome do àbíọn)
8) Ọgá ki ó rí jẹ ninú ìdàrú,
9) Èṣù lógémọn òrun.
10) Májẹ ki mo (lágbájá...) ńrí ìjà rẹ.
11) Èṣù máṣé mi,
12) Máṣé (lágbájá...)
13) Àgò l'ònòn fún wa,
14) Ṣ'ònòn (lágbájá...) ní rere,
15) Àṣẹ!

1) Exu Òdara,
2) Dono da casa cujas fronteiras estão acima do teto do céu (infinito)
3) Você que come com a mulher,
4) Você que bebe como homem.
5) Porteiro do céu
6) Pai!
7) Venha socorrer-me (no caso: venha socorrer... nome do ìyàwò)
8) O chefe que é visto sempre e está dentro da confusão.

9) Exu, Senhor poderoso e inflexível no òrun (céu).
10) Não permita que eu (ou fulano)... veja a sua briga.
11) Exu não me faça mal,
12) Não faça mal a (fulano...)
13) Dê-nos licença nos caminhos,
14) Faça com que os caminhos de (fulano...) sejam bons, etc.
15) Assim seja!

Ao terminar este ẹbọ, se houver espaço suficiente para fazer o ẹbọ ikú, cruza-se o àbíọn com uma quartinha com água e tira-se-o do semicírculo deixando as velas acesas enquanto faz-se o ẹbọ ikú, também continuando acesas as velas africanas (o dendê do oberọ). Mas, se não houver espaço suficiente, o próprio àbíọn, antes de ser retirado, apaga as velas com as pontas dos dedos uma a uma, da primeira para a última.

O ẹbọ é recolhido folha por folha cuidadosamente para não rasgar e entornar, e colocado numa bolsa ou saco para ser despachado posteriormente junto com o outro ẹbọ.

Partindo-se da premissa de que o ẹbọ ikú já esteja todo preparado, tudo deve ser passado pelo corpo do àbíọn enquanto se canta:

Sáárá rẹ ẹbọ kú ònòn,
Sáárá rẹ ẹbọ kú ònòn ó!
(Sacudo-lhe com ebó para pôr a morte no caminho (mandar embora)
Sacudo-lhe com ebó para pôr a morte no caminho!)
Ó Ìyá gbálẹ lérí ó, ó ìyá gbálẹ.
Ó Ìyá gbálẹ lérí ó, ó ìyá gbálẹ.
Gbálẹ, gbálẹ kiní sórí ó,
Ikú gbálẹ lérí ó, ikú gbálẹ ara ńlọ.
(Ó mãe, varra sobre a cabeça dele, ó mãe varra.
Ó mãe, varra sobre a cabeça dele, ó mãe varra.
Varra, varra o que estiver sobre a cabeça dele,
Varra ikú de sobre a cabeça dele, varra ikú para que ele vá embora do seu corpo.)

Essa é uma cantiga de Ọya que é apropriada para descarregos, tendo aí ikú o significado de morte, insucessos, caminhos fechados, má sorte, doenças, etc.

Ao terminar de passar tudo pelo corpo do àbíọn, rasga-se toda a sua roupa (que deve ser velha e ter sido usada por todo o dia), que deve ser também despachada junto com o ẹbọ. Bate-se o seu corpo todo com as folhas escolhidas para o sacudimento, depois ele é envolvido num lençol branco e levado para o banho, após o que ele receberá as roupas novas e será recolhido ao runkọ, significando esse ato que ele está trocando as roupas mundanas pelas vestimentas do culto, onde ele renascerá pela força do Òrìṣà.

Uma coisa que deve ser ainda observada é que antes de preparar a ẹní (esteira), coloca-se sob ela as folhas importantes do Òrìṣà do iniciando. Isso significa simbolicamente que ele se recolhe ao igbó (mato) onde terá como cama as folhas do seu Òrìṣà. Sabe-se que antigamente era costume tanto na África como aqui no Brasil recolherem os ìyàwó no mato para os rituais de iniciação e, quando esse costume começou a ser abolido, ainda persistiu a prática de libertar o ìyàwó "virado" no Ere (criança) por alguns dias para recolher as folhas do seu òrìṣà e sobreviver no igbó por um determinado período, o que era considerado uma grande prova de que se estava iniciando um Òrìṣà verdadeiro e não um èké (mentira, falsidade). Mas, hoje em dia, não é mais possível fazer isso, pelo menos aqui entre nós, por causa de uma série de dificuldades ocasionadas pelo sistema de vida moderno e urbano vivido por nós; então, há que se fazer adaptações ao nosso tempo sem, contudo, mudar totalmente a tradição, ficando pelo menos a representação daquilo que se fazia antigamente.

Outra coisa que também era feita antigamente era o costume de se fazerem os ẹbọ em seus locais diretamente, ou seja, no próprio ìyàwó, mas nos locais diretamente onde esses ebós seriam despachados; então, saía-se para o caminho para fazer o ẹbọ

Èṣù, ia-se a um local fechado do igbó para se fazer o ẹbọ ikú; o ẹbọ igbó era feito em local da mata diferente para os Òrìṣà igbó (Igbó Ikú – floresta dos mortos; Igbó Òrìṣà – floresta dos Orixás); os ẹbọ omidùn (água doce) eram feitos diretamente nos rios, onde logo após já eram banhados os ìyàwó antes do ariàse (banho das ervas). Há pessoas que ainda gostam de fazê-lo assim, mas isso só é possível quando se tem uma grande área para a casa de candomblé, onde se encontram matas, nascentes de água e se tem privacidade para cultuar sem olhos estranhos observando. Como nem sempre se pode ter o ideal, temos de fazer o possível no caso de quem não tem a felicidade de ter uma grande área para sua casa de culto, o mais aconselhável, penso eu, é fazer os ẹbọ em casa, passá-los todos no ìyàwó e depois levá-los cada um ao seu lugar de destino, evitando assim que ele acabe de passar pelas limpezas e ao retornar passe por coisas desagradáveis, como por exemplo: acontecer um acidente de estrada com mortos, ou passar pela porta do cemitério, ou mesmo uma briga e ainda outras coisas desagradáveis que podem vir a invalidar toda a limpeza já feita. O indivíduo consciente, ao se deparar com uma dessas coisas, tem de tomar providências para afastar os efeitos que uma delas fatalmente terá sobre o ìyàwó futuramente.

Agora, voltando ao nosso ìyàwó já recolhido ao runkọ, limpinho e de banho tomado (ariàsẹ), a providência inicial em seguida é dar-lhe um obì à cabeça, que é a primeira e pequena obrigação que o orí receberá e que necessita de:

1 obì ìdárin (obí de quatro partes também conhecido como obì àbàtà)

7 ou 10 àkàsà brancos (de acordo com o odù que responder para Òòṣàálà)

Ègbo (canjica branca cozida)

1 quartinha de barro

Òrí vegetal

Ẹfun

Dandá-da-costa

Folhas do Òrìṣà (para cobrir o orí, o mais comum é usar o saião, uma das folhas de Òòṣàálà para essa finalidade).

Ọ̀já funfun (faixa branca para amarrar o orí).

Esse ritual começa com as saudações ao orí do ìyàwó:

Àgò fún mi Orí, àgò fún mi Òrìṣà.

Àgò fún mi Òrìṣàńlá Bàbá Òkè.

(Dê-me licença cabeça, dê-me licença Orixá.

Dê-me licença Grande Orixá, Pai acima de todos!)

Orí mo kĩ ẹ pẹ̀lẹ́ ó!

Àgò yè Olórí, àgò yè Ẹlẹ́ẹ̀dá!

(Cabeça eu vos saúdo delicada e gentilmente!

Com licença, salve o Senhor da cabeça, com licença,

Salve o Senhor da Criação (Olódùmarè.)

Essas saudações são feitas mastigando-se o dandá-da-costa. Após as saudações, pega-se um pouco de òrí (manteiga vegetal) e esfrega-se na parte dianteira do orí dizendo:

Àgò àsíwájú orí!

(Dê-me licença frente da cabeça!)

Depois na nuca dizendo:

Àgò lẹ́ẹ̀hìn orí!

(Dê-me licença parte de trás da cabeça!)

A seguir, do lado direito dizendo:

Àgò ọ̀tún orí!

(Dê-me licença lado direito da cabeça!)

Depois do lado esquerdo dizendo:

Àgò òsì orí!

(Dê-me licença lado esquerdo da cabeça!)

E por último esfrega-se o òrí vegetal no alto da cabeça, dizendo:

Àgò òkè orí! ou Àgò àárin orí!

(Dê-me licença alto da cabeça, ou dê-me licença meio da cabeça!)

Em seguida, repetem-se os gestos e as palavras na mesma ordem, só que desta vez passando ẹfun com o atin de Òòṣàálà sobre os locais com òrí vegetal.

Em seqüência, toma-se o obì com as duas mãos, molhando-o na água da quartinha, que deve ficar destampada por todo o tempo, e diz-se:

Orí ó, mo ńpè ẹ̀nyin, wá gbà obì, wá jẹ obì!

(Ó cabeça, eu vos chamo, venha receber obí, venha comer obí!)

Deve ser recitado segurando-se o obì sobre a parte superior do orí, onde já se tinha passado o òrí e atin e, em seguida, cruzando o orí naquele mesmo sentido de antes. O atin é o mesmo que a conhecida "pemba", só que o atin não é simplesmente aquela pemba branca ralada e que se compra nas casas de ervas, mas um preparado com ervas e raízes secas de Òòṣàálà e outros ingredientes. Terminada a invocação, parte-se o obì com os dentes e retira-se aquele pequeno talo que fica no seu interior, também com os dentes. Juntam-se as partes, molha-se novamente na água da quartinha, e então se joga para saber se o orí respondeu e se podemos continuar o ritual.

Se caírem duas partes convexas para cima, é Obì ìdáméjì – significa sim.

Se caírem três, é Obì ìdáata – significa não.

Se caírem quatro, é Obì ìdáarin (àláfíà) – significa sim.

Ou, se cair apenas uma, é Obì kọn (ọ̀kọ̀nrọ̀n) – significa não.

Se cair uma das respostas negativas, deve-se rever o que foi feito e tornar a chamar o orí para então jogar novamente o obì. Caindo alguma das respostas positivas, é sinal de ter sido aceito e consentir no prosseguimento. Toma-se, então, uma das partes do obì, que deve ser dividida em um pedaço para o bàbá ou ìyá e outro para o ìyàwó, que deve mastigá-los sem, entretanto engoli-los. Outra parte deve ser dividida entre as demais pessoas presentes, o restante vai para a quartinha. Enquanto se mastiga o obì o bàbá ou ìyá, que estava com o dandá-da-costa na boca, continua fazendo pedidos de felicidades e tudo de bom para o

ìyàwó. Depois de bem mastigado o obì, pega-se um àkàsà desenrolado mas seguro ainda pela folha de bananeira, recolhe-se a parte mastigada do àbíọn sobre o àkàsà e, com a boca, o bàbá ou ìyá coloca a sua parte sobre o ponto alto do orí anteriormente preparado, junta com a do àbíọn no àkàsà, põe um pouco de ègbo (canjica) e cobre com as folhas de saião. Então, canta-se o seguinte:

Àjàlá orí, orí l'ẹwà, l'ẹwà, l'ẹwà.
Àjàlá orí, orí l'ẹwà, l'ẹwà, l'ẹwà.
Ọpẹ́ èṇyin Edùmarè, wá orí ẹ kú ó.
Ọpẹ́ èṇyin Edùmarè, wá orí ẹ kú ó.
Ẹ kú ó ọ̀rún, e kú ó Ọ̀sùpá, ẹ kú Òjò,
Òjò bọ̀ ilè.
Ẹ kú ó oòrùn, ẹ kú Òṣùpá, ẹ kú ó Òjò,
Òjò bọ̀ ilẹ̀.
Ire orí ó jí, ó jí ire orí.
Ire orí ó jí, ó jí ire orí.
(Orixá que molda as cabeças, a cabeça está linda, linda, linda.
Orixá que molda as cabeças, a cabeça está linda, linda, linda.
Vos agradecemos, Senhor Supremo, venha à cabeça, vos saudamos.

Vos agradecemos, Senhor Supremo, venha à cabeca, vos saudamos.

Saudamos o Sol, saudamos a Lua, saudamos a Chuva,
Chuva que cai sobre a terra.
Saudamos o Sol, saudamos a Lua, saudamos a Chuva,
Chuva que cai sobre a terra.
Feliz a cabeça, acorde, acorde feliz a cabeça!
Feliz a cabeça, acorde, acorde feliz a cabeça!)

Essa orin (cantiga) significa a saudação à Àjàlá que é o Òrìṣà funfun que molda as cabeças no ọ̀run (a cabeca interior, espiritual e que é moldada antes do nascimento físico na terra), que são escolhidas por cada um de nós antes da vinda para o ayé (mundo). Saudamos Edùmarè, o mesmo que Olódùmarè (Deus,

o Senhor Supremo da criação e que criou todas as criaturas vivas da Terra), agradecendo-lhe por ter criado aquela criatura que agora está renascendo no Awo (culto). Saudamos a força e energia da luz do Sol, a força e energia da Lua (pois sabemos que a atração lunar pode interferir nas marés, vulcões, etc., e, segundo os mais velhos, sobre o plantio e colheitas, deitar galinha para tirar ninhada de pintinhos, etc.). Saudamos a chuva, chuva que cai sobre a terra propiciando-a e fertilizando-a para que possa haver nascimentos e renascimentos das criaturas vivas por sobre e sob ela. E, enfim, pedimos que o orí (a cabeça) acorde feliz e que estas forças todas despertem essa cabeça interior dentro do culto. Esse despertar significa o nascimento no awo (culto), pois a cerimônia de iniciação tem o significado do renascimento do nosso orí e sua comunhão com o Òrìṣà. Aí então nós chamamos essa cabeça para vir ao awo para ser cultuada e para guiar aquela pessoa que até então era feito de uma maneira inconsciente e que de agora em diante passa a ser de maneira consciente e direta.

Terminadas as saudações, enrola-se o orí com o ọ̀já funfun e põe-se o ìyàwó para dormir e, junto ao seu orí, ficam a quartinha com o obì, as vasilhas com ègbo e àkàsà e uma vela de sete dias acesa.

Embora algumas pessoas tenham o costume de, desse dia em diante, acordar o ìyàwó de madrugada para tomar o banho e fazer as rezas, eu particularmente acho que nesse dia deve-se deixar o ìyàwó dormir enquanto quiser, pois há pessoas que dormem às vezes até dois dias seguidos, pois essa obrigação é muito relaxante e deixa a pessoa em estado de calma para receber o restante do ritual. E termina assim essa primeira obrigação para o ritual da iniciação. E tão logo o àbíọn é recolhido, coloca-se uma quartinha com água atrás do portão da rua para despachar qualquer pessoa que chegue. Mesmo as da casa que estiverem ajudando e que foram à rua, na volta têm de ser despachadas no portão ou elas próprias despacham-se e colocam a quartinha novamente cheia d'água no lugar.

ẸBỌ ONÍLẸ̀

Após o obí à cabeça, que já pode ter sido levantado ou não, a obrigação seguinte é o ẹbọ Onílẹ̀ (oferenda ao Senhor da Terra), que deverá ser feita da seguinte maneira.

Para o ẹbọ Onílẹ̀ tem-se de dar todas as oferendas que serão entregues ao Òrìṣà do ìyàwó, inclusive, se houver possibilidade, até mesmo akọ ou abo ewúrẹ́ (cabrito ou cabra) com os quatro galos e a ẹtù (galinha-d'angola) e mais obì, orógbó, comidas secas, epo, oyin, iyọ̀ (se não for de Òòṣàálà ou Ṣọ̀ngó, sendo que os de Ṣọ̀ngó não levam também o obì). Mas se, por acaso, não for possível ao ìyàwó oferecer os quadrúpedes, pelo menos um galo ou galinha e o ẹtù devem ser ofertados para Onílẹ̀. Veremos uma pequena relação de algumas coisas necessárias e indispensáveis que devem ser complementadas, como já disse anteriormente, pelo àṣẹ da casa:

1 àkùkọdìẹ (galo) ou abo adìẹ (galinha)
1 ẹtù (galinha-d'angola)
1 obì (exceto para Ṣọ̀ngó)
1 orógbó
Epo pupa (dendê), exceto para Òòṣàálà
Oyin (mel), exceto para Ọ̀ṣọ́ọ̀ṣì

Iyọ̀ (sal), exceto para Òòṣàálà, Ṣọ̀ngó, Yẹmọnja. (Se o ìyàwó for de Òòṣàálà, todas as oferendas prescindirão do epo e iyọ̀, isto é, não levarão dendê nem sal; serão, como dizemos comumente nas águas de Òòṣàálà.)

Ègbo (canjica branca cozida, oferenda que não pode faltar).

Àkàsà (brancos e vermelhos; se for para Òòṣàálà ou outro Òrìṣà que recuse epo (dendê) por qualquer motivo, somente os brancos devem ser oferecidos).

Iṣu (inhame).
Omi (água).
Gúgúrú (pipocas).

Tudo deve ser preparado cedo, durante o dia, bem-feitos, temperados com àlùbọ́sà àti edé (cebola e camarões), iyọ̀ (sal) para aqueles Òrìṣà que aceitam, epo (idem). Cedo, pela manhã, deve-se sacrificar para o Èṣù ilé (o Exu da casa). E ainda, durante o dia, deve-se fazer um buraco num local do ẹgbẹ́ (terreno da casa) de tamanho suficiente para receber todas as oferendas que serão dadas. Assim que anoitecer, o ritual pode ser realizado. Traz-se o ìyàwó até o local onde foi cavado o buraco, onde as oferendas já devem estar prontas. Tudo é passado pelo seu corpo, sendo primeiramente os animais; os quadrúpedes, ele encosta o seu orí (cabeça) com o do animal, e as aves são passadas nele. Após encostado o seu orí ou tendo sido passadas as aves, estas são sacrificadas, logo após, naquele buraco. Não esquecer que o bàbá ou ìyá deve estar mastigando os sete grãos de ataare (pimenta-da-costa) e fazendo os pedidos a Onílẹ̀ para a boa sorte do ìyàwó, cantando a seguir:

Ìbá rẹ̀ Òrìṣà, ìbá Onilẹ̀,
Onílẹ̀ mo júbà awo!
Sua bênção, Òrìṣà (Orixá), sua bênção, Senhor da Terra!
Senhor da Terra, meus respeitos ao cultuar-vos!)
Ìbá, ìbá, ìbá Onílẹ̀,
Onílẹ̀ mo júbà!
(A bênção, a bênção, a bênção, Senhor da Terra,
Senhor da Terra, os meus respeitos!)
Ẹ wá Onílẹ̀ ṣére ló bò,
Onílẹ̀ ṣére ó!
(Vinde, Senhor da Terra, cobri-lo de felicidades,
Senhor da Terra, faça-o feliz!)

Cantam-se as cantigas repetidamente até que acabem de passar todas as oferendas pelo corpo do ìyàwó e sejam colocadas no buraco, ao lado e em cima dos animais. Ao terminar, coloca-se o epo (dendê), observando-se sempre o èèwọ̀ de Òòṣàálà e canta-se:

Epo ní èrọ̀ ní o ojú Ọlọọjà
Epo ní èrọ̀ ní ó ojú Ọlọ́ọjá!

(O azeite-de-dendê é calma, o Senhor do mercado é testemunha!

O azeite-de-dendê é propiciação, o Senhor do mercado é testemunha!)

Em seguida, põe-se o iyọ̀ e canta-se:

Kíkorò má wàyè iyọ̀,
Kíkorò má wàyè iyọ̀.
Ó dùn wà àwa iyọ̀,
Ó ní ayè fún wa iyọ̀!
(Que a vida não seja amarga com o sal,
Que a vida não ẽsteja amarga com o sal.
Ela será gostosa para nós com o sal,
Ele é vida para nós, o sal!)

Por último, coloca-se o oyin e canta-se:

Ò dùn bá tí ọlà,
Ìbá ó tí ọlà!
(Ela seja doce e com fortuna,
Abençoe-a com a fortuna!)

Nesse caso, como já disse anteriormente, não é meramente a riqueza física financeira, mas um conjunto de coisas boas para as nossas vidas, pois o oyin (mel) representa as coisas boas da vida.

Isso terminado, cobrem-se as oferendas com a terra diretamente sobre elas, deixando-se queimar no lugar uma vela africana (que deverá ser feita antes de começar o ritual e continuar queimando após o término deste. Faz-se uma de quatro pontas, com pavios de algodão num oberọ com epo pupa – dendê (o algodão ideal para fazer as velas africanas é o algodão não-industrializado, pois este queima melhor e suavemente, ao passo que o industrializado faz um fogaréu que às vezes estoura o oberọ).

Isso feito, o ìyàwó pode voltar ao runkọ, de onde só sairá novamente na próxima madrugada para o ariàṣẹ (banho de ervas) e retornar para as àdúrà (rezas); durante esse período, o ariàṣẹ é feito com o àgbo da casa, o àgbo do ìyàwó só será feito às vésperas do fárí èkinní (primeira raspagem da cabeça).

IGBÁ ÈṢÙ

O próximo ritual agora é moldar o ìgbá Èṣù (moldar o assentamento de Exu), nas casas que fazem assentamentos individuais. Algumas pessoas podem estranhar por eu dizer isso, mas digo porque não é costume Yorùbá fazerem-se assentamentos de Èṣù e Òrìṣà individuais. Eles costumam fazer um assentamento coletivo (Ojúbọ), onde todas as pessoas da casa cultuam juntamente; ou ainda, numa vila ou cidade em cujas entradas ficam os Ojúbọ Èṣù e em outros determinados locais os Ojúbọ Òrìṣà, onde todos os habitantes do lugar vão cultuar, fazer oferendas, pedidos e pagar promessas por graças alcançadas. Embora estando aqui onde nasci e tendo aprendido à nossa maneira afro-brasileira, acho mais lógica e sensata a maneira dos Yorùbá, mas isso é um assunto polêmico e vasto para explicar o porquê do meu ponto de vista, devendo ficar para outra ocasião. Por ora, estamos supondo ser uma casa que faça Igbá individuais. Existem também várias maneiras e costumes adotados para fazer os assentamentos. Então, cada qual deve fazer à maneira de sua casa. Mas, seja qual for a maneira de cada casa, as coisas comuns a todas elas são:

1 ferramenta de Èṣù (feita conforme o gosto da própria pessoa)
Amọ̀n (barro)
17 ímãs
17 owó ẹyọ (cauris)
17 moedas (correntes)
1 òkúta (pode ser da rua, rio, minério de ferro, etc.)
1 ọ̀bẹ (faca, sem o cabo de madeira)
Ouro
Prata
Chumbo (ou estanho)
Azougue

5 ovos
1 panela de barro, de ferro ou um vaso de barro (caqueiro)
Álcool
Aguardente
Ataare (pimenta-da-costa)
Ẹfun
Osùn
Wájì
Òrí (vegetal)
Àdó (1 cabacinha de pescoço)
Obì
Orógbó
Àgbo de Èṣù
Epo pupa (dendê)
Iyọ̀ (sal)
Oyin (mel)
Èédú (carvão vegetal)
As ervas para o àgbo de Èṣù podem ser:
Cançanção
Urtiga
Arrebenta-cavalos
Comigo-ninguém-pode
Fortuna
Baba-de-boi
Tiririca
Saião
Picão

Ou, na falta de alguma delas, pode-se colocar outra para substituí-la.

Prepara-se o àgbo com as ervas, onde deverão ser lavados todos os objetos do assentamento. Faz-se uma argamassa com o amọ̀n (barro), os ovos, a aguardente (um pouco), çfun, osùn, wájì, òrí, epo pupa, iyọ̀, oyin e àgbo e reserva-se. (A argamassa não leva cimento industrial como muitas pessoas costumam pôr,

isso faz com que a argamassa ao secar fique impermeável e não entranhe o ẹ̀jẹ̀ dos sacrifícios.)

Na panela de barro, colocar o ferro, adicionar um pouco de álcool sobre o ferro e um pouco dentro da panela e acender o fogo e, enquanto isso, prepara-se uma brasa de carvão bem viva (acesa); e assim que o fogo da ferramenta apagar, colocar junto à sua base um dos ímãs e um pouco do bagaço das ervas do àgbo de Èṣù; vai-se ouvir um chiado do ferro quente e, quando cessar, colocar em cima do bagaço de ervas a brasa bem acesa e em seguida adicionar um pouco da argamassa ao redor da brasa e por cima dela colocar o òkúta (pedra); então, termina-se de cobrir o òkúta. Por cima da argamassa distribuir o ouro, a prata, o chumbo ou estanho, o azougue (tendo cuidado para não manusear, porque sendo mercúrio, é altamente tóxico), 17 grãos de ataare, o obì (àbàtà) e o orógbó. Após isso, cobrir tudo até uns três a cinco centímetros da borda da panela de barro. Acertar a argamassa (que deverá ser feita com uma colher de pau). O restante dos ímãs deve ser espalhado uniformemente pela ferramenta. Depois fincar à frente da ferramenta a faca, com a ponta para cima (o ṣónṣó ọ̀bẹ Èṣù – a faca pontiaguda de Exu) e colocar arrumadas ao redor as moedas e os owó ẹyọ, fixando-os no amọ̀n (barro). Então, prende-se o àdó (cabacinha) do lado esquerdo da ferramenta (olhando-a de frente é o nosso lado direito), por meio de uma trancinha de palha-da-costa. Ao terminar, deixa-se secar ao Sol para esperar o dia dos sacrifícios que serão feitos sobre ela. Enquanto isso, ao tempo em que o igbá seca, vão sendo feitos os outros rituais. Durante todo o tempo em que se confecciona o igbá Èṣù recitam-se os ọfọ̀ Èṣù.

ẸBỌ OMIDÙN (*Ebó de água doce*)

Estamos ainda nos preparativos para fazer a obrigação principal, que é o ritual da iniciação propriamente dito; por isso, tere-

mos de fazer oferendas aos imọnlẹ̀ (espíritos) para pedirmos licença e ajuda para nós e o ìyàwó; então, agora, é a vez dos imọnlẹ̀ omi (os espíritos das águas). Essas oferendas são feitas com as comidas dos Òrìṣà Odò (Orixás dos rios) que são: Ọ̀ṣún, Ọya, Yẹmọnja e Ọbá, onde são ofertadas comidas secas desses Òrìṣà e que devem ser levadas até um local de rio de águas limpas, coisa difícil por aqui atualmente, mas não impossível em locais afastados.

ẸBỌ OMIIYỌ̀ (*Ebó de água salgada*)

Como no ẹbọ anterior, esse ẹbọ reverencia os imọnlẹ̀ omi (espíritos das águas), sendo que agora é de omi iyọ̀ (água salgada). Então, nesses casos, as oferendas serão feitas para Olóòkun que, segundo a mitologia Yorùbá. em alguns ìtọ̀n (histórias), é a mãe mitológica de Yẹmọnja, embora seja Yẹmọnja um Òrìṣà odò (Orixá de rio) das águas doces; isto explicaria o porquê de se cultuar Yemonja na foz do rio, que é o local de encontro das águas dos rios com as águas do mar, isto é, o encontro das águas doces com as águas salgadas, na formação das espumas. Olóòkun pode ser reverenciada de qualquer lugar possível de se atingirem as águas do mar, mesmo que atirando as oferendas do alto, de uma ponte, um penhasco, etc., ou na própria praia. E por não se terem muitos conhecimentos do culto de Olóòkun no Brasil, nós costumamos lhe oferecer as comidas recebidas por Yẹmọnja, sendo que, no caso presente, temperadas com iyọ̀ (sal), que é vetado às comidas de Yẹmọnja.

Segundo alguns ìtọ̀n (histórias) Olóòkun é Òrìṣà feminino, sendo a mãe de Yẹmọnja, em outros é Òrìṣà masculino chamado Malóòkun, sendo um dos filhos de Àgbọnnìrègún.

Falando das oferendas, não as estou especificando, porque todos ou a maioria sabem como fazer as comidas para oferendas aos Òrìṣà, cada um de acordo com o àṣẹ de sua própria casa.

Chamo apenas a atenção para o detalhe de serem àìníyọ̀ (sem sal) as comidas de Yẹmọnja, que podem ou não levar epo pupa (dendê) e, para qualquer Òrìṣà odò (Orixás dos rios), esses elementos podem ou não, de acordo com o "carrego" de cada um, ser oferendados, ficando totalmente proibidos para aqueles que tiverem ligação com Òòṣàálà, que nesse caso serão nas águas de Òòṣàálà ou feitas (cozidas) no òrí ou, na falta deste, no azeite doce.

ẸBỌ IGBÓ (*Ebó das matas*)

Esses ẹbọ, como todos os outros, são para pedir licença, e desta feita aos Òrìṣà Igbó (Orixás das matas) com oferendas para Ọ̀ṣọ́ọ̀sì, Ọ̀ṣọ́nyìn, Aginjù (Òrìṣà Igbó e não Agonjú da família de Ṣòngó) e Ìyámi Àjẹ́ que não é propriamente Òrìṣà Igbó, mas que é cultuada nas cercanias das matas por serem locais afastados e, segundo lendas sobre as Ìyámi Àjẹ́, elas gostam de reunir-se nas florestas em seus concílios.

Como os demais ẹbọ, estes deverão ser passados no ìyàwó e levados ao seu local de entrega com as comidas apropriadas para cada um dos Òrìṣà de acordo com o àṣẹ da casa.

WẸ̀ ARIÀṢẸ (*Banho das folhas dos Òrìsà*)

Uma vez terminados os ẹbọ àgò yè (ebó para concedimento de licença) é que se vai cuidar do àgbo do ìyàwó. Devemos colher todas as ervas para aquele Òrìṣà (já definidas anteriormente), fazem-se oferendas para Èṣù bem cedo antes de começar a quinar as ervas. Essa maceração deve ser feita num clima de respeito e cantando-se os orin Ọ̀ṣọ́nyìn (eu, particularmente, não faço distinção entre as cantigas de Ọ̀ṣọ́nyìn dividindo-

as em "sassanhas" e cantigas de "barracão", pois sinceramente não sei onde está a diferença, posto que as cantigas de Ọ̀ṣọ́nyìn são cantigas de louvação a esse Òrìṣà, que é o Òrìṣà ewé (Orixá das folhas), então é o bastante você louvar o Òrìṣà das folhas reverenciando-o respeitosamente) e fazendo a marcação do ritmo com uma igbá ṣẹ́rẹ̀ (uma cabaça de pescoço), cujo barulho representa o barulho da chuva que é a bênção para as folhas e todas as plantas. Depois de maceradas, acrescenta-se um obì (se não for filho de Ṣòngó) e um orógbó ralados, estando assim pronto o àgbo do ìyàwó. Em algumas casas é costume fazerem-se sacrifícios de aves e até colocar èjè de animais maiores e ainda o restante de oferendas, o que não contesto como errado nem aplaudo como certo, apenas penso diferente, o àṣẹ ewé (o axé das folhas) é o que obtemos na confecção do àgbo, e não vejo por que querer-se acrescentar o àṣẹ do èjè pupa (axé do sangue vermelho animal), o qual terá de ser introduzido, sim, mas no seu momento próprio, que é o das oferendas dos sacrifícios. Portanto, acho eu que o àṣẹ ewé (axé das folhas) deve estar puro, somente com o èjè ewé (sangue das folhas).

Uma vez pronto, o àgbo do ìyàwó deve ser guardado no pote (porrão) para ser utilizado aos poucos, de acordo com a necessidade, a começar com a lavagem dos ìlẹ̀kẹ̀ (as contas em fios) e de todas as tranças de palha-da-costa que serão utilizadas nas amarrações do pescoço, braços, cintura e pernas do iniciado e também aquela a ser utilizada para amarrar o ìkóodídẹ, colocando-os de molho enquanto se prepara o ẹbọrí com as comidas secas do Òrìṣà a ser iniciado, mais: ègbo, àkàsà, um ẹ̀yẹlé (pombo); e deixando à mão os seguintes materiais para se realizar o fárí èkinní (primeira raspagem da cabeça), uma vez já termos terminado nossa série de ẹbọ de limpeza e àgò (licença):

comidas secas do Òrìṣà a ser iniciado;
comidas secas (uma pelo menos) para os demais Òrìṣà;
comidas secas de Òòṣàálà;
ègbo (canjica);

àkàsà funfun (acaçás brancos);
atin de Òòṣàálà;
atin para os gbẹ́rẹ́ (as incisões também chamadas de curas);
abẹ (navalha);
alùmọ̀ngàjí (tesoura);
ṣaworo (o guizo já preso na palha-da-costa de molho no àgbo);
ọ̀ṣẹ́ dúdú (sabão-da-costa);
aṣọ inura (toalha);
ìlẹ̀kẹ̀ (os fios-de-contas e o, aqui, chamado, quelê)
contreguns e umbigueiras (amarras de palha-da-costa);
òrí (manteiga vegetal);
ẹfun;
osùn;
wájì;
obì;
orógbó;
dandá-da-costa;
quartinha com água (quartinha de barro);
velas (de sete dias);
ataare (pimenta-da-costa).

Tudo isso é deixado preparado à noite. Por volta das duas horas ou mais tardar às três da madrugada, deve-se levantar o bàbá ou ìyá, pôr os ataare e o dandá na boca e correr o ẹgbẹ́ fazendo os ọfọ̀ (detalhe: sempre que se fazem os ọfọ̀ deve-se estar em jejum e sem falar com qualquer pessoa antes). A seguir, acordar o ìyàwó para dar início ao ritual do fárí (raspagem da cabeça). Tão logo ele acorde, senta-se-o numa àga (cadeira ou banquinho), pega-se uma bacia branca com um pouco do àgbo tuntun (o àgbo novo) e lava-se-lhe o orí com o ọ̀ṣẹ́ dúdú (sabão-da-costa), enxugando-se um pouco para não ficar escorrendo. O ìyàwó deve estar sem camisa se ọkùnrin (se for homem) ou se obìnrin (se for mulher) de seios amarrados com um ọ̀já para ficar com as costas nuas. Fica-se de frente para o ìyàwó e fazem-se as saudações no seu orí, dizendo:

Àgò fún mi Orí, àgò fún mi Òrìṣà.
Àgò fún mi Òrìṣàńlá Bàbá Òkè!
Àgò fún mi Ògún Òrìṣà Ọlọ́ọ̀bẹ!
(Dê-me licença,cabeça, dê-me licença,Orixá.
Dê-me licença Grande Orixá, Pai acima de todos!
Dê-me licença,Ògún Orixá,dono da faca!)
Orí, mo kĩ ẹ pẹ̀lẹ́ ó!
Àgò yè Olórí, àgò yè Ẹlẹ́ẹ̀dá!
Àgò yè Àjàlá!
(Cabeça, eu vos saúdo delicada e gentilmente!
Dê-me licença,Senhor dono da cabeça,
dê-me licença,Senhor da Criação! (Olódùmarè)
Dê-me licença,Orixá que molda as cabeças!)

É costume entre nós, no Brasil, termos uma pessoa para segurar a vela, considerada como padrinho ou madrinha, e outra para segurar a quartinha, também considerada como tal. Então, um dos auxiliares segura a vela acesa e o outro, a quartinha destampada. Primeiramente, pega-se a àlùmọ̀ngàjí (tesoura) e tira-se um tufo dos irun (cabelos) nos diferentes lugares do orí, dizendo, enquanto os coloca na quartinha:

Àgò àsíwájú orí!
(Com licença frente da cabeça!)
Àgò lẹ́ẹ̀hìn orí!
(Com licença parte de trás da cabeça!)
Àgò ọ̀tún orí!
(Com licença lado direito da cabeça!)
Àgò òsì orí!
(Com licença lado esquerdo da cabeça!)
Àgò òkè orí!
(Com licença alto da cabeça!)
Àgò àárin orí!
(Com licença meio– centro – da cabeça!)

Em seguida, começa-se a cortar o restante do irun (cabelo) com a àlùmọ̀ngàjí (tesoura) colocando num pano branco aos pés do ìyàwó ou em seu colo, enquanto se canta:

Ìyàwó gẹ̀run abẹ, abẹ gẹ̀run rẹ̀,
Gẹ̀run abẹ, gẹ̀run rẹ̀!
(O filho-de-santo (ou do Orixá) corta os cabelos com a navalha,
a navalha corta o seu cabelo! (no caso é a tesoura – àlùmọ̀ngàjí)
Corta o cabelo com a navalha, corta o seu cabelo!)

Ao terminar de cortar todo o cabelo bem baixinho, então se molha um pouquinho e passa-se um pouco de ọ̀ṣẹ́ dúdú para fazer um pouco de espuma para auxiliar no deslizamento da abẹ (navalha). Então, canta-se o seguinte:

Ìyàwó fárí abẹ,
Abẹ fárí rẹ̀,
Fárí abẹ, fárí rẹ̀!
(O iaô raspa a cabeça com a navalha,
A navalha raspa sua cabeça,
Raspa com a navalha, raspa sua cabeça!)

Ao terminar, lava-se a cabeça do ìyàwó, enxuga-se e passa-se um pouco de òrí para refrescar a cabeça. A seguir, com a abe (navalha) já limpa (eu sou a favor de lìmpá-la e esterilizá-la com álcool e algodão, porque limpeza não é contra-axé como dizem por aí), são feitas as incisões a começar pelo òkè orí (alto da cabeça) cantando:

Ìyàwó gẹ̀rí abẹ, orí gbẹ́rẹ́ rẹ̀,
Orí ó gbè gbẹ́rẹ́ rẹ̀!
(Iaô corta a cabeça com a navalha, (faz incisões)
Ele recebe incisões em sua cabeça,
Ele recebe incisões em sua cabeça!)

É costume geral fazer sete incisões nos Òrìṣà okùnrin (masculinos) e em número par, seis ou oito, nos Òrìṣà obìnrin (femininos). Alguns dizem que as incisões dos machos são na vertical (de pé) e das fêmeas, na horizontal (deitadas), para mim isso é irrelevante, pois o significado das incisões era, verdadeiramente, o

de diferenciar a que grupo de Yorùbá pertencia aquela pessoa, eram marcas tribais. Hoje em dia, as marcas tribais tornaram-se obsoletas em várias tribos, tendo sido abolido esse costume em boa parte delas. Mas, segundo os nossos costumes aqui, são feitas essas quantidades. Logo após, coloca-se sobre as incisões o atin gbẹ́rẹ́ (o atin das incisões). Depois, fazem-se as incisões do peito, os gbẹ́rẹ́ àyà, que algumas casas também costumam fazer dos dois lados do tórax, direito e esquerdo, frente e costas; outras casas fazem nos masculinos apenas do lado direito e nos femininos do lado esquerdo. Cada um segue o ritmo de sua casa e seu àṣẹ. Uma coisa que ensinaram-me sobre as incisões, os gbẹ́rẹ́, é que elas significam as aberturas nos nossos corpos para despertar o Èṣù que cada um tem dentro de si (Èṣù Bara—Exu do corpo), porque é através deste Èṣù que nos imbuímos da capacidade de incorporar o Òrìṣà, pois o Bara que cada um tem em seu interior é o que nos possibilita a transmutação de seres humanos em Òrìṣà, ele é o resquício, aquele restinho de Òrìṣà que temos dentro de nós, por isso abrimos o gbẹ́rẹ́-ara (incisões no corpo) para trazê-lo à tona. E o atin que colocamos nas incisões são àṣẹ que funcionam como fechamento do corpo contra os males externos, bem como o atin que é bebido destina-se à segurança interna, em caso de se comer alguma coisa de feitiço ou de doenças adquiridas através desse ato, para que sejam expelidos do corpo pelo nosso Bara (Exu do corpo). O Èṣù Bara traz em si dezessete gbẹ́rẹ́ (incisões), talvez fosse esse número que nós devêssemos ter também, mas isso não posso afirmar.

Logo após, deve-se pegar o ilẹ̀kẹ̀ (quelê) e prendê-lo ao redor do pescoço do ìyàwó amarrando-o firmemente para que não caia durante o período em que ele (o ìyàwó) deverá usá-lo. Amarra-se o ṣaworo (Ọkùnrin no pé direito, e obìnrin no pé esquerdo). Os contreguns (não sei a palavra correspondente em Yorùbá, este é um nome nosso daqui) são amarrados nos braços e um grande na cintura. Estando tudo amarrado, pega-se o ẹyẹlé (pombo) que será sacrificado no orí do ìyàwó sobre as incisões.

Colocam-se duas folhas de saião com um pouco de mel sobre os olhos do ẹyẹlé, de ambos os lados de sua cabeça, e sacrifica-se apenas com as mãos, deixando o ẹ̀jẹ̀ escorrer primeiramente no orí, depois passando sobre as demais incisões e devendo-se deixar escorrer um pouco no Ilẹ̀kẹ̀ no local onde foi amarrado; cruzam-se também as mãos e os pés nas palmas e plantas. Após isso, colocar algumas penas do ẹyẹlé sobre os lugares onde foi posto o ẹ̀jẹ̀. Em seguida, coloca-se sobre as penas um pouco de ẹfun, osùn e wàjì e depois sopra-se o atin de Òòṣàálà sobre o ìyàwó.

Isso terminado, toma-se do obì e joga-se, seguindo o mesmo ritual do obì à cabeça, isto é, pega-se o obì com as duas mãos molhando-o na água da quartinha (essa quartinha pode ser a mesma daquele primeiro obì) dizendo enquanto cruza o orí com o obì:

Orí ó, mo ńpè ẹ̀nyin,
Wá gbà obì, wá jẹ obì!
(Ó cabeça, eu vos chamo,
Venha receber obí, venha comer obí!)

Então, joga-se e as respostas podem ser aquelas já mencionadas e conhecidas:

se cair apenas uma das partes convexas para cima é Obì kọ̀n, significa não;

se caírem duas partes convexas para cima é Obì Ìdáméjì, significa sim;

se caírem três partes convexas para cima é Obì Ìdáata, significa não;

e se caírem quatro partes convexas para cima é Obì Ìdáarin ou àláàfìà, significa sim.

Depois disso, faz-se a mesma coisa com o orógbó, só que esse deve ser partido em quatro partes para se jogar, e as respostas são as mesmas dependendo da quantidade de partes convexas que caírem para cima, isto é, voltadas para cima. Então, segue-se o mesmo ritual anterior do obì, onde uma das partes do obì e do

orógbó são divididas entre o ìyàwó e o bàbá ou ìyá, que devem mastigá-los conservando-os na boca engolindo apenas a salivação, outra parte é dividida entre os demais (mas nesse caso os padrinhos podem partilhar do mesmo pedaço com o bàbá e o ìyàwó), enquanto o restante vai para a quartinha onde se encontram os tufos de cabelo do ìyàwó. Outra vez, desenrola-se um dos àkàsà segurando-o na folha e recolhe-se a parte mastigada pelo ìyàwó no àkàsà, e o bàbá ou ìyá coloca a sua diretamente sobre o orí com a boca em cima do gbẹ́rẹ́ com o ẹ̀jẹ̀ do ẹyẹlé, cobrindo com a parte do ìyàwó no àkàsà e também com um pouco de ègbo e folhas de saião, cantando-se a saudação de Àjàlá:

Ájálà orí, orí l'ẹ̀wà l'ẹ̀wà l'ẹ̀wà.
Àjàlá orí, orí l'ẹ̀wâ l'ẹ̀wà l'ẹ̀wà.
Ọpẹ́ ẹ̀nyin Edùmarè, wá orí ẹ kú ó.
Ọpẹ́ ẹ̀nyin Edùmarè, wá orí ẹ kú ó.
Ẹ kú ó Oòrùn, ẹ kú ó Òṣùpá, ẹ kú ó Òjò,
Òjò bọ̀ ilẹ̀.
Ẹ kú ó oòrùn, ẹ kú ó Òṣùpá, ẹ kú ó Òjò,
Òjò bọ̀ ilẹ̀.
Ire orí ó jí, ó jí ire orí,
Ire orí ó jí, ó jí ire orí!
(Orixá que molda as cabeças, a cabeça está linda, linda, linda,
Orixá que molda as cabeças, a cabeça está linda, linda, linda.

Vos agradecemos, Senhor Supremo, venha à cabeça, Vos saudamos.

Vos agradecemos, Senhor Supremo, venha à cabeça, Vos saudamos.

Saudamos o Sol, saudamos a Lua, saudamos a Chuva,
Chuva que cai sobre a terra.
Saudamos o Sol, saudamos a Lua, saudamos a Chuva,
Chuva que cai sobre a terra.
Feliz a cabeça acorde, acordem feliz a cabeça!
Feliz a cabeça acorde, acordem feliz a cabeça!)

Depois, canta-se em seguida com as mãos sobre o orí do ìyàwó:

Mo júbà Àgbọ́nnìrègún
Mo júbà Àgbọ́nnìrègún,
Àwa pàdé l'ọ̀nọ̀n ipọ̀rùn, ipọ̀rùn,
Wa pàdé l'ọ̀nọ̀n ipọ̀rùn, ipọ̀rùn,
Àwa mésọ̀n ọ̀run kọ́rin kí Ọ̀rúnmìlà
Àwa tún wo tún wà kọ́rin kí Ọ̀rúnmìlà.
Àwa orí ọ̀fẹ̀, ọ̀fẹ̀ Edùmarè,
Àwa orí ọ̀fẹ̀, ọ̀fẹ̀ Edùmarè!
(Apresento-vos meus respeitos Àgbọ́nnìrègún,
Apresento-vos meus respeitos Àgbọ́nnìrègún,
Vamos encontrar-vos nos caminhos do Vosso posto no céu,
Vamos encontrar-vos nos caminhos do Vosso posto no céu.

Nós cantamos nos nove espaços sagrados (céus) cumprimentando (saudando) Ọ̀rúnmìlà,

Pedimos que volteis os olhos para nós que cantamos saudando (cumprimentando) Ọ̀rúnmìlà,

Fazei nossas cabeças saltarem muito alto, até ao Senhor da Criação,

Fazei nossas cabeças saltarem muito alto, até ao Senhor da Criação!)

Em seguida, canta-se a terceira e última das saudações:

Ifá ṣé gbà rere òjọ̀ọ̀run orí wa,
Ifá ṣé gbà rere òjọ̀ọ̀run orí wa,
Òjọ̀ọ̀run Olúwa, òjọ̀ọ̀run orí wa,
Ó ṣá yọn Yorùbá
Mo tún, mo tuḿba rẹ̀,
Ó ṣá yọn Yorùbá
Mo tún, mo tuḿba rẹ̀!
(Ifá, faça com que recebamos sobre nossas cabeças
a boa chuva do céu (no sentido de cobrir-nos de bênçãos).
Ifá, faça com que recebamos sobre nossas cabeças
a boa chuva do céu.

Chuva do céu, meu Senhor, chuva do céu sobre nossas cabeças.

Faça-o (o ìyàwó) ter o esforço e a perseverança dos Yorùbá.

Eu peço, eu tomo a sua bênção.

Faça-o ter o esforço e a perseverança dos Yorùbá,

Eu peço, eu tomo a sua bênção!)

Então se enrola o òjá no orí do ìyàwó, "suspende-se o Òrìṣà" e deixa-se o Ere (criança) e ponha-o para dormir. Agora sim que o ìyàwó passa a fazer jus de ser assim chamado, porque a partir desse momento deixa de ser àbíọn.

Os mais antigos acreditam, eu também, na força da Lua para fazermos nossas oferendas, isto é, antes de uma oferenda devemos saber em que Lua esta será feita, sendo um costume não se preparar nenhuma oferenda para receber àṣẹ na Lua minguante, a não ser que sejam ẹbọ de descarrego, que podem ser feitos em qualquer Lua. No caso do recolhimento de um ìyàwó, eu acho (opinião minha) que seria melhor fazê-lo no final da Lua nova para crescente, porque nas primeiras duas semanas, mais ou menos quinze ou dezesseis dias, poderemos fazer todos os ẹbọ, obì à cabeça, assentar o igbá Èṣù e a fárí èkinní (primeira raspagem da cabeça). Isso deverá acontecer já no final da Lua cheia, então teremos sete dias de Lua minguante, que é o espaço de tempo em que eu "descanso", cuidando dos ìlẹ̀kẹ̀ Òrìṣà (fios-de-contas), aṣọ ọdún (roupas da festa), verifico os itens da grande obrigação final, os animais, comidas secas das oferendas, comida do dia da festa, etc. e para preparar alguns atin e ensinar algumas coisas preliminares aos ìyàwó.

O trabalho para se "tirar" um ìyàwó, se seguido rigorosamente como manda o ritual, é muito estafante e são necessários alguns dias de marcha lenta para podermos partir para a fase final.

Nesse período, devemos aproveitar para fazer as tranças de palha-da-costa, amarras e contreguns, prepararmos o ẹfun, osùn e wájí para a pintura do ìyàwó. Algumas casas ou pessoas em grande número costumam pintar o ìyàwó com "pembas" de

várias cores, isso de acordo com o costume de àṣẹ para àṣẹ, mas as cores fundamentais necessárias para a pintura do ìyàwó são o branco (ẹfun), o vermelho (osùn) e o azul (wájì).

O ẹfun representa o ẹ̀jẹ̀ funfun (sangue branco), o amọ̀n (barro) que é o representante do reino mineral e material que, além de lembrar-nos a nossa origem (do barro), é a homenagem aos Òrìṣà funfun como Àjàlá e Òòṣàálà, sendo que Òòṣàálà foi aquele que recebeu a incumbência de Olódùmarè para moldar os seres humanos, e Àjàlá outro Òrìṣà funfun cujo ofício é somente moldar os orí (cabeças) para serem escolhidas pelos seres humanos antes de virem do ọ̀run para o ayé (do céu para a terra), o que se dá através do nascimento do ser humano, e essa cabeça feita por Àjàlá é a cabeça interior (orí inú) de cada um de nós, não aquela cabeça física a qual seria incumbência de Òòṣàálà ao nos moldar fisicamente.

Inclusive, entre os Yorùbá, há a crença de que Òòṣàálà é o Òrìṣà que molda os seres humanos, e as pessoas que nascem com defeitos físicos são pessoas que Òòṣàálà escolheu para si, por isso marcou-as, fazendo-as diferentes das demais, não sendo vistas como um castigo ou provação divina, mas sim como alguém particularmente escolhido por Òòṣàálà sendo respeitadas por isso.

Após serem moldados por Òòṣàálà, os seres humanos recebem o èémí (o hálito de Olódùmarè que é o Ẹlẹ́ẹ̀dà – O Senhor da Criação) em suas narinas e daí em diante passam a ter vida.

O osùn, elemento vegetal (Pterocarpus Erinaceous – R.C. Abrahan, pág. 490), é o pó de uma madeira avermelhada que é usada para tingimento e tem o simbolismo de representar o ẹ̀jẹ̀ pupa (sangue vermelho) que faz parte do awo (segredos do culto); e o Wájì, outro elemento vegetal, o aró que também é utilizado para tinturas (R.C. Abraham, pág. 64) tem a representação simbólica do sangue preto-ẹ̀jẹ̀ dúdú, representado pelo verde o sangue vegetal das folhas, consideradas um elemento imprescindível em qualquer ritual. Isso é descrito por Juana El-

bein dos Santos em seu livro "Os nagô e a morte" págs. 41/42, quando diz:

"1. O "sangue vermelho" compreende:

a) o do reino animal: corrimento menstrual, sangue humano ou animal;

b) o "sangue vermelho" do reino vegetal: o epo, azeite-de-dendê, o osùn, pó vermelho extraído do Pterocarpus Erinaceous (Abrahan, 1958:490), o mel, sangue das flores;

c) "sangue vermelho" proveniente do reino mineral: cobre, bronze, etc. (...)

2. O "sangue branco" compreende:

a) o "sangue branco" do reino animal: o sêmen, a saliva, o hálito, as secreções, o plasma (particularmente o do ìgbín, caracol), etc.

b) o "sangue branco" do reino vegetal: a seiva, o sumo, o álcool e as bebidas brancas extraídas das palmeiras e de alguns vegetais, o ìyẹ̀rosùn, pó esbranquiçado extraído do ìròsùn (Eucleptes Franciscana F;) (Abrahan: 316), o òrí, manteiga vegetal (shea-butter), etc.;

c) o "sangue branco" proveniente do reino mineral: sais, giz, prata, chumbo, etc.

3. O "sangue preto" compreende:

a) o do reino animal: cinzas de animais;

b) o do reino vegetal: o sumo escuro de certos vegetais: o ẹ̀lú, índigo, extraído de diferentes tipos de árvores (Abrahan: 187) é uma preparação à base do ẹ̀lú, pó azul-escuro chamado wájì;

c) o que provém do reino mineral: carvão, ferro, etc...."

Esses elementos por si só quando misturados com água (ẹfun, osùn, wájì) para a pintura costumam escorrer, então é comum acrescentar-se um pouco de "pembas" nas suas cores apenas para encorpar a tinta evitando que ela escorra.

Passados os sete dias da Lua minguante (para quem segue esse costume) e já às vésperas do dia do orúkọ Òrìṣà (nome do Orixá), são feitos os sacrifícios para o Èṣù da casa e para o Èṣù do

ìyàwò num determinado dia. Sacrifica-se para os Èṣù e preparam-se os seus ẹ̀ṣẹ́ (partes) e as comidas secas dos Èṣù, deixando tudo pronto para no dia seguinte de madrugada fazer os sacrifícios dos Òrìṣà do ìyàwó. Para o Èṣù da casa, oferenda-se o que for pedido por ele, para o do ìyàwó costuma-se oferecer tudo o que for ofertado para o Òrìṣà, ou seja, "Èṣù jẹ pẹ̀lú Òrìṣà" (Exu come com o Orixá). Usualmente costuma-se oferecer-lhe:

1 akọ ewúré (1 cabrito)
4 àkùkọdìẹ (4 galos)
Outros complementos pedidos:
àkàsà
ègbo (canjica)
gúgúru (pipocas)
obì
orógbó
epo pupa (dendê)
iyọ̀ (sal)
oyin (mel)
ataare (pimenta-da-costa)

Mais tarde (dia seguinte), um pouco de cada comida servida para os Òrìṣà e das que serão servidas na festa.

Amarra-se o pescoço do akọ ewúré (cabrito) com uma corda (de sisal) e passeia-se com ele ao redor do ìyàwó, conduzindo-lhe até o local do igbá Èṣù. Ele deve ser atraído sempre por galhos de folhas que lhe sejam agradáveis, embora se saiba que o cabrito coma de quase tudo, às vezes ele recusa uma determinada folha e devem-se ter outras à mão para atraí-lo até o igbá. As mais comuns são as folhas de cajá, aroeira, goiabeira, são-gonçalinho, etc. Ao chegar ao igbá Èṣù, jogam-se as folhas sobre o igbá e espera-se que o cabrito coma um pouco. Após ele ter comido um pouco e estando ainda com algumas folhas na boca, segura-se-lhe a boca, e mais uma ou duas pessoas seguram-no para que seja sacrificado. Ele deve estar bem seguro para evitar que se debata na hora do sacrifício. Algumas casas têm o costume de

amarrar a boca do ewúré (cabrito) com cordas. A pessoa ou pessoas que seguram-no devem fazê-lo firmemente prendendo bem a boca, segurando com a mão quem o sacrifica ou, como já disse, amarrando-a (quem o sacrifica é chamado Olópa – aquele que sacrifica), enquanto a segunda pessoa ou as outras duas pessoas seguram um par de patas cada uma, tendo o cuidado de prender o animal bem junto aos seus corpos, para evitar que ele (ewúré) faça movimentos ou, se o fizer, que sejam mínimos. O mesmo cuidado é tido em relação às aves sacrificadas, segurando-lhes os bicos, as asas e os pés. Em algumas casas costuma-se segurar as asas abertas juntas uma contra a outra, enquanto em outras casas as asas são esticadas e coladas junto ao corpo da ave e seguras junto com os pés, ficando a ave, assim, totalmente imóvel.

Esse costume é a reminiscência de um ìtọ̀n (lenda) de Ògún, que ao matar um dos seus inimigos (Àparò Dẹ́gbẹ́ahá), que o pragueja (Ògún) na hora de sua morte, mesmo após a sua cabeça ter sido cortada. E para evitar possíveis pragas de suas vítimas, Ògún passou então a prender-lhes a boca, mãos e pés, pois assim eles não poderiam gritar pragas contra si ou mesmo gesticular com esse intuito. Então, o que se faz simbolicamente ao sacrificarmos os animais e imobilizá-los é o mesmo que fez Ògún para evitar as conseqüências do praguejamento de suas vítimas, que às vezes eram feiticeiros poderosos, como no caso de Àparò.

Os animais devem ser sacrificados sobre o igbá Èṣù, que deve estar coberto por alguns àkàsà, tendo o cuidado de derramar o primeiro ẹ̀jẹ̀ no chão (reverência a Onílẹ̀) enquanto se canta:

Ẹ̀jẹ̀ a ṣorò, Èṣù npa awo,
Ẹ̀jẹ̀ a sorò, Èṣù npa awo!
(Com sangue fazemos culto tradicional
para Exu matando no culto.
Com sangue fazemos culto tradicional

para Exu matando no culto!)
Ẹ̀jẹ̀ ṣorò, sorò, ẹ̀jẹ̀ gbàlẹ̀
K'ara n'ọ!
(Com sangue fazemos culto tradicional
fazemos culto tradicional, o sangue
recebido na terra (embaixo)
Onde o corpo escorre (a vida)!)
Bírí ibí l'òkè Ògún wá lé rí ó,
Bírí ibí l'òkè Ògún wá lé rí ó!
(Exatamente aqui em cima, que Ògún venha supervisionar,
Exatamente aqui em cima, que Ògún venha supervisionar!)
(Canta-se para Ògún saudando o Ọlọ́ọ̀bẹ).
Birí ibí l'òkè a gẹ̀ gẹ̀ Èṣù ó,
Birí ibí l'òkè a gẹ̀ gẹ̀ ló sí ó!
(Exatamente aqui em cima, nos cortamos, cortamos para Exu,
Exatamente aqui em cima, nos cortamos, cortamos para ele.)
ó ní yíyè yè!
Bò orí wa ààbò odi
A gẹ̀ gẹ̀ ló sí ó,
Bò orí wa ààbò odi,
A gẹ̀ gẹ̀ Èsù ó!
(Ele transforme em vida!
Cubra-nos com proteção e fortificação,
A nós que cortamos, cortamos para ele,
Cubra-nos com proteção e fortificação,
A nós que cortamos, cortamos para você Exu!)

Após o sacrifício do akọ ewùrẹ̀ (cabrito), executa-se o sacrifício dos àkùkọdìẹ (galos) enquanto se canta:

Ẹ̀jẹ̀ ẹ̀nyin ki ó jẹ adìẹ,
Olúwa ojú mọ̀n wa,
Ẹ̀jẹ̀ ẹ̀nyin ki ó jẹ adìẹ,
Olúwa ojú mọ̀n wa.
Àgò àwa ẹ̀nyin ki a pa (bọ) l'òní, ojú mọ̀n wa.

Àgò àwa Ọlọ́ọ̀run ìbáàṣẹ, ojú mọ̀n wa,
Àgò àwa Ọlọ́ọ̀run ìbáàṣẹ, ojú mọ̀n wa.
(O sangue é para vós que comeis o frango,
Senhor, olhe e reconheça-nos.
O sangue é para vós que comeis o frango,
Senhor, veja e reconheça-nos.
Pedimos licença a vós para quem matamos
(a quem cultuamos) hoje, olhe e reconheça-nos.
Dê-nos licença e Olórum nos abençoe, olhe e reconheça-nos.
Dê-nos licença e Olórum nos abençoe, olhe e reconheça-nos.)

Em seguida, pega-se uma quartinha com água e salpica-se sobre os animais sacrificados e canta-se:

Tẹ́ tẹ́ omi òjòò ń'bọ òní pa ó,
Tẹ́ tẹ́ omi òjòò ń'bọ òní pa!
(Espargir, espargir água é chuva caindo
ó Senhor, para quem nós matamos.
Espargir, espargir água é chuva caindo,
ó Senhor, para quem nós matamos!)

Essa cantiga tem o simbolismo da chuva que cai, abençoando e acalmando, trazendo paz e felicidade e que ao mesmo tempo apazigua após o ato que não deixa de ser violento ou de violência que é o sacrifício.

O sacrifício é um ato de violência, mas não uma violência gratuita, ela tem o seu propósito de ser, no caso "um mal necessário", pois o animal corresponde à vítima que é usada como "bode expiatório", que deve ser sacrificado para que haja um bem maior para uma pessoa ou uma comunidade. Esse sacrifício matará a sede e a fome dos deuses, o que propiciará até mesmo o aplacamento de sua ira, que porventura exista. E o espargir da água é o simbolismo de que após o sacrifício a calma e o frescor venham imperar.

Terminada a parte dos sacrifícios começa a parte do tempero, que é colocar epo, iyọ̀ e oyin (dendê, sal e mel) sobre o ẹ̀jẹ̀ no igbá. Há também o costume variável de algumas casas de colocar primeiro os àkàsà e depois já temperar pondo o epo, iyọ̀ e oyin, ambas as maneiras são usuais. Ao se colocar o epo canta-se:

Epo ní èrò ní ó ojú Ọlọ́ọ̀jà,
Epo ní èrọ̀ ní ó ojú Ọlọ́ọ̀jà!
(O azeite-de-dendê é calma, o Senhor do mercado é testemunha,
O azeite-de-dendê é propiciação, o Senhor do mercado é testemunha!)

Em seguida, canta-se:

Kíkorò má wáyè iyọ̀,
Kíkorò má wáyè iyọ̀,
Ó dùn wà àwa iyọ̀,
Ó ní ayè fún wa iyọ̀!
(Que a vida não seja amarga com o sal,
Que a vida não seja amarga com o sal.
Ela estará gostosa para nós com o sal.
Ele é vida para nós, o sal!)

Ao colocar-se o oyin (mel) canta-se:

Ó dùn bá tí ọlà,
Ìbá á tí ọlà!
(Que ela seja doce (gostosa) e farta com fortuna,
Abençoe-nos com fortuna e riquezas!)

Significando fartura e tudo de bom, pois nesse caso a fortuna significa todas as coisas boas e tudo de bom para as nossas vidas.

Isso terminado, vamos então cortar as partes (ẹ̀ṣẹ́) que ficarão no igbá, e levar o restante para ser retirado após e preparado. As partes que ficarão no igbá são o orí (cabeça), ẹṣẹ̀ (pés), ìrù (rabo), ẹ̀pọ̀n àti okó (saco escrotal com os testículos e o pênis), tàbí òbò (ou a vagina), das aves também o orí (cabeça), ẹṣẹ̀, apá ẹyẹ (pés e asas) que podem ou não serem retirados ali ou levados para serem retirados após e cozê-los. Enquanto são retirados os ẹ̀ṣẹ́ canta-se:

Ẹrọn gbogbo bò a yiyè yẹ̀,
Èron gbogbo bò a re, eron gbogbo!

Ẹrọn gbogbo l'àṣẹ ilé...!

(Todos os animais cubram-nos e tornem-se sobrevivência,

Todos os animais cubram-nos de felicidades, todos os animais!

Todos os animais são axé para a casa!...)

(E vão-se fazendo os pedidos...)

Terminando de tirar os ẹ̀ṣẹ́, parte-se o obì nos dentes para serem jogados para saber se está tudo certo; as caídas e respostas são as dadas anteriormente. Supondo-se estar tudo certo, isto é, Èṣù satisfeito e nada mais para pedir, cantam-se alguns orin Èṣù enquanto se enfeita por sobre tudo (o ẹ̀jẹ̀ e os ẹ̀ṣẹ́) com as penas das aves sacrificadas, após o que todo o restante pode ser recolhido à cozinha para ser preparado. Então, preparam-se as extremidades, principalmente aquelas cartilaginosas, costelas e os órgãos internos, inclusive o àpòokun (estômago-bucho) e ìfun (intestinos-tripas) que muitas pessoas costumam jogar fora, mas tudo deve ser bem limpo e lavado para ser preparado para Èṣu, bem como para os Òrìṣà.

Depois de preparado e esfriado, tudo deve ser colocado aos pés do igbá de Èṣù. Aí estará tudo pronto para começar o sacrifício para os Òrìṣà.

À noite, na véspera da fárí ekéjì (segunda raspagem), deve-se deixar tudo preparado para isso e para as oferendas do ẹbọrí principal que será feito também neste dia. Cada um tem sua própria relação de coisas necessárias e, como antes, cito apenas as fundamentais e comuns a todas as oferendas. Detalhes, cada um sabe quais serão os seus. Então, para o Òrìṣà do ìyàwó:

1 Akọ ou abo ewúrẹ́ (cabrito ou cabra, se Òrìṣà masculino ou se feminino)

4 Àkùkọdìẹ ou abodìẹ (galos ou galinhas, idem)

1 Ẹtù (galinha d'angola, akọ tàbí abo – macho ou fêmea, idem)

1 Ẹyẹlé funfun (pombo branco)

Atin láti mun (pó de axé para beber)

Ọtí òìbó (vinho – de preferência licoroso suave)

Iyọ̀ (sal, se não for filho de Òòṣàálà, Ṣòngó ou Yẹmọnja)

Epo pupa (exceto Òòṣàálà)

Oyin (mel, exceto Ọ̀ṣọ́ọ̀ṣì)

Obì àbàtà (exceto para Ṣòngó)

Orógbó

Folhas-da-costa

Ègbo (canjica)

Àkàsà

Comidas secas para todos os Òrìṣà, frutas diversas (para Ere) e algumas bebidas suaves são oferecidas também de costume.

Os animais para o Òrìṣà kéjì (o segundo Orixá, que costumam chamar de "juntó", talvez por quererem dizer "adjunto" e, segundo o *Aurélio*, quer dizer junto com ou o próximo ou contíguo; e para Òòṣàálà. Cada Òrìṣà a ser "assentado" deverá receber oferendas completas ou o mais completo possível em comidas secas e animais. Òòṣàálà sempre recebe oferendas, pois é um dos Òrìṣà primordiais e que participou da criação do ayé (mundo) e da criação dos seres humanos; portanto, mesmo não sendo filho de Òòṣàálà, este Òrìṣà deve ser muito bem cultuado para podermos coroar de todo êxito o trabalho e sacrifício que representa uma iniciação.

Sua relação é feita por cada um e deve-se seguir o ritual dos sacrifícios pela ordem hierárquica, vindo em primeiro lugar (fora o Òrìṣà Onílé – Dono da casa) o Òrìṣà do Ìyàwó, Òrìṣà Kéjì (segundo Òrìṣà); Òòṣàálà é sempre o último.

Outra coisa, em todas as oferendas, após terem sido feitas as de Èṣù, o primeiro Òrìṣà sempre a receber oferendas é Ògún, mesmo que o iniciado não seja filho de Ògún, porque ele é o àsíwájú (aquele que vem na frente) e o Ọlọ́ọ̀bẹ (o dono da faca) e é quem abrirá os caminhos para todo e qualquer ritual.

Antes de iniciar-se propriamente o ritual dos sacrifícios, faz-se no ìyàwó a fárí ekéjì (a segunda raspagem), deixando sua cabeça bem limpa para receber os sacrifícios.

Começando o ritual dos sacrifícios, primeiro fazem-se os de Ògún e em seguida é que se começam os sacrifícios para o Olóorí (dono da cabeça). Repete-se o ritual como fora feito para Èṣù, amarrando uma corda ao redor do pescoço do akọ ewúrẹ́ (cabrito), costuma-se também amarrar um ọ̀já ao redor do peito e corpo do cabrito enfeitando-o com laços, etc., e passeia-se com ele ao redor do ìyàwó que já deverá estar "virado" no Òrìṣà, encosta-se o orí do ewúrẹ́ no do ìyàwó para fazer os pedidos ao Òrìṣà para o seu filho; então, oferecem-se as folhas para o ewúrẹ́, que podem ser as mesmas de antes, oferecidas para o ewúrẹ́ Èṣù, atraindo-o e jogando as folhas sobre o igbá Òrìṣà e aguardar que ele coma um pouco e do mesmo modo que o de Èṣù, segurando-lhe a boca com algumas folhas presas, enquanto uma ou duas pessoas seguram o corpo do cabrito evitando que ele se debata (há uma maneira especial de segurá-lo eficazmente conhecida pelas pessoas acostumadas a rituais de sacrifícios de quadrúpedes, que é prendê-lo bem junto ao corpo).

O ìyàwó deve estar sentado num banquinho, segurando o igbá Òrìṣà no colo e orí sílẹ̀ (de cabeça baixa). Ao lado, ou nas mãos de um dos auxiliares, há uma vasilha com um pouco d'água (bacia ou obẹrọ) onde se deixará cair o primeiro ẹ̀jẹ̀ de todos os animais, do primeiro ao último. Este ẹ̀jẹ̀ depois deverá ser entornado na terra para Onílẹ̀, pois a primeira porção dos ẹ̀jẹ̀, mesmo os de Èṣù, deve ser dada para Onílẹ̀. Em casas de chão de terra batida pode ser escorrido diretamente no chão.

Começa-se então a sacrificar o cabrito sobre o orí do ìyàwó, isto é, primeiramente deixar o ẹ̀jẹ̀ escorrer pelo fio da faca até aquela vasilha com água segura pelo auxiliar ou diretamente no chão, depois deixá-lo escorrer no orí do ìyàwó que, depois escorrerá sobre o igbá no colo do Òrìṣà. Algumas casas costumam fazer este sacrifício recolhendo o ẹ̀jẹ̀ numa grande bacia com um pouco d'água e àkàsà, enquanto uma outra pessoa vai batendo com as mãos para dissolver os àkàsà e misturar o ẹ̀jẹ̀ na água, evitando que se coagule, sendo após os sacrifícios que será dado o banho no ìyàwó com este Ẹ̀jẹ̀.

A cantiga para a primeira matança é:
Ẹ̀jẹ̀ a ṣorò, (Òrìṣà...) npa awo,
Ẹ̀jẹ̀ a ṣorò, (Òrìṣà...) npa awo!
(Com sangue fazemos culto tradicional para (Orixá...)
matando no culto,
Com sangue fazemos culto tradicional para (Orixá...)
matando no culto!)
Ẹ̀jẹ̀ ṣorò ṣorò ẹ̀jẹ̀ gbàrí k'ara ńrọ!
(Com sangue fazemos culto tradicional,
fazemos culto tradicional, com sangue
recebido na cabeça e que escorre do corpo!)
(uma vida que escorre para proporcionar vida a outro ser).

O significado simbólico desse banho de Ẹ̀jẹ̀ (sùndidẹ – acordar ou levantar do sono) é o da transferência das vidas dos animais para os objetos sagrados, passando antes pelo orí para estabelecer a ligação que é estreita (ní àṣepọ̀) do orí, o Òrìṣà incorporado com o igbá (assentamento) que a partir desse momento recebe a vida e a mobilidade, tornando-se a representação física do Òrìṣà, o seu santuário, onde deverá doravante ser cultuado, sem que seja necessário que esteja incorporado na cabeça do filho.

A seguir a outra cantiga:
Ó ní yíyè yè!
Bòrí wá ààbò odi
A gẹ̀ gẹ̀ ló sí ó,
Bòrí wá ààbò odi,
A gẹ̀ gẹ̀ ló sí ó!
(Ele transforme-se em sobrevivência!
Venha cobrir a cabeça com proteção e fortificação.
Nós cortamos, cortamos para ele (o Òrìṣà),
Venha cobrir a cabeça com proteção e fortificação,
A nós que cortamos, cortamos para vós!)

Após o sacrifício do akọ ewúrẹ́, o dos àkùkọdìẹ (galos), canta-se:

Ẹ̀jẹ̀ ẹ̀nyin ki ó jẹ adìẹ,
Olúwa ojú mọ̀n wa.
Ẹ̀jẹ̀ ẹ̀nyin ki ó jẹ adìẹ,
Olúwa ojú mọ̀n wa.
Àgò àwa ẹ̀nyin ki a pa (bọ) l'òní, ojú mọ̀n wa.
Àgò àwa Ọlọ́ọ̀run ìbáàṣẹ, ojú mọ̀n wa.
Àgò àwa Ọlọ́ọ̀run ìbáàṣẹ, ojú mọ̀n wa!
(O sangue é para vós que comeis o frango (galo),
Senhor, olhe e reconheça-nos.
O sangue é para vós que comeis o frango (galo),
Senhor olhe e reconheça-nos.
Pedimos licença a vós para (a) quem matamos
(cultuamos) hoje, olhe e reconheça-nos.
Dê-nos licença e Olórum abençoe-nos, olhe e reconheça-nos.
Dê-nos licença e Olórum abençoe-nos, olhe e reconheça-nos!)

A seguir, o orin ẹ̀tù (cantiga da galinha-d'angola):

Ẹ̀jẹ̀ a bí ẹ̀tù o,
A bí ẹ, a bí ẹ ẹ̀tù ó!
(Com o sangue nascemos da galinha-d'angola,
Nascemos de vós, nascemos de vós ó galinha-d'angola!)

Em seguida o orin ẹyẹlé:

Ẹyẹlé Ifá ẹyẹ,
Ẹyẹlé Ifá ẹyẹ,
Ifá ki àwa awúre,
K'àwa fún ó kùùkúu!
(O pombo é ave de Ifá,
O pombo é ave de Ifá,
Ifá, que tenhamos axé e boa sorte,
Para vós oferecemos qualquer ave!)

Segundo os ìtọ̀n Ifá ele, tal qual Ẹ̀ṣù, recebe todas as oferendas e animais de sacrifícios destinados aos outros Òrìṣà, por isso lhe são ofertadas quaisquer espécies de animais e aves, tendo ele predileção por galinhas gordas, prenhes de ovos e de fígados

grandes. E dizem também, segundo outras lendas, que Ifá tem predileção pelas carnes das costas dos animais. Então, nesse caso, lhe é oferecido o ẹyẹlé (pombo) porque é a ave símbolo de Ọ̀rúnmìlà (ní àṣepọ̀ Ifá), mas como diz a cantiga ofereceríamos qualquer outra ave para ele, e ele ficaria satisfeito, porque Ifá é o Òrìṣà que recebe um animal de sacrifício para cada outro Òrìṣà, em assim sendo, qualquer espécie de ave, etc.

Orin pẹ́pẹ́yẹ (pato), caso seja necessário:

Pẹ́pẹ́yẹ ó ní a gbè,
Pẹ́pẹ́yẹ ó ní a gbè,
Pẹ́pẹ́yẹ ó ní a gbè,
Pẹ́pẹ́yẹ ó ní a gbè ó! (Pẹ́pẹ́yẹ òní l'a gbè ó!)
(Nós lhe oferecemos pato,
Nós lhe oferecemos pato,
Nós lhe oferecemos pato,
Nós lhe oferecemos pato!) (Nós hoje lhe oferecemos pato!)

Oríkì para o ìgbín, quando for sacrificá-lo:

Ìgbín ẹ̀rọ̀ bàbá wa,
Ki àwa l'áyọ̀, fún ẹ̀rọ̀ wa,
Ire ẹ̀rọ̀. Omi ìgbín sẹ́ ayè wa
Ní tútù, bí tútù wà ilé ìgbín.
Fún gbogbo ní rere wa, àṣẹ!
(O caracol é propiciação (calma) nosso pai,
O caracol é propiciação (calma) nosso pai,
Que sejamos alegres, propicie-nos,
Dê-nos a felicidade da propiciação.
Que a água do caracol seja vida para nós,
Seja fresca e suave como fresca é a casa (casca) do caracol.
Dê-nos tudo de bom, assim seja!)

Colocamos todas as orin em seqüência somente para facilitar, agora voltaremos, retornando à obrigação do orí.

O ìyàwó toma literalmente um banho de ẹ̀jẹ̀ e deve ser cruzado por todo o corpo nos gbẹ́rẹ́, palmas das mãos e solas dos pés. De cada animal recolhe-se também um pouquinho numa

vasilha (metade de uma cabaça) com um pouco de vinho, que deverá ser misturado com epo (dendê), iyọ̀ (sal), oyin (mel) e o pó do axé e dá-lo ao ìyàwó para tomar. Abre-se o obì e o orógbó para serem lançados e serem oferecidos ao orí, como das vezes anteriores (não vou repetir porque o processo é o mesmo e cantam-se as mesmas orin) e enfeita-se o ìyàwó com as penas da etù e do ẹyẹlé cobrindo o ẹ̀jẹ̀, enrola-se o seu orí com ọ̀já e deixa-o sentado enquanto termina-se de fazer as oferendas, agora, temperando com epo (dendê), iyọ̀ (sal) e oyin (mel); as orin são as mesmas já citadas anteriormente. Depois de temperadas, colocar aquelas partes (ẹ̀ṣẹ́) de praxe e espargir água sobre as partes restantes para resfriá-las, cantando:

Tẹ́ tẹ́ omi òjòò ńbọ̀ òní pa ó,
Tẹ́ tẹ́ omi òjòò ńbọ̀ òní pa!
(Espargir, espargir água é chuva caindo
ó Senhor, para quem nós fazemos culto hoje e sacrifícios.
Espargir, espargir água é chuva caindo,
ó Senhor para quem fazemos culto hoje e sacrifícios!)
(porque a chuva significa bênçãos e felicidades.)

Em seguida cortar aquelas partes que ficarão no igbá Òrìṣà, o orí (cabeça), ẹsẹ̀ (pés), ìrù (rabo), ẹ̀pọ̀n àti okó (saco escrotal com os testículos e o pênis), tàbí òbò (ou a vagina) e das aves também o orí (cabeça), ẹsẹ̀ (pés), apá ẹyẹ (asas); como no caso dos de Èṣù, pés ou asas podem ser tirados ali ou levados para serem cozidos. O orin para retirá-los é o mesmo:

Ẹrọn gbogbo bò a yíyè yẹ̀,
Ẹrọn gbogbo bò a re, ẹrọn gbogbo!
Ẹrọn gbogbo l'àṣẹ ayè!...
(Todos os animais cubram-nos e tornem-se sobrevivência,
Todos os animais cubram-nos com felicidades, todos os animais!
Todos os animais sejam axé de vida!...)
(vão-se fazendo os pedidos vários pelo ìyàwó.)

Depois cobrem-se todos os igbá com as penas das aves, cantando os orin Òrìṣà (cantigas de Orixá) e põe-se o ìyàwó para dormir um pouco, de preferência "virado" no Òrìṣà ou no Erê, pois ele não deve se ver.

Aqui fazemos um parêntese para falar de alguns aspectos do ritual acima.

O ritual de iniciação dos Òrìṣà é sempre o mesmo, apenas com algumas variações de um Òrìṣà para outro, devido às suas características. Por exemplo: após retirar o orí do animal, este é apresentado aos quatro cantos do ayé (mundo) e ao ọ̀run (céu), isto é, segura-se o orí nas duas mãos e virando-se para os quatro cantos do ìyàrá (quarto) e depois para o teto, diz-se:

Wà ibí orí àríwá!
Wà ibí orí gúsù!
Wà ibí orí ìlà oòrùn!
Wà ibí orí ìwò oòrùn!
Wà ibí orí àjà ọ̀run!
(Aqui está a cabeça, Norte!
Aqui está a cabeça, Sul!
Aqui está a cabeça, Leste!
Aqui está a cabeça, Oeste!
Aqui está a cabeça, teto do céu!)

Mas, segundo os mais antigos, para Ọ̀ṣọ́ọ̀ṣí não se apresenta o orí, este deve ser enrolado em folhas de bananeiras e levado para o igbó (mato) e imediatamente apresentado e entregue ao igbó (Wà ibí orí igbó!: Aqui está a cabeça, floresta!). Ọ̀ṣọ́ọ̀ṣì é também o Òrìṣà que não recebe oyin (mel), que é um dos seus èèwọ̀ (proibições, conhecidas comumente como kijilas, do kimbundu) ligado ao ìtọ̀n de Òtokọnṣóṣó (a história do caçador de uma flecha só). O Òrìṣà Ṣòngó tem também sua particularidade que é o èèwọ̀ do obì, não pelo que dizem, de Ṣòngó ter-se enforcado num pé de obì, mas pela ligação que Ṣòngó tem com Ikú (morte) e Egúngún (espíritos-almas dos mortos).

Ṣòngó era filho de Òrìṣà, mas era humano e tornou-se Òrìṣà somente após sua morte; portanto, tendo sua força de Òrìṣà vinda de sua condição de Egúngún em seu estado de morte, após o que se tornou um Òrìṣà. O obì é uma fruta que, embora seja também ofertada aos ancestrais (espíritos dos mortos antepassados), tem ligação com a vida. Pois os Yorùbá acreditam que os que morreram apenas mudaram de mundo, foram-se do mundo dos vivos para o mundo dos mortos onde eles continuam "vivendo" e velando pelos seus descendentes e a partilha do obì com os ancestrais e os viventes desse mundo (dos vivos), significa reunir toda a família, com os viventes desse mundo e do outro mundo (dos mortos) num encontro festivo e propiciatório.

A força da vida que é representada pelo obì entra em antagonismo com a força vital de Ṣòngó, que é oriunda da morte (Ikú), sendo sua fruta preferida o orógbó, que tem ligação com a força de Ikú e também de Egúngún e dos ancestrais.

Ọya, embora tenha grande ligação com Ṣòngó, o seu èèwọ̀ é o àgùtọ̀n (carneiro), que é o animal predileto de Ṣòngó.

Yẹmọnja é um Òrìṣà odò (Orixá do rio) e o seu èèwọ̀ é o iyọ̀ (sal). O sal é outro elemento que tem ligação com a força da vida e Yẹmọnja é um Òrìṣà que também está ligada a Ikú (morte), pois segundo os ìtọ̀n (lendas) ela é quem vem primeiro para reconhecer a pessoa que deverá ser levada por Ikú (pela morte), o guerreiro da morte.

Òòṣààlà é o Òrìṣà que tem vários èèwọ̀ (tabus, proibições): um deles é a cor vermelha, que ele rejeita, por isso lhe é vetado o dendê; também o dúdú (o preto), por isso também lhe é repugnante o carvão (èédú), portanto suas vestes jamais devem ser sujas por coisas pretas que lembrem o carvão. Ainda o sal é um dos seus èèwọ̀, muito embora tenha ligação com a vida, mas ele também tem ligação com a morte, pois quando Òòṣààlà criou o ser humano do barro estipulou que, após o uso, esse material deveria ser devolvido à terra, lugar de onde fora retirado, incumbência esta dada a Ikú (morte), que foi quem trouxe este

material para Òòṣààlà moldar os seres humanos, como contam os ìtọ̀n nas lendas da criação, por isso Ikú foi também incumbido de devolvê-los no momento propício. Assim, Òòṣààlà ao participar da criação da vida ficou também responsável pela criação da morte ao estipular que a matéria que ora moldava os seres humanos deveria voltar ao seu local de origem. E essa dubiedade é representada ritualmente quando ele recebe o obì, que tem ligação com a vida, mas que recusa o sal, que tem o sentido de continuação da vida, que cessa então com a chegada de Ikú (morte) para repor o ser humano de volta ao barro de onde fora tirado.

Esse aspecto de Òòṣààlà é mais evidente quando uma pessoa é filho de Òòṣààlà, as oferendas dos demais Òrìṣà do "carrego" dessa pessoa seguem Òòṣààlà na proibição do sal e do dendê, excetuando-se apenas Èṣù, Ògún e às vezes Ọmọlú.

Nós temos o hábito de fazer os sacrifícios e rituais automática e mecanicamente, sem sabermos o que significam ou simbolizam em si. E, segundo os costumes Yorùbá expressados por Ọmọṣade Awolalu, no seu livro *Yorùbá beliefs and sacrificial rites*, esses rituais e sacrifícios são bem definidos em seus propósitos, com a compreensão dos seus simbolismos no que nos baseamos para as explicações a seguir.

Com respeito aos animais dos sacrifícios todos têm simbolismos dentro dos rituais e do culto aos serem oferecidos. O principal simbolismo ao se sacrificar um animal é o de transferir, através do ẹ̀jẹ̀, a vida do animal para dar vida a outra coisa até então inanimada que a recebe e passa a tê-la daí por diante; dar vida ao Òrìṣà que é "assentado" no igbá, que passa a viver efetivamente ao receber a vida transferida para si no ẹ̀jẹ̀; no orí, que apesar de possuir vida latente, manifesta-se após receber a transferência de vida que lhe dará a mobilidade e o despertar efetivo para a vida no ayé (mundo visível).

As galinhas e galos são animais muito usados nos rituais como oferendas por serem mais fáceis de adquirir, mas também por

terem significados distintos em cada uma de suas partes utilizadas dentro dos rituais. A cabeça, que leva o bico (sua boca), por exemplo, é quem irá relatar no òrun (céu) os nossos pedidos e necessidades; os pés são para que elas caminhem levando as mensagens; as asas é para que possam voar até o òrun (céu) e chegar aos destinatários das mensagens; a cauda de penas significa o leme, a orientação, pois as caudas das aves em vôo são os seus lemes e as levam na direção que querem; as penas, principalmente as do peito, têm o sentido da proteção quando cerimonialmente usadas, como uma galinha protege os seus pintinhos com o peito, agasalhando-os nas penas, também têm o significado de esconderem as nossas deficiências, nossos defeitos, e as penas os escondem ou pelo menos diminuem a sua exposição pública para que não sejam conhecidos por todos e submetidos à execração ou piedade públicas.

O ẹyẹlé (pombo), também largamente utilizado em sacrifícios, é utilizado para aqueles que enfatizam a boa sorte e a longevidade; ele é uma ave notada por sua serenidade em vôo, de aparência limpa, rapidez e esperteza nos movimentos. Em qualquer ocasião, quando são feitas oferendas ao orí, quase sempre um pombo é oferecido, e é desejado que possamos ser dotados com as habilidades do pombo que, além de tudo, é capaz de voar acima dos perigos e livrar-se deles.

Ẹjá (peixe): a algumas espécies de peixes são atribuídas características simbólicas, como alguns peixes de água doce, que simbolizam a calma e a paz, que são vistos e transmitidos em seus movimentos leves e graciosos na água. É oferecido e considerado algumas vezes quase como o ìgbín, e acredita-se que ele pode minorar os sofrimentos e suavizar os problemas. Quando oferecemos um peixe, estamos desejando boa sorte e fortuna em todos os nossos caminhos.

Àgùtọ̀n (ovelha): é um animal notado por sua natureza mansa e dócil, representando a calma e a tranqüilidade para enfrentar

os tropeços na vida. É o animal normalmente utilizado quando há necessidade de se fazer uma "troca de cabeças".

Ẹrọnlá (boi): o maior animal doméstico a ser oferendado. Segundo os costumes Yorùbá, isso é feito em ocasiões de grandes desastres para toda a comunidade, para o país, ou ainda na iminência de que algo aconteça, ou então quando alguma coisa oprime a comunidade; é uma oferenda de todos para neutralizar essas negatividades ou perigos iminentes.

O ìgbín (caracol): também conhecido como Ẹ̀rọ̀ (aquele que abranda, suaviza); é identificado com a suavidade, calma, paz e harmonia, e é oferecido visando a essas coisas. Na crença Yorùbá quando Ògún está feroz, dentre as coisas oferecidas para acalmá-lo, inclui-se o ìgbín (caracol) e o epo (dendê). Dentre os costumes, também é utilizado quando uma criança está prestes a ser circuncidada, o fluido do ìgbín é espargido nela e principalmente na parte a ser cortada e a faca utilizada é colocada num prato com alguma quantidade de epo (dendê). Além do que a leveza, cuidado e calma de movimentos do ìgbín são capazes de evitar problemas, fascinam o homem. Então, quando oferendamos ìgbín estamos pedindo para que nossas vidas sejam serenas e livres de todos os tipos de perigos.

Obì (noz de kola): em quase todos os sacrifícios está presente, além de ser um dos meios de adivinhação comumente recorrido. Os obì ideais para sacrifícios são os ìdáarin (de quatro partes). Eles são oferecidos na intenção de carinho, entendimento, inter-relação de amizade como um pacto de comunhão e lealdade entre as pessoas, além do seu significado de vida, a vida presente, mesmo daqueles que já se foram com a morte, que vêm partilhar com seus descendentes dos obì que lhes são oferecidos pelos que permaneceram nessa vida, onde eles retornam como convidados especiais e de honra.

O epo (azeite-de-dendê): é um material de sacrifício que simboliza quase as mesmas coisas que o ìgbín, ele diminui ou suaviza aquilo que teria sido, de outro modo, penoso e incon-

trolável. Os Yorùbá têm um ditado comum que diz: "Epo ní ìròjú ọbẹ̀" (o dendê é o elemento que acalma a sopa), isso denota que o azeite-de-dendê atua como um agente que acalma a zanga das divindades, e ele é usado em oferendas feitas principalmente para aqueles Òrìṣà que são caracterizados pela violência e ira selvagem como Ògún, Ṣòngó ou Ọmọlú/Ṣọ̀npọ̀nnón. Também é oferecido às Ìyámi Àjẹ́ (feiticeiras) que são ferozes e sanguinárias. Ainda quando colocado na terra para os imọnlẹ̀ (espíritos da terra), quando há necessidade de invocá-los, o epo é colocado para acalmá-los e evitar que eles nos causem sofrimentos.

O ataare (pimenta-da-costa) é largamente utilizado para quase que a totalidade dos rituais e sacrifícios, algumas vezes acompanhados de obì, dandá ou orógbó, pois ele tem a propriedade de dar força às palavras e facilitar a eficácia das preces ou pragas, pois mastiga-se o ataare quando suplicamos em oração ou quando amaldiçoamos um inimigo.

O mọ̀nrìwò (folhas de palmeira - dendezeiro): a elas é atribuída sacralidade, principalmente às folhas novas da palmeira, e são usadas para demarcar e consagrar as entradas dos templos, o de Ògún em particular, em se colocando folhas de palmeiras quer dizer que é a vestimenta de Ògún, e quando Ògún é cultuado o mọ̀rìnwò é utilizado larga e livremente. Quando colocados nas entradas dos terreiros significa sacralidade, isto é, que dali para diante o que está atrás do mọ̀nrìwò é considerado sagrado.

Por isso, antes do ritual de sacrifício é necessário ter-se à mão todos os materiais e animais necessários no dia e hora marcados.

Voltando ao nosso ritual de feitura, logo pela manhã cedo acorda-se o ìyàwó e, primeiramente, retira-se a obrigação do seu orí (cabeça) como já disse, deve estar "virado" no Ere, e este deverá ser levado para o banho de àgbo para retirar todo o èjè e restos da obrigação, esfregando-o com um tufo de palha-da-costa, uma bucha verde seca anteriormente. Após o banho, ele retorna

ao runkọ para fazer as àdúrà (rezas), ficando então liberado para o café da manhã.

As comidas secas que tinham sido preparadas, as frutas diversas e as bebidas, tão logo estejam prontos os èṣẹ́ (partes) cozidos, são também oferecidas ao orí do ìyàwó, inclusive as comidas dos demais Òrìṣà, pois todas fazem parte do Ẹbọrí (oferenda à cabeça). Esta oferenda é feita durante as àdúrà (rezas), quando o ìyàwó fica dọ̀bálẹ̀ (deitado de peito no chão, estendido com as mãos na altura da cabeça, se for ọkùnrin-homem) ou ìkúnlẹ̀ t'orí sílẹ̀ (de joelhos, de cabeça abaixada e com as mãos estendidas se for obìrin – mulher), enquanto vão-se colocando uma a uma as oferendas sobre o seu orí, cantando-se para este ou aquele Òrìṣà. Ao terminar, essa comida deve ser repartida com todos os presentes numa refeição comunitária, começando por servir o ìyàwó, dos èṣẹ́, comidas e frutas e, em seguida, as demais pessoas, que só não serão servidas dos èṣẹ́.

E, por falar em àdúrà (rezas), é uma outra coisa que deve ser feita diariamente pelo ìyàwó, a quem deve ser ensinado um orò (conjunto de cantigas sagradas). Cada casa tem um conjunto orò (rezas), mas aqui estão algumas delas:

Gbàdúrá ìyàwó.

Èmi ọmọ Òrìṣà, ki tèmi ẹ mọ̀n,
Èmi ọmọ Òrìṣà, ki tèmi ẹ mọ̀n.
Ìyàwó ki gbé ẹ ó, ki tèmi ẹ mọ̀n,
Ìyàwó ki gbé ẹ ó, ki tèmi ẹ mọ̀n,
Ìyàwó ki gbé ẹ ó, ki gbé ẹ ó, ki gbé ẹ ó,
Ki gbé ẹ ó, ki gbé ẹ ó, Òrìṣà t'ilé wa
Ilé ńgbà àwa gbé, Òrìṣà t'ilé wa
Ilé ńgbà àwa gbé.

Reza de iauô (iaô)

(Eu sou filho de Orixá, que eu seja reconhecido por vós,
Eu sou filho de Orixá, que eu seja reconhecido por vós.
Iaô que vim morar convosco, que eu seja reconhecido por vós,
Iaô que vim morar convosco, que eu seja reconhecido por vós,
Iaô que vim morar convosco, que vim morar convosco, morar convosco,
Que vim morar convosco, que vim morar convosco, Orixá da nossa casa.
A casa aceita nós morarmos, Orixá da nossa casa
Nós aceitamos morar.)

Gbàdúrà ìyàwó

Ọmọ ní ire ó ńgbé a ilé,
Ó ńgbé a ilé, ire ó.
Ọmọ ní ire ó ńgbé a ilé
Ó ńgbé a ilé ire ó.
Ṣéré ẹbílé wa ó, a ńdé
Ọmọ l'ayọ̀ ire ó ńdé wa
L'ayọ̀ ire ó.

Reza de iaô

(O filho está feliz em morar em nossa casa,
Ele mora em nossa casa, ele está feliz,
O filho está feliz em morar em nossa casa,
Ele mora em nossa casa, ele está feliz.
Tornou feliz a nossa família a sua chegada,
O filho contente e feliz em chegar até nós,
Ele está contente e feliz.)

Gbàdúrà ìyàwó

Ọmọ ní ará ilé wa ó,
Òun dé ará ilé wa ó.
Ọmọ ní ará ilé wa ó,
Òun dé ará ilé wa ó.

Reza de iaô

(O filho é membro da nossa casa (parente),
Ele chegou e é membro da nossa casa (parente),
O filho é parente da nossa família (casa),
Ele chegou e é parente da nossa casa.)

Gbàdúrà Ògún

Oní ìjà oní ìjà,
Oní ìjà oní ìjà.
Àgò àgò meje e e,
Méje ó jẹ́ rìn ẹ jọjọ
A l'ẹ̀rù. Oní ìjà
Oní Ìré, oní ìjà ó
Ó gogoro ará òun.
Wá gbélé gbè aláàkòro,
A yin sìn, a yin sìn imọnlẹ̀.

Reza de Ògún

(Senhor da luta, senhor da guerra,
Senhor da luta, senhor da guerra.
Com licença, com licença aos sete.
Os sete andam e é extremo
O medo que nós sentimos. Senhor da luta

Senhor de Irê, senhor da luta.
O corpo dele é esguio.
Venha morar e proteger a nossa casa
Senhor do acorô.
Nós vos serviremos, nós vos serviremos imanlé.)

Gbàdúrà Ògún

Lọ́ọ̀nọ̀n sí pa ẹ, lọ́ọ̀nọ̀n sí pa ẹ,
Oní ki àwúre, oní ki àwa pa.
Ògún OníIré, lọ́ọ̀nọ̀n sí pa ẹ.
Olọ́ọ̀nọ̀n ki àwúre.
(Para vós que nós matamos no caminho,
Para vós que nós matamos no caminho.
Senhor que nos abençoa.
Senhor para quem matamos.
Ogum, Senhor de Irê, para quem sacrificamos no caminho,
Senhor que nos abençoa.)

Gbàdúrà Ògún

Ògún Òrìsà ki ìjà àwúre,
Ẹ ló ki Irê gbé ó,
Dajú ẹ e e àwa.
Dajú ẹ olọ́ọ̀nọ̀n ó,
Dajú ẹ olọ́ọ̀nọ̀n àwa.
Dajú ẹ olọ́ọ̀nọ̀n ó,
Dajú ẹ olọ̀ọ̀nọ̀n àwa.

Reza de Ogum

(Ogum, Orixá que luta e nos abençoa,
Sois aquele que mora em Irê.

Vigie-nos e guarde-nos.
Vigie-nos, dono dos caminhos.
Vigie-nos, dono dos nossos caminhos.
Vigie-nos e guarde-nos,
Vigie-nos, dono dos caminhos.)

Gbàdúrà Ògún

Pàtàkì Ògún láé-láé.
Ògún ki a pẹ̀jọ́ ẹ ẹ mo ní wo
L'ọ̀nọ̀n lé igbó, e Ògún láé-láé,
Ògún ki a pẹ̀jọ́ ẹ ọba,
Ògún OníIré l'ọ̀nọ̀n lé igbó ó ó.
Pàtàkì Ògún láé-láé,
Ògún ki a pẹ̀jọ́ ẹ ẹ mo ní wo
L'ọ̀nọ̀n lé igbó.
Ògún láé-láé,
Ògún ki a pẹ̀jọ́ ẹ ọba.
E, Ògún ó ní yiyè yẹ̀.
Ògún olọ́ọ̀nọ̀n
Olóojú ki ó ní yiyè yè.
Ògún onîjà
Olọ́ọ̀nọ̀n ki ó ní yíyè yẹ̀.
Ẹ ní ọba fún wa ó.
Olóògún ẹ wá ó ló dé lé,
Olóògún olùtọjú lóòde...

Reza de Ogum

(Ogum é sempre importante.
Ogum a quem nos unimos para suprir
nossas deficiências, a vós eu cultuo
No caminho de casa e da floresta, é sempre Ogum.
Ogum a quem nos unimos para suprir as nossas

deficiências, sois um rei.
Ogum Senhor de Irê, dos caminhos, da casa e da floresta.
Ogum é sempre importante,
Ogum a quem nos unimos para suprir as nossas deficiências, a vós eu cultuo.
Nos caminhos de casa e da floresta, é sempre Ogum.
Ogum a quem nos unimos para suprir as nossas deficiências, sois um rei.
E Ogum sobreviveu, sobreviveu.
Ogum Senhor dos caminhos,
O guardião que sobrevive, sobrevive.
Sois um rei para nós.
Senhor Ogum, venha, chegue à nossa casa
Senhor Ogum, guardião do lado de fora.

Gbàdúrà ońjẹ

Ǹbá lọ́ a jẹun ojúmọ́n,
Ǹbá lọ́ a jẹun ojúmọ́n,
A jẹun ojúmọ́n mbá lọ́.

Reza das comidas

(Juntos vamos comer ao romper da aurora (do dia, café da manhã),
Juntos vamos comer ao romper da aurora,
Vamos comer ao romper da aurora juntos.)

Gbàdúrà ońjẹ

Ǹbá lọ́ a jẹun ońjẹ ọ̀sọ́n,
Ǹbá lọ́ a jẹun ońjẹ ọ̀sọ́n,
A jẹun ońjẹ ọ̀sọ́n ǹbá lọ́.

Reza das comidas

(Juntos vamos comer a comida da tarde,
Juntos vamos comer a comida da tarde,
Vamos comer a comida da tarde juntos.)

Gbàdúrà ońjẹ

Ǹbá lọ́ a jẹun ońjẹ alẹ́,
Ǹbá lọ́ a jẹun ońjẹ alẹ́,
A jẹun ońjẹ alẹ́ ǹbá lọ́.

Reza das comidas

Juntos vamos comer a comida da noite,
Juntos vamos comer a comida da noite,
Vamos comer a comida da noite juntos.

Gbàdúrà ọpẹ́

Bàbá a ṣọ́pẹ́ a ońjẹ níre ọpẹ́,
Bàbá a ṣọ́pẹ́ a ońjẹ níre ọpẹ́.
Ọpẹ́ ire, ọpẹ́ ire, ọpẹ́,
A ṣọ́pẹ́ wa ońjẹ, ọpẹ́,
A ṣọ́pẹ́ wa ońjẹ.
Òní ire a ṣọ́pẹ́ wa ońjẹ,
Òní ire a ṣọ́pẹ́ wa ońjẹ,
Òní ire a ṣọ́pẹ́ wa ońjẹ.

Reza de agradecimento

(Pai, nós agradecemos a comida felizes, agradecemos,
Pai, nós agradecemos a comida felizes, agradecemos.

Agradecemos, felizes, agradecemos felizes, agradecemos.
Nós agradecemos pela nossa comida, agradecemos,
Nós agradecemos pela nossa comida.
Hoje, felizes, agradecemos pela nossa comida,
Hoje, felizes, agradecemos pela nossa comida,
Hoje, felizes, agradecemos pela nossa comida.)

Gàdúrà Ẹ̀wà

Pèlé ńbọ Ẹ̀wà, Ẹ̀wà a níre o,
Òrìṣà yin a ńbọ Ẹ̀wà,
Ẹ̀wà a níre ó.

Reza de Ieuá

(Delicadamente cultuamos Ieuá,
Ieuá estamos felizes.
Orixá, estamos cultuando-vos, Ieuá.
Ieuá, estamos felizes.)

Gbàdúrà Òrìsà

É Òrìṣà wá ní ẹ̀jọ́,
Ó dìde mi sọ kí ó ńbọ ẹ
Sórí a lé, àgò bò láé-láé,
É Òrìṣà a ní ẹ̀jọ́.
Ó dìde mi sọ yin bọ ọ̀nọ̀n.
Ó ṣé a lóre, ó a ṣé a lóre
Bàbá a ilé ẹ sìn.
É Òrìṣà ki a orò ó l'òní,
Ẹ wá ṣé a lóre bàbá a ilé ẹ sìn.

Reza dos Orixás

(E Orixá venha suprir-nos,
Erga-me eu peço, saudando-vos e cultuando-vos
Sobre a nossa casa, com licença,
e cubra-nos sempre.
E Orixá que nós sejamos supridos.
Erga-me eu peço, cultuando-vos no caminho,
Faça-nos felizes, faça-nos felizes
Pai da nossa casa, vos serviremos
Orixá para quem fazemos culto tradicional hoje.
Venha nos fazer felizes,
Pai da nossa casa, nós vos serviremos.)

Gbàdúrà Ọbàluwàiyé

Bí a sápadà, bí a sápadà
Dàgòlọ́ọ̀nọ̀n é, ó ó oní yè.
Ẹ ńjí ẹ̀dá
Mo dára àgòlọ́ọ̀nọ̀n é.

Reza de Obaluaiê

(Se nós corrermos de volta, se corrermos de volta
Dê-nos licença nos caminhos, senhor da vida.
Vós que acordais as criaturas
Sê-de bom para mim e dê-me licença nos caminhos.)

Gbàdúrà Nànà

A ire Nànà, a ire Nànà a awo,
Nànà a awo pèlé-pèlé a ní m̀bá sí lọ́.
Àwa ní ọmọ l'awo,

Pẹ̀lẹ̣-pẹ̀lẹ́ a ní m̀bá sí lọ́
Àwa ní ọmọ l'awo.

Reza de Nanã

(Faça-nos felizes, Nanã,
felizes nós que a cultuamos Nanã.
Nanã, nós a cultuamos e cuidadosamente
vamos embora juntos.
Nós somos filhos do culto Nanã.
Cuidadosamente estamos indo embora juntos,
Nós somos filhos do culto Nanã.)

Gbàdúrà Ọ̀ṣún

Ìyá ó yèyé ó Ọ̀ṣun a ńbọ rí ó.
Kí yèyé sọ, kí yèyé sọ mi,
L'ọ̀run mojú l'ọ̀nòn
Ó ayaba ki gbé l'odò, omi tojú
Olùtojú.

Reza de Oxum

(Mãe, ó mamãe Oxum, nós a cultuamos e admiramos.
Cumprimentamo-vos, mamãe, fale, cumprimentamo-vos, mamãe
fale comigo (conosco).
Do céu olhe-me nos caminhos
Ó rainha que mora no rio, que toma conta
E é guardiã das águas.)

Gbàdúrà Ọya

Tàwa l'ẹ̀wà aláadé
Ọya dé wa ẹ láárí ó,
Ó kí dé wa ẹ láárí o.
Sun lẹ̀ òun dé ọ̀run,
Eèpàà hey yèyé geere,
Sun lẹ̀ òun dé ọ̀run.

Reza de Oiá

(Nossa bela senhora da coroa (dona)
Oiá chegou até nós, ela possui alto valor,
Nós a saudamos quando chega até nós, ela possui alto valor.
Ela põe fogo na terra quando chega do céu.
Saudamos a mãe que queima reluzente (brilhantemente),
Ela põe fogo na terra quando chega do céu.)

Gbàdúrà Ọya

Pè ẹ̀nyin a bọ Ọya e,
Pè ẹ̀nyin a bọ Ọya.
Ọya K'àrá wọn lọ,
Pè ẹ̀nyin a bọ Ọya e Ìyálóòde.

Reza de Oiá

(Chamamo-vos para cultuar-vos, Oiá.
Chamamo-vos para cultuar-vos, Oiá.
Oiá que leva os raios embora.
Chamamo-vos para cultuar-vos, Oiá.
A primeira-dama da sociedade.)

Gbàdúrà Yẹmọnja

Yẹmọnja inú gbé l'odò dé sìngbà
Gbà ní a gbè wí (gbà ní odò yin).
Yẹmọnja inú gbé l'odò dé sìngbà
Gbà nì (agbè wí) odò yin,
Tó bọ sínú odò yin Òrìṣà Ògìnyọ́n
Gbà ní odò yin.
Tó bọ sínú odò yin Òrìṣà Ògìnyọ́n
Gbà ní odò yin.

Reza de Iemanjá

(Iemanjá vive no rio, chega e retribui.
Receba-nos e proteja-nos em vosso rio.
Iemanjá mora no rio, chega e retribui.
Receba-nos e proteja-nos em vosso rio.
Cultuamo-vos suficientemente em vosso rio
Orixá dos inhames novos
Receba-nos em vosso rio.
Cultuamo-vos suficientemente em vosso rio
Orixá dos inhames novos
Receba-nos em vosso rio.)

Gbàdúrà Ọ̀ṣọ́ọ̀sì

Ọdẹ tó wa sílé, sílé níre
Sí ọmọn sí ọmọn ilé ire
Ọdẹ tó wa a sílé níre.

Reza de Oxóssi

(O Caçador é suficiente para a nossa casa,
Para nossa casa ser feliz,

Para os filhos da casa serem felizes,
O Caçador é suficiente para a nossa casa
ser feliz.)

Gbàdúrà Ọ̀ṣọ́nyìn

Ẹ jìn ẹ jìn ewé ó ẹ jìn,
Ẹ jìn ẹ jìn ewé ó ẹ jìn.
Ẹ jìn meré-meré Ọ̀ṣọ́nyìn wa oògùn,
Ẹ jìn meré-meré Ọ̀ṣọ́nyìn wa lé ó.
Máà lọ bá inọ́n nǐigbó ti igbó a bọ,
Máà lọ bá inọ́n nǐigbó ti igbó a bọ.
Wa dé omi máà dé inọ́n
Máà lọ bá inọn nǐigbó ti igbó a bọ.

Reza de Ossânyhin

(Vós destes, vós destes as folhas, vós destes.
Vós destes, vós destes as folhas, vós destes.
Vós destes a nós a magia habilmente Ossânyhin.
Vós destes a nós a magia habilmente Ossânyhin.
Nunca iremos com o fogo às matas onde vos cultuamos,
Nunca iremos com o fogo às matas onde vos cultuamos.
Nós chegaremos com água, jamais com fogo,
Jamais iremos com o fogo às matas onde vos cultuamos.)

Gbàdúrà Ọ̀ṣùmàrè

Dájú ẹ òjò odò,
Dájú ẹ òjò odò s'àwa.
Ọ̀ṣùmàrè ẹ ṣé wa dé òjò,
Àwa gbè ló sìngbà ọpẹ́ wa,
Ẹ kún òjò wa,
Dájú ẹ òjò odò.

Reza de Oxumarê

(Certamente vossa chuva é o rio,
Certamente vossa chuva é o rio para nós.
Oxumarê é quem traz a nós a chuva,
Nós a recebemos e retribuímos com nossos agradecimentos.
É o bastante a chuva para nós.
Certamente vossa chuva é o rio.)

Gbàdúrà ti Bàbáláàṣẹ

Bàbáláàṣẹ ní yè wa,
Sọjú mọ̀n mọn bàbáláàṣẹ a ẹ sìn.
Fí adósìu mi ní yè wa,
Sọjú mọ̀n ọmọn bàbáláàṣẹ a ẹ sìn.
Fí ìkóòdídẹ mi ní yè wa,
Sọjú mọ̀n ọmọn bàbáláàṣẹ a ẹ sìn.

Reza do Babalaxé

(O Babalaxé deu-nos a vida,
Lance os olhos do conhecimento sobre os filhos
Babalaxé e nós vos serviremos.
Ele tornou-nos adôxu e com o oxú nos deu a vida.
Lance os olhos do conhecimento sobre os filhos
Babalaxé e nós o serviremos (cultuaremos)
Pôs em nós o icodidé e nos deu vida,
Lance os olhos do conhecimento sobre os filhos
Babalaxé e nós o serviremos (cultuaremos).)

Esta gbàdúrà pode ser mudada para ìyáláàṣẹ (onde se diz bàbáláàṣẹ).

Gbàdúra ti Òrìṣàńlá

Òrìṣàńlá fún mi òjò orí ilè (ilè)
Òjò orí lé ilẹ̀ lẹ̀ (ilẹ̀ ẹ)
Òjò orí lé ilẹ̀ lẹ̀ (ilẹ̀ ẹ).
Òjò orí ilẹ̀ bàbá èkinní kọ
Òrìṣànlá. Àwa fẹ́ òwú,
Ọ̀nọ̀n rere, àgò àwa,
Àgò àlà a.

Reza de Orixalá –O grande Orixá

(Grande Orixá dê-me chuva sobre a terra (ou casa)

Que caia chuva sobre a terra (vossa terra) – (chuva de bênçãos).

Que caia chuva sobre a terra (vossa terra) – (chuva de bênçãos).

Chuva sobre a terra, pai que é o primeiro dentre todos,
Ó Grande Orixá. Nós amamos o algodão (queremos)
Bons caminhos e licença para nós,
Licença e proteção do vosso alá.)

Gbàdúrà ti Òòṣàálà

Bàbá ẹ pawọ́ (atẹ́wọ́)
Fún mi kórè pọ̀.
Bàbá ẹ pawọ́ (atẹ́wọ́)
Fùn mi kórè pọ̀.
Ṣáré mi kí maa sìn ẹ
Ẹ pawọ̀ (atẹ́wọ́), ẹ fún mi
Àṣẹ kórè, àṣẹ pè ẹ o o.
Ṣáre mi k'ọmọn sìn ẹ pawọ́.
Ṣáre mi k'ọmọn sìn e atẹ́wọ́.

Reza de Oxalá

(Pai, batemos palmas para vós,
Dê-me colheita abundante.
Pai, batemos palmas para vós,
Dê-me colheita abundante.
Faça-me feliz, o filho que vos saúda, cultua
E aplaude, dê-me
O axé de colher, peço-vos este axé, ô ô
Faça-me feliz que sou o filho que vos saúda e aplaude.
Faça-me feliz que sou o filho que vos saúda e aplaude.

Essas são algumas gbàdúrà (rezas) que podem ser feitas diariamente ou em orò de oferendas.

Retornando à nossa grande oferenda, e uma vez já tendo realizado esta que é tida como a principal, o ìyàwó fica então aguardando a ọdún orúkọ Òrìṣà (a festa do nome do Orixá ou mais popularmente conhecida como a festa do nome do santo). É uma festa muito bonita e é na grande maioria das casas de Candomblé uma cerimônia pública, muito embora haja casas em que os zeladores optam por chamar apenas algumas pessoas mais velhas do culto e, no próprio runkọ ou às vezes no salão, somente com as pessoas da casa. Uma das pessoas mais velhas é convidada a "tomar" o nome do ìyàwó (Òrìṣà), mas são poucas as casas que ainda preservam esse costume. Fazendo da mesma forma, de maneira reservada, a entrega do "Deká", na época da grande oferenda dos sete anos do filho-de-santo. Mas no nosso caso a festa é pública; portanto, tudo deve ser preparado para esta festa nos mínimos detalhes para que nada de anormal, digo, negativamente, aconteça.

Deve ser preparado o Ọṣùu (o cone preparado especialmente para cobrir os gbẹ́ẹ́-orí – as incisões da cabeça); as pinturas de efun, osùn e wájì que serão feitas nas duas primeiras saídas, embora, como de costume já quase em desuso, algumas casas façam

essas duas primeiras saídas em dias anteriores e, da mesma forma, apenas com algumas pessoas mais íntimas presentes.

Como já disse anteriormente, costuma-se misturar um pouco daquela "pemba branca", bastante conhecida dos adeptos dos cultos afro, para incorporar as soluções coloridas, evitando que estas escorram e borrem a pele do ìyàwó, aí é uma questão de gosto o fato de também acrescentarem outras cores à pintura do ìyàwó.

As roupas também já devem estar preparadas para as saídas em número de três mais uma, em que o Òrìṣà após o nome vem paramentado sí njó (para dança) conhecida comumente como "tomar rum". Confesso que não sei de onde vem e o porquê desse nome, talvez tenha relação a "Hun" de "Huntó", os tocadores de atabaques da nação Jeje, mas isso é especulação minha. É sempre bom frisar que determinadas casas, principalmente as de nação Jeje, dispensam a quarta saída e na terceira, quando vêm para dar o nome, os Òrìṣà já estão vestidos para o "hun" (rum), que para nós de nação Kétu (Yorùbá) é sí njó (para dançar).

Ao descrever os rituais anteriores falei dos atin (pós de axé) usados no ìyàwó para aplicar aos gbẹ́ẹ́ (incisões) e para tomar (beber) para a segurança interna. Esses atin têm várias maneiras de serem preparados, tendo de casa para casa variações do número e qualidades de ingredientes usados para isto determinados por cada àṣẹ.

O Ọṣùu é um dos segredos do àṣẹ de cada casa e que deve ser passado por cada bàbá ou ìyálóòrìṣà na continuação de seu àṣẹ para os filhos que tornaram-se novos bàbá ou ìyàlóòrìṣà, para a preservação e continuidade do seu àṣẹ.

O mesmo acontece com aqueles atin a serem colocados nos gbẹ́ẹ́ (incisões) ou tomados pelo ìyàwó. Neste ponto, encontro-me na dúvida se dou ou não o preparo destes ingredientes, isso porque sei que o que venho falando neste livro, embora não ache nada demais, muitos que se dizem detentores do àṣẹ e das

tradições acharão que estou "escancarando" como bem me disseram algumas pessoas da publicação do meu primeiro livro *Ńkọrin s'àwọn Òrìṣà – Cantando para os Orixás*, criticando-me pois achavam que eu deveria dar aquelas cantigas somente para um círculo fechado de pessoas "mais velhas" e não "abrir geral" como fizera. Ora, que me desculpem aqueles que pensam assim, mas acho que os únicos àṣẹ e tradições que eles detêm são os de manter a maioria das pessoas do culto aos Òrìṣà na ignorância e alienação para poderem manter o "status quo" daqueles poucos que dominam a maioria com um pseudo "grande conhecimento" acima da massa ignorante e submissa (isso parece até discurso de sindicalista reacionário. Não sou sindicalista, mas sou reacionário, ainda bem). Bem como críticas de pessoas, algumas até bem conhecidas, de querer "africanizar" o ritual, pois acham que nós, sendo brasileiros, devemos falar, cantar e rezar em português que é a nossa língua. Muito bem, a esses eu respondo que ao assumir a religião dos Òrìṣà, como bem já dizem os nomes dos Òrìṣà que eles sequer mudaram como Exu, Ogum, etc., isto é Yorùbá "abrasileirado" mas é. E já que essas pessoas querem tanto que se fale o português e não o Yorùbá, há uma solução para elas: é a Umbanda, religião pela qual tenho respeito, mas que é sob medida para os "nacionalistas" que querem falar e ouvir louvores em português, que a procurem e aí ficaremos "cada um na sua": quem gosta das tradições Yorùbá que fique no Candomblé e quem gosta do "nacionalismo" que fique na Umbanda, "e todos nós viveremos felizes para sempre".

Também não posso fazer a maldade de deixar as pessoas em suspense, roendo-se de curiosidade para saber uma parte tão importante como esta dos atin e o Ọṣùu, após tê-las instigado. Vou dizer alguns dos ingredientes necessários, tanto para os atin quanto para o Ọṣùu; entretanto, a composição cada um deve fazer de acordo com o seu àṣẹ.

Òrí vegetal (verdadeiro)
Ẹfun

Osùn
Wájì
Dandá-da-costa
Lelekun
Bejerekun
Obì
Orógbó
Aridọn (fava)
Alibá (fava)
Folhas secas do Òrìṣà
Orí ẹtù (a cabeça da galinha d'angola)
Noz moscada
Komarú
Abẹrẹ (fava)
Carvão (vegetal)
Ìgbín (caracol)
Èjè (dos sacrifícios)
Epo (dendê)
Iyọ̀ (sal)
Oyin (mel)

Esses ingredientes não são todos misturados. Para cada finalidade certa quantidade de alguns deles deverá ser utilizada. Aí, novamente, cada um deve recorrer ao seu àṣẹ (à tradição de sua casa) para obter detalhes mais profundos de como misturá-los e quais serão os ingredientes. Mesmo porque existem variações de elementos que serão utilizados para um determinado Òrìṣà e para outro não, até mesmo com substituições por alguns elementos que não constam da lista dada. Há uma série de implicações na preparação do atin e Ọṣùu para cada Òrìṣà, porque além de cada Òrìṣà ter a sua particularidade, cada Orí (cabeça) também tem a sua e deve ser visto caso a caso. Por isso, não tenho condições de apresentar um padrão, porque assim pareceria uma "receita de bolo": "junte tais e tais ingredientes, misture, espere tantos minutos e pronto". Não é bem assim. O

mesmo deve ser observado nos ẹbọ pelo mesmo motivo de que não existe um padrão, porque cada Òrìṣà e cada Orí é quem determinará os ingredientes que serão utilizados.

Antes de passarmos aos rituais da saída de ìyàwó, preceito e tirada de Ìlẹ̀kẹ̀ (quelê), eu gostaria de falar um pouco a respeito do preceito (resguardo) do Ìyàwò.

Uma das coisas mais comuns é o èèwọ̀ (proibições) que é conhecido como "kizila" (ao certo é Kijila-Kimbundu). Em algumas casas de antemão já existem relações de proibição aplicadas indiscriminadamente para todos. Mas, como disse anteriormente, cada caso é um caso de per si. Portanto, por eu ser de Ògún e ter alguns èèwọ̀, os demais filhos de Ògún não são obrigados a observar as minhas proibições. Nós somos filhos do mesmo Òrìṣà, mas os nossos orí são diferentes; portanto, cada um com suas particularidades. Além disso, observados alguns tabus clássicos de cada Òrìṣà citado e devido aos seus mitos, os èèwọ̀ (proibições) serão conhecidos aos poucos, quando cada um descobrirá as suas, que serão aquilo que lhes fará mal comprovadamente.

Outra coisa é com respeito ao tempo de ìlẹ̀kẹ̀ (quelê) que é costumeiro nos nossos Candomblés, pois tenho uma visão muito particular sobre este assunto. Não creio que seja necessário ficar-se por tanto tempo de "preceito" (resguardo), como o período de recolhido, mais três meses de ìlẹ̀kẹ̀ (quelê). Acho que meu ponto de vista é bastante polêmico quanto a esse assunto, porque, vejam vocês, é um suplício para uma pessoa adulta e sadia manter-se casta, isto é, sem manter relações sexuais, por um período de quatro meses ou mais, principalmente em se tratando de uma mulher ou homem casados, acostumados a terem sua vida sexual normal. De repente cessa por um longo período. O marido, por mais dedicado e fiel à sua esposa, com ela estando proibida do sexo por tão longo tempo, terá de ser, ele sim, um "santo" para também aguentar e não "pular a cerca". O mesmo com relação à mulher, que ao ter o marido privado do sexo por

quatro meses, a menos que ela não goste mais dele, duvido de que ela não fique nervosa ou cheia de caraminholas na cabeça por causa disso.

E esse problema tem interferido de maneira séria em vários casamentos, inclusive com separações definitivas devido a comportamentos sexuais, após um dos dois ter "feito o santo" (se iniciado).

Mesmo que sejam adolescentes, aí é que eu acho grande maldade, pois todas as pessoas um pouco esclarecidas sabem o que um adolescente passa em relação à recente descoberta do sexo e mesmo por ainda estar tentando ajustar-se às grandes cargas hormonais às quais ele não está acostumado e que estão acontecendo em seu corpo ainda em desenvolvimento. Acho que, em virtude do longo período de abstinência e do grande apelo sexual a que a pessoa é submetida, é que, volta e meia, tomamos conhecimento de casos dos mais escabrosos em algumas casas, até mesmo de casas famosas, em relação às práticas sexuais. Não vou tecer detalhes de comentários, mas a maioria sabe do que estou falando. Acho que este costume de tão longa abstinência sexual deve ser revisto e até mesmo modificado, pois o sexo para uma pessoa normal é uma necessidade fisiológica tanto quanto urinar ou defecar, isto é, guardadas as devidas proporções.

Após esse parêntese, voltamos então para a festa da saída do Ìyàwó.

No dia da saída (nome do Òrìṣà do ìyàwó) deve ser novamente raspado o fári ẹ̀kẹ̀ta (a terceira raspagem da cabeça), preparadas as roupas das saídas, as comidas que serão servidas aos convidados e, como disse anteriormente, uma porção dessa comida deverá também ser oferecida para Èṣù.

Chegado o momento de iniciar a festa, começa-se o ṣiré (os cânticos e danças) louvando Èṣù. Em algumas casas, o pàdé de Èṣù é despachado ainda cedo, sendo feito de maneira mais elaborada, com cânticos aos ancestrais, às Ìyámi Àjẹ́, aos Bàbá

Èsá, com cânticos específicos para cada um e para cada elemento das oferendas. Mas isso não impede que no momento do início do siré haja mais cânticos para Èsù.

Então, segue-se a ordem do siré como de costume. Na época em que fui iniciado, em 1966, e ainda até o final daquela década, costumava-se "tirar" o ìyàwó antes da meia-noite em todas as casas que nós íamos.

Quando era saída de ìyàwó havia a preocupação das pessoas que queriam assistir de chegar cedo, por volta das vinte e duas horas, para poderem assistir à saída do ìyàwó. Se, por acaso, chegássemos após a zero hora, já não víamos o ìyàwó, que já tinha saído pelas três vezes e dado o orúkọ, ó tí njó (ele já tinha dançado); portanto, só participávamos do restante do Candomblé. Eu ainda costumo fazer assim desse modo, gosto de fazer a saída do ìyàwó antes da meia-noite como antigamente.

O bàbá ou ìyálóòrísà decide em quais momentos se dará cada saída, em intervalos mais ou menos regulares.

Então, já estando o ìyàwó asseado, de orí raspado ó sí jókó ni àga kékeré (ele é sentado numa cadeirinha ou banquinho), fazem-se as rezas ou ọfọ para chamar o Òrìsà no orí do ìyàwó. Uma vez estando o ìyàwó incorporado, começa-se a vesti-lo para a primeira saída, que deve ser totalmente de funfun (branco). Depois de vestido o ìyàwó, o bàbá ou ìyálóòrìsà coloca-lhe o Osùu no alto do orí sobre os gbẹ́rẹ́-orí.

Se o Osùu tiver sido confeccionado com òrí vegetal verdadeiro, podem ter certeza de que este não cairá e não precisará ser removido até o final da cerimônia da terceira saída.

Colocado o Osùu, prende-se ao redor do orí o ìkóòdíde (a pena vermelha do papagaio odídẹ). Segundo um ìtàn (história) Yorùbá sobre Òòsàálà, o ìkóòdídẹ é o único ornamento vermelho que Òòsàálà aceita. Isso em reverência à maternidade, representada pelo ìkóòdídẹ, pois significa a representação da menstruação da mulher, que possibilita o ato da gestação e da procriação, um poder que é inerente somente às mulheres:

de criar um ser humano, isto é, gerar, nutrir e manter a vida do ser humano dentro de si e dá-lo pronto como o próprio criador (Ẹlẹ́ẹ̀dá). Então, no ìkóòdídẹ, está o simbolismo do respeito e da reverência de Òòsàálà à maternidade e à mulher em si na figura de Òsún, o Òrìsà símbolo da maternidade, que tem o poder de reproduzir a vida. Portanto, não concordo com o ato de se colocar qualquer pena no ìyàwó para simbolizar o ìkóòdídẹ.

Amarrado o ìkóòdídẹ, começa-se a pintar o Òrìsà incorporado com o efun (a pintura branca), isso porque a primeira saída é feita em homenagem à Òòsàálà, o Òrìsà símbolo da criação e o pai de todos. Há várias formas de se pintar um ìyàwó, cada casa faz ao seu modo: pode-se colocar o orí todo branco no interior do círculo formado pela trança do ìkóòdídẹ ou um círculo somente ao redor do Osùu e em sua volta as pintas brancas, bem como no restante do corpo e membros que ficam desnudos, sendo essas pintas bem pequeninas. Por sua vez, também a pintura tem a representação de simbolizar as ìkọlà (os cortes das marcas tribais, que eram feitos no rosto, corpo e também em circuncisões); hoje em dia, as marcas tribais já não são tão usuais, fazem parte da tradição que está sendo deixada de lado ou simplesmente esquecida pelos novos costumes dos tempos modernos.

Terminada a pintura, está pronto o Òrìsà para a saída de Òòsàálà; então, tira-se a primeira cantiga para a primeira saída:

Àlà rẹ̀ k'ọmọ àjò ki wá awo, ki wá àjò.
A bọ ẹ̀nyin ki wá awo, ki wá awo, ki wá àjò,
Ki wá awo, ki wá àjò, ki wá awo ki wá àjò ńgbé lé.
(Seu alá saúda os filhos na viagem que vem ao culto,
que chegam de viagem,
nós cultuamos a vós que vindes ao culto, que vindes ao culto,
que chegais de viagem,
Que vindes ao culto, que chegais de viagem, que vindes ao culto,
Que chegais de viagem para morar (viver) em nossa casa.)

Nessa cantiga, a ìyámọ̀rò (mãe dos filhos na tradição do culto, também chamada de mãe-criadeira, porque é ela quem cuida do ìyàwó durante todo o tempo de reclusão como se fosse mesmo a sua mãe, tendo para com ele o mesmo cuidado que se tem para com um bebê recém-nascido, ou ainda, nesse caso, em gestação) sai na frente com a ẹ̀ní (esteira), que deve ser forrada de branco, enquanto é seguida pelo bàbá ou ìyálóòrìṣà, que vem puxando o noviço pelas roupas (algumas pessoas puxam-no pelas tranças de palha-da-costa, conhecidas por mokan) e todos cantam enquanto eles circulam pelo salão até pararem no centro do mesmo. Aí, o bàbá ou ìyálóòrìṣà canta a segunda cantiga, que é aquela que homenageia a maternidade através de Òòṣàálà:

Ọ̀dọ̀fin ó dọ̀bálẹ̀ kí ì obìnrin Ọ̀dọ̀fin,
Ọ̀dọ̀fin ó dọ̀bálẹ̀ kí ì obìnrin Ọ̀dọ̀fin.
(Ódófim (um oríkí de Òòṣàálà) prosta-se ao chão
saudando a mulher (a maternidade), Ódófim.
Ódófim prosta-se ao chão saudando a mulher
(a maternidade), Ódófim.)

Durante essa cantiga, a ìyámọ̀rò estende a ẹ̀ní (esteira) na porta, o Òrìṣà ńdọ̀bálẹ̀ àti ìpatẹ́wọ́ (prostra-se ao chão e bate palmas). Essa reverência na porta é para os Òrìṣà Ọ̀nà Èṣù e Ògún (orixás dos caminhos), que são os primeiros a serem reverenciados no culto após Onílẹ̀, que tem implícita a reverência também a si no próprio ato do dọ̀bálẹ̀. Segundo os costumes brasileiros dessa reverência, dizem que o dọ̀bálẹ̀ é o cumprimento feminino e iká é o cumprimento masculino. Mas, de acordo com os costumes Yorùbá, é justamente o contrário, sendo o dọ̀bálẹ̀ o cumprimento para os filhos homens (masculino) e ìkúnlẹ̀ (de joelhos) e ìkàfọ̀rí sílẹ̀ (com a cabeça abaixada ou no chão) para as filhas mulheres (feminino).

Terminando ali na porta, o cortejo segue para o àṣẹ central, tendo à frente a ìyámọ̀rò, onde novamente é estendida a ẹ̀ní e novamente o ìyàwó ńdọ̀bálẹ̀ àti ìpatẹ́wọ́ (prostra-se ao chão e bate palmas, se homem, ou melhor, se Orìṣà masculino) ou

ìkúnlẹ̀ ìkàfọ̀rí sílẹ̀ àti ìpatẹ́wọ́ (de joelhos com a cabeça baixa e batendo palmas, se feminino, saudando o àṣẹ da casa que ele escolheu e do qual doravante fará parte). Saindo dali, o cortejo vai para os ìlù (atabaques) e repete-se o mesmo ato. Ali eles reverenciam os instrumentos sagrados do culto, que têm o poder de chamar os Òrìṣà com seus toques e também aos Onílù, os Ògans que nos percutem e fazem a comunicação com os Òrìṣà. Ao saírem dali, dão mais uma volta no salão e param no centro. Então, cantam-se em homenagem à Òòṣàálà algumas cantigas para que o noviço dance para o Òrìṣàńlá (o Grande Orixá); atualmente esse é um ritual em desuso, mas eu continuo a fazê-lo. Terminando os cânticos de Òòṣàálà, canta-se para recolher o ìyàwó:

A ní wà jẹ́ẹ́-jẹ̀ẹ̀
Ìyàwó ńbọ̀ lọ́ọ̀nọ̀n,
Ìyàwó ńbọ̀ lóòní,
Ìyàwó ńbọ̀ lọ́ọ̀nọ̀n.
(Nós estamos conduzindo calmamente
O iaô, cultuando nos caminhos,
Iaô cultuando hoje,
Iaô cultuando nos caminhos.)

Ao voltar ao runkọ, jóko ó Òrìṣà ni àga kékeré (senta-se o orixá num banquinho) enquanto lhes são tiradas as roupas e somente a pintura orí (cabeça), quando lhe são vestidas outras roupas para a segunda saída (no caso de ser ọmọ Òòṣàálà, continuam as roupas e pintura brancas e, diga-se de passagem, que as roupas para Òòṣàálà, da primeira à última saída inclusive, são de algodão. Nada de brilhos e lantejoulas, como estamos acostumados a ver por aí.)

Já vestido o ìyàwó, faz-se a pintura do wáji no orí, dentro daquele espaço delimitado pelo ìkóòdídẹ̀ (essa pintura representa a escuridão do interior do útero materno, de onde está prestes a sair o filho que é representado por Èṣù Ọ̀ṣétura (no ventre de Ọ̀ṣún, o Òrìṣà que representa a maternidade), e no restante

do corpo e membros junto com a pintura branca, colocam-se as pinturas de wájì e osùn (como já disse, em algumas casas pinta-se ainda de outras cores, por motivos particulares da casa). Isso feito, está pronto para a segunda saída.

Muitas pessoas têm o hábito de, assim que recolher o ìyàwó ao runkọ após a primeira saída, "suspender" o Òrìṣà para trocar as roupas e as pinturas do ìyàwó. Particularmente, não concordo com essa prática de fazer o Òrìṣà ficar no "sobe e desce, sobe e desce", como um ioiô. Para mim "virou" da primeira vez, vai ficar até o término de todo o ritual.

E para a segunda cantiga, canta-se:

E ìkóòdídẹ a dúpẹ́ ìyàwó, a fẹ́ re rẹ̀,
Ìkóòdídẹ a dúpẹ́ ìyàwó, a fẹ́ re rẹ̀.
(Com as penas de Odidé nós agradecemos ao filho do Orixá,
nós queremos o seu bem.
Com as penas de Odidé, nós agradecemos ao filho do Orixá,
nós queremos o seu bem.)

E, durante essa cantiga, roda-se o salão e pára-se no centro, cantando-se pelo menos três cantigas para o Òrìṣà Onílé (o Orixá Dono da Casa), outro costume também em desuso atualmente; depois disso, canta-se para recolher o ìyàwó:

A ní wà jẹ́ẹ́-jẹ̀ẹ̀
Ìyàwó ńbọ lọ́ọ̀nọ̀n,
Ìyàwó ńbọ lóòní
Ìyàwó ńbọ lọ́ọ̀nọ̀n.
(Nós estamos conduzindo calmamente
O iaô, cultuando nos caminhos,
Iaô cultuando hoje,
Iaô cultuando nos caminhos.)

Durante os intervalos entre uma saída e outra, os cânticos do ṣiré continuam (prosseguem) normalmente.

Desta feita, prepara-se o ìyàwó para a terceira saída, que será a do orúkọ (nome). Tiram-se-lhe as roupas da segunda saída ou não, limpa-se toda a pintura. Embora em muitas casas tirem

também o Oṣùu, na minha permanece; o Oṣùu é removido somente após o orúkọ (nome).

Além das explicações acima a respeito das pinturas, elas têm também o simbolismo de além de recordar as marcas tribais antigas, que eram uma distinção entre os diferentes grupos Yorùbá, pois através das marcas trazidas por uma pessoa podia-se identificar a que grupo Yorùbá ela pertencia, até mesmo seu "status" dentro da sua comunidade. E, como já dito, é um costume hoje em dia quase que totalmente abolido entre eles, e nós fazemos a representação disso também, através da pintura na saída do ìyàwó.

Veste-se o ìyàwó com as roupas da terceira saída, se for o caso, e estando pronto, o bàbá ou ìyàlóòrìṣà "tira" a cantiga da terceira saída:

A bọ ẹ̀nyin, a bọ ẹ̀nyin,
A bọ ẹ̀nyin Ọlọ́ọ̀run ki àwa dé.
A bọ ẹ̀nyin, a bọ ẹ̀nyin,
A bọ ẹ̀nyin ki Ọlọ́ọ̀run àwa dé.
(Nós vos cultuamos, nós vos cultuamos,
Nós vos cultuamos, que Deus vos traga até nós.
Nós vos cultuamos, nós vos cultuamos,
Nós vos cultuamos, que o Senhor do Céu vos traga até nós.)

Durante essa cantiga, o cortejo dá algumas voltas pelo salão parando no centro, então dentre as pessoas presentes o bàbá ou ìyalóòrìṣà escolhe uma que seja antiga (ẹ̀bgọ́n – irmão mais velho) e pede-lhe que "tome" o orúkọ do Òrìṣà entregando-lhe o ààjà (adjá). Essa pessoa escolhida saúda a rua indo até a porta, tocando o solo com a mão direita e levando-a à cabeça; saúda o àṣẹ da casa no centro do salão também tocando o solo com a mão direita depois tocando a própria cabeça; e saúda os atabaques um a um fazendo os mesmos gestos, isto é, tocando cada um com a mão direita logo após tocando a própria cabeça; pede a bênção aos Ogans, aos mais velhos (àgbà) e aos mais novos (ọmọndé).

Então, ela segura o ìyàwó pelo braço e começa a passear pelo salão, enquanto faz pedidos ao Òrìṣà que diga alto e claro o seu orúkọ (nome) para que todos possam conhecê-lo pelo nome a partir desse momento. Das duas primeiras vezes o Òrìṣà murmura baixinho aos ouvidos do seu então "padrinho ou madrinha de orúkọ" o seu nome. Mas, na terceira vez, ela apela para que o Òrìṣà grite alto para todos o seu orúkọ, pois estes também desejam saber quem ele é.

Então, calmamente, o Òrìṣà gira em torno de si uma ou duas vezes e rodopia mais rápido e num salto grita bem alto o seu orúkọ (nome). Então os presentes aplaudem (ṣé ìpatẹ́wọ́), os atabaques "dobram" os couros e alguns iniciados incorporam seus Òrìṣà, que vêm dar as boas-vindas ao recém-chegado e recém-nascido Òrìṣà. Quando isso termina e tudo se acalma, e são feitos alguns segundos de silêncio, começa-se a cantar:

A imọ̀n imọ̀n kíní ó ṣọ lóòní,
Ki ìbàṣẹ Ọlọ́ọ̀run ó.
A imọ̀n imọ̀n kíní ó ṣọ lóòní,
Ki ìbàṣẹ Ọlọ́ọ̀run ó.
(Nós entendemos, entendemos o que ele disse hoje,
Que o Senhor do Céu o abençoe.
Nós entendemos, entendemos o que ele disse hoje,
Que o Senhor do Céu o abençoe.)

Enquanto o "padrinho ou madrinha", o bàbá ou ìyálóòrìṣà dançam com o ìyàwó ao som dessa cantiga. Ao pará-la, canta-se a segunda:

A imọ̀n imọ̀n ẹ kú àbọ̀ òkè,
Ẹ kú àbọ̀.
(Nós entendemos, entendemos, sede bem-vindo acima de tudo,
Sede bem-vindo.)

E novamente todos dançam. Terminando esta, canta-se a terceira:

Ẹni sòrọ̀ orúkọ àwa ilé ẹnyin sòrọ̀,

A mọ̀n rẹ̀ lé, àwa ilé ire
Ẹ mọ̀n yíyè lé lẹ̀ yọ̀.
A mọ̀n yíyè ilé yọ̀, a mọ̀n yíyè.
A mọ̀n yíyè ilé yọ̀, a mọ̀n yíyè.
(Quem disse o nome em nossa casa, vós dissestes.
Nós vos entendemos em nossa casa, nossa casa está feliz.
Nós entendemos, sobrevive a casa na terra, alegre.
Nós entendemos, sobrevive a casa alegre, nós entendemos, sobrevive.)

E todos também dançam e, logo após, canta-se a quarta e última cantiga dessa seqüência:

Àgòbò ó ní Ifá n awo, ó lè yọ̀,
Àgòbò ó ní Ifá n ó dára, ó lè yọ̀.
(Licença e proteção ele tenha Ifá no culto, e ele possa ser alegre.
Licença e proteção ele tenha Ifá, tenha a beleza do culto e possa ser feliz (alegre).)

E todos dançam novamente. Após essa cantiga, canta-se "sí wọlé ìyàwó" (para levar o ìyàwó para dentro), aquela mesma cantiga das vezes anteriores:

A ní wà jẹ́ẹ́-jẹ̀ẹ̀
Ìyàwó ńbọ lọ́ọ̀nọ̀n,
Ìyàwó ńbọ lóòní,
Ìyàwó ńbọ lọ́ọ̀nọ̀n.
(Nós estamos conduzindo calmamente
O iaô cultuando nos caminhos,
O iaô cultuando hoje,
O iaô cultuando nos caminhos do culto.)

Aí então termina a parte mais crítica em termos de nervosismo e expectativas que causa uma feitura de Òrìṣà, pois se as coisas não correrem todas bem, pode haver perturbações que poderão provocar a mudez do Òrìṣà que não dará o seu orúkọ (nome), provocando em todos da casa sentimentos de tristeza, constrangimento e vergonha para o bàbá ou ìyálóòrìṣà.

Daí parte-se para o segmento mais alegre do ritual, que é o ṣiré do Òrìṣà, é quando ele retorna todo paramentado para dançar, desta feita sim, para si mesmo, as suas cantigas. Depois de vestido e pronto para sair, o bàbá ou ìyálóòrìṣà "tira" a cantiga:

E a ńbọ ki wá àjò,
Ó dúró dé wa lọ́ọ̀nọ̀n ò,
E a ńbọ ki wa àjò.
(Nós estamos cultuando quem veio (chegou) de viagem,
Ele ficou ao chegar a nós dos caminhos.
Nós estamos cultuando quem veio (chegou) de viagem.

Essa cantiga significa o júbilo por aquele Òrìṣà, representado pelo orí do ìyàwó, ter completado a sua viagem do ọ̀run para o ayé (do céu para a Terra) e ter chegado incólume aos percalços encontrados durante essa viagem, segundo a lenda sobre a escolha do Orí e o destino do homem no ọ̀run e sua viagem posterior para o ayé. Então, nessa cantiga dão-se as boas vindas ao recém-chegado do ọ̀run.

Pode ainda, se quiser, o bàbá ou ìyálóòrìṣà "tirar" mais algumas cantigas de júbilo, que são cantadas em ocasiões especiais de festas na casa, antes de "tirar" o ṣiré do Òrìṣà recém-chegado, mas isso fica a seu critério. Após essas cantigas, canta-se para o Òrìṣà dançar, também a critério do bàbá ou ìyálóòrìṣà, após o que ele é recolhido definitivamente ao runkọ, sendo aí encerrado o ritual da saída do ìyàwó. E a cantiga para recolher é a mesma das vezes anteriores:

A ní wà jẹ́ẹ́-jẹ̀ẹ̀
Ìyàwó ńbọ lọ́ọ̀nọ̀n,
Ìyàwó ńbọ lóòní,
Ìyàwó ńbọ lọ́ọ̀nọ̀n.
(Nós estamos conduzindo calmamente
O iaô cultuando nos caminhos,
O iaô cultuando hoje,
O iaô cultuando nos caminhos do culto.)

Saída de Ogán ou Ekéjì Òrìṣà

Oyè é uma posição, um cargo importante dentro de uma comunidade e da casa de culto aos Òrìṣà. E os Olóoyè são as pessoas que ocupam esses cargos. Os nomes utilizados por nós aqui no Brasil para distinguir essas pessoas são de Ogán, para os homens, e de Ekéjì, para as mulheres. No fundo, ambos o Ogán e a Ekéjì são na realidade Ekéjì Òrìṣà (segunda pessoa para o Òrìṣà). No caso, a primeira pessoa do Òrìṣà é o bàbá ou ìyálóòrìṣà que é o bàbá ou ìyáláàṣẹ da casa. E quando é "confirmado" (iniciado, no caso do Ogán ou Ekéjì) o Olóoye, ele passa a ser a segunda pessoa do bàbá ou ìyáláàṣẹ.

Dentre os Oyè (cargos), temos os mais conhecidos que são os Onîlù (os tocadores de atabaques) também chamados de Aláagbé (alá – Senhor, ìbugbé – casa, moradia – Senhor da casa ou da moradia) ou Aláagbẹ́ (alá – Senhor; ẹgbẹ́ – comunidade – O Senhor da comunidade); Àṣògún, muito conhecido entre nós e que é aquele que sacrifica para os Òrìṣà; o Apájá, pouco comum entre nós e que é aquele que sacrifica cachorro para Ògún; temos ainda o Pejigán, que é o encarregado de zelar e ser o guardião do Peji; o Asogbá ou Asogbánilé, que é aquele que conserta (cose ou costura) cabaças (o consertador de cabaças da casa) e que é tido como o guardião do santuário de Ọbaluwàiyé.

Para as Ekéjì temos a Ìyámọ̀rò (a mãe dos filhos do culto tradicional), a mãe-criadeira; a Aláasè ou Ìyáláasè (a Senhora ou Mãe que cozinha para os Òrìṣà ou no culto) que é encarregada de cozinhar para a casa de culto; a Ìyátebẹ̀sẹ́, que é aquela encarregada de puxar os cânticos sagrados da casa; a Ìyáalé, aquela que é a assistente direta do bàbá ou ìyálóòrìṣà, a segunda em comando em qualquer assunto; a Ìyáláaṣọ, aquela que é encarregada de costurar e vestir os Òrìṣà; a Ìyáẹ̀fun que é aquela encarregada de preparar e cuidar das pinturas dos ìyàwó. E assim por diante, podendo-se ter Olóoyè para inúmeros cargos na casa.

Durante a confirmação do Ogán ou Ekéjì, eles podem ou não ser raspados. Mas, um Ogán ou Ekéjì que será a segunda pessoa do Aláàṣẹ deverá, além de ser raspado, passar por todos os preceitos de feitura inerentes a um Adósùu, inclusive em alguns ser Adósùu, por exemplo, quando são confirmados para Àṣògún do Òrìṣà do bàbá ou ìyálóòrìṣà (bàbá ou ìyáláàṣẹ) ou quando são confirmadas as Ekéjì Ìyáalé (Mãe da casa). Isso porque eles recebem esse Oyè (cargo) e a responsabilidade de zelar pelo Òrìṣà e Orí do bàbá ou ìyáláàṣẹ (que são os bàbá ou ìyálóòrìṣà da casa). E para ter-se a permissão de colocar a mão num Orí adósùu (cabeça que levou Òṣùu) tem-se necessariamente de ser também um adósùu. Porque ninguém pode transmitir aquilo que não tem; portanto, quem não é adósùu não pode fazer obrigações de quem o é. Então, esses Ogán ou Ekéjì especiais são escolhidos pela confiança do bàbá ou ìyálóòrìṣà e assim confirmados para a finalidade de serem os guardiães de seus Orí e de, na ausência do bàbá ou ìyálóòrìṣà, do Aláàṣẹ da casa em caso de ele necessitar de um ẹbọrí (oferenda à cabeça), esse Ogán ou Ekéjì Adósùu será quem fará esse ẹbọrí com total autonomia dentro do culto.

Mesmo tendo autonomia total, eles não podem desvirtuar essa finalidade para a qual foram preparados e saírem raspando novos adósùu por aí indiscriminadamente. E o que é pior e está ocorrendo em grande quantidade e o que é mais grave ainda,

sendo prática aceita como normal e com grande naturalidade, é a de nos dias atuais muitos Ogán ou Ekéjì (grande parte dos quais foram somente suspensos, isto é, apenas escolhidos e pinçados para serem futuramente confirmados, mas que ainda não o são) raspam, iniciando ìyàwó e, pasmem, outros Ogán e Ekéjì.

A iniciação de um adósùu é atribuição exclusiva a outro adósùu e no caso de iniciação de um Ogán ou Ekéjì, além de adósùu, ele tem de ter o dom de incorporar Òrìṣà, nesse caso específico, o Òrìṣà Onílé (Orixá dono da casa) para quem está sendo entronizado o Olóoyè.

E têm ocorrido casos que do ponto de vista tradicional do culto são bizarros, de Ogán ou Ekéjì confirmando outros Ogán ou Ekéjì e pondo outra pessoa para incorporar com o Òrìṣà para dar o orúkọ (nome) do Òrìṣà daqueles Ogán ou Ekéjì, até mesmo pondo ìyàwó para desincumbirem-se desta tarefa importante.

Quando pelo menos eles forem confirmados por um Ogán ou Ekéjì adósùu, há ao menos o consolo de o terem sido por um adósùu. Mas, em grande parcela desses casos, eles são confirmados por alguém que não é adósùu ou que foram somente "suspensos" ou ainda, que confirmados, jamais deram as suas obrigações de ano como as que os adósùu têm de cumprir. Sem falar ainda na função que eles desempenham como Olúwò (Senhor que olha através de algum instrumento adivinhatório no culto). Eles podem desempenhar essa função desde que, para ela, tenham sido especificamente preparados. Aí, eles podem exercer a função de Olúwò, que é de jogar para saber e transmitir aos demais adeptos do culto os desejos dos Òrìṣà e dos ancestrais. Muito embora seja difícil, em termos de Brasil, a consagração de um Bàbáláwo (Sacerdote altamente graduado no culto de Ifá) pela ausência de um Sacerdote de Ifá legítimo, o que é difícil de se conseguir por aqui e, tal e qual no caso dos adósùu, somente um Sacerdote de Ifá pode iniciar outros sacerdotes de Ifá, o que é, além de muito demorado, o que levaria no mínimo doze anos

de aprendizado (segundo os próprios sacerdotes de Ifá Yorùbá, se a pessoa for muito inteligente e tiver boa memória), e com muitas minúcias. E, apesar disso, estamos vendo surgir por aí vários e vários "sacerdotes de Ifá" confirmados como "ọmọ Ifá" (filhos de Ifá), inclusive mulheres, a quem é vedado esse cargo por tradição. Mas esses são assuntos de ampla discussão bastante polêmicos por contrariarem muita gente e que não caberiam aqui por sua extensão, fiz-lhes referência somente como preâmbulo para o assunto da iniciação e saída dos Ogán e Ekéjì.

Como falei de passagem anteriormente, um Ogán ou uma Ekéjì, que doravante chamarei de "Olóoyè", ambos devem ser iniciados como os ìyàwó, com mais ou menos profundidade no awo (segredo do culto) dependendo dos cargos que forem ocupar. Alguns serão somente suspensos e confirmados, embora recebendo todas as obrigações necessárias não serão raspados. Outros, como também já disse, serão pinçados entre os demais e escolhidos para os cargos de maior confiança e autonomia totais dentro da casa, e devem ser raspados e serem adósìnu.

Embora sejam Olóoyè, essas pessoas são também ọmọ-Òrìṣà (filhos do Orixá), eles somente não têm a capacidade de incorporar o Òrìṣà, mas foram escolhidos pelo Òrìṣà para si como filhos, e é como tal que eles se apresentam ou deveriam se apresentar numa casa de culto. E, uma vez aceitos e entronizados numa casa de culto, eles devem enquadrar-se na casa antes de tudo, como ọmọ-Òrìṣà kọn (um filho do Orixá), depois é que vêm as prerrogativas e "status" do Oyè (cargo que lhe for designado). O "status" que o Olóoyè ocupa e as prerrogativas inerentes a ele são, sobretudo, uma convenção puramente temporal nossa, acertada para enquadrar na sociedade (egbé) que vê naquele o ocupante de um cargo de maior ou menor "status". E isso é observado e respeitado com certeza ainda hoje, embora muitos, se não a grande maioria, extrapolem das suas prerrogativas e poderes inerentes aos cargos que ocupam, mas isso também já é caso para outra história.

Não vou repetir aqui os rituais de iniciação do ìyàwó, posto que são os mesmos para a iniciação dos Olóoyè, embora a maioria ache que não; que por serem Olóoyè já têm prerrogativas e mordomias durante a iniciação, o que não é verdade, porque eles são ọmọ-Òrìṣà como outro qualquer e devem ter as mesmas obrigações e obediências aos Òrìṣà como os demais filhos. O que muda é o ritual da saída do Olóoyè que é um pouco diferente do dos ìyàwó.

Após realizadas todas as obrigações e rituais internos, chega-se à saída do Olóoyè. Os toques começam da mesma forma de sempre, cantando-se para Èṣù e seguindo-se o ṣiré normalmente. Num grande número de casas, segue-se com o ṣiré até chegar o momento em que se canta para o Òrìṣà Onílé (o Orixá dono da casa) quando este incorpora e é levado para dentro, onde será devidamente paramentado com suas roupas de festa e insígnias. Então, canta-se para o Òrìṣà sair no "barracão" (salão) e ele vem já de braços dados com o seu Olóoyè, e aí se desenrola o ritual do orúkọ Òrìṣà Olóoyè (nome do Orixá do oloiê).

Como eu tenho a visão e maneira de pensar que em sendo o Olóoyè um ọmọ – Òrìṣà como outro qualquer, em minha casa faço a primeira saída dos Olòoyé, que é a saída de Òòṣàálà e, após essa saída, que será aguardada a incorporação do Òrìṣà Onílé para dizer o orúkọ Òrìṣà Olóoyè em público. Assim sendo, a primeira cantiga é:

E Òrìṣà l'oyè Ifá Ògbóní
E Òrìṣà l'oyè Ifá Ògbóní,
Ogán bàbá kéjì aláàṣẹ Òrìṣà l'oyè,
Ogán bàbá kéjì aláàṣẹ Órìṣà l'oyè.
(Ele tem cargo do Orixá Senhor Ifá
Ele tem cargo do Orixá Senhor Ifá,
Ogán é o segundo pai, Senhor do axé
e recebeu o cargo do Orixá.
Ogán é o segundo pai, Senhor do axé
e recebeu o cargo do Orixá.)

Para Olóoyè bìnrin (Ekéjì) substitui-se o nome Ogán por Ekéjì e o de bàbá por Ìyá:

E Òrìṣà l'oyè Ifá Ògbóní,
E Òrìṣà l'oyè Ifá Ògbóní
Ekéjì ìyá kéjì aláàṣẹ Òrìsà l'oyè,
Ekéjì ìyá kéjì aláàṣẹ Òrìṣà l'oyè.
(Ela tem cargo do Orixá Senhor Ifá,
Ela tem cargo do Orixá Senhor Ifá,
É a segunda Mãe Senhora do axé
e recebeu o cargo do Orixá.
É a segunda Mãe Senhora do axé
e recebeu o cargo do Orixá.)

Repete-se o ritual do cortejo pelo salão como na saída dos ìyàwó, dando algumas voltas e parando no centro, quando se canta a segunda cantiga que é a reverência de Òòṣààlà à maternidade:

Ọ̀dọ̀fin ó Dọ̀bálẹ̀ kî obìnrin Ọ̀dọ̀fín,
Ọ̀dọ̀fin ó Dọ̀bálẹ̀ kî obìnrin Ọ̀dọ̀fín.
(Ódófim prostra-se ao chão saudando a mulher, Ódófim (à maternidade).
Ódófim prostra-se ao chão saudando a mulher, Ódófim (à maternidade.)

É quando o olóoyè também cumpre o ritual de saudar a rua (os caminhos), o àṣẹ central da casa e os ìlù (atabaques). Tendo feito isso, param no centro do salão e então se canta em homenagem a Òòṣààlà e todos dançam.

Terminada a série de cantigas para Òòṣààlà, o olóoyè é recolhido para trocar de roupas e colocar suas roupas de gala aṣọ ọ̀dún (roupas de festa). As roupas da primeira saída podem ser roupas brancas comuns ou um ọ̀já funfun (faixa branca) bem amarrado no orí, uma calça branca, outro ọ̀já funfun (faixa branca) amarrado no tórax, com o olóoyè usando ìkóòdídẹ̀ e ṣaworo. No caso de ser adósùu,o osùu fica sob o ọ̀já. Para olóoyè bìnrin as roupas devem ser compatíveis com o sexo feminino.

Para a segunda saída, que é a saída de gala, em muitas casas, senão na maioria, os Ogán saem de terno, gravata, sapatos, boné ou chapéu branco e alguns ainda com luvas brancas, além da faixa com os dizeres "Ogán de ..." (Orixá tal...). A Ekéjì sai de vestido branco (muitas de longo), sapatos altos, ọ̀já amarrado com as pontas para cima (algumas até de adê),etc.

Já eu gosto de Ogán vestido de agbdá branco, calças brancas, chinelos brancos, boné branco, seus ìlẹ̀kẹ̀ (contas) e ainda a faixa com referências ao seu cargo. A Ekéjì eu gosto de bata branca, baiana branca não muito comprida nem excesso de roda, chinelos ou sandálias altas brancas, um pano-da-costa também branco jogado por sobre os ombros e o ọ̀já no orí de pontas para cima e outro na cintura e claro, os ìlẹ̀kẹ̀ (contas) e a faixa com referência ao seu cargo.

Sou sincero em dizer que essa maneira minha preferida é "xoxada" por muitos. Mas eu a prefiro porque acho mais compatível com o culto aos Òrìṣà, bem mais do que a outra que por minha parte acho mais compatível para um executivo que trabalhe em ambiente refrigerado ou uma "show-woman", pois até Ekéjì de vestido transparente já se viu...!

Estando o Òrìṣà e o Olóoyè prontos para a segunda saída canta-se:

Àwa ńbọ Ogán ilé, áwa ńbọ Ogán ilé.
Àwa ńbọ Ogán ilé, àwa ńbọ Ogán ilé.
Àwa lé wà l'ayọ̀ ire,
Nì Òrìṣà fun Ẹ l'oyè.
Àwa lé ó l'oyè, orò, orò, Ogán ilé.
Àwa lé ó l'oyè, orò, orò ó Aláagbé (Àṣògún e).
(Estamos cultuando o Ogán da casa, estamos cultuando o Ogán da casa.
Estamos cultuando o Ogán da casa, estamos cultuando o Ogán da casa.
Nossa casa está alegre e feliz,
Foi o Orixá quem lhe deu o cargo.

Em nossa casa ele tem cargo sagrado, sagrado, é o Ogán da casa.

Em nossa casa ele tem cargo sagrado, sagrado, é o Ogán da casa.)

Ou, em sendo Olóoyè bìnrin, canta-se a mesma coisa, apenas trocando as palavras Ogán por Ekéjì e Aláagbé por Ekéjì ilé:

Àwa ńbọ Ekéjì ilé, àwa ńbọ Ekéjì ilé.
Àwa ńbọ Ekéjì ilè àwa ńbọ Ekéjì ilé.
Àwa lé wà l'ayọ̀ ire
Ní Òrìṣà fún Ẹ l'oyè.
Àwa lé ó l'oyè, orò, orò, Ekéjì ilé,
Àwa lé ó l'oyè, orò, orò, Ekéjì ilé.
(Estamos cultuando a segunda mãe da casa,
estamos cultuando a segunda mãe da casa.
Estamos cultuando a segunda mãe da casa,
estamos cultuando a segunda mãe da casa.
Nossa casa está alegre e feliz,
Foi o Orixá quem lhe deu o cargo.
Em nossa casa ela tem cargo sagrado, sagrado,
É a segunda mãe da casa.
Em nossa casa ela tem cargo sagrado, sagrado,
É a segunda mãe da casa.)

É quando o Òrìṣà sai de branços dados com o Olóoyè e dançam rodeando o salão parando no centro do mesmo. Todos ficam em silêncio, quando então o Òrìṣà segura o Olóoyè pelo braço e começa a passear pelo salão em círculo, quando, de repente, ele rodopia rápido e num salto grita uma única vez o orúkọ Òrìṣà Olóoyè (o nome do Orixá do Olôiê).

É quando todos aplaudem, "dobram" os couros e os demais Òrìṣà incorporam em seus filhos. Após alguns segundos, já com tudo calmo canta-se:

A imọ̀n imọ̀n kíní ó sọ lóòní, ki ìbàṣẹ Ọlọ́ọ̀run ó.
A imọ̀n imọ̀n kíní ó sọ lóòní, ki ìbàṣẹ Ọlọ́ọ̀run ó.
(Nós entendemos, entendemos o que ele disse hoje,

que Deus o abençoe.
Nós entendemos, entendemos o que ele disse hoje,
que o Senhor do céu o abençoe.)

A segunda cantiga é:

A imọ̀n imọ̀n ẹ kú àbọ̀ òkè, ẹ kú àbọ̀.
A imọ̀n imọ̀n ẹ kú àbọ̀ òkè, ẹ kú àbọ̀.
(Nós entendemos, entendemos, sê-de bem-vindo, acima de tudo, sê-de bem-vindo.
Nós entendemos, entendemos, sê-de bem-vindo, acima de tudo, sê-de bem-vindo.)

A terceira é:

Ẹni sòrò orúkọ àwa ilé ènyin sòrò,
A mọ̀n rẹ̀ lé, àwa ilé ire
Ẹ mọ̀n yíyè lé lẹ̀ yọ̀
A mọ̀n yíyè ilé yọ̀, a mọ̀n yíyè.
A mọ̀n yíyè ilé yọ̀, a mọ̀n yíyè.
(Quem disse o nome em nossa casa, vós dissestes.
Nós vos entendemos em nossa casa e nossa casa está feliz,
Nós entendemos, sobrevive a casa na terra, alegre.
Nós entendemos, sobrevive a casa alegre, nós entendemos, sobrevive.)

A quarta cantiga é:

Àgòbò ó ní Ifá n awo, ó lè yọ̀.
Àgòbò ó ní Ifá n ó dára, ó lè yọ̀.
(Licença e proteção ele tenha Ifá para cultuar
e ele possa ser alegre.
Licença e proteção ele tenha na beleza do culto Ifá
e ele possa ser alegre (feliz).)

A quinta cantiga é:

Ogán l'ẹ́wà ó jẹ́ èniọ̀n
Ogán l'ẹ́wà lé.
Ogán l'ẹ́wà aláagbé (Àṣògún e)
Ogán l'ẹ́wà lé.
(Ogan é uma pessoa bonita,

Ogan é a beleza da nossa casa.
Ogan é a beleza do Senhor da comunidade (casa)
Ogan é a beleza da casa.)
Para o Olóoyè bìnrin trocam-se algumas palavras:
Ekéjì ẹ̀wà ó jẹ́ èniọ̀n
Ekéjì ẹ̀wà lé.
Ekéjì Ìyá ilé
Ekéjì ẹ̀wà lé.
(Equedi é pessoa bonita,
Equedi é a beleza da nosa casa.
É a segunda Mãe da casa,
A segunda Mãe é a beleza da casa.)

Após essas cantigas, podem ser cantadas mais algumas de festas (orin ọ̀dún). Depois disso, o Olóoyè tem de cantar três cantigas pelo menos, para o Òrìṣà Onílé (Dono da Casa) para o que ele foi confirmado e depois a mesma quantidade para o seu próprio Òrìṣà, dançando para ambos junto com o Òrìṣà.

Tendo terminado, o Olóoyè é levado pelo Òrìṣà títí àga rẹ̀ (até a sua cadeira), onde o Olóoyè é sentado e vai receber os cumprimentos de todos os presentes e o primeiro a cumprimentá-lo é o próprio Òrìṣà Onílé para quem ele foi confirmado, seguindo-se a ele os demais Òrìṣà incorporados, outros Ogán, Ekéjì, Bàbálóòrìṣà, Ìyálóòrìṣà, Ìyàwó, e visitantes presentes.

É uma festa, além de bonita, de muita importância dentro da comunidade da religião dos Òrìṣà, por isso todos se confraternizam com o recém-entronizado.

A festa prossegue normalmente com o Òrìṣà dançando para o Òrìṣà do Olóoyè ou qualquer outro que ele queira e não tem hora para terminar.

Nas casas de Angola-Congo costuma-se fazer no dia seguinte ao do orúkọ a "Quitanda do ìyàwó", onde o Ere do ìyàwó vende (a preços absurdos) quitutes, doces e frutas diversas, terminando com a venda simbólica do próprio ìyàwó, que será leiloado e quem o arrematar será considerado seu padrinho e protetor, uma

espécie de "tutor", a quem ele poderá numa eventualidade recorrer em auxílio. Já as casas de Kétu não fazem a "quitanda".

Após isso tudo, de preferência no dia seguinte, faz-se o ritual do P'ọ̀nọ̀n (Pè ọ̀nọ̀n – panã – Chamar o caminho – retornar) para os ìyàwó. Esse ritual simbolicamente reensinará ao ìyàwó as tarefas do cotidiano e a utilização dos utensílios em geral, o que é feito de maneira descontraída e jocosa. Isso porque simbolicamente o ìyàwó é um recém-nascido e terá de aprender tudo, mesmo porque esqueceu tudo o que sabia, quando ele "era" uma outra pessoa antes do seu renascimento para o Awo (culto).

A partir desse ponto, o ìyàwó irá cumprir um determinado tempo de ìlẹ̀kẹ̀ (quelê), que varia de casa para casa, sendo prática comum ser este período de três meses. Para os Olóoyè esse tempo é reduzido para vinte e um dias. Eu acho que esse período é o ideal para todos, ìyàwó e Olóoyè, pelo que já disse anteriormente.

Após cumprido o tempo do ìlẹ̀kẹ̀, tem o ritual da "caída do quelê", sendo necessário para isso o banho de àgbo, um ègbo para Òòṣàálà e um ẹ̀yẹ́lé que deverá ser sacrificado sobre o ìlẹ̀kẹ̀ após retirado, numa tigela branca ou (se tiver) sobre o igbá.

Pode-se fazer, se assim desejar, uma festa com ṣiré, onde o Òrìṣà do ìyàwó será novamente vestido para o "Hun".

Finda aí o ritual da iniciação e o iniciado (ìyàwó ou Olóoyè) volta à sua vida normal sem maiores restrições, a não ser alguns èèwọ̀ (proibições) a que estarão sujeitos, o que embora se dêem padrões não creio que seja possível padronizar pelo que disse de cada orí ter suas particularidades e isso só será averigüado caso a caso.

Essa é a maneira como aprendi e, ao passá-la aqui, não estou dizendo que é a única e verdadeira, pois há muitas variantes dentro dos rituais. Mas de uma coisa tenho certeza: que é bem cuidada e elaborada, muito mais do que a grande maioria do que vemos por aí, o que eu considero uma brincadeira, levando-se em conta o verdadeiro culto.

Espero que tenha passado bons esclarecimentos que, na verdade, são direcionados àquelas pessoas que já tendo recebido "Deká" e aberto casas necessitam complementar seus conhecimentos e tenham dificuldades em obtê-los traduzidos em informações a respeito, de quem poderia ou deveria oferecê-las e, por motivos sobejamente conhecidos por nós, não o fazem e também porque eu próprio já passei por isso, de querer aprender e só encontrar evasivas ou recusas diretas com desdém, e acho que devemos mudar essas e outras coisas que nos põem na contramão do culto e dos rituais e que vêm há décadas os exterminando aos poucos.

Kí Ọlọ́ọ̀run gbè wa,

Àṣẹ!

Bibliografia Consultada

ABRAHAN, R.C. *Dictionary of Modern Yoruba*, Ed. ——, 1981.

AWOLALU, J. Ọmọṣade. *Yoryùbá beliefs and Sacrifical Rites*, Ed. ——, 1981.

JEJE, Olu Daramọla àti Adebáyọ̀. *Àwon Àsà àti Òrìṣà ilẹ̀ Yorùbá*, Ed. ——, 1970.

DOS SANTOS, Juana Elbein. *Os Nagô e a Morte*, Editora Vozes, 1977.



ẸLẸGÙN

INICIAÇÃO NO CANDOMBLÉ

Mais uma vez T'Ògún nos presenteia com sua sabedoria e experiência em um livro que, segundo suas próprias palavras, é dedicado a todas as pessoas desejosas de aprender e entender os rituais da **religião dos òrisá.**

PALLAS

ISBN 85-347-0137-7

9 788534 701372