

AS NAÇÕES KÊTU

origens, ritos e crenças
Os candomblés antigos do Rio de Janeiro

Agenor Miranda Rocha



MAUAD

● 2ª edição ampliada

Copyrighted material

Eis um trabalho diferente. Eis o primeiro livro que um sacerdote de Ifá escreve na América ou na África para ensinar as noções fundamentais da religião dos orixás.

Professor catedrático aposentado do Colégio Pedro II, Agenor Miranda Rocha nasceu em 8 de setembro de 1907, em Luanda. Por que mistérios seu caminho foi dar no culto nagô em vez de nos rituais de Angola, não sei explicar. O fato é que, entre os 5 e 6 anos, escapou de uma enfermidade desconhecida que o definhava, quando uma vizinha, filha-de-santo, convenceu seus pais que ele fora predeterminado a ler o futuro.

Teve a sorte de ser iniciado pela gloriosa ialorixá Eugênia Anna dos Santos, Mãe Aninha (Oba Bayi), fundadora do Ilê Axé Opô Afonjá. Aninha foi a mãe-de-santo que conseguiu do presidente Getúlio Vargas, através de entrevista arranjada pelo seu fraternal amigo, o ministro Oswaldo Aranha, a assinatura do decreto nº 1202, que deu liberdade aos cultos afros, até então proibidos e perseguidos. Carismática, sábia e inteligente, soube conquistar o apoio dos intelectuais e foi o esteio do Congresso Afro-Brasileiro realizado em Salvador em 1936. Inovou e engrandeceu o Candomblé, dando, no Ilê Axé Opô Afonjá, uma casa para cada orixá e criando o corpo dos Obás, isto é, os 12 ministros de Xangô. Muitos dos seus filhos e filhas-de-santo, irmãos-de-santo de Agenor, se destacam na seita, como as saudosas ialorixás Mãe Senhora (a mãe preta do Brasil) e Menininha do Gantois.

Conhecido nos Candomblés de Kêtu como Santinho, Agenor Miranda Rocha é sem dúvida o brasileiro que mais conhece a herança cultural afro-brasileira.

Quando nos grandes Candomblés da Bahia morre uma mãe-de-santo, terminado o prazo das obrigações fúnebres, é feito um jogo durante o qual Ifá, o orixá da adivinhação, indica a sucessora. Pois bem, no Ilê Axé Opô Afonjá e no Engenho Velho foi o Oluwo Santinho

AS NAÇÕES KÊTU:
ORIGENS, RITOS E CRENÇAS

OS CANDOMBLÉS ANTIGOS DO RIO DE JANEIRO

This One



JLBR-2ND-R2TT

Copyrighted material

AS NAÇÕES KÊTU: ORIGENS, RITOS E CRENÇAS

OS CANDOMBLÉS ANTIGOS DO RIO DE JANEIRO

AGENOR MIRANDA ROCHA

● 2ª Edição Ampliada

MAUAD

Copyright @ by Agenor Miranda Rocha, 2000

Direitos desta edição reservados à

MAUAD Editora Ltda

Av Treze de Maio, 13, Grupo 507 a 509 - Centro

CEP 20031-000 — Rio de Janeiro — RJ

Tel.: (21) 533.7422 Fax: (21) 220.4451

E-mail: mauad@uninet.com.br

Capa:

Jacques Kalbourian

Ilustração da capa:

Cabeça de uma rainha mãe (iyobu). Benin, Sul da Nigéria.

Bronze, altura 39.4cm, British Museum, Londres

Ilustrações:

José Carlos de Ogiyán

CATALOGAÇÃO-NA-FONTE

DEPARTAMENTO NACIONAL DO LIVRO

R672

Rocha, Agenor Miranda, 1906-

As Nações Kêtu : origens, ritos e crenças : os
Candomblés antigos do Rio de Janeiro :

Mauad, 2000.

112p. ; 14cm x 21 cm

ISBN 85-7478-018-9

1. Candomblé - Rio de Janeiro (RJ) - História. 2. Candomblé - Rituais.

I. Título.

CDD -299.67098153

Índice

Prefácio à 2ª Edição — *Muniz Sodré* — 7

Prefácio (1ª Edição) — *Muniz Sodré* — 9

Apresentação — *Antonio Olinto* — 13

Introdução — 17

Parte I – O candomblé de Kêtu — 19

As casas de Kêtu no Rio de Janeiro — 21

Estrutura e organização de uma Casa de Kêtu — 29

O calendário das festas do Axé Opô Afonjá
do Rio de Janeiro — 39

Parte II – A nação Kêtu: cosmogonia e liturgia — 47

A criação do mundo na tradição Kêtu — 49

Os Orixás — 55

As obrigações do Odum — 81

As obrigações individuais — 95

Conclusão — 105

Glossário — 107

Prefácio à 2ª Edição

Muniz Sodré *

Seis anos transcorreram entre a primeira e a atual edição de *Os Candomblés Antigos do Rio de Janeiro – A Nação Kêtu: Origens, Ritos e Crenças*, de Agenor Miranda Rocha. Professor Agenor, melhor sublinhar, porque assim o chamam quase todas as pessoas que privam de sua companhia, seus conselhos, seu jogo divinatório, sua grande sabedoria. Quase todas, porque os “antigos” da nação Kêtu, no Rio ou na Bahia, podem chamá-lo simplesmente de Agenor, senão de “Santinho”.

Qualquer que seja a designação, a condição da mestria faz-se presente sob a forma dos olhares especiais que o **oluô** Agenor Miranda Rocha dirige às coisas do mundo. A palavra “olhar” aparece aqui a propósito do fato de que, em determinadas regiões da África Ocidental, os curadores observam sempre para onde vai o olhar dos outros e eles mesmos distinguem vários tipos de mirada: por exemplo, o olhar de dentro (interesse voltado para o universo interior), o olhar de outra parte, etc. Esta última categoria diz respeito a quem costuma ter “falas

*Ossi Obá Aressá do Axé Opô Afonjá, professor-titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro.

antigas”, seja velho ou criança. Em geral, é alguém iniciado ou destinado a iniciar-se nos segredos divinatórios de Ifá.

O Professor Agenor é, nesse sentido, espiritualmente velho desde criança e jovem agora, quando biologicamente ancião. Ele está quase sempre olhando para uma “outra parte”, que o interlocutor não vê bem, e trazendo aos ouvidos de quem sabe escutar a fala ética da ancestralidade. É isto principalmente que deve ser buscado na leitura de *Os Candomblés Antigos do Rio de Janeiro*: não historiografia pura e simples, que disto pode se encarregar qualquer jovem pesquisador, mas a fala da tradição sobre si mesma.

Nestes seis anos, bastante coisa se disse sobre o Professor. Sua história de vida foi apresentada em *Um Vento Sagrado* (Mauad Ed.) e corroborada numa longa crônica em *Pai Agenor* (Ed. Corrupio). No vórtice dessa movimentação, o oluô publicou *Caminhos de Odu* – “os odus do Jogo de Búzios, com seus caminhos, ebós, mitos e significados, conforme os ensinamentos escritos por Agenor Miranda Rocha em 1928 e por ele mesmo revistos em 1998” (Ed. Pallas). Publicou também, em edições de admiradores, dois livros de poesia – *Oferenda* e *Poemas da Infância* – e um manual rememorativo de sua lida docente no Pedro II, intitulado *Caderno de Português*. Sem falar na imprensa, que o descobriu e, volta e meia, busca sua opinião.

Ao longo de tantos eventos, permaneceu importante a fala autorizada de *Os Candomblés Antigos do Rio de Janeiro – A Nação Kêtu: Origens, Ritos e Crenças*, que agora retorna, em segunda edição, acrescida de um texto sobre as Águas de Oxalá e outro sobre a Roda de Xangô. Fato auspicioso: este é livro para se ler e guardar a sete chaves, como sete são as portas míticas da Bahia.

Prefácio

(1ª Edição)

Muniz Sodré

“Se a fala constrói a cidade, o silêncio edifica o mundo”, diz um provérbio africano. Talvez por isso diga um outro: “O que o silêncio não pode melhorar, a fala também não o fará”.

São sudanesas estas máximas, mas representam toda uma atitude generalizada na África e em sua diáspora quanto à comunicação do indivíduo com o exterior. Há uma valorização ética do silêncio como espaço do esclarecimento e da seriedade, enquanto à fala se atribui o perigo da levandade e da confusão.

Apenas o “perigo”, fique bem claro. O homem que vive a *arkhé*, a tradição, não é mudo, nem silêncio deve ser entendido como mera ausência de verbo. Pelo contrário, silêncio é a realidade que engendra o verbo, que dá à luz a palavra, por ser a força que conduz o indivíduo à sua própria interioridade e à eclosão de uma verdade. Silêncio é coisa de “dentro”, palavra é coisa de “fora” – no jogo ponderado dos dois espaços se faz a comunicação equilibrada com o mundo.

Disso tudo bem sabe o professor Agenor Miranda Roca, respeitado oluô (zelador de Ifá, adivinho) da tradição kêtú-brasileira. Frisa ele:

“Após insistentes pedidos, resolvi trazer a público, em forma de livro, algumas informações acerca da religião africana no Brasil”.

É preciso entender que essa “insistência” pode ter-se estendido por gerações, para dar fruto apenas no instante em que o destino achou oportuno. O fruto (o livro) não é, assim, simples produto da vontade individual de se fazer autor, mas resultado da legítima pressão de um grupo desejoso de corrigir descaminhos gerados por outras falas, às vezes precipitadas, às vezes menos experientes. Não é o que diz o aforisma? “O silêncio marcou os caminhos, a fala os confundiu”. Logo, é forçoso falar agora, a partir do silêncio que tudo subjaz.

Mas o professor Agenor sublinha: “Trazer a público algumas informações sobre a religião africana”. Isto quer dizer que seu empenho é de melhor esclarecer o que já se julga saber por ser de domínio mais ou menos público, preservando na esfera do silêncio os fundamentos. Estes permanecem à espera de uma vivência privilegiada, de uma iniciação, que marque o caminho existencial de uma longa aprendizagem.

Isto pode parecer um tanto paradoxal, quando se leva em consideração a exuberância expressiva dos cultos africanos patente em danças, cânticos, alimentos, roupas, ritos externos. Até que “discursa” muito o homem da tradição negra, dirão alguns.

Esse “discurso”, porém, não implica uma fácil exteriorização semântica. Seja na África ou nas comunidades litúrgicas brasileiras (terreiros), observa-se uma economia de linguagem e de saber que, embora restringindo a curiosidade imediata, estimula o contato interpessoal e o desejo de conhecer.

Há raízes profundas para essa atitude. O eu do negro tradicional não é uma unidade isolada portadora de uma verdade exclusivamente individual. Nele aglutina-se, pelo contrário, toda a trama fisiológica e psíquica dos ancestrais.

Não há, assim, propriamente indivíduo, no sentido europeu e moderno do termo, enquanto “todo indiviso”. Existe *holos*: a personalidade psi-

quica individual em comunicação constante com o mundo externo plasticamente aberta à rítmica do meio ambiente. A linhagem, o grupo integram e apóiam a subjetividade, ou talvez seja melhor dizer a interioridade.

Por isso, ao falar, o homem da tradição africana não é individualmente fechado, oposto a outros, mas parte de um todo que penetra e diante do qual é sempre responsável. O silêncio, o retraimento, o segredo, constituem táticas de uma estratégia de relacionamento que convida o outro a conhecer o todo. O que só se faz aos poucos, por aproximações cuidadosas, quando não pela iniciação ritualística.

É nessa trama complexa de relações entre indivíduo, grupo e cosmos que se lê o destino. Não se está longe de certos aspectos da doutrina hindu do karma inabalável ou de conseqüências extremas com que nos acenam as escolas bramânicas do budismo. Mas o karma caracterizado pela inscrição ética do homem no mundo, relacionado com o desejo e a ação no grupo, o homem segue a voz do cosmos, impulsionado pelo desejo.

Oluô, oráculo de Ifá, logo canal de mensagens do cosmos, o professor Agenor admite a unidade essencial do mundo. Conhece e admira doutrinas orientais. Sua prática, entretanto, é a do modo divinatório africano, que herdou de duas grandes figuras da história negro-brasileira: Mãe Aninha e Abedé. Ele percorreu todo o longo caminho da aprendizagem suscitada pelo dom.

O que faz propriamente um oluô? Bem, pode-se dizer sem medo de errar que nenhum verdadeiro cultor de orixá pode prescindir, em termos individuais ou sociais, de seus serviços. Ele é consultado sobre desde os assuntos miúdos do cotidiano (viagens, amores, projetos, doenças etc.) até as ocasiões notáveis da vida de um terreiro, como resolução de questões litúrgicas difíceis ou então sucessão da chefia espiritual do grupo.

Agenor Miranda Rocha é ainda mais amplo existencialmente. Professor de português e matemática do Colégio Pedro II durante 46 anos, ele é também pianista, poeta bissexto, leitor infatigável. Aos 86 anos de idade, move-se como jovem no mundo, sempre atento às pessoas e ao meio social em que vive.

Este livro, escrito por um dos mais legítimos representantes da cultura de *arkhé* brasileira, coroa, assim, uma vida excepcionalmente rica. É um texto precioso, de leitura imprescindível, porque parte da cabeça autorizada de quem fala a partir do silêncio. Não é um vasto tratado, certo, mas seu autor, homem de letra e treta, pode tranquilamente citar o poeta W. H. Auden: “Para que um blá-blá-blá interminável / Se os fatos são a nossa melhor ficção”.

Apresentação

*Antonio Olinto**

Capital de antigo reino, quando a conheci era Keto uma cidade relativamente pequena. Mas de estranho fascínio. Nela se concentrava toda tradição religiosa que me fazia entendê-la como a Delfos negra, centro do mundo, o umbigo da terra que os gregos chamavam de *omphalos*. Assim que a vi, senti-me fisgado, harpado, preso, marcado para o resto da vida. Corria já no meu sangue, depois de vivência em Lagos, Ibadan, Oxogbô, Warri, o vício da África de que ninguém se livra mais. Chegar a Keto foi o entendimento definitivo. Por onde caminhei depois, comigo veio ela, com sua quentura, suas cores, sua gente, seus cheiros, seus gostos, seu ritmo. Guardei na memória e no pensamento não só o terreno físico da cidade, ou o mercado apenas, ou a quartinha com água para Exu, ou o vulto de Oxossi olhando-nos por entre as folhas da mata. Permaneceu também no meu corpo, desde então, toda Keto, com a força de sua presença em terras d'África e sua diáspora no chão das Américas. De lá saí com um inteiro sistema de palavras e formas novas

*Obá Aré do Axé Opô Afonjá.

que venho tentando colocar em livros. Ali nasceu de mim aquela que chamei de Abionan e que, personagem de ficção, hoje me acompanha na busca das visões necessárias.

Vindo após *A casa da água*, escrevi *O rei de Keto* como em transe, surpreendendo as mulheres da região central do então Daomé, em seu pleno estar-aí. Comigo se achavam as raízes de Keto plantadas no Brasil. Comigo caminhavam Mãe Senhora, a ialorixá do Axé Opô Afonjá, de Salvador, e o professor Agenor – Agenor Miranda Rocha - o oluwô por excelência de nossa gente, o dono do oráculo, o severo servidor do futuro, o senhor da nova Delfos, o amigo de Ifá, deus da adivinhação. Assim, antes de conhecer Keto, eu já a tinha comigo. Através de Agenor Miranda Rocha, ouvira histórias de Orixás e máximas que, sendo religiosas, ultrapassam os limites das seitas e atingem o plano da sabedoria.

Nada me alegra mais, por isto, do que ver agora este livro de Agenor Miranda Rocha sobre as casas de Keto no Brasil, sua composição, sua importância, sua história, sua expansão.

Diga-se que há uma sabedoria que só a religião consegue captar e guardar. É a que se baseia na busca do autoconhecimento e na união, tão profunda quanto possível, entre cada ser humano e o universo circundante, habitado por múltiplas formas da natureza e por outros seres humanos, seus semelhantes. O grude que junta ser com ser ganha, na religião, uma força inesperada, capaz de ligar, de religar, de tornar inconsúteis os tecidos de que as pessoas são feitas.

Pois é esta sabedoria de Agenor Miranda Rocha que se concentra neste livro dedicado a crenças que, nascidas na outra margem do Atlântico, aqui se tornaram brasileiras. Dentre as diversas correntes do que, no lado de cá, passou a ter o nome geral de candomblé, a de Keto assumiu posição destacada, ao ponto de se transformar em ponto de referência normal para o culto afro-brasileiro em si.

No começo era verbo, mas também o espaço. Neste, tudo se movimenta ou se aquieta, se agita ou se abranda. Espaço tem de ser construído, trecho a trecho, pois nele tudo acontece. Depois da construção, há que haver a sagração. A sagração do espaço. Se a maioria das religiões repousa na palavra e na prédica, a dos iorubás - de Keto - se expande na dança. Dançar é rezar. Dançavam os egípcios e os gregos para os seus deuses, e David dançou diante da Arca. O ritmo dos tambores ponteia a dança, os cânticos determinam gestos e marcam a duração dos passos. A pureza da oração feita dança ganha significados através da possessão. As visões são parte desse universo religioso, e na possessão está embutida a visão. Tal como na visão do poeta, que pode consubstanciar-se em versos para todo o sempre, a do místico e do homem e da mulher ligados à religião pode antever caminhos e comportamentos. Os índios da planície norte-americana determinavam que os jovens da tribo - mais ou menos na idade do *mitzvab* - se escondessem em desertos ou lugares solitários onde, depois de dois ou três dias de jejum, "buscassem a visão". Nesse retiro espiritual deveriam traçar o plano de suas vidas e achar, no fundo de si mesmos, um anjo da guarda que os acompanharia até o fim. O livro de Agenor surge como documento básico na religião afro-brasileira. Sacerdote ligado ao culto de Ifá - da adivinhação, do oráculo - é o oluwô que, mais do que qualquer outro no Brasil, definiu e resolveu as questões decisivas da seita. Dele foi o jogo de búzios que escolheu as atuais ialorixás do Axé Opô Afonjá (Stella de Oxossi) e do Engenho Velho (Tatá de Oxun).

As combinações do jogo de Ifá não estão muito longe do sistema adotado pelos chineses no I Ching. Nisto se revelam também a antiguidade e a sabedoria do culto que nos veio da África, sua ligação com as forças da natureza, sua ecologia essencial em que árvores e ervas, barros e bichos, o de comer e o de beber, assumem o caráter indelével das coisas sagradas. Cada obrigação individual pode estar prevista no jogo, nas 256 combinações dos búzios (16

vezes 16), como pode já aparecer contida na cabeça (ori). Se é verdade que toda pessoa tem o rosto que merece, na tradição iorubá cada um tem a cabeça que escolheu. O destino está intimamente ligado à cabeça. “A cabeça nasce antes do corpo”, diz Agenor, “sendo mais velha do que a pessoa” que a possui. Tudo começa na cabeça e nela termina, e essa preocupação com o centro do pensamento vem a ser um dos aspectos mais fortes dos “rituais da vida” conservados pelo culto africano em sua forma brasileira.

No livro de Agenor Miranda Rocha é o Brasil que se destaca, um Brasil que absorve culturas e religiões e mantém uma profunda união com a sacralidade da existência humana, com as coisas essenciais que ligam e religam o homem ao universo. Toda uma cosmogonia está nele explicada. Uma filosofia de comportamento. Uma ética da natureza. É o livro que abre um movimento necessário tendente a promover um novo descobrimento do Brasil.

Introdução

Após insistentes pedidos, resolvi trazer a público, em forma de livro, algumas informações acerca da religião africana no Brasil, mais especificamente do candomblé de Kêtu no Rio de Janeiro. Não se trata de uma obra completa sobre o assunto; são passagens que povoam a minha memória e são uma ínfima parcela da totalidade do tema. Aliás, o assunto religião africana é daqueles que são transmitidos oralmente e fazem parte da identidade de uma nação que, apesar da escravidão, das incompreensões e dos preconceitos, conseguiu resistir às tentativas desagregadoras que, direta e indiretamente, foram exercidas pela cultura cristã ocidental dominante. Até pouco tempo atrás, qualquer conhecimento a propósito desse tema era guardado por cada um como um tesouro valioso e intocável. Hoje em dia, o assunto é tratado abertamente, inclusive usando a imprensa. Essa divulgação e banalização das coisas do candomblé têm um lado negativo, qual seja, a repetição *ad nauseam* de conceitos errados, que passam a ser incorporados pouco a pouco pelos iniciados e não-iniciados. Se somarmos a isso o fato de que muitas pessoas, sem a devida preparação, têm aberto “casa-de-santo”, os erros são assimilados e passam a se materializar em práticas rituais, com irreparáveis prejuízos para a tradição africana no Brasil.

Com Mãe Aninha e Abedé, grandes conhecedores do culto africano em seus menores detalhes, aprendi todo o saber de santo, que até hoje guardo e preservo com zelo. Foi um aprendizado longo.

Durante muitos anos, enquanto foram vivos, transmitiam-me, aos poucos e pacientemente, o que sabiam e o que eu podia aprender. Naquela época, era assim: o iniciado tinha que provar no seu dia-a-dia se era capaz de receber ensinamentos mais elevados, e não era somente o seu cotidiano na religião, era também na vida leiga, na qual incluía uma postura correta.

Apesar do muito que me ensinaram, sei que não me transmitiram tudo, da mesma forma que hoje sei que todo o meu conhecimento não será transmitido aos que me foi dado ensinar.

O livro está dividido em duas partes. Na primeira, há um pequeno histórico sobre o candomblé de Kêtu no Rio de Janeiro, a organização e a distribuição espacial de uma casa-de-santo e o calendário das festas. Na segunda parte, trato das questões referentes ao mundo das crenças e aos rituais. Espero que o exposto venha a servir aos seguidores da seita e aos demais interessados.

Registro aqui os meus agradecimentos, o meu carinho e a minha saudade dos inesquecíveis pais de santo Aninha e Abedé. Minhas homenagens à pessoa mais amiga que tive dentro da lei de santo, a falecida Mãe Menininha do Gantois. Lembro-me, com especial carinho, do meu filho, feito de Ossain, o professor Nilson da Silva Feitosa, que nos deixou muito cedo. Lembro-me, também, de minha irmã, Mãe Senhora d'Oxum, aquela que encarnou tão bem a dignidade ativa das grandes mães africanas; a ela minha saudosa homenagem.

Toda minha amizade e gratidão a Guimar, filha de Oxum, amiga sincera de tantos anos. O meu agradecimento e todo afeto ao Ricardo Fonseca Santos, de Logum-Edé, filho de Menininha do Gantois, companheiro fiel de minhas jornadas. Não posso deixar de registrar que foi de Marise de Carvalho Soares o incentivo para que eu escrevesse e publicasse estas notas.

Aos que lerem este livro lembro, portanto, que o seu conteúdo segue a tradição dos antigos de não revelar fundamentos mais profundos. Lembro, também, que, como já disse, é uma parcela mínima de todo o conhecimento acumulado sobre o tema. Todavia, o que aqui está escrito registra o que vi, o que vivi e o que ouvi dos antigos.

Parte I

O candomblé de Kêtu

Capítulo 1

As casas de Kêtu no Rio de Janeiro

As origens

O tráfico negreiro foi, no período colonial, responsável pela transferência da África para o Brasil de um grande contingente de mão-de-obra escrava. Esse verdadeiro movimento migratório forçado trouxe, como consequência, populações de procedências diversas que, por meio de suas crenças e práticas religiosas, deram origem ao que se convencionou denominar genericamente de religiões africanas no Brasil. É evidente que esses grupos não formavam um conjunto único; havia povos de línguas, costumes e crenças diferentes. Interessa-nos apenas tratar das nações africanas que foram diretamente responsáveis pela instalação do candomblé no Brasil. Por outro lado, o termo candomblé é também genérico, pois engloba “nações” diversas, tais como Angola, Kêtu, Congo, Jêje, Ijexá, Grunci, para citar somente as mais conhecidas.

Muitos africanos e seus descendentes se instalaram e organizaram cultos em outros estados, além da Bahia e do Rio de Janeiro. Existe presença significativa de culto de origem africana ainda hoje no Maranhão, em Pernambuco, em Alagoas, no Espírito Santo e no Rio Grande do Sul.

Cada uma dessas tradições se reporta a uma região da África e identifica práticas e crenças religiosas específicas. Além de

Angola e do Congo, cuja identificação geográfica é óbvia, temos o candomblé Kêtu e Ijexá, provenientes da Nigéria, e o Jêje, originário do Daomé.

Muito se escreveu sobre as religiões africanas no Brasil. Há obras de vários níveis e com objetivos diversos, algumas das quais visando ao atendimento de exigências acadêmicas, quase sempre escritas por antropólogos, que se envolveram diretamente com as casas de candomblé. Há outras que foram escritas por pessoas de dentro das próprias casas religiosas. Sem entrar no mérito desses trabalhos, o que podemos afirmar é que existem lacunas e, algumas vezes, até mesmo equívocos.

O nosso intuito é de abordar apenas questões referentes à nação Kêtu, mais especificamente tal como se apresenta no Rio de Janeiro.

Existem ainda hoje, na Bahia, terreiros fundados no século XIX, ou mesmo antes disso. Dentre os mais antigos estão, pelo menos, duas casas de origem Kêtu: o Ilê Iyá Nassô (conhecido como “Casa Branca do Engenho Velho”) e o Ilê Mariolaje (mais conhecido como Alaketu).

Segundo conta a tradição, o “Engenho Velho” foi fundado em Salvador, Bahia, no início do século XIX. A tradição fala de três mulheres, escravas libertadas de muito valor e conhecimento, vinculadas à Irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte, da qual fazia parte a elite dos negros baianos. Essas três mulheres reunidas teriam fundado esse terreiro, denominado Iyá Omi Axé Airá Ontile (ou Intile), situado próximo à igreja da Boa Morte, no bairro da Barroquinha. A casa ficou conhecida como Ilê Iyá Nassô em homenagem à Iyá Nassô, uma de suas fundadoras. Esta casa mudou-se várias vezes de lugar até se instalar na Avenida Vasco da Gama, no bairro do Engenho Velho, onde está até hoje.

Do “Engenho Velho” surgiram, devido a cisões internas, duas outras casas que vieram a se tornar muito conhecidas: o “Gantois” e o “Axé Opô Afonjá”. O primeiro, conhecido pelo nome do antigo proprietário do terreno, foi chamado Iyá Omi Axé Iyá Massê. O Axé Opô Afonjá surgiu algum tempo depois por iniciativa de Obá Biyi, filha de Xangô. Conhecida como Mãe Aninha, ela veio a se tornar uma das mais famosas iyalorixás da Bahia. Esta roça veio a se instalar, definitivamente, no bairro de São Gonçalo do Retiro, daí ficar conhecida como “a roça de São Gonçalo”.

O Alaketu, situado desde sua fundação no Matatu Grande (local hoje denominado Luís Anselmo), teria sido fundado por duas princesas africanas. Conta a tradição que essas princesas escravizadas foram libertadas por um homem que na verdade era Oxumarê, retornando em seguida à África de onde voltaram livres ao Brasil. Chegando à Bahia, compraram a roça do Matatu e deram início ao culto aos Orixás, de acordo com a tradição trazida de Kêtu, sua cidade de origem.

Além dessas quatro casas, existiram outros axés de Kêtu e também de outras nações que não podem ser esquecidos, entre as quais o Ilê Ogunjá, também situado no Matatu, do já falecido babalorixá Procópio de Ogunjá.

Implantação e expansão no Rio de Janeiro

Ao longo da segunda metade do século XIX concentraram-se na cidade do Rio de Janeiro, em número significativo, negros baianos que constituíam um grupo à parte na massa de ex-escravos e seus descendentes, que, na virada do século, estavam dispersos pela cidade, com ocupações variadas. A maioria deles vivia nos bairros centrais da cidade: Saúde, Gamboa e Santo Cristo. O crescimento das atividades portuárias e a inauguração da

estação de estrada de ferro nas proximidades transformaram essa região num pólo de atração de populações pobre. Os antigos casarões transformaram-se em cortiços e as chácaras foram sendo loteadas, fazendo surgir um emaranhado de ruelas, becos e casas. Nessas casas e cortiços residiam muitas das pessoas que se reuniram para fundar as primeiras casas de Candomblé da cidade. João Alabá, talvez o mais famoso, morava na rua Barão de São Félix, no centro da cidade.

Também nos bairros centrais, instalaram-se, em fins do século passado e no início deste século, outras casas de santo, dirigidas por nomes ilustres, entre os quais destacam-se Abedé, Guaiaku e Rozena. Sua influência alcançava bairros distantes, de onde provinham numerosos filhos, embriões de futuras novas casas que, mais tarde, seriam abertas nos subúrbios cariocas.

A dispersão e as dificuldades de locomoção fizeram com que cada casa mantivesse relativo isolamento das casas de onde se originava, tornando-se episódicos os contatos que ocorriam, sobretudo, em dias de festa. Tal situação gerou, em alguns casos e no decorrer do tempo, alterações nos ritos sagrados. Não se trata, aqui, de analisar as discrepâncias com a casa matriz, nem as raízes das mesmas. Em se tratando de culto transmitido oralmente, que recebe pessoas de procedência e ligações diversas e sem um controle mais rígido exercido pelo pai-de-santo sobre os seus filhos e netos que abriram casas, é de se esperar que ocorram situações dessa ordem.

De maneira geral, os seguidores do candomblé, até os anos 30, cumpriam com especial rigor as orientações recebidas. As condições em que funcionavam as casas (desconfiança da população de outras religiões e visão preconceituosa das autoridades policiais) davam ao grupo maior coesão interna, evitando distorções nos rituais.

A nação Kêtu foi uma das que mais preservaram a unidade em termos de seguir os rituais recebidos dos antigos fundadores das casas cariocas.

Historicamente, a implantação e a expansão das casas de Kêtu, no Rio de Janeiro, seguiram uma ordem que remonta, conforme afirmamos anteriormente, às quatro primeiras casas.

Na rua Barão de São Félix, no bairro da Saúde, João Alabá, de Omulu, abriu uma das primeiras casas de santo da cidade. Iniciou muitas filhas-de-santo, dentre elas Deolinda, mãe pequena da casa, tia Ciata e Carmen do Xibuca. Faleceu sem deixar sucessor e, após algum tempo, a casa foi fechada.

Inicialmente, na rua do Propósito, e depois, na rua João Caetano, Cipriano Abedé, de Ogum, abriu sua casa. Ele era, além de babalorixá e babaoluwô, também, olossain. Foi pai-de-santo de Dila e Maroca, ambas de Omulu e de Oya Bumi, entre outros. Dele recebi os ensinamentos para tornar-me Olossain. Era de sua casa e sua parenta a famosa africana tia Antonia, Exu Biyi.

Em 1886, Mãe Aninha, de Xangô, veio ao Rio com Bamboxê e Obá Saniá, com os quais fundou uma casa no bairro da Saúde. Retorna à Bahia, onde funda, em 1910, a Roça do Retiro. Em 1925, volta à cidade, onde, no Santo Cristo, inicia sua primeira filha-de-santo do Rio, Conceição, de Omulu. Com o seu falecimento em 1938, sua sucessora, Agripina de Souza – de Xangô –, transfere o axá para Coelho da Rocha. Falecendo Agripina, assumiu a chefia da casa Cantulina Pacheco, filha-de-santo de Aninha e neta carnal de Obá Saniá. Em 1989, Cantulina retorna a Salvador.

Na rua Marquês de Sapucaí, Benzinho Bamboxê, de Ogum, funda sua casa. Iniciou muitos filhos de santo e era pai carnal de Regina Bamboxê, iyalorixá de casa na Raiz da Serra. Virgílio, de Yansã, conhecido pai-de-santo do morro de São Carlos, também fez obrigações com Benzinho Bamboxê.

Em 1926, falece João Alabá e, na década seguinte, morrem outras importantes lideranças religiosas, entre as quais Benzinho Bamboxá, Abedé (1933) e mãe Aninha (1938). Desses quatro fundadores de casa, somente teve continuidade a descendência de Mãe Aninha, fundadora do Axé Opô Afonjá, no Rio de Janeiro, cuja herdeira, Mãe Agripina, não só manteve a tradição da casa, como ainda deu-lhe mais nome, construindo, inclusive, a Roça de Coelho da Rocha, para onde transferiu o Axé.

A década de 40 marca uma nova fase do candomblé carioca. Três das quatro casas existentes até então fecharam, levando à dispersão das pessoas iniciadas em cada uma delas. Esse processo de dispersão foi acompanhado pela abertura de novas casas, em moldes bem diferentes dos padrões até então encontrados. As novas lideranças religiosas emergentes na cidade deixam os bairros urbanos pobres e se deslocam para o subúrbio, onde instalam suas “roças”. As décadas de 50/60 podem ser consideradas como os “anos de ouro” do candomblé no Rio de Janeiro. Esse período é sempre lembrado não apenas nas casas de Kêtu mas em todas as tradições então instaladas na cidade. Com as roças estruturadas, muitas festas se tornaram famosas. Um grande público, proveniente dos bairros de classe média e alta da cidade, freqüentava os subúrbios por ocasião dessas festas. As casas mais concorridas eram o Bate-Folha, em Anchieta (nação de Congo, casa do finado João Lesssengue), o Axê Opô Afonjá, em Coelho da Rocha (nação de Kêtu, com Mãe Agripina), e principalmente a casa do mais famoso pai-de-santo da cidade: Joãozinho da Goméia, o chamado “rei do candomblé”, em Caxias.

Diretamente vinculadas a essas primitivas casas, surgiram duas lideranças religiosas, que se afirmaram no Rio de Janeiro: o professor Agenor Miranda Rocha* e Dona Pequena.

A falecida Dona Pequena, de Oxalá, herdou o Omolu de

João Alabá e com ele fundou o Axé de Mesquita, junto com seu marido, João Bankolê (Xangô). A eles se juntou tia Bibiana (Oxalá) que veio de Recife. Com a morte de Dona Pequena assumiu a casa Dona Davina (Omulu), filha-de-santo de Procópio de Ogunjá, que na época era mãe pequena do Axé. Dona Davina morreu em 1964. Sua neta carnal Meninazinha (Oxum), também sua filha-de-santo, herdou os santos da avó e anos mais tarde veio a se tornar uma conhecida mãe-de-santo, tendo aberto sua própria casa, dando continuidade à tradição da família.

Mais recentemente outras casas foram abertas no Rio de Janeiro através da transferência de pessoas iniciadas em importantes casas de tradição de Kêtu.

*Nota do editor: Descendendo espiritualmente de Mãe Aninha e de Cipriano Abedé, destaca-se o prof. Agenor Miranda Rocha. Filho de diplomata português, ainda criança foi iniciado em Salvador, aos cinco anos, por mãe Aninha. Transferiu-se, mais tarde, para o Rio de Janeiro, onde foi iniciado como babalaô por Cipriano Abedé. Foi professor do Colégio Pedro II, até se aposentar, e é, hoje, um dos últimos remanescentes da antiga geração, sendo portador de uma valiosa herança religiosa. Filho de Oxalá, o prof. Agenor possui cargos nas três principais casas de Candomblé da Bahia: no Gantois, no Engenho Velho, onde ocupa o cargo de ibalogun, e no Opô Afonjá, onde ocupa o cargo de Oluwô. Reconhecido como oluwô pelas principais casas, por elas é chamado para realizar jogos importantes, como o da escolha das mães-de-santo, após o falecimento da titular. Um desses jogos repercutiu amplamente em Salvador; foi na escolha da nova mãe-de-santo do Engenho Velho: o jogo foi realizado junto à coluna principal do barracão e a escolha recaiu sobre uma pessoa que não estava presente; naquele momento, ela se encontrava trabalhando no Mercado Modelo.

Capítulo 2

Estrutura e organização de uma casa de Kêtu

A construção do espaço sagrado

A estrutura espacial das casas de candomblé é, de um modo geral, comum às diferentes nações, variando, sim, os rituais, a língua e o conjunto de tradições, que sofrerão algumas modificações, de acordo com cada origem.

No Rio de Janeiro, como vimos, as casas de candomblé, tiveram seu início no centro da cidade, em imóveis pequenos, muitas vezes alugados. Nota-se, posteriormente, a transferência das casas para os subúrbios da cidade ou para municípios vizinhos. Conta a tradição do Axé Opô Afonjá que, um dia, por ocasião de uma obrigação, Xangô, dono do Axé, preveniu Mãe Agripina de que “não queria mais comer calado, porque já tinha uma roça”. O Axé, então localizado na rua Bela, em São Cristovão, foi transferido para Coelho da Rocha. Esse episódio ilustra bem os problemas da permanência das casas de candomblé na cidade, na década de 1940, quando, devido à perseguição policial, não se podia cantar alto ou tocar atabaques.

A primeira condição para se abrir uma casa de candomblé é, além de ter completado as obrigações necessárias, receber o “axé de iyalorixá” e também o “axé da casa” que deverá, a partir de então, ser cultuado por todos os membros daquela comunidade.

Por uma razão ou por outra, muitas pessoas são levadas a abrir casas de Candomblé. Para isso, muitas vezes fazem grandes sacrifícios materiais. Os terrenos geralmente são comprados à prestação e a casa é construída aos poucos, com dinheiro conseguido através do pagamento de trabalhos para clientes, listas de contribuições, doações e, basicamente, muito esforço das pessoas que compõem a casa e que colaboram não só com dinheiro como também com muito trabalho. Com relação a essas listas é importante lembrar que muitas delas eram passadas pelas baianas que vendiam acarajé no centro da cidade. Marota, Ebomi Amanda, Damiana, Faustina, Kutu, Mãe Bida, entre outras, eram as mais conhecidas.

Conseguir terminar a construção de uma roça é motivo de orgulho para todos os que de alguma forma contribuíram para que isso acontecesse.

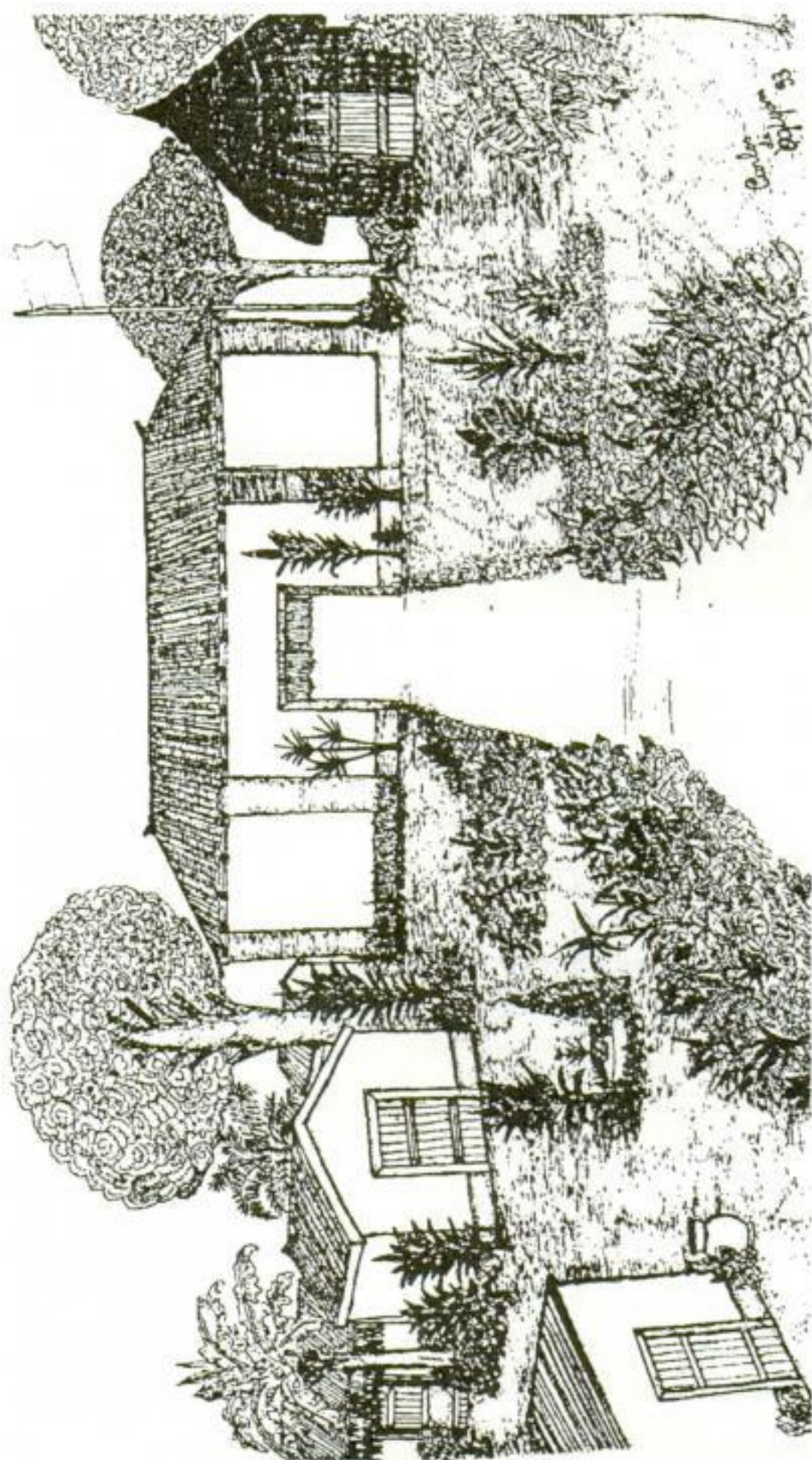
Após a compra do terreno, a primeira preocupação é “enterrar os axés” e plantar as árvores sagradas que darão, juntos, a firmeza necessária ao funcionamento da casa. Feito isso, começam então as obras que, geralmente, duram anos. Tudo é feito em partes, através de complicados artifícios para gerenciamento dos escassos recursos disponíveis. Muitas vezes as obras não terminam nunca. Além das transformações por que as casas passam no correr dos anos, muitas dessas reformas são consequência da precariedade das construções de baixa qualidade. A luta para construir e manter uma casa, os laços de parentesco religioso, os anos de convivência, o compartilhamento de tantas vidas dentro de um mesmo espaço, fazem com que os vínculos interpessoais se aprofundem, dando origem a verdadeiras “famílias”. Apesar de toda sorte de divergências, o culto e as relações sociais que dele derivam unem as pessoas de uma casa por toda a vida, e até mesmo por várias gerações.

Distribuição do espaço físico e ritual

O conjunto de membros de uma casa constitui o egbé. Fazem parte dele todas as pessoas iniciadas que pertencem àquele axé. Existem também pessoas não iniciadas que freqüentam a casa, tornando-se muitas vezes mais presentes que alguns iniciados. São abiãs, clientes, parentes de pessoas da casa e amigos. De acordo com o grau de entronização, as pessoas transitam pelo espaço que vai do portão ao mato, tendo boa margem de consciência sobre onde podem ou não estar, e quando. A distribuição do espaço varia de uma casa para outra e até dentro de uma mesma casa, onde a disposição dos espaços públicos e privados pode ser alterada de acordo com a ocasião.

De maneira geral, as roças são compostas por dois espaços bem definidos: a área construída e o terreiro. Na área construída, existem ambientes públicos (sala, barracão, banheiros etc.) e privados (quartos-de-santo, camarinha, quarto de malas etc.). Existe ainda um terceiro espaço, não edificado, que, de forma mais ou menos imaginária, representa a “mata”. Nessa mata, que rememora o passado africano, estão as folhas utilizadas nos rituais. Muitas casas, devido à sua dimensão, não dispõem de espaço sequer para representar, de forma mais ou menos aproximada, essa mata, mas uma pessoa atenta sempre identificará seus elementos mínimos em qualquer casa. A ausência de áreas plantadas no espaço da roça obriga a que seja necessária a busca das folhas rituais em locais distantes. Alguns preceitos exigem que se façam obrigações em mata verdadeira: nesse caso, deslocam-se para ela, onde são feitos os trabalhos.

As atividades desempenhadas na mata, seja dentro ou fora da “roça”, são tão importantes que existe um sacerdote preparado exclusivamente para o desempenho dessas funções. O espaço público por excelência é o barracão, onde se realizam as festas.



Disposição hipotética de um terreiro, tendo ao centro o barracão e à sua volta os quartos dos orixás.

As festividades do barracão são a etapa visível para o público, após horas, e às vezes dias, de tarefas e rituais internos, que acontecem nos quartos e na cozinha, muitas vezes sequer sabidas, mas que garantem a força e a beleza do que os convidados presenciam no barracão.

Cada Orixá tem sua própria casa, o quarto, onde é cuidado e alimentado. Ocupam uma disposição determinada no espaço da Roça, de acordo com o tipo do Orixá. Esses quartos, os ilêorixá, estão sempre fechados, já que ali só podem entrar pessoas iniciadas. Ao entrar ou sair de uma “roça”, todas as pessoas devem “salvar os Orixás”. Na chegada, começa-se salvando Exu e, em seguida, passando pela casa de cada Orixá, salvando cada um e comunicando sua chegada. Em algum local distante do acesso público, encontramos também o ilê axé, o quarto onde as yaôs são recolhidas por ocasião das obrigações. Finalmente, às vezes, bem disfarçada, no meio do mato, vemos uma pequena casa branca, onde apenas pessoas especialmente designadas podem entrar, e onde, mesmo os membros da casa, quando se aproximam, o fazem abaixados, em sinal de respeito: é o ilê ibó aku, a casa dos mortos, ancestrais do terreiro. Nessa casa é vedada a entrada de mulheres. Lidar com o ibó e com os eguns, é uma atividade exclusivamente masculina. A única mulher autorizada a entrar nesta casa é Yansã.

Na parte interna, geralmente dentro da casa, vamos encontrar as casas dos Orixás que nos itans são considerados moradores de palácios, situados nas cidades africanas. São eles Oxalá (palácio de Ifé), Xangô (palácio em Oyó), e as Yabás.

Cada ilê Orixá tem em seu interior um conjunto de assentamentos: os ojobós, que são os Orixás da casa, cultuados por todos, e os individuais, pertencentes aos membros do egbé. Nos “quartos-de-santo”, como costumam ser chamados os ilê orixá, ficam

guardadas também as talhas e quartinhas, que, por ocasião de certas obrigações, são levadas à fonte para serem lavadas e enchidas; um exemplo de obrigação, na qual se faz a troca das águas, chama-se *ossé*.

A hierarquia nas casas

A trajetória de uma pessoa “de santo” ao longo da vida se constitui a partir de uma série de etapas, que vão sendo cumpridas, de acordo com o estágio iniciático de cada um. Ao longo dos anos a pessoa adquire também uma série de conhecimentos, que lhe são transmitidos pelos mais velhos ou que são resultado de sua própria observação. Tudo o que uma pessoa aprende, todas as aptidões natas que ela desenvolve são consideradas *axé*.

Uma casa é constituída basicamente por dois grupos de pessoas: os iniciados e os não iniciados. Os não iniciados são aqueles que passam um tempo na casa aguardando o momento de sua “feitura”. Geralmente passam por um ritual preliminar chamado “lavagem de contas” e são designados *abiãs*. Existem também pessoas que freqüentam uma casa a vida inteira sem nunca chegarem a se iniciar, ou mesmo “lavar contas”, cumprindo, entretanto, grande parte dos “preceitos”. O grupo das pessoas iniciadas compõe, verdadeiramente, o corpo religioso da casa – o *egbé* – e seu relacionamento se dá com base em padrões hierárquicos bastante rígidos.

A autoridade máxima de um *egbé* é a *iyalorixá*, ou o *babalorixá*. Quando uma filha-de-santo chega à roça, ela, antes de mais nada, deve salvar os santos. Em seguida ela se dirige à mãe-de-santo para comunicar-lhe sua chegada e tomar-lhe a bênção, em sinal de respeito. Nessa ocasião, assim como em muitas outras, as filhas-de-santo “batem cabeça” dando *dobale* (no caso

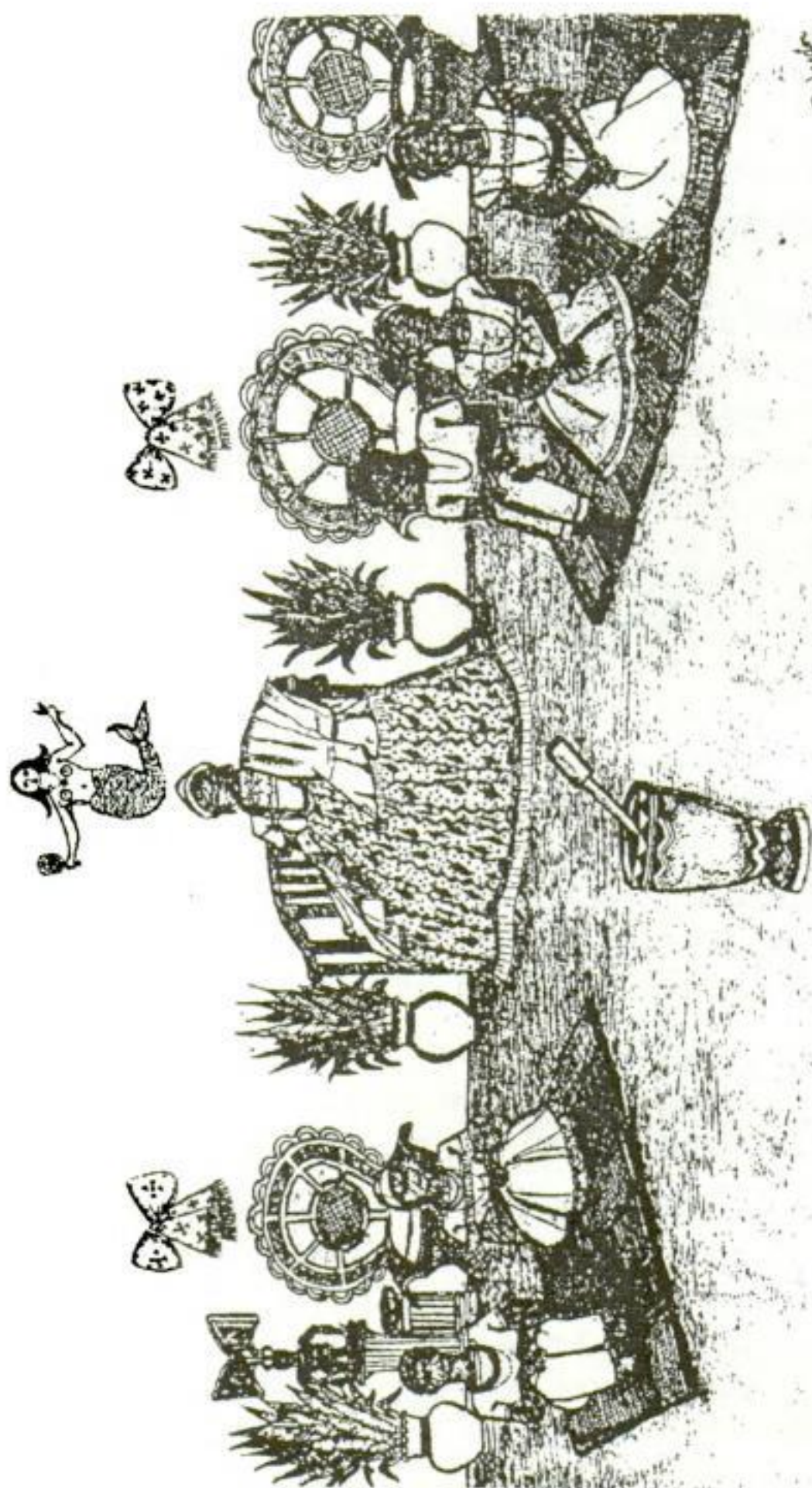
das pessoas de Orixá masculino) ou iká (no caso de a pessoa pertencer a um Orixá feminino). Só depois de ter salvado os Orixás e batido cabeça para a Iyalorixá é permitido aos filhos tomarem a bênção e falarem uns com os outros.

Há também os Ogãs e as Ikedis, que “não dão santo”, ou seja, não incorporam o Orixá e ocupam funções específicas. Para tal recebem um tipo de iniciação especial que é chamada “confirmação”. Os postos de ogã e ekedi são dados pelo Orixá que “suspende” o ogã e “aponta” a ekedi. Em função dos postos que recebem, essas pessoas têm um status elevado na hierarquia da casa e são consideradas “pai” ou “mãe” pelos demais.

Os adoxu são as pessoas iniciadas, também chamadas “feitas-de-santo”. A trajetória dessas pessoas tem início com a “feitura”, que inclui a raspagem da cabeça, daí ser comum a expressão “fulano é raspado”. “Fazer o santo” significa entregar o que cada um tem de mais valioso ao Orixá: sua própria cabeça. Na feitura, a cabeça é transformada na morada do Orixá. Por isso as pessoas “feitas” são chamadas adoxu: a cabeça é o suporte (adô) do oxu. Inicia-se aí um período de sete anos, durante o qual a yaô passa pela obrigação de um, três e sete anos, atingindo a condição de ebomi, adquirindo então sua maioridade religiosa.

É no grupo composto pelos ogãs, ekedis e ebomis que os Orixás e a mãe-de-santo irão buscar as pessoas que ocuparão os cargos que compõem, propriamente, a hierarquia da casa.

Existe um grande número de cargos para os quais as pessoas podem ser indicadas e dificilmente são todos ocupados. Mesmo nas casas mais tradicionais de Salvador, ou do Rio, acontece de um determinado cargo ficar muito tempo sem ser ocupado por ninguém. Nesses períodos, alguém desempenha as tarefas a ele correspondentes.



Carlos de Aguiar
93

Estilização de uma cena que representa a Iyalorixá e membros do Egbé.

Os mais freqüentes cargos encontrados em uma casa-de-santo assim se distribuem:

– Iyalorixá (ou babalorixá): em geral são chamados “mãe” ou “pai-de-santo”. Para ocupar este cargo, a pessoa precisa ter sido destinada a isso. Este é um cargo dado pelo Orixá que está determinado no próprio odu da pessoa. Por isso, quando uma yaô é iniciada já se sabe se ela deverá ou não se preparar para, mais tarde, assumir este cargo. Mesmo sendo um cargo dado pelo Orixá e indicado no odu, a pessoa precisa receber um axé especial para poder exercê-lo. Precisa ainda de um axé para a casa que vai abrir. No caso de a pessoa herdar uma casa, receberá o axé pessoal para assumir o cargo e herdará o axé que a casa já possui.

– Iyalaxé: cargo feminino de grande importância. É a “mãe-do-axé”, a mãe da força espiritual que rege a casa. Geralmente é acumulado pela mãe-de-santo.

– Iyá kekerê (ou babakekerê): geralmente conhecidos como “mãe” ou “pai pequeno”. É um cargo auxiliar da mãe-de-santo e a substitui na sua ausência. Quando morre a iyalorixá, a iyá kekerê toma conta da casa até que seja feito o jogo para indicar a sucessora.

– Iyaegbé: cargo feminino. É considerada a mãe da comunidade e geralmente é encarregada dos cuidados da casa.

– Assobá: ministro da casa de Omulu. É um cargo masculino que só pode ser ocupado por homens de Xangô.

– Axogun: o escolhido entre os ogãs. É um cargo masculino que designa a pessoa encarregada do sacrifício dos animais. É comumente chamado “mão de faca”.

– Adagã: cargo feminino. É uma auxiliar da iyalorixá e também a pessoa encarregada de servir o adê.

– Amorô: cargo feminino, geralmente ocupado por uma mulher de Yemanjá, encarregada de dançar o padê.

– Iyá efun: cargo feminino exercido pela pessoa encarregada de pintar as yaôs durante a iniciação.

– Abassê: cargo feminino, geralmente ocupado por uma mulher de Oxum, cuja responsabilidade é o preparo dos alimentos rituais.

– Alabê: cargo masculino, escolhido entre os ogãs. É o responsável por “tirar as cantigas”, ou seja, cantar para os Orixás nas festas.

O cargo que cada pessoa ocupa na hierarquia de uma casa resulta de uma combinação de fatores, tais como: natureza do Orixá, herança, antigüidade na casa etc... A dedicação é um fator fundamental para o bom desempenho de cada função. A cada cargo correspondem responsabilidades e conhecimentos específicos, cuja assimilação depende de um grande esforço pessoal.

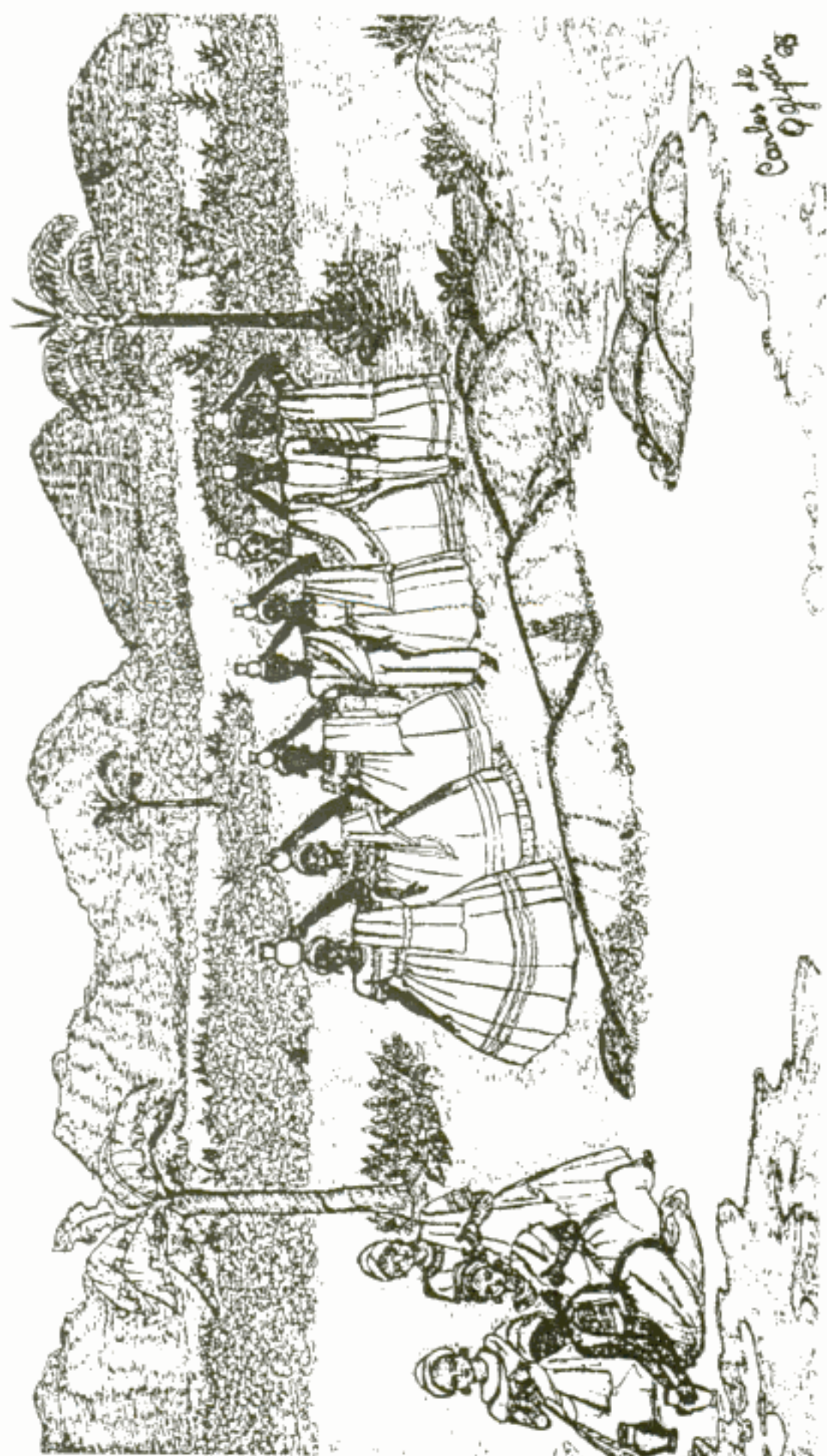
Capítulo 3

O calendário das festas do Axé Opô Afonjá do Rio de Janeiro

O ciclo das festas do Odum pode variar de uma casa para outra, mas mantém, em geral, uma ordem comum. Tomemos por base o calendário das festas do Axé Opô Afonjá de uma das mais antigas casas de Kêtu do Rio de Janeiro, localizada no município de Coelho da Rocha, Baixada Fluminense. O calendário desta casa foi estabelecido por Mãe Aninha, sua fundadora. Mãe Aninha faleceu em 1938, mas o calendário por ela organizado continua sendo seguido até hoje. O mesmo calendário, também estabelecido por ela, é seguido pelo Axé Opô Afonjá, em Salvador.

Antes do início do ciclo regular, ocorrem nesta casa duas festas: a de Oxossi, rei de Kêtu, e a de Xangô, patrono da casa. A festa de Oxossi é realizada no dia de Corpus Christi, por isso cai sempre numa quinta-feira, dia da semana em que, no Brasil, este Orixá é cultuado. A festa de Xangô é realizada no dia 29 de junho, dia de São Pedro. Algumas festas têm data fixa, outras não. As datas das obrigações podem variar mas a sequência é sempre a mesma. O odum revive, através de um conjunto de ritos seqüenciados, a epopéia dos Orixás.

O ano começa com a obrigação das “Águas de Oxalá”, em homenagem a este Orixá, que é pai de todos, e termina como “Presente de Yemanjá”, uma grande oferenda à “mãe do mundo”.



Representação da cerimônia conhecida como "Águas de Oxalá".

Começo e fim, direita e esquerda, pai e mãe compõem os limites da existência que se repete a cada ano. E como existe sempre “mais um”, temos ainda o Lorogun, que não é dedicado a nenhum Orixá em particular. Todos os Orixás participam desta obrigação e depois vão embora para a guerra, deixando um para tomar conta da casa, como veremos mais adiante.

Na última quinta-feira de setembro e durante 16 dias, ocorrem as cerimônias conhecidas como “Águas de Oxalá”. Todas as pessoas, durante esse período, devem usar roupa branca. No primeiro dia, antes da meia-noite, as pessoas dão um bori, participando à cabeça o início do odum. Depois do bori, ninguém mais pode falar. A casa fica em silêncio e as pessoas só se comunicam através de gestos, quando necessário. O silêncio termina quando, na madrugada seguinte, busca-se água para se colocar em Oxalá. Durante cada um dos 16 dias são realizadas obrigações. Dois são os momentos mais importantes desta cerimônia: a “Procissão” e o “Pilão”. A Procissão é a representação do retorno de Oxalufã à cidade de Ifá, depois de ter permanecido sete anos, por engano, na prisão do palácio de Xangô. O Pilão é a festa oferecida por Oxaguiã para comemorar a volta do pai e a volta da fartura por ocasião da primeira colheita de inhame, após o seu retorno. Terminada a procissão e a obrigação do pilão (onde uma comida à base de inhame é distribuída a todos no barracão), tem início o xirê.

Na segunda-feira seguinte, ao término da obrigação de Oxalá, faz-se, na Bahia, uma obrigação para Exu; no Rio de Janeiro, essa obrigação é comumente feita no sábado. Exu come logo no início do odum para que – já bem alimentado – garanta o bom andamento das demais obrigações. Geralmente é uma obrigação da qual só participam as pessoas da casa, e não se faz festa. Em seguida, faz-se a matança para Ogum.

As cerimônias em homenagem a Oxossi são organizadas, na Bahia, pelo Aramefá, que é um conselho composto por vários membros e dirigido pelo mais velho, todos altos dignatários da casa de Oxossi, responsáveis pelo seu culto e também pela organização da festa. No Rio de Janeiro, geralmente as casas não possuem esses cargos e a festa é organizada por todos os filhos, em especial pelas pessoas, filhas desse Orixá. Nessas obrigações as pessoas acordam bem cedo, ainda com noite fechada. Antes do início da matança, é feita a representação de uma caçada. Nas casas de Kêtu, de um modo geral, costuma ser uma grande festa, porque Oxossi é o rei de Kêtu.

Na Bahia, as festividades em homenagem a Xangô estão sob a responsabilidade dos Obás, os 12 ministros de Xangô. No Rio de Janeiro, não existe esse ministério e a festa é responsabilidade de todos. Duram 12 dias e têm início com as homenagens a Xangô e Iyámassê, mãe de Xangô. No Axé Opó Afonjá é uma festa de grande pompa, porque Xangô, como diz o próprio nome, é o dono do Axé. Xangô chega, senta-se em seu trono e é reverenciado por todos. Geralmente apenas suas mulheres (Oyá, Obá e Oxum) participam da festa. No décimo segundo e último dia dessa obrigação, faz-se uma procissão com a coroa de Iyamassê (esta é feita de tirar de pano coloridas). A procissão dá volta na casa e retorna ao barracão, onde se faz uma saudação a Xangô, dirigida pelo mais alto dignatário presente. No Gantois, a processão é feita com um menino que leva a coroa na cabeça. No dia da grande festa, faz-se uma obrigação chamada "Ajeré": prepara-se uma panela cheia de fogo e Xangô dança, com ela na cabeça, no barracão. Ocorre então uma disputa entre ele e Oyá pela posse da panela. Essa cena revive o itan, no qual eles brigam sempre pela posse do fogo. Nessa ocasião, a panela passa de uma cabeça para outra e só os Orixás conseguem pegá-la, devido à sua quentura.

Há também a festa das Yabás, na qual são homenageados os Orixás do sexo feminino (entre eles, Oxum, Yemanjá e Oyá).

Essa obrigação dura três domingos seguidos. No primeiro domingo, é feita a matança. O segundo domingo é dedicado a Yemanjá e o terceiro, a Oxum. Para Oxum, há um domingo especial, quando ocorre o Peté, no qual é servida uma comida feita à base de galinha e inhame. Essa comida é colocada dentro de um balaio e levada para o barracão. O “Peté de Oxum” é considerado uma obrigação muito perigosa. A panela vem para o barracão na cabeça das filhas da casa e não pode cair. Nada pode sair errado. Qualquer coisa errada que aconteça pode desagradar Oxum e então corre-se o risco de Oxum “comer sangue de novo”, “levando” alguém. A comida é então distribuída às pessoas presentes. Depois de todos terem comido, recolhem-se as panelas e tem início o xirê.

Homenageados em conjunto são os Orixás Omolu, Nanã e Oxumarê, que pertencem à mesma família de origem jeje. Nessa obrigação não se usa faca na matança. Ao contrário das demais, não é o axogun que sacrifica os animais: o bicho “morre na cantiga”, por isso é uma obrigação muito demorada. Só depois de morto, o animal pode ser cortado com a faca para serem retirados os axés. À noite, muitas vezes, por ocasião desta festa, é feito também o olubajé, que é uma obrigação que se dá a Omolu. Essa cerimônia é dirigida pelo assobá, ou por seu substituto. É uma das obrigações em que se dá “comida ao universo”. Depois do padê, as comidas são levadas para uma palhoça denominada “praça de Olubajé”. Aí são colocadas esteiras no chão com a comida em cima. As filhas-de-santo servem porções individuais, embrulhadas em folhas de mamona, a todos os presentes. A comida deve ser levada à boca com a mão e a folha vazia deve ser devolvida, em sinal de submissão. Nanã come junto com Omolu nessa ocasião, porque é ela que, com sua água, esfria a quentura e o perigo das ações de Omolu. Depois de terminado o olubajé, tem início o xirê. Omolu dança o opanijé e, através de seus gestos, nessa dança, alerta a todos de que ele “mata e come”.

Quando em uma casa existe um filho de Ossain, faz-se para esse Orixá uma festa em separado. Caso contrário, Ossain “come junto” com Xangô ou, mais freqüentemente, com Omolu. Nessa ocasião, se agradece a Ossain pelas folhas.

Reverencia-se, também, Ibeje, que são Orixás meninos, filhos de Yansã, que não devem ser confundidos com Erê. Normalmente, oferece-se um Caruru, comida feita à base de quiabo.

Uma das festas mais populares é a do “presente de Yemanjá”, que, na Bahia e nas casas que seguem o modelo baiano, é realizada em 2 de fevereiro, ao passo que, no Rio de Janeiro, acontece em 31 de dezembro. Essa obrigação revive o mito no qual Yemanjá guarda dezesseis acaças para Oxalá. Em retribuição a esse seu ato, todos os anos ela recebe presentes de seus filhos. A oferenda é feita no mar ou num rio, onde os barcos ficam cheios de presentes, que são jogados na água. Depois desta obrigação, a casa fecha.

No primeiro domingo depois do carnaval é realizado o lorogun. Essa obrigação acontece durante o período em que as casas estão fechadas ao público. Dela só participam as pessoas da casa. É uma cerimônia que revive a ida dos Orixás para a guerra. Nessa ocasião não se faz matança, oferecendo-se apenas “comidas secas” aos Orixás. É feita uma representação da guerra para a qual os Orixás estão indo. Dois exércitos se enfrentam: o exército de Xangô (carregando uma bandeira vermelha) e o exército de Oxalá (carregando uma bandeira branca). A obrigação começa com uma procissão que percorre os quartos-de-santo, simbolizando uma viagem pelas várias cidades. Terminada a viagem, as pessoas voltam ao barracão e tem início a guerra. Os dois exércitos, formados pelos membros do egbé, lutam entre si. O objetivo é ganhar a guerra, fazendo prisioneiros. Uma vez aprisionada, a pessoa não pode sair do território inimigo. Durante todo tempo, uma filha de Xangô segura a bandeira vermelha e uma de

Oxalá, a branca. A bandeira é a única coisa intocável. A guerra termina quando o primeiro Orixá chega, sendo então seu exército considerado vencedor. O período em que os Orixás vão para a guerra começa com o Iorogun e termina no Axé Opô Afonjá no dia 29 de junho, com o retorno de Xangô, e no Gantois, no dia de Corpus Christi, quando se comemora o retorno de Oxossi. Nessa ocasião diz-se que os Orixás “vão para a África”. Como os Orixás estão ausentes, a casa fica fechada e não se fazem trabalhos, jogos, nem qualquer outra atividade relativa aos Orixás. Durante esse período, apenas um Orixá permanece para tomar conta da casa e dos filhos. Só o oluwô sabe, a cada ano, que Orixá é esse. Como é considerado um período muito perigoso (desprotegido), fica na casa de Xangô um recipiente com grande quantidade de pipoca. Essa pipoca tem como função garantir a paz na casa, só sendo despachada após o retorno de Xangô.

Parte II

A nação Kêtu: cosmogonia e liturgia

Capítulo 1

A criação do mundo na tradição Kêtu

“No começo só existia Olorum. Olorum começou a se mexer e de seu movimento surgiu uma massa de água que era Orixalá. Olorum continuou a se mexer, soltando seu ofurufu (sopro, hálito) e desse ar, misturado com a água, surgiu a lama. Da lama nasceu uma bolha. Orixalá viu a bolha e admirou sua beleza, soprando sobre ela. Da bolha surgiu a vida: nasceu Exu Iangui, o primeiro ser criado.”

O elemento básico de Exu Iangui é a laterita, por isso Exu é feito de lama. Esse itan nos fala do universo e da água, elemento primeiro, formador de tudo que existe. Por isso, tudo no candomblé começa com água. Este é o simbolismo das “Águas de Oxa-lá”, que abrem o ano ritual, e também o simbolismo do ossé, dos banhos de abô e da presença da água em todos os rituais.

Muitos são os itans que falam da criação do mundo e para cada um deles existem diferentes versões. Seria impossível registrá-los todos. Optamos pela seleção de alguns para mostrar a rica cosmologia ainda hoje preservada em grande parte das casas de candomblé, tanto da Bahia quanto do Rio de Janeiro.

À diferença da cosmologia cristã que divide o universo em três partes, ou quatro (céu, terra, purgatório e inferno), no Candomblé o universo é um espaço único denominado orun. O orun

é composto por nove espaços, sendo que o quinto, o espaço do meio, denominado aiyê, é a terra onde vivemos. Usamos a palavra “espaço” como um artifício para falar de algo de difícil explicação: o orun, na verdade, é uma massa infinita, sem local determinado, sem começo e sem fim. Conta tradição que, “para não ficar solto”, o orun é sustentado pelo alakokô, uma árvore sagrada, cujo tronco é o próprio eixo que sustenta o orun, atravessando seus nove espaços. Por isso Yansã é chamada Iyá Messan Orun, que significa “mãe dos nove espaços do orun”. É também chamada de “A grande senhora Alakokô”. Cada espaço do orun é a história de um filho de Yansã. O nono espaço é Egun, daí sua associação com o número nove e com os mortos.

Quando já existiam os Orixás funfun (do branco), Olorum reuniu-os e mandou que Obatalá fosse criar o mundo, o aiyê. Tudo o que existe no aiyê tem seu igual, seu correspondente, no orun. Por isso é possível assentar um Orixá e ele se manter ao mesmo tempo no aiyê e no orun. Nada pode existir apenas nessa terra onde vivemos. Tudo o que existe aqui é resultado desta duplicidade. “Olorum chamou Obatalá, e mandou que ele fosse criar o mundo. Obatalá, conforme a recomendação de Olorum, chamou os outros Orixás funfun para irem com ele. Odudua então disse que antes de viajar tinha que dar uma obrigação. Todos os Orixás partiram e Odudua ficou. No caminho Obatalá encontrou Exu. Exu então perguntou a Obatalá se ele havia dado as obrigações necessárias antes de partir em viagem. Obatalá não deu ouvidos ao alerta de Exu que então o advertiu de que ele teria problemas e que não conseguiria realizar o que pretendia durante a viagem. Obatalá não ligou e resolveu seguir viagem assim mesmo. No meio do caminho começou a sentir sede mas não parou. Continuou andando. A sede foi aumentando até que ficou insuportável. Obatalá então viu um ijiopé (palmeira). Sem conseguir se conter diante da sede, abriu o tronco da palmeira

com seu opaxorô e bebeu do vinho. Bebeu tanto que desmaiou. Enquanto isso, Odudua foi consultar Ifá. O babalaô recomendou a Odudua uma série de obrigações que Odudua cumpriu à risca. A última coisa que Odudua tinha que fazer para terminar suas obrigações era levar uma oferenda a Olorum. Odudua preparou então uma comida de que Olorum gostava muito e foi até seu palácio entregar o presente. Quando Olorum viu Odudua, ficou furioso por Odudua não ter viajado com os demais Orixás. Odudua então explicou que estava seguindo as ordens de Ifá que lhe tinha recomendado algumas obrigações antes da viagem e entregou a oferenda que havia trazido. Diante da explicação e de tão belo presente, Olorum desculpou Odudua e aceitou a oferenda. Nesse momento Olorum se mexeu em seu trono e percebeu que havia ficado caído ali um dos componentes necessários à criação do mundo e que Obatalá deveria ter levado com ele. Olorum pediu então a Odudua que fosse encontrar Obatalá e que entregasse a ele o ipó iwá (“saco da existência”), um saco de terra. Odudua viajou. Andou muitos dias e finalmente encontrou Obatalá ainda dormindo na beira da estrada, com todos os Orixás em volta, sem saber o que fazer para acordá-lo. Odudua então tentou acordar Obatalá mas também não conseguiu. Voltou então ao palácio de Olorum, contou a ele o que tinha acontecido e devolveu-lhe o ipó iwá. Olorum, depois de ouvir a história toda, pegou o saco e devolveu a Odudua, mandando que Odudua voltasse e fosse criar a terra. Odudua pegou o saco, foi até o local determinado por Olorum e, seguindo suas instruções, criou a terra. Quando Obatalá acordou, ficou sabendo do que tinha acontecido e teve uma grande decepção. Olorum, para consolá-lo, mandou que ele criasse os seres que iriam habitar a terra que Odudua havia criado.

Como já foi visto, a noção de aiyê e orun nada tem a ver com a noção cristã de céu e inferno. Isso significa que também não tem nada a ver com a idéia de salvação ou de condenação ao fogo

do inferno. Os espaços do orun não estão divididos entre “bons” e “maus”, um local para os “salvos” e outro para a “perdição eterna”. Após a morte, todos, sem distinção, vão para o espaço destinado aos mortos, permanecendo na terra apenas através do culto aos ancestrais.

Não devemos confundir o orun com a concepção de céu, no sentido de firmamento. O céu físico é denominado samó e sua origem aparece no itan transcrito a seguir: No tempo em que não havia separação entre o aiyê e o orun, um ser humano tocou indevidamente o orun com as mãos sujas. Isso provocou grande irritação em Olorum que soprou seu ofurufu e com seu hálito criou o samó, separando definitivamente o aiyê do orun.

Existe ainda um outro itan que fala do surgimento do samó e que ao mesmo tempo fala do surgimento da morte. Foi pelo sopro, pela respiração, que Olorum criou o céu, separando a terra dos demais espaços do orun; é também pelo sopro que os seres do aiyê se distinguem dos seres do orun: os seres do aiyê respiram, os do orun não. Neste segundo itan a história é outra, os personagens são outros, mas essa é apenas uma forma diferente de falar da mesma coisa: a criação do samó como limite entre dois espaços e a morte como condição para transitar de um lado para outro. A proibição de os seres humanos transitarem do aiyê para o orun não existia inicialmente, foi fruto de uma transgressão, do rompimento de um trato: Um casal de velhos queria muito ter um filho. Foram até Obatalá e insistiram para que Obatalá lhes desse um filho. Obatalá disse a eles que não, porque os seres que ele estava criando ainda não estavam prontos. Tanto eles insistiram que Obatalá acabou consentindo, com uma condição: essa criança teria que viver para sempre no aiyê, não podendo nunca ultrapassar os limites do orun. O casal concordou e foi-se embora. A criança nasceu, conforme Obatalá tinha prometido. Quanto mais o menino crescia, mais curioso ele ficava. Os pais

viviam sempre com medo de que ele tivesse curiosidade de saber o que existia no orun, por isso escondiam dele sua existência. O orun era bem longe da casa onde eles moravam e o menino nunca ia para aqueles lados. Acontece que o pai do menino tinha uma plantação que ficava já dentro dos limites do orun. Todos os dias ele ia trabalhar no orun, mas enganavam o menino dizendo que o pai ia para outro lugar. Um dia, desconfiado, o menino resolveu seguir o pai para saber onde ele ia. Como o pai estava levando um saco de sementes, ele furou o saco e foi seguindo as sementes que iam caindo ao longo do caminho. O pai entrou no orun e o menino foi atrás. Vieram então os soldados de Obatalá e prenderam o menino, que não entendeu porque não podia seguir o pai. Criou-se então uma grande confusão entre o menino e os soldados, que acabaram levando o menino para o palácio de Obatalá. Lá chegando, ele achou tudo mais estranho ainda e começou a perguntar a todo mundo que lugar era aquele, quem eram aquelas pessoas, o que o pai dele ia fazer naquele lugar todos os dias... Como ninguém lhe dava nenhuma explicação, o menino foi ficando cada vez mais nervoso até que arrumou uma briga com os soldados, provocando a maior algazarra no palácio. Ouvindo aquela confusão, Obatalá veio saber o que estava acontecendo. Quando viu o garoto, Obatalá se lembrou de que aquele garoto era o menino que tinha dado ao casal de velhos. Se não bastasse o descumprimento do trato, o menino ainda quis discutir com Obatalá também. Obatalá então, furioso com a desobediência dos pais e a impertinência do menino, bateu com seu opaxorô no chão, ordenando a todos que acabassem com aquela confusão. Fez isso ainda com tanta raiva que o opaxorô atravessou os nove espaços do orun. Quando ele levantou de volta o opaxorô, tinha ficado uma rachadura no universo. Dessa rachadura surgiu o samó, separando o aiyê do orun para sempre.

Capítulo 2

Os Orixás

No candomblé, o deus criador é Olorum, também chamado Olodumarê. Ele vem acompanhado de uma série de outros seres sobrenaturais. Em primeiro lugar, temos os irumalês: existem 600 irumalês, 400 da direita e 200 da esquerda. São seres sem identificação individualizada, não têm nomes, são invocados de forma genérica. Há também uma entidade que recebe um culto especial que é Orumilá, o Orixá da sabedoria, o senhor do destino. Finalmente, temos os Orixás: o conjunto de entidades que pode se comunicar diretamente com os homens, através da possessão. É deste conjunto de entidades que vamos tratar aqui, mais diretamente. Existem também os eguns, que são os espíritos dos ancestrais. Nos candomblés de Orixá, eles são cultuados no ilê ibó aku, como é chamada a casa dos mortos.

A comunicação dos homens com os Orixás pode se dar de várias formas e as mais comuns são: a manifestação do Orixá através do corpo dos filhos; o jogo por odu, que exige longos anos de aprendizado; os sonhos, as visões e outras formas espontâneas de comunicação.

A imagem que nós temos dos Orixás é justamente aquela que vemos no barracão. Os Orixás vestidos, dançando com os gestos característicos. Diz-se que os filhos, pouco a pouco, assumem muitas das características de seu Orixá. Com isso, ao falar

de um Orixá, automaticamente associamos suas características à personalidade de seus filhos e muitas vezes também à sua própria história de vida. Portanto, falar dos Orixás é também falar de nós mesmos.

Exu Iaroiê!

Tudo o que existe tem seu Exu. Até mesmo as casas e as cidades têm seu Exu. Por isso, tanto os seres humanos quanto os Orixás têm seu Exu particular. Exu foi o primeiro ser criado e existe para dar ao homem a garantia da vida. Sem Exu a pessoa não vive, é Exu que dá movimento a tudo que existe. Ele é tão importante que sempre é servido na frente: a primeira oferenda é sempre dele. Ao aceitar essas oferendas, Exu assegura que, daí em diante, tudo correrá bem. Suas cores são o preto e o vermelho. Exu tem sido muitas vezes associado ao diabo. Tal comparação, entretanto, está distante da concepção de Exu na tradição Yorubá. Nessa tradição não existem entidades ligadas ao mal que se opõem às entidades ligadas ao bem, como no cristianismo. Exu pode ser bom ou mau, dependendo da situação, assim como os homens. Fundamentalmente, Exu é uma entidade esperta. É arteiro, capaz de planos inteligentes e de brincadeiras com as quais se diverte às custas dos outros, como no caso dos dois vizinhos: “Existiam dois vizinhos que se davam muito bem. Um dia Exu resolveu fazê-los brigar. Saiu então com um boné na cabeça que era preto de um lado e vermelho de outro. Ficou então passeando bem na cerca divisória dos dois terrenos. Daí a pouco os dois vizinhos estavam na maior discussão porque um dizia que Exu tinha passado com um boné vermelho e outro garantia que Exu tinha passado com um boné preto”.

Ogun Ogun yê

Tem uma relação muito estreita com Exu, é considerado seu irmão. Existem algumas pessoas iniciadas para Exu mas, geralmente, quando uma pessoa é de Exu ela é feita para Ogun. Seu assentamento é colocado no mato ou próximo a alguma árvore. No começo dos tempos, ele só usava madeira. Depois, com a descoberta do ferro, tornou-se ferreiro. Sua cor é o azul escuro ou o verde, veste mariô e é chamado “o grande assiwaju”, aquele que toma a frente, o primogênito, o que abre os caminhos. É um Orixá muito antigo, Ogun foi um dos Orixás que acompanhou Odudua e Obatalá na viagem para a criação do mundo. Na África, Ogun era o rei da cidade de Irê e depois se transformou num Orixá, como conta o itan seguinte: “Ogun era rei de Irê. Um dia deixou seu filho no trono e foi guerrear. Demorou muitos anos fora da cidade até que um dia voltou. Como ninguém se dirigia a ele, pensou que esta atitude fosse sinal de desprezo das pessoas por ele. Ficou muito zangado com a atitude das pessoas que não tinham se preocupado em dar-lhe nada para beber ou comer. Encolerizado, quebrou todos os jarros e cortou a cabeça das pessoas com golpes de espada. Acontece que, naquele dia, estava sendo celebrada uma cerimônia na qual era proibido falar. Quando a cerimônia terminou, seu filho se aproximou e ofereceu-lhe as suas comidas preferidas e os tambores tocaram em sua homenagem. Ogun então percebeu o erro que havia cometido e se arrependeu. Disse então que já tinha vivido bastante. Abaixou sua espada, abriu um buraco na terra e desapareceu para sempre, transformando-se num Orixá”.



Ogun, senhor dos metais.

Hidden page



Cerimônia do "Olubajé", tendo ao centro Omolu e à sua direita Oxumarê, e à esquerda Nanã.

Hidden page

este nunca lhe era reconhecido, nada lhe dando em troca.

Um dia Oxumarê curou a filha de uma rainha muito rica. A rainha ficou tão agradecida a ele que Oxumarê voltou para o palácio do rei coberto de presentes. O rei então percebeu que se não desse presentes a Oxumarê ia acabar ficando sem ele. Com medo de que Oxumarê fosse embora, resolveu prendê-lo no orun. Daí em diante Oxumarê não pode mais vir ao aiyê. Ele só vem ao aiyê de três em três anos e, quando isso acontece, distribui riqueza e felicidade aos homens.

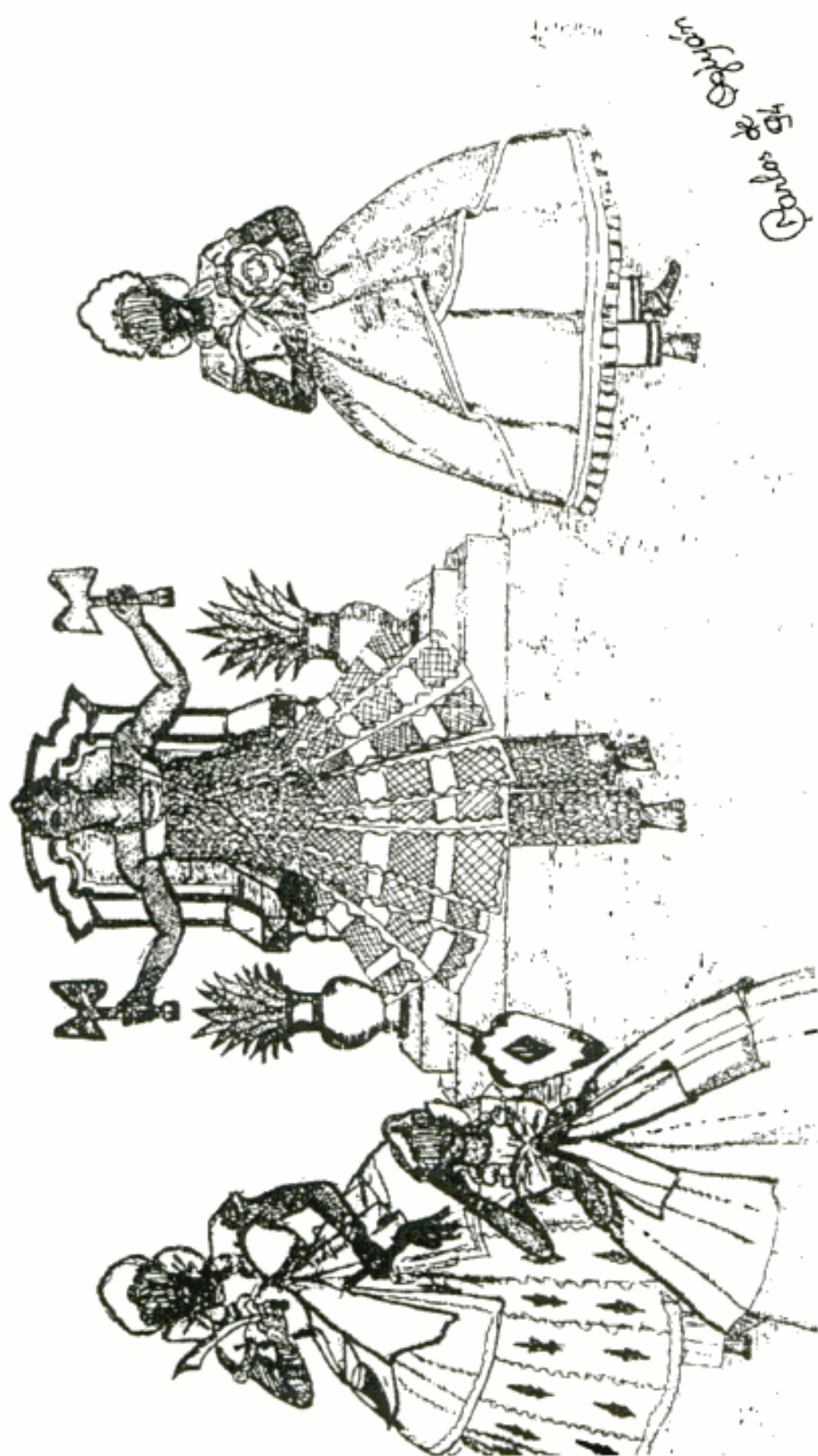
Ossain Eueu!

É o Orixá das folhas. Além de seu valor individual, a grande força das folhas está na sua mistura. A arte dessa mistura dá origem ao culto das folhas. Esse culto é secreto e poucos homens têm acesso a ele. Quanto às mulheres, lhes é vedado participar de qualquer preceito de Ossain. É também Ossain que faz os Orixás chegarem. O conhecido “barravento”, o cambalear das pessoas na hora que o Orixá está chegando, mimetiza o movimento do vento nas folhas que também cambaleiam de um lado para outro. Quando Ossain chega ao barracão, em dias de festa, dança pulando, porque Ossain só tem uma perna: ele é uma árvore. Daí a forma de seu assentamento: um tronco com sete galhos, seis em volta e um no meio, encimado por um pássaro. Sua cor é o verde das folhas e ele traz na mão um Ossain de ferro, ou um pelegun.

Ossain não fala, quem fala por ele é Aroni ou eyé, o pássaro que voa por todo o mundo trazendo até Ossain as notícias. Esse pássaro é o dono da cabeça (adô), onde são guardadas as folhas. Um dia, de combinação com Xangô, Yansão fez soprar um vento forte e derrubou a cabaça. As folhas se espalharam e os Orixás

Hidden page

Hidden page



Ao centro Xangô, tendo à sua esquerda Oxum, à sua direita Oyá, e mais abaixo Obá, todas suas esposas.

Hidden page

Oni dada	Enica reluçaqui
Ago nani	Oba lubé carejé
Dada maçocuman	Carejá laixi
Dada maçocuman	Enica relubé more
Eró sé lé belorum	Carejé agutam
Dadá fumi ôlocô sunari	Itetú padê wa lonam
Banri ji qui ji	Enica sirelê
Banri olá	Ibó se araim alodê ô
Banri ji qui ji	Bara é nijá
Banri olá	Que mi arôcô
Banri owôcô	Xeré lá feiti
Banri olá	OBÁ xerá lá feiti
Furajinam furajinam	Omum obá alayé
Furajinam furajinam	Belorum obá
É afurajinam araloco nibé	Xeré lá feiti
É afurajinam ara loco sabô	Keié kê kereabô
Ora him alode ô	Unti are rê
Bara enijá	Ya lodô macê
Que mi arôcô	Keié kê kerelá munchó
Omuada muêrê	koiabá
Bara enijá	YA lodô obá dê
Que mi arôcô	AIRÁ ojô
	Monferecê
	ALA koferecê

Ainha murê

Ainha murá

Loba lubé

Obá wajô

Obá labo runçó

Que um aê

Olontire Lotibá

Untabiêcile

Olontire Lotibá

Untabiêcile

Irwô romanbô nibô

Alafim t'orixa

Irwô komanbô nibô

Oléquiodô

Lecié co inam

Eru jé jé

Lecié co inam

Eru jé jé

Obá nicoxoro

Eru jé jé

Obé xororô

Obá nicoxoro

Eru jé jé

Obé xororô

Obá Ixi!

É a mais velha das três mulheres de Xangô. Ela é ajaossi (guardiã da esquerda) da sociedade Elekô, uma sociedade secreta feminina na África, que não veio para o Brasil. Esse seu título, entretanto, é mantido e lembrado numa cantiga que diz: “Obá elekô ajá ossi, Obá elekô ajá ossi...”. Seu material é o cobre e sua cor, o vermelho. Quando chega ao barracão, Obá dança cobrindo o rosto para que ninguém dê por falta da orelha que ela cortou numa disputa com Oxum para ganhar a preferência de Xangô. Se Oxum estiver presente, as duas brigam. Essa briga é representada, na África, pelo encontro das águas do rio Obá com o rio Oxum, onde se forma uma espécie de pororoca. É uma Orixá muito velha, mas, apesar da idade, usa arco, flecha e espada e é uma entidade guerreira. Obá lutou e venceu todos os Orixás, menos Ogun: Quando chegou a vez de Obá lutar com Ogun, este ficou preocupado e antes da luta resolveu consultar um babalaô. O babalaô então mandou que ele preparasse um prato de quiabo com farinha e o colocasse no local onde deveria se realizar a luta. Ogun seguiu as recomendações do babalaô. A luta começou e Obá estava vencendo até que Ogun conseguiu pegar o prato de quiabo e jogar no chão. Obá então escorregou no quiabo e caiu. Na mesma hora, Ogun se atirou sobre ela e a possuiu ali mesmo, ficando Obá submissa a ele, tornando-se sua mulher. Um tempo depois, Xangô roubou Obá de Ogun.

Oxum Oraieie ô!

Oxum é representada por um grande peixe, ou, também, um grande pássaro. Os pássaros e os peixes são seus filhos. O abebé

é sua arma. Sua cor é o amarelo e seu material é o ouro e, principalmente, o bronze. Oxum está associada à menstruação e à fecundação. Ela tem o poder de transformar menstruação em fecundação, por isso as crianças lhe pertencem desde o momento em que são concebidas até começarem a andar e a falar, quando são entregues a quem de direito. Oxum é famosa por seus feitiços, muitos deles feitos junto com Exu, seu aliado. Junto com Exu, ela expulsou os invasores do reino de Xangô. Em outra ocasião, quando era proibido às mulheres pegar nos búzios, ela conseguiu autorização para jogar. É a mulher preferida de Xangô, o que provocava grandes ciúmes em Obá. Um dia, conta um itan, Obá perguntou a ela o que ela fazia para Xangô gostar tanto dela e Oxum resolveu dar uma lição em Obá, dizendo que, sempre que ela ia preparar comida para Xangô, colocava dentro um pedacinho de sua orelha. Obá então resolveu fazer o mesmo e preparou um amalá para Xangô. Para que ele se perdesse de vez por ela, cortou fora uma das orelhas e colocou dentro do amalá. Quando Xangô foi comer, viu aquilo e ficou horrorizado. Obá foi passada para trás por Oxum, não conseguiu conquistar Xangô, e ainda ficou para sempre sem a orelha...

Yemanjá Odo Iyá!

O culto de Iemanjá foi levado para Ifé, na Nigéria, durante um período de guerras intertribais. Em Ifé ela passou a ser considerada a esposa mais nova e preferida de Oxalá que, até então, era casado com Nanã. No Brasil, é uma entidade muito reverenciada, tanto no candomblé quanto na Umbanda. Em Cuba é um dos Orixás cultuados na Santeria. Originariamente estava ligada ao rio Yemanjá em sua região de origem (também na Nigéria), mas, em Ifé, ficou sendo a dona do rio Ogun. Sua conta é o cris-

tal, Ela usa abebé. Em alguns itans aparece como mãe de Ogun e de Xangô e também como esposa de Oxalá e de Oranian. Apesar de não ser mãe de Omolu, foi ela quem o criou. Foi pelo mar que Yemanjá chegou à América, por isso aqui ela é cultuada como a dona do mar em lugar de sua mãe, Olokum, quase desconhecida no Brasil. Yemanjá era casada e tinha exigido de seu marido que ele nunca fizesse qualquer menção ao tamanho de seus seios. Um dia, o marido, tendo bebido vinho de palma em excesso, acusou-a de ter seios excessivamente grandes. Yemanjá, então, não suportando a acusação, abandonou o marido e saiu correndo. Sua mãe tinha-lhe dado algo para guardar, recomendando que, em caso de necessidade, ela quebrasse aquilo. Enquanto corria, Yemanjá tropeçou, caiu e aquilo se quebrou. Os seios de Yemanjá na mesma hora se transformaram em dois rios que correram para o mar. Yemanjá foi então se juntar à sua mãe e nunca mais saiu do mar.

Oya Epa Heil

Também é chamada Yansã, por causa de seu título “Iyá Messã Orun”, que quer dizer “mãe dos nove espaços do orun”. É a dona do rio Oyá (Niger). Está ligada ao fogo, ao relâmpago, aos ventos e à tempestade. Seu culto está ligado aos ancestrais e ela é a mãe de Egun, sendo a única mulher que pode lidar com eles. Por isso, por ocasião de obrigações ligadas à morte, Yansã está sempre por perto para proteger seus filhos. Durante o axexê, é o único Orixá que participa da obrigação. É também a única mulher autorizada a entrar no ilê ibó aku, a casa dos mortos. Seu material é o cobre, do qual é feita a espada que ela carrega. É um Orixá guerreiro. Está também ligada à floresta, onde morou com Ogun, por isso usa o erukerê. É um Orixá quente como Xangô, sendo considera-

da a representação feminina deste Orixá, por isso sua cor é também o vermelho ou o marrom. Oyá foi encarregada de levar algo para entregar a Xangô. Não resistindo à curiosidade, abriu e engoliu a encomenda. Quando Xangô abriu a encomenda, não tinha nada dentro. Então mandou chamar Oyá para que ela lhe explicasse o que tinha acontecido. Quando Oyá abriu a boca para falar, começou a cuspir fogo! Xangô então ficou sabendo que ela havia roubado a encomenda, que era o próprio fogo. Daí em diante, apesar de ser o dono do fogo, Xangô passou a dividir com Oyá o controle sobre ele.

Nanã Saluba!

É o Orixá feminino mais velho. É a primeira esposa de Oxalá, por isso tem o privilégio de estar entre os Orixás funfun. Está ligada à terra e à agricultura. Dança devagar, com as mãos fechadas, como se estivesse segurando uma mão de pilão, e socando. É Nanã quem cria os seres do aiyé: ela os modela com a lama que tira das profundezas da terra. Quando Nanã cria uma pessoa, outra tem que morrer para preencher o buraco deixado na terra. O buraco é seu próprio ventre, por isso ela precisa de mortos para enchê-lo de novo. É mãe de Obaluaiyê, Oxumarê e Ossanyin, por isso geralmente moram juntos. Ela carrega o ibiri. O ibiri já nasceu com ela, dizem que saiu junto com a placenta na hora do seu nascimento. Nas matanças para Nanã não se usa faca, ou qualquer outro objeto de metal. Houve uma disputa entre Nanã e Ogun. Nanã para não se submeter a Ogun garantiu que não precisava dele para nada. Ogun então desafiou-a a viver sem nunca fazer uso de nenhum objeto de ferro e Nanã aceitou o desafio.

Ewa hi hó!

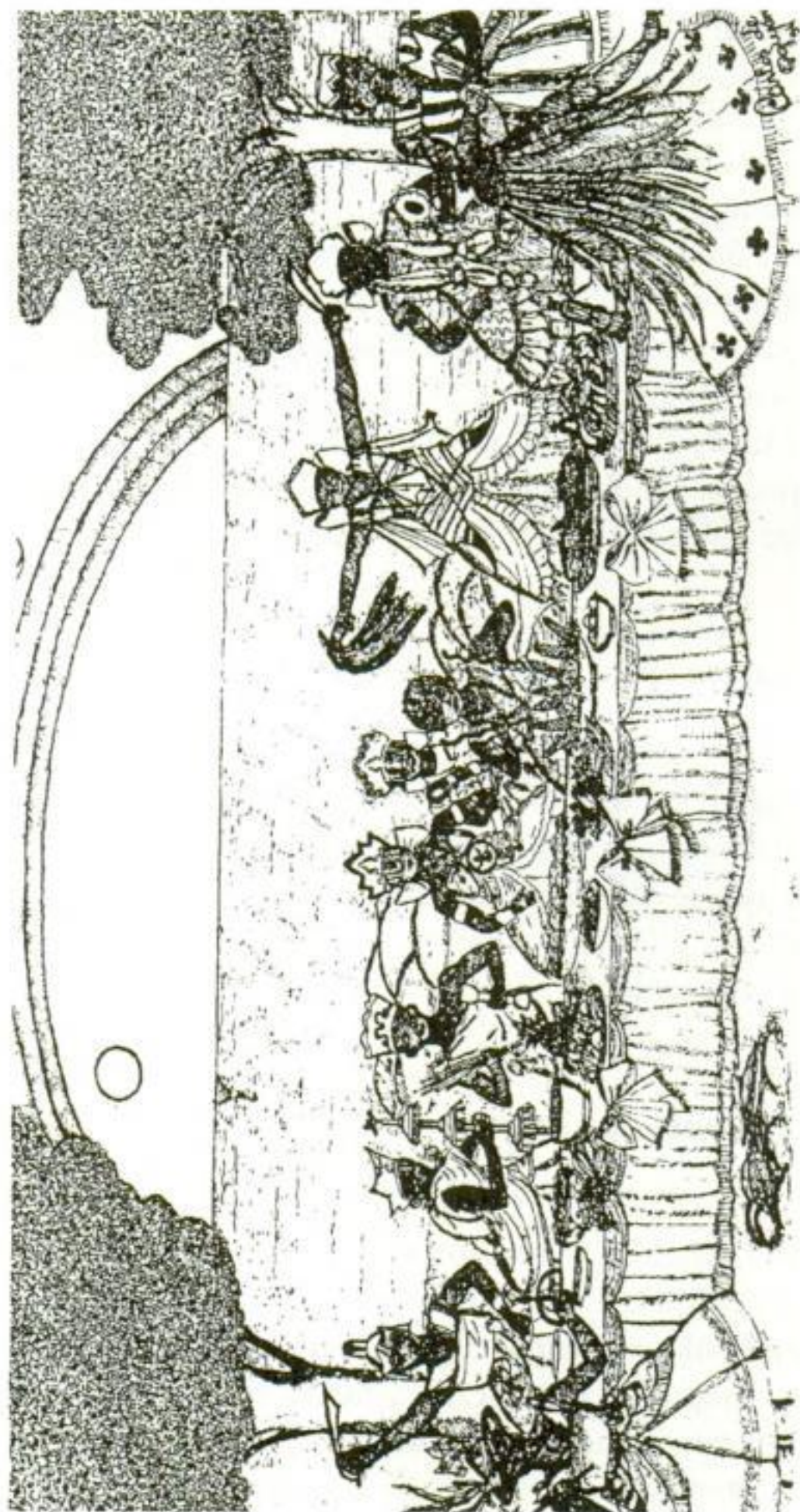
É um Orixá feminino, ligado à caça. Seu culto está quase extinto no Brasil. Sua cor preferida é o vermelho e ela usa o aracolê, que é uma arma que atinge os olhos das pessoas, deixando-as cegas. Por isso não se deve olhar para ela. Seus filhos, assim como ela, têm o poder da visão. Ela é esposa de Omolu que era um marido muito cimento: Omolu era tão ciumento que um dia colocou Ewá presa num formigueiro. Ela foi tão mordida que ficou deformada. Omolu então cobriu-a com ikô vermelho para que ninguém a visse.

Ajê-Shaluga ajê o!

É o Orixá dono da riqueza. Todo comerciante, na África, tem uma Ajê assentada. Seu assentamento é feito numa grande concha. Quando se coloca essa concha no ouvido, ouve-se o barulho do mercado. Não existem filhos de Ajê e seu culto é muito pouco conhecido no Brasil. Ela mora e come junto com Oxum.

Orixás Funfun Epa Babá! Exeu epa Babá!

São todos aqueles ligados ao branco. O principal dentre eles é o Orixá da criação, tudo começa com ele. Apresenta-se sob duas formas: Oxalufã (o velho) e Oxaguiã (o jovem), que é guerreiro. Oxaguiã representa a riqueza e é considerado o Orixá mais violento, até mesmo mais violento que Exu. Oxaguiã usa escudo, espada e carrega na mão um pilão. “Mata e assopra, para ter cer-



Representação que reúne vários orixás, com suas armas, indumentárias e comidas. Da esquerda para a direita; frente: Oxossi, Omolu. Atrás: Ogun, Oxôlutan, Oxaguiã, Oxum, Nanã, Oxumaré, Yansã, Iemanjá, Xangô.

Hidden page

Hidden page

ria da viagem de Oxalá ao reino de Xangô. Contam os antigos que Oxalá resolveu visitar Xangô. Tendo ido consultar o babalaô foi-lhe dito que não viajasse. Oxalá insistiu e partiu em viagem, sabendo que, para chegar ao seu destino, não podia contrariar ninguém ao longo do caminho. Deixou Ifé e foi visitar Xangô, rei de Oyó. Já no primeiro dia um homem lhe pediu para carregar um saco de carvão. Resignado, Oxalá carregou o saco e ficou todo sujo. Mais adiante outro homem lhe pediu que carregasse um barril de azeite de dendê. O barril estava mal vedado e parte do azeite escorreu sobre ele. Resignado, Oxalá seguiu adiante. Alguns dias depois Oxalá encontrou um terceiro homem que lhe pediu para carregar um pote cheio de óleo de amêndoa. O pote quebrou e o óleo escorreu sobre ele.

Já nas terras de Xangô, enquanto acariciava um belo cavalo que encontrou em seu caminho, Oxalá foi preso pelos soldados de Xangô que o levaram para a prisão achando que, sujo como estava devia ser algum mendigo ou ladrão. Deste dia em diante o reino começou a atravessar uma série de dificuldades. As flores desapareceram, os animais não procriavam, as pessoas estavam tristes. Xangô então decidiu consultar o oráculo e ficou sabendo que existia alguém muito importante, preso, por engano, nos porões de seu palácio e que esta era a causa de todos aqueles malefícios. Xangô chamou os empregados do Palácio e perguntou se havia algum inocente preso. Todos responderam que não, mas Xangô não se convenceu e mandou que procurassem melhor. Algum tempo depois um soldado lembrou-se de um homem que havia sido preso sob suspeita de ter tentado roubar um cavalo. O soldado argumentou que não podia ser ele a pessoa por quem Xangô procurava, porque esse homem não era ninguém importante, era um simples velhinho, cujo nome ninguém sabia. Certificado de que este era o único preso, Xangô mandou que o trouxessem até ele, o que foi feito, imediatamente.

Desarvorado ao reconhecer, por trás das roupas sujas e rasgadas e do rosto maltratado seu querido pai Oxalá, Xangô perguntou a seus soldados como ele tinha ido parar na prisão. Os soldados então contaram que naquele tempo havia no reino um ladrão de cavalos. Nesse dia, enquanto eles vigiavam os cavalos pastando, chegou um homem que começou a atraí-los, parecendo querer roubá-los. Os soldados então contaram que, sem perder tempo, prenderam o homem. Xangô, revoltado, perguntou como tinham deixado preso por sete anos um homem pela simples suspeita do roubo de um cavalo. Sem saber o que dizer diante da injustiça cometida, os soldados reconheceram que, em função dos problemas que o reino começou a enfrentar desde então, haviam esquecido o homem em sua cela.

Horrorizado com a imagem de seu próprio pai tão maltratado à sua frente, Xangô ordenou que ele fosse banhado com as águas mais limpas e em seguida vestido com as roupas mais ricas e alimentado com as melhores iguarias do reino. Chamou então os demais orixás para que o ajudassem e, enquanto as iabás preparavam as comidas, Oxumarê atravessou o arco-íris para chegar até a mais pura fonte, de onde trouxe a água para banhar Oxalá. Esta primeira obrigação das “Águas de Oxalá” rememora o banho de Oxalá. Na madrugada de sexta-feira, as ebomis (filhas iniciadas com mais de sete anos) vão em procissão até a casa de Oxalá para retirá-lo do seu lugar e levá-lo para uma palhoça especialmente preparada para recebê-lo. Em seguida a procissão vai à fonte buscar água e essa água vai sendo colocada na bacia onde Oxalá vai ser limpo. A água que banha Oxalá simboliza o arrependimento de Xangô por seus erros e de todos os outros. Por isso, todos aqueles que carregam água durante a procissão e se arrependem de seus erros, são perdoados. Durante os dezesseis dias que se seguem, Oxalá permanece na água.

No primeiro domingo, procede-se à “Matança” dos animais oferecidos a Oxalá, dentro da palhoça que representa o Palácio de Xangô, onde Oxalá é tratado. Os animais devem ser todos brancos e do sexo feminino: uma cabra, quatro galinhas, para calçar a cabra, e muitos igbins, conhecidos como “bois de Oxalá”. Depois, para secar-lhe a boca, ebô e inhame. Essa obrigação representa o período em que os orixás alimentaram e trataram de Oxalá no Palácio de Xangô para que ele se recuperasse dos anos de sofrimento e se fortalecesse para empreender a longa viagem de volta a seu reino. Esse período é representado pelas obrigações que se desenrolam ao longo da semana, quando todos na casa vão à palhoça, cantam e salvam Oxalá, todos os dias.

Quando Oxalá está recuperado, Xangô decide levá-lo de volta a Ifé. Como demonstração de sua submissão a Oxalá, Xangô decide levá-lo de volta carregando-o em suas próprias costas. Forma-se então um grande cortejo no qual Xangô sai em sua longa viagem, seguido por todos os orixás. Assim como o cortejo que segue Oxalá, a “Procissão” que se realiza no terceiro domingo é acompanhada por todos os filhos da casa e seus convidados. Abre-se o grande alá e sob sua proteção todos comemoram a volta de Oxalá. Saindo da palhoça levado por um filho de Xangô que carrega Oxalá na cabeça, a procissão leva Oxalá de volta para seu lugar. Já dentro de sua casa, Oxalá é finalmente coroado, ali permanecendo ao longo de todo o ano.

Tendo Oxalá retornado a seu palácio, todos acreditavam que o mundo voltaria ao normal, mas isso não aconteceu. As árvores continuavam não dando frutos, as mulheres não engravidavam e a chuva não molhava os campos. Um dia então Oxaguiã lembrou que, com toda a confusão do desaparecimento de Oxalá, eles tinham deixado de fazer a festa do inhame novo que todos os anos era feita, por ocasião da colheita. Foram então até a roça e, surpresos, depois de sete anos de seca e fome, colheram inhame em

quantidade suficiente para alimentar todo o povo. Imediatamente Oxaguiã mandou que se cozinhasse o inhame e depois pilasse para que em seguida fosse oferecido a Oxalá e depois distribuído. É a festa do “Pilão de Oxaguiã” quando, depois de alimentado, Oxalá dá comida ao universo inteiro, recompondo, assim, a ordem e a fartura do mundo.

Desde então Oxalá determinou que os homens deveriam, todos os anos, relembrar o que acontecera. E deveriam também comemorar todos os outros orixás. Recomendou ainda que, antes de tudo, deveriam pedir licença e fazer oferendas a Exu. Por isso, terminadas as “Águas de Oxalá”, o primeiro a ser alimentado é Exu. Em seguida cumpre-se o restante do odum, com as obrigações para os demais orixás, de acordo com a ordem estabelecida em cada casa.

Capítulo 3

As obrigações do Odum

A consulta ao oráculo

O destino das pessoas e de tudo que existe pode ser desvendado através da consulta a Ifá, o oráculo, que se manifesta através do jogo. Ifá tem seu culto específico e o mais alto cargo do culto de Ifá é o de Oluwô, título concedido a alguns babalaôs. Ifá é o Orixá da adivinhação e para tudo ele deve ser consultado. Existem dois tipos de jogo: o opelê-Ifá e o jogo de búzios. No jogo de búzios, mais comum, quem fala é Exu, e não Ifá. São dezesseis cauris que podem ser jogados também pelos babalorixás e iyalorixás. A consulta a Ifá é uma atividade exclusivamente masculina, mas as mulheres passaram a poder pegar nos búzios, porque Oxum fez um trato com Exu, conseguindo dele permissão para jogar. Tanto o jogo de búzios quanto o opelê-Ifá se baseiam num sistema matemático, onde se estabelecem 256 combinações, que são o resultado da multiplicação dos 16 odus usados no jogo de búzios por 16. Nada se faz sem que antes se consulte o oráculo. Quanto mais séria a questão a ser resolvida, maior a responsabilidade da pessoa que faz o jogo.*

*Nota do editor: Atualmente dois dos mais importantes axés de Ketu na Bahia (o Engenho Velho e o Opô Afonjá) reconhecem a existência de apenas um oluwô no Brasil: professor Agenor Miranda Rocha. A importância que possui hoje o professor Agenor pode ser avaliada através de dois jogos por ele feitos: o jogo que investiu a atual iyalorixá do Axé do Opô Afonjá da Bahia (Mãe Stela) e o jogo que investiu a atual iyalorixá do Engenho Velho (Mãe Tatá).



Elementos usados nos jogos adivinhatórios. À direita, o Opelê-Ifá, e à esquerda, o Opon e os búzios.

As obrigações do odum (ano ritual) são muito importantes para uma casa. É dali que cada pessoa e a própria casa retiram a força necessária para continuar existindo. As oferendas representam uma troca constante de “axé”. Muitos detalhes precisam ser pensados para que os preceitos sejam cumpridos à risca. Por isso, antes do início do odum é indispensável que se faça um jogo para saber exatamente como devem ser realizadas as obrigações.

No Brasil, o ano ritual varia muito de uma casa para outra, mas em todas elas as obrigações começam com as “Águas de Oxalá”. Como nem sempre essa obrigação é feita no início do ano, é necessário que se faça, a cada ano, um jogo para saber qual o odu que irá reger o ano. A partir do conhecimento do odu, o oluwô prescreve os ebós necessários às pessoas para que elas atravessem com sucesso o novo ano que se inicia. A partir do conhecimento dos Orixás que regem o ano, outros jogos são feitos para estabelecer as obrigações que a casa deve cumprir durante aquele ano: fica-se então sabendo como deverão ser homenageados os Orixás, o que lhes será oferecido, quando etc. Além dos jogos feitos para a casa como um todo, são feitos também jogos individuais que indicam feitura, boris e toda sorte de obrigações individuais, que devem ser feitas para os filhos da casa.

Uma vez estabelecido o calendário do ano, têm início as obrigações. As obrigações do odum são compostas por momentos bem definidos.

A primeira parte de todas as obrigações se constitui de ritos preliminares, em que as pessoas e a casa são preparadas para a realização daquela obrigação. Antes do início de qualquer obrigação, todos os membros do egbé presentes tomam banho com ervas adequadas à obrigação que irá se iniciar. O banho prepara o corpo. Sem tomar banho não se pode participar de nada. Esse é um dos muitos exemplos da importância de Ossanyin, o dono

das folhas. Sem folha nada se faz. A partir de então tem início a obrigação propriamente dita, que se compõe de cinco partes, que serão descritas a seguir: a matança, o padê, o ianlê, a festa e a entrega do carrego, tudo de acordo com o jogo feito para o odum, assim como pelo jogo feito antes da realização de cada uma das obrigações e mesmo para cada etapa de uma mesma obrigação.

A matança

Ao se dar início a uma obrigação, a primeira coisa a ser feita é “matar para Exu”, para que ele assegure o bom andamento de tudo que será feito. A matança de Exu poderá ser feita de madrugada, ou pela manhã. Ainda na parte da manhã, tem início a matança principal, ou seja, aquela destinada ao Orixá que está sendo homenageado. A matança é uma obrigação privada e dela só participa a alta hierarquia da casa, ou convidados especiais. As matanças geralmente são realizadas na casa do Orixá homenageado ou em algum outro local privado. Nessas ocasiões, as yaôs permanecem sentadas em esteiras, do lado de fora. Não é permitida a presença de pessoas não iniciadas nas matanças.

Os animais a serem sacrificados para cada Orixá podem variar de acordo com as prescrições do jogo previamente realizado. Sabe-se, de antemão, que certos animais podem ser oferecidos e outros não. Os Orixás masculinos comem animais do sexo masculino e os Orixás femininos comem animais do sexo feminino. Assim é que Ogun come bode e Yemanjá come cabra. Uma matança anual geralmente é revestida de grandes requintes alimentares, já que se deve procurar agradar aquele Orixá para que ele, bem alimentado, esteja propenso a transferir seu “axé” para os filhos. Assim sendo, são oferecidos galos, galinhas, conquém (a galinha d’Angola), patas, pombos, bodes, cabras, carneiros, e outros tantos animais. A matança é realizada pelo axogun, cujo

cargo o habilita a sacrificar animais, e acompanhada pelos demais ogãs que o auxiliam. É uma obrigação cantada, durante a qual se pede aos Orixás que aceitem as oferendas ali depositadas aos pés do Orixá (Lessé Orixá).

Terminada a matança, é feito um jogo no qual se obtém orientações para o prosseguimento da obrigação. O axogun então entrega as partes dos animais sacrificados para as yabás, especialmente para a abassê, para que as carnes sejam preparadas. A matança é uma atividade masculina, mas o preparo das comidas é uma atividade eminentemente feminina. Cabe às pessoas, cujos Orixás são do sexo feminino (as yabás), o cuidado com o preparo do axés (partes dos animais sacrificados a serem preparados) e da “comida seca”, que são os demais alimentos que acompanham as carnes dos animais sacrificados, como acarajé, abará, inhame, caruru, feijão fradinho, ebô, axoxó e tantos outros. Usa-se aqui o termo “axé” para indicar as partes do animal sacrificado que serão oferecidas ao Orixá. Essas são as partes mais fortes do corpo do animal e, por isso, são, por si mesmas, portadoras de axé, ou seja, da força que alimenta tudo que existe e que permite que a existência se perpetue.

O padê

A palavra padê significa “encontro”, “reunião”. Nessa ocasião, todos os membros da casa devem estar no barracão, onde é realizada esta cerimônia. No padê, todas as forças e instâncias componentes do culto se reúnem: ali estão presentes os exus, os ancestrais, os Orixás, as pessoas portadoras de cargos e, finalmente, o conjunto dos filhos da casa. Apesar de pouco conhecido, por não ser uma cerimônia pública, o padê é um dos mais importantes rituais celebrados nas casas de candomblé. Durante sua realização, ninguém fala. O padê é cantado e acompanhado

pelos atabaques. A Iyalorixá, ou a Iyalaxé, tira as cantigas e as demais pessoas respondem. É considerada uma obrigação muito perigosa, por isso, durante sua realização, as filhas se cobrem com seus panos da costa, permanecendo ajoelhadas sobre as esteiras, com a cabeça baixa, sem olhar o que se passa em volta. Iyá Mi é a responsável pelo padê, e seu feitiço é tão forte que pode cegar. Por isso todos permanecem de cabeça baixa.

Durante a realização do padê, ninguém pode entrar ou sair do barracão. Apenas a Iyamorô, num momento determinado, tem poderes para isso. Só ela tem a cuia que, como um escudo, a protege dos perigos. Ninguém deve ousar entrar numa casa durante a realização do padê. Quando alguém chega durante esta cerimônia, deve aguardar do lado de fora do portão até que seja convidado a entrar. Atravessar o terreiro durante a realização do padê compromete o rito que está sendo celebrado e também a própria vida das pessoas presentes. Dada à grande seriedade desta obrigação, dela só participam as pessoas da casa, os membros do egbé e, eventualmente, um visitante autorizado pela Iyalorixá. Cada pessoa, durante o padê, tem um lugar determinado, seja em função do seu posto ou de sua “idade de santo” (tempo de feitura). Por isso, é também designado um lugar para cada visitante, dependendo de seu grau de iniciação.

O padê é uma obrigação feminina. Quem toma conta do padê são as Iyá Mi Ajé, as “grandes mães feiticeiras”. Por isso, o padê é uma obrigação tão perigosa que pode garantir a vida ou trazer a morte. As Iyá Mi têm o poder de transformação e esse é o seu maior feitiço. A Iyá Mi encarregada do Padê é tão perigosa que não se pronuncia seu nome. Ela é representada pelo grande pássaro, a coruja, a bruxa. Por isso, durante o padê as pessoas se movimentam de um lado para o outro, evitando assim que “alguma coisa pouse” sobre elas. Como é uma obrigação feminina, deve ser dirigida por uma mulher. É preciso ainda que a casa

esteja preparada para uma obrigação de tanto fundamento: Iyá Mi deve estar assentada para que ela, tratada e regularmente alimentada, garanta o bom andamento da obrigação.

Existem duas ocasiões em que se realiza o padê: a primeira é quando se faz matança com “bichos de quatro patas” (bodes, carneiros etc.). Nesse caso, o padê é realizado de dia, com sol ainda quente, após a matança. A segunda é por ocasião de um axexê. Nesse caso, o padê é realizado à noite, com vela acesa. Terminado o padê, inicia-se imediatamente a obrigação do axexê. No último dia do axexê, o padê deve ser realizado de dia. Nas ocasiões em que não se realiza o padê, faz-se o salvamento de Exu só com água. A água é o elemento primordial e está sempre presente. Nada se faz sem antes colocar água. Usa-se dizer, nesse caso, que se vai “mojubá exu”. Coloca-se então uma quartinha com água no barracão e canta-se para Exu. Em seguida a yamorô despacha a água da quartinha e tem início o xirê.

Durante o padê, todas as forças do universo, inclusive a cabeça das pessoas, estão concentradas na cuia (ibadu), que é colocada no centro do barracão. Se o padê for bem feito, redistribuirá as forças benéficas, se for malfeito, redistribuirá tudo de ruim que ali se concentrou. Por isso, o padê só pode ser realizado por pessoas altamente qualificadas, que sabem como controlar essas forças.

A invocação inicial, que dá início à cerimônia, é feita pelo assobá ou, na sua ausência, pelo mais alto posto masculino presente. É o único momento em que um homem atua durante o padê. Feita a saudação inicial, iniciam-se as cantigas – ao som dos atabaques – e a iyamorô começa a dançar em volta da cuia. O padê é servido pela ajimuda ou, na sua ausência, pela adagã e são feitas várias oferendas entregues pela amorô ao longo do ritual, enquanto dança com a cuia na mão. A cada volta que ela dá no barracão, a cuia passa por todas as cabeças. Por isso, se diz que

na cuia se reúnem as cabeças presentes e, por extensão, todo o universo. Muitas pessoas, dada a responsabilidade da iyamorô, dizem que as pessoas que dançam com a cuia terminam atraindo coisas ruins para si e ficam doentes, perdem a sorte etc. Mas dançar com a cuia, se todos os preceitos forem seguidos, trará sorte e saúde para a pessoa que dança. A iyamorô, ou amorô, como também é chamada, deve ser sempre uma mulher de Yemanjá. Na sua falta, poderá ser substituída por outra de Omolu, de Ogun ou de Oxossi. A adagã, por sua vez, deve ser uma mulher de Oxum. Na falta de uma mulher de Oxum, poderá ser substituída por outra yabá, mas nunca por uma mulher cujo Orixá seja do sexo masculino.

A partir do momento em que tem início a obrigação, podemos dividir o padê em cinco partes, cuja descrição facilitará sua compreensão.

1ª parte: invocação de Exu Inã para que ele esteja presente à cerimônia e zele pela casa durante sua realização. Em seguida, é invocado Exu Odara que, na condição de ojixé (mensageiro), é convidado a levar as oferendas;

2ª parte: são invocados os ancestrais do terreiro (aí denominados Essa). Pede-se que eles aceitem as oferendas levadas por Exu, que participem da homenagem e fiquem satisfeitos;

3ª parte: são invocados os seis principais Orixás da casa para que eles venham ajudar e fortalecer a realização da cerimônia;

4ª parte: é invocada Iyá Mi e lhe é entregue a última oferenda. Essa oferenda representa o corpo das pessoas presentes: se a cuia é a cabeça, a cabeça não pode ficar sem o corpo. Dada a importância desta oferenda, antes do amorô sair do barracão, o apokã joga água no chão pra molhar a terra que ela vai pisar. A oferenda é feita propositalmente de forma apressada. A amorô sai do bar-

ração e todos aguardam ansiosos sua volta. Finalmente, ela retorna com vida e saúde;

5ª parte: com o retorno da amorô, todos ficam de pé, põem o alá para ela (gesto semelhante a uma imposição de mãos, à distância) e cantam uma cantiga que diz “nós somos uma montanha (okê) e nada poderá contra nós”. Em seguida, faz-se uma saudação aos oyês (postos) da casa e está terminada a cerimônia. Todos tomam a bênção à iyálorixá e retornam aos seus afazeres.

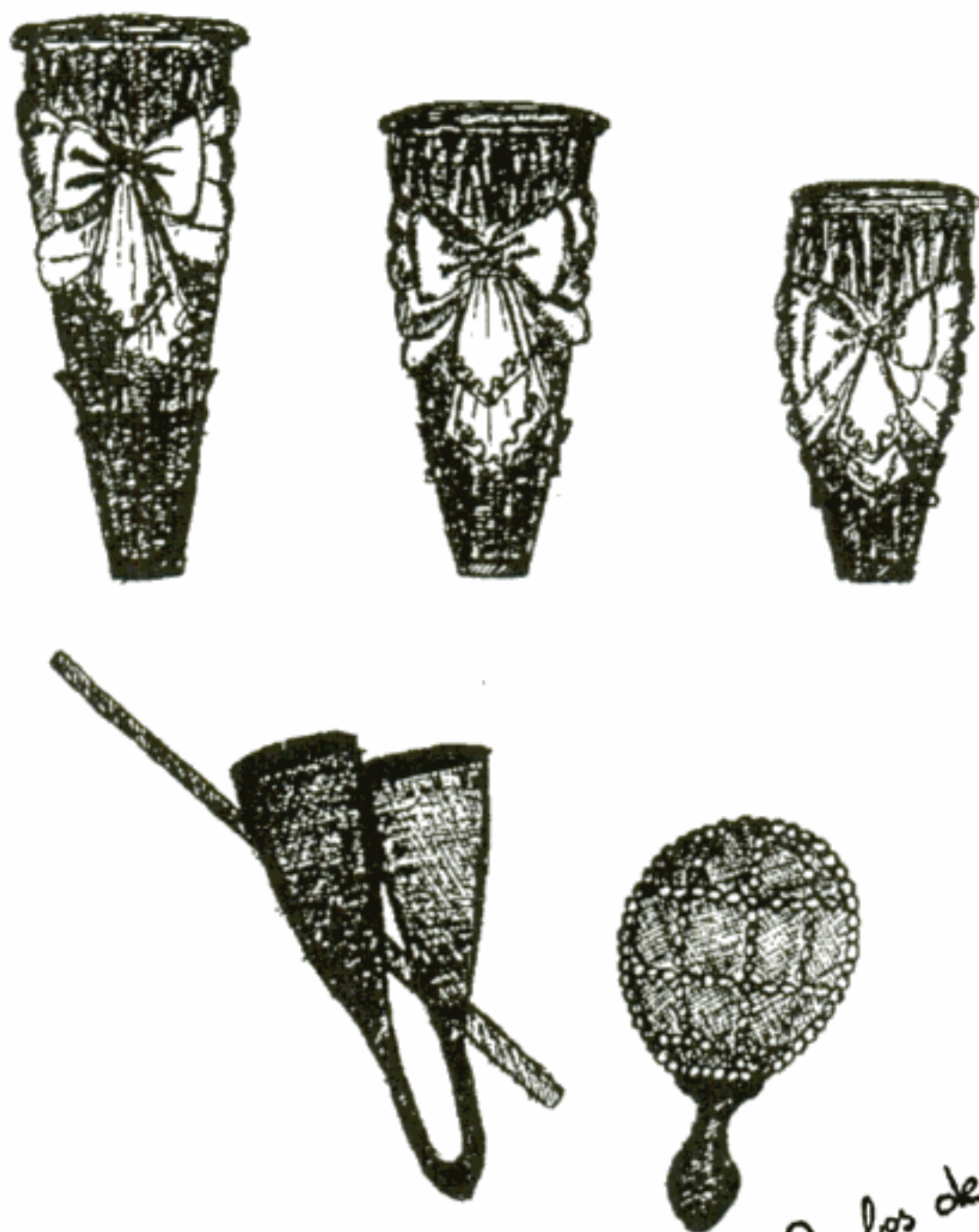
O padê é, antes de mais nada, o ritual em que se pede proteção contra os perigos em troca de certas oferendas, e onde, ao seu término, uma vez aceitas as oferendas, se comemora a vitória sobre os perigos. Terminado o padê, estão garantidas as condições necessárias para a realização das obrigações que se seguem e está também garantida a própria vida aos que dele participaram. Assim que a obrigação termina, os instrumentos aí utilizados, especialmente a cuia, são guardados imediatamente. Se a cuia fica no chão ou rolando de um lado para outro, a cabeça das pessoas ficará nas mesmas condições, peregrinando, e isso não é bom.

O Ianlê

Após o padê, se realiza o Ianlê que é a entrega das comidas preparadas ao longo do dia pelas mulheres. O iandê geralmente acontece no fim da tarde, antes do pôr-do-sol. As comidas oferecidas compõem um variado cardápio alimentar, específico de cada Orixá. As comidas são levadas pelas mulheres, em fila, de acordo com seu grau iniciático, até a casa do Orixá e lá são depositadas, aí permanecendo até o dia seguinte. Nesse momento da oferenda, usa-se pedir proteção para todos os filhos e prosperidade para a casa. O conjunto das comidas oferecidas é composto basicamente pelas carnes da matança preparadas e também pelas

Hidden page

Hidden page



Carlos de
Ojizán
94

Ao alto, os três atabaques, e mais abaixo, os instrumentos de percussão, usados nos terreiros de candomblé.

mam a bênção aos demais presentes, salvam a porta e vão compondo a roda. Começa o xirê, a dança em homenagem aos Orixás, que vão chegar. A partir daí segue-se um conjunto de cantigas, no mínimo três para cada Orixá, começando por Ogun e terminando por Oxalá.

Aos poucos, de acordo com o fundamento de cada um, os Orixás vão chegando. Faz-se então o primeiro orô, dança especial dedicada a cada um dos Orixás presentes. Em seguida, os Orixás se retiram do barracão, acompanhados das ekedis, que vão prepará-los para a parte principal da festa.

Nesse momento, ocorre muitas vezes um intervalo, durante o qual é servido o jantar. A comida servida às pessoas durante a festa pode ser semelhante à oferecida aos Orixás (acarajé, xinxim, açaça, ebô, aberém, abará e outras), incluindo as partes dos animais que não foram oferecidas, ou, então, pratos da culinária caseira. Hoje em dia é muito comum o oferecimento de maioneses, carnes e outros pratos que normalmente são designados como “comida de branco”. Em algumas casas, ou em algumas situações, após a saída dos Orixás, a festa continua no barracão, com as filhas-de-santo dançando. Durante esse tempo, os Orixás estão sendo vestidos com suas mais ricas roupas. Cada filha-de-santo tem a responsabilidade de cuidar das coisas de seu Orixá. A cada ano fazem novas roupas, compram enfeites para que seu pai ou sua mãe sejam admirados e, principalmente, para que se sintam amados e respeitados por seus filhos. Vestir um Orixá é também uma forma de adorá-lo, tanto assim que, mesmo quando não há público externo, todos os detalhes são cumpridos com o mesmo cuidado.

Quando os Orixás estão prontos para retornarem ao barracão, ouve-se uma cantiga que indica que eles estão chegando: “agô, agô lonã”. A ekedi mais antiga da casa traz os Orixás em fila. Todos cantam para que se abra caminho para os Orixás, fes-

tejando sua chegada. Faz-se então uma roda com todos eles, as *ekedis* acompanham. Depois de dançarem juntos algumas cantigas, será dado novamente um orô individual e, em especial, para o dono da festa. Após terem sido devidamente homenageados todos os Orixás presentes, termina a festa. Em Salvador muitas dessas festas terminam cedo, antes da meia-noite. No Rio de Janeiro, entretanto, vão muitas vezes até o dia clarear.

Eru: O Carrego

Terminada a festa, os visitantes se retiram e as pessoas da casa se recolhem. Terminou a festa, mas não a obrigação. Esta só se encerra após a entrega do “carrego”, ou *eru*.

No dia seguinte, as mulheres acordam e recolhem as comidas que passaram à noite *Iessá Orixá*. As pessoas presentes deverão, se o Orixá dono da festa assim o permitir, provar da comida oferecida ao santo. Comer a comida oferecida aos Orixás significa receber um pouco de seu *axé*. Esta é uma ocasião em que as pessoas comem não só por obrigação como também porque geralmente gostam muito dessas comidas. Tudo é comido com a mão e os restos são reunidos para serem “despachados” ou “entregues” em local determinado pelo jogo, fora dos limites do terreiro. A entrega do carrego geralmente é feita pelos *ogãs* e é também de grande responsabilidade. Só com o retorno dos *ogãs* encarregados da entrega do carrego, a obrigação se completa e as pessoas podem então retornar às suas casas.

Capítulo 4

As obrigações individuais

Ori: a cabeça

“Ajalá é Orixá muito antigo. Olorum deu a Ajalá a tarefa de modelar o ori (a cabeça) das pessoas. Todos os dias Ajalá faz muitas cabeças que, depois de prontas, são colocadas ao sol. Quando uma pessoa está para nascer, ela antes vai até Ajalá para escolher uma cabeça.”

O material usado para modelar cada cabeça dá, à pessoa que a escolheu, seu destino e seus ewós (proibições). Ori, portanto, é a parte pessoal da existência de cada um. Ao escolher uma cabeça, a pessoa está também escolhendo o seu odu. O odu é semelhante ao signo astrológico e rege a vida da pessoa durante sua permanência no aiyê. Só Ajalá e Orumilá conhecem o odu de cada um. Por isso, o odu só pode ser desvendado através do jogo.

De acordo com o itan transcrito acima, a cabeça nasce antes do corpo, sendo mais velha que a pessoa e até mesmo que o Orixá que a tomou no momento em que ela nasceu. Por isso, antes de mais nada as pessoas devem adorar seu ori, e cuidar dele. Cada pessoa tem o seu ori, não existindo dois iguais. Mas mesmo sendo único, o ori trás com ele a marca da ancestralidade. O local de onde Ajalá tira a massa para modelar Ori é chamado ipori e aí se encontra a herança de cada um, especialmente do pai e da mãe.

Assim, tendo Ori em si um componente de ancestralidade, as pessoas devem, antes de tudo, venerar seus antepassados.

Por ocasião das matanças feitas para os Orixás, as filhas e os filhos recebem um pouco desse sangue, ou seja, desse axé, que os Orixás dividem com eles. O sangue dos animais sacrificados em contato com a cabeça das pessoas permite uma união de três forças: Orixá, ori e pessoa, formando uma grande cadeia, que interliga todos os componentes do egbé e os Orixás entre si. Essa reunião de todas as forças renova o axé da casa. Dentro desta perspectiva, cada pessoa do egbé é importante e o bem-estar de cada um passa a ser fundamental para o bem-estar dos demais.

O alimento preferido da cabeça é o obi (noz de cola). O obi pode ser oferecido à cabeça sozinho ou acompanhado de outros alimentos. A obrigação na qual se “dá comida à cabeça” é o bori. Bori significa “festejo à cabeça”, assim como outras obrigações são festejos aos Orixás ou aos ancestrais. Mesmo uma pessoa não iniciada pode dar um bori, desde que o jogo assim o recomende. Assim como qualquer outra obrigação, o bori deve ser precedido por um jogo, que indicará não só sua conveniência, como também tudo que deverá conter a obrigação, inclusive a discriminação dos alimentos a serem oferecidos.

A cabeça está no nascente e os pés no poente. Por isso, durante o bori os ancestrais da pessoa são invocados, batendo no pé direito para chamar o pai e no pé esquerdo para chamar a mãe. O simbolismo dos pés, em contraposição ao simbolismo da cabeça, é muito importante. Os pés estão em contato direto com a terra. Assim como a cabeça recebe o Orixá, o pé é a parte do corpo que permite a comunicação com os ancestrais. É na terra que os mortos são enterrados e é da terra que saem os eguns – espíritos dos mortos -, que são os ancestrais cultuados nos terreiros de Kêtu.

O bori é uma obrigação que visa fortalecer a cabeça para que ela esteja preparada para sustentar a pessoa, seja na vida particular, seja na vida religiosa. Por isso, quando uma pessoa está atravessando uma fase difícil, usa-se recomendar um bori. Na vida religiosa, o bori tem também uma função determinante: é uma participação, uma forma de pedir licença a Ori para fazer qualquer coisa na cabeça da pessoa. Outro aspecto importante é que o Orixá não pode atuar de forma positiva sobre a cabeça de um filho se essa pessoa estiver com a cabeça “fraca”. Como o agricultor prepara a terra onde a semente deverá germinar, também a iyalorixá prepara Ori para receber os axés que ela dá a seus filhos.

Os rituais da vida

O tempo de duração, as condições e os motivos de uma iniciação variam de uma pessoa para a outra. Algumas são iniciadas ainda criança, outras já velhas; algumas chegam a uma casa e logo “fazem o santo”, outras ficam anos como abiãs; algumas vão por vontade própria, outras obrigadas; algumas têm dinheiro suficiente para custear suas obrigações, outras não; umas se conformam com a iniciação por motivo de doença, outras por promessa; e assim pode-se relacionar uma infinidade de situações que expressam a trajetória de cada um. Dentro desta grande diversidade, o que irmana a todos é o fato de estarem ali reunidos para cultuar os Orixás, passando todos por uma seqüência de etapas rituais comuns.

Na nação de Kêtu, o processo iniciático começa com a “feitura” ou “feitio de santo” e se completa com a “obrigação de sete anos”. Antes da feitura, a pessoa pode passar por uma etapa preliminar que é a “lavagem de contas”, que dá à pessoa a condição de abiã, ou seja, alguém que está sendo preparado para passar pelo processo de iniciação. Algumas pessoas fazem também

obrigações de 14 e 21 anos, mas essas obrigações, no Kêtu, são apenas homenagens feitas aos Orixás e não propriamente etapas do processo iniciático.

No passado, o “feitio de santo” era uma obrigação muito demorada. Algumas yaôs passavam um, dois ou mais anos na “roça”. Hoje em dia isso se tornou quase impossível. A necessidade de manter viva a tradição fez com que a iniciação passasse a ser realizada num período mais curto. Esse encurtamento de tempo de feitura provocou, sem dúvida, uma simplificação dos ritos, já que uma série de preceitos, anteriormente cumpridos, deixaram de ser realizados. Apesar de uma perda relativa, as casas têm procurado manter, na medida do possível, a estrutura básica dos ritos de iniciação.

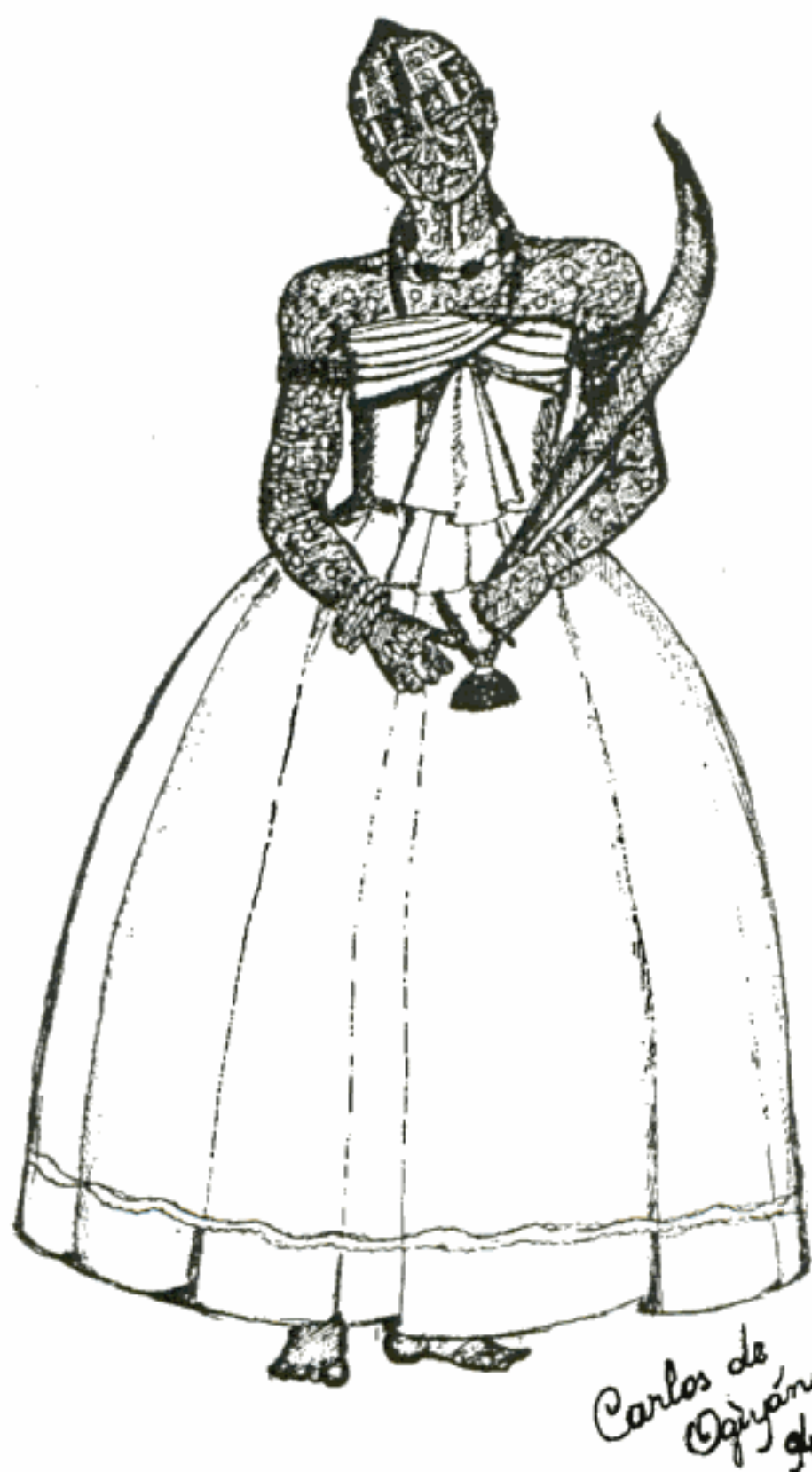
Atualmente, o “feitio de santo” costuma ser realizado no prazo de um mês, tempo correspondente às férias da maioria das pessoas. Em função deste limite, as fases são distribuídas da seguinte forma:

1ª semana: a yaô vai para a “roça” e se prepara para o “dia da entrada”, que ela não sabe quando será;

2ª semana: a partir da entrada deverão ser contados os sete primeiros dias da iniciação. Em algumas situações a feitura pode se reduzir a esses sete primeiros dias;

3ª semana: completam-se os dezesseis dias da iniciação. No caso das yaôs de Xangô serão doze, e das de Omolu, quatorze dias. Cumprido esse período, o Orixá da yaô “dá o nome”;

4ª semana: já estando concluída a iniciação propriamente dita, a yaô permanece na “roça” cumprindo o “resguardo”. Durante esse tempo, uma série de restrições lhe são impostas. Quando a yaô é liberada para retornar à sua casa, algumas dessas proibições poderão ser suspensas e outras perduram por mais algum tempo.



Representação da "saída" de um Iyaó.

Durante essas quatro semanas de iniciação, a *yaô* passará por dois momentos iniciais: a raspagem da cabeça, que é também uma obrigação privada, e a festa do nome, que é pública. A raspagem da cabeça marca o momento de nascimento do Orixá e do nascimento da pessoa que começa ali uma nova vida. Daquele momento em diante, aquela pessoa volta a ser uma criança: careca, sem fala, dependente em tudo das *ebomis*, e, mais especialmente, de sua “mãe pequena” que deverá cuidar dela, ensinando, a cada dia, os conhecimentos necessários para que a *yaô* aprenda a se comportar diante das situações que estão se apresentando.

O “dia do nome” é a grande festa. O Orixá da iniciada aparece em público pela primeira vez. Os amigos e a família estão presentes. Nessa ocasião, a *iyalorixá* escolhe, entre as pessoas mais antigas no santo presentes no barracão, aquela que deverá “tomar o nome” do Orixá. Ela se dirige à pessoa e lhe entrega o *adjá*, convidando-a para se incumbir desta tarefa. Tocando o *adjá*, o escolhido segura o Orixá pelo braço e passeia com ele no barracão, conversando baixinho. Por duas vezes pergunta ao Orixá qual é seu *orunkó* (nome) e o Orixá responde em voz baixa. Na terceira vez que a pergunta é feita, o Orixá dá um pulo e grita bem alto seu *orunkó*. O novo Orixá e sua filha, ou filho, estão apresentados à comunidade. Este é um momento de grande importância para a casa. Cada novo Orixá que nasce é mais *axé* para todos. O cansaço de cada um que colaborou para que a obrigação fosse realizada é recompensado e o *egbé* festeja. Antes da meia-noite, tudo deve estar terminado. O carregamento sai e, em seguida, retornam os Orixás e as pessoas encarregadas de entregá-lo.

Na última semana, costuma ainda ser feita uma obrigação considerada muito divertida, na qual as *yaôs* “quebram as quizilas” antes de voltar à vida normal. É o *Panã*. Durante essa obrigação, as *yaôs* voltam a sentar em cadeiras, passam roupa, vão à feira, e até mesmo casam. O *panã* é visto por todos como uma grande

brincadeira, mas, no fundo, é levado a sério. Vem daí o costume de as pessoas, quando não querem fazer uma tarefa, argumentarem: “não posso porque ninguém me deu linha para costurar no meu panã e eu não quebrei a quizila...”. Esses argumentos são sempre motivo de risos e reforçam a idéia de que o Panã é uma obrigação alegre e principalmente muito útil.

Terminado o período de recolhimento, a yaô retorna à sua vida normal e, durante sete anos, continuará recebendo os ensinamentos necessários para se tornar um dia uma iyalorixá, ou um babalorixá, se assim estiver estabelecido no seu odu. Sete anos é o período mínimo exigido para que a pessoa possa passar para o último estágio da iniciação, no qual a “filha”, ou “filho”, passa à condição de “mãe”, ou “pai” (as ebomis). Em sua nova condição, a pessoa passa também a ter uma série de novas responsabilidades em relação aos irmãos e à casa, passando a compor o quadro auxiliar da iyalorixá. A partir de então, poderá receber cargos e seu Orixá poderá suspender ogãs e apontar ekedis; além disso, pode ter uma série de outras incumbências diretamente ligadas à renovação do axé da casa. Durante os sete primeiros anos, ela recebeu muito axé tanto da casa quanto de todo o egbé. Daí em diante, caberá também a ela, de forma especial, a responsabilidade de ajudar a redistribuir o axé que ela recebeu.

Os rituais da morte

A morte

Iku, a morte, é um Orixá. Quando alguém lhe é entregue, ele vem buscar a pessoa para levá-la de volta ao interior da terra, ao ventre de Nanã. Existem maneiras de evitar que Iku venha buscar o que lhe pertence, e quem sabe fazer isso é Exu. Por isso quando

uma pessoa sabe que vai morrer, ela procura Exu para fazer um pacto com ele. Exu então, quando Iku chega, entrega a ele uma oferenda em lugar da pessoa. Ao longo de toda a vida, as pessoas trocam suas doenças, suas tristezas, seus problemas, por oferendas. A troca pela vida, através de oferendas, é o ponto central do culto aos Orixás: a vida nada mais é que a mais valiosa de todas as trocas, e também a mais cara.

A partir do momento em que uma pessoa iniciada morre – especialmente uma ebomi ou a iyalorixá da casa – uma série de atitudes deve ser tomada para que essa pessoa faça a sua “passagem” da melhor maneira possível. É responsabilidade de todos os membros do egbé colaborarem para que isto aconteça.

Assim que a pessoa morre, alguns cuidados devem ser tomados. A primeira preocupação será com relação aos Orixás, que o morto tem assentados. É preciso também que se realize uma obrigação designada “retirada do oxu”. Nessa obrigação, tudo que a pessoa recebeu na feitura deve ser retirado. O oxu é colocado na cabeça da yaô no momento da feitura, por isso, por ocasião da morte, deve ser retirado. É uma obrigação privada da qual participa um reduzido número de pessoas. Em seguida, a preocupação estará voltada para o funeral. Nessa ocasião, o caixão deverá ser levado pelos ogãs da casa e por outros ogãs, convidados para desempenhar esta função. São tiradas cantigas ao longo de todo o trajeto até a sepultura, e é esperado que as Yansãs, aí presentes, “cheguem” para levar o corpo e também para preservar as pessoas presentes de um contato tão próximo e perigoso com a morte.

Terminado o funeral, as pessoas retornam à roça para tomar as iniciativas necessárias à realização do axexê.

O Axexê

O axexê pode ter a duração de um, três ou sete dias, dependendo do caso, já que o tempo e a complexidade do que é feito variam de acordo com o lugar da pessoa na hierarquia da casa, sua idade de santo, assim como dos recursos disponíveis.

A obrigação está dividida em duas situações distintas: o rito celebrado no barracão, do qual todas as pessoas iniciadas presentes participam (os não iniciados assistem) e o rito realizado no ilê ibó aku, ao qual só têm acesso certos homens e Yansã.

O axexê é uma obrigação noturna, precedida do padê, que deve ser realizado diariamente. Terminado o padê, a cuia permanece no chão e tem início o axexê propriamente dito. Dependendo do número de pessoas presentes, o rito desenvolvido no barracão pode durar a noite toda: cada um dos presentes deve dançar em volta da cuia e, em seguida, colocar moedas dentro dela. A interpretação mais corrente para este ato é a de que, desta forma, as pessoas estão “pagando para não ir junto com o morto”. Durante todo o tempo, uma a uma, as pessoas vão dançando ao som dos atabaques e todos cantam cantigas que falam da morte.

Os ritos do axexê indicam a necessidade de cortar os vínculos do morto com este mundo, por isso seus pertences são destruídos e levados para um local designado pelo jogo. Os assentamentos dos Orixás que o morto possuía em vida podem ir com ele ou ficar de herança para alguém, ou para a casa. Ao fazer a “entrega do carregó”, fica consumada a separação entre o morto (e seus pertences) e este mundo. No caso de um axexê de sete dias, a “entrega do carregó” é feita no sexto dia. No último dia canta-se o padê com dia claro e, em seguida, procede-se à “limpeza” da casa para afastar qualquer possibilidade de permanência da morte no seu interior.

Desse dia em diante, dependendo do grau de importância do morto, a casa pode ficar de luto até por um ano. No caso de morte da iyalorixá, a partir desse dia, a casa deverá cumprir um ano de luto. Findo esse período, é feito um outro axexê e, nessa ocasião, é realizado um jogo no qual se definem os destinos da casa e a sucessora da iyalorixá falecida.

O morto terá outros axexês aos três e sete anos, encerrando-se então o ciclo das obrigações funerárias, para que o morto possa então, de forma plena, iniciar uma nova existência no orun. Apesar de ser um ritual de morte, o axexê é também, de certa forma, um ritual de vida. A palavra “axexê” significa começo, origem. A morte é vista como o começo de uma nova vida. Na nação de Kêtu no Brasil, Oxossi é considerado “o grande axexê”, porque foi através de seu culto que a tradição de Kêtu chegou a este país. Oxossi é, portanto, o começo, o nascimento de uma tradição africana no Brasil. Da mesma forma, a morte de uma pessoa significa seu renascimento para uma outra vida. Esse renascimento faz com que o morto passe a ter um outro tipo de existência, que lhe dá o privilégio de ser cultuado no ilê ibó aku, onde, ao longo do tempo, vão sendo assentados os mortos, que passam a ser cultuados como ancestrais. Adquirem uma nova forma de vida e continuam presentes, zelando pela casa e por seus filhos, como sempre fizeram.

Conclusão

A título de conclusão, faço umas advertências aos que lerem estas linhas: não brinquem com os Orixás e com as “coisas de santo”; não caiam na tentação e na vaidade de se arvorarem em “pais ou mães-de-santo” quando para tal cargo não foram preparados; não façam “obrigações de cabeça” se não dominarem profundamente todo conhecimento a respeito.

Aos que não aceitam o candomblé como religião, lembro apenas que a mente humana é pequena demais para conhecer o mundo mágico e mítico que a todos envolve; ademais cada povo e cada indivíduo têm o direito de escolher que caminho devem seguir.

O candomblé que chegou ao Brasil pelas mãos dos africanos ocupou um espaço próprio e hoje dele fazem parte negros e brancos, ricos e pobres e pessoas de variados níveis intelectuais, todos irmanados no culto aos orixás e na busca da felicidade.

Este livro teve entre seus objetivos, também, resgatar a memória de Mãe Aninha, Abedé e de todos aqueles que em tempos idos plantaram a semente que germinou e hoje é uma árvore frondosa. A eles, as minhas homenagens.

Glossário

Abassê – Cargo em casa-de-santo, que tem como atribuição o preparo dos alimentos rituais e que somente pode ser ocupado por pessoas do sexo feminino.

Abebé – Leque, em geral usado pelas Iabas (Oxim e Iemanjá).

Abiãs – Iniciados no candomblé, que já lavaram contas, mas ainda não são Iyaôs.

Abô – Água preparada com ervas especiais e que serve para banhos rituais. Esta palavra também significa carneiro.

Adagã – Importante cargo de auxiliar de mãe-de-santo que, em caso de necessidade, recebe a atribuição de servir o padê.

Adô – Cabaça

Adoxu – Pessoas feitas de santo.

Aiyê – A Terra, local onde habitam os seres vivos. O quinto espaço do Orun ou o espaço do meio.

Ajá – Guardião ou cachorro. Serve também para designar a sineta.

Ajerê – Obrigação em homenagem a Xangô, que simboliza a disputa pela posse do fogo.

Ajimudá – Cargo feminino que tem a tarefa de servir a Amorô quando do Padê.

Aku – Obrigação funerária.

Alabê – Designa o Ogã encarregado de iniciar as cantigas.

Alakokô – Árvore sagrada cujo tronco sustenta o Orun e que atravessa os nove espaços.

Amorô – Cargo feminino cuja ocupante é encarregada de dançar o padê.

Hidden page

Eru – O Carrego.

Erukerê – Rabo do touro selvagem.

Essa – Ancestrais.

Ewó – Proibição.

Funfun – Branco

Gã – O mesmo que agogô.

Ibadu – Cuia.

Ibiri – Emblema do Orixá Nanã, à base de palha, contas e couro.

Ibó – Relativo aos Eguns. Ilê Ibó é o mesmo que casa dos eguns.

Iká – Saudação feita pelos filhos de Orixá feminino.

Ikô – Palha da costa.

Ilê – Casa, morada.

Ipori – Local de onde se retira o material para modelar as cabeças.

Itan – Conto ou parábola que é utilizado para transmitir os conhecimentos do candomblé.

Iyá – Mãe.

Iyaefun – Mulher encarregada de pintar as iyaôs durante a iniciação.

Iyaegbé – Mãe da comunidade e que geralmente é encarregada dos cuidados da casa.

Iyakekerê – Mãe pequena. Substituta da mãe-de-santo que assume provisoriamente a direção da casa quando do seu falecimento.

Iyalaxé – Mãe ou guardiã do axé, ou seja, da força espiritual da casa. Geralmente, esse cargo é acumulado pela mãe-de-santo (Iyalorixá).

Hidden page

Omi – Água.

Opá – Cajado.

Opaxorô – Cajado de Oxalá.

Ori – Cabeça.

Orô – Canto e dança específicos de um Orixá.

Orun – O conjunto dos nove espaços em que se divide o infinito; a terra (aiyê) é o quinto espaço, o espaço do meio.

Orunkó – Nome.

Ossé – Obrigação ritual na qual se faz a troca da água das quartinhas que fazem parte dos assentamentos dos Orixás.

Ossi – Lado esquerdo.

Otum – Lado direito.

OxÊ – Machado de dupla face.

Oxu – Elemento ritual que confirma a iniciação de Iyaô.

Oyês – Os cargos de uma casa.

Padê – Obrigação ritual para Exu realizada antes do Xirê.

Peté – Obrigação ritual em homenagem a Oxum, na qual é servida uma comida à base de galinha e inhame.

Quizilhas – proibições.

Rumpi – Atabaque médio.

Run – Atabaque grande.

Samô – O céu, o firmamento.

Xekerê – Cabaça que emite um som semelhante ao chocalho.

Xirê – Dança.

Leia também da MAUAD Editora:

UM VENTO SAGRADO – História de Vida de um Adivinho da Tradição Nagô-Kêtu Brasileira – *Muniz Sodré e Luís Filipe de Lima.*

SAMBA, O DONO DO CORPO – *Muniz Sodré*

Este livro, da MAUAD Editora,
foi impresso em papel chamois fine 75g,
marfim, na gráfica Lidador



quem fez o jogo para escolher as atuais iyalorixás. No Ilê Axé Opô Afonjá, Maria Stela de Azevedo Santos, Mãe Stela de Oxossi. No Engenho Velho, o jogo foi dramático, pois os búzios diziam que a mãe-de-santo devia ser de Oxum. Nome por nome foram designadas as filhas mais atuantes da yabá da beleza e da fortuna e o jogo sempre as recusava, até que alguém se lembrou de uma filha de Oxum que estava ausente, vendendo no Mercado. Foi a confirmada. Agenor teve de deixar o jogo aberto para que fossem buscar Altamira dos Santos.

Mãe Tatá chegou tímida, muito embaraçada, surpreendida pelos orixás. Só conseguiu se recuperar do acanhamento quando já vestida e paramentada entrou no barracão e Oxum dançou com ela, permitindo ao Oluwo fechar então seu jogo.

Agenor Miranda Rocha tem ajudado muita gente a corrigir erros de feitura de santo, a recuperar a saúde, a resolver negócios, pois seu jogo "fala". É surpreendente o poder que ele tem de ver o que está oculto, de orientar e ajudar.

Este livro, repito, é um livro raro, escrito por um ser humano muito raro. Axé.

Zora Seljan

Hidden page



Este é livro para se ler e guardar a sete chaves, como sete são as portas míticas da Bahia.

Muniz Sodré

É esta sabedoria de Agenor Miranda Rocha que se concentra neste livro dedicado a crenças que, nascidas na outra margem do Atlântico, aqui se tornaram brasileiras.

Antonio Olinto

O *oluo* Agenor Miranda Rocha, um "antigo", é símbolo vivo e venerando da sabedoria iniciática. Nos búzios que joga, o destino tem a transparência do jogo das contas de vidro poetizado por Hermann Hesse.

(do livro *UM VENTO SAGRADO - História de vida de um adivinho da tradição nagô-kêtu brasileira*, de **Muniz Sodré** e **Luís Filipe de Lima**)

Quem não conhece Agenor, não conhece candomblé.

Mãe Menininha do Gantois

Sou velho amigo e admirador de Agenor. Trata-se de uma das figuras de maior relevo nas nações do candomblé.

Jorge Amado

O professor Agenor é uma espécie de monumento. Ele lida com candomblé há oitenta anos, é *oluo* (adivinho)... e figura que respeitamos com devoção.

Carybé

Ele é um marco para a religião do candomblé.

Mãe Stella do Axé Opô Afonjá

Um homem preparado, com estudo e grande conhecimento da lei-do-santo.

Mãe Tatá do Engenho Velho

Ele engrandece o mundo negro do Brasil com sua imensa sabedoria.

Ildásio Tavares

ISBN 85-7478-018-9



9 788574 780184