



N. 03 ISSN 2358-3320

Noção de pessoa segundo o Culto do Batuque.

Por Rudinei O. Borba

Estudar para entender a origem Part II.

A Origem

Por Tateto Oluandeji

O Brasil e a diversidade religiosa Afro-Brasileira.

Por Erick Wolff^{es}

As catástrofes da Natureza.

Pai Cleon

Os Orixás foram seres humanos: revendo conceitos de acordo com a Religião Tradicional Iorubá.

Por Rudinei O. Borba

A concepção iorubá da personalidade humana - Wande Abimbola.

Tradução, notas e comentários

Luiz L. Marins

Redação



Erick Wolff
Editor - Diretor

Diretor Espiritual do Ilê Axé Nâgô'Kobi



Dr. Roberto Tamelini Jr.
Jurídico

Iniciado no *Orisâismo* Afro-sul

Conselho Editorial

Yasmin Pastore Abdalla
Isabella Annicchino
Roberto Tamelini Junior
Rodolfo Presti





O Batuque

O Batuque Afrosul é uma religião que se destaca pela sua simplicidade e naturalidade, diferente das vertentes religiosas que cultuam as divindades Africanas aqui no Brasil. O Batuque se preocupou em manter a originalidade das divindades e sua liturgia, readaptando rituais e conceitos para a realidade Brasileira. Eu imagino que foi a melhor adaptação entre todas, isso se dá ao fato de conter um jogo divinatório voltado para o *Orisá*, diferente das demais vertentes religiosas que usufruem do sistema de *Ifá* (sistema divinatório através do *Opele* e ou *Cauri* usando o oráculo através do *Odù*) para que possa comunicar-se com as divindades.

Pela falta de comunicação, esta religião não fez "*up-grade*" conforme as demais. Isso foi bom para manter intactos seus rituais e conceitos, ao mesmo tempo em que cravou uma adaga na sua tradição, perdendo assim a linguística e alguns pontos, que podem ser facilmente atualizados hoje, sem causar um rompimento na estrutura e tradição.

O batuqueiro contemporâneo está se preparando culturalmente para esta evolução, claro que o conhecimento desordenado pode dilacerar a antiga cultura desta comunidade, fácil observação entre os vários grupos que crescem e se destacam em todo o Brasil, porem, é no Sul do país que vemos a maior quantidade de pessoas tentando ajudar a reestruturar esta comunidade.

Rituais

Para o Batuque, a preparação para o nascimento ainda se resume a poucos rituais, como uma troca de vida, uma segurança para a gestante e ou o bebê que se prepara para a vida. Tais rituais possuem a finalidade trazer um bom caminho ao feto e fazer com que ele possa nascer saudável e com uma vida farta e próspera.

Outro ponto a discutir é o batizado. Muitas famílias Afrosul costumam levar seus filhos para batizar na igreja católica, ato que não concordo. Nego-me a pensar que um membro do Batuque tenha necessidade de ser batizado em qualquer outra religião, pois as iniciações tomariam esta posição. Então porque depender de uma religião ao qual não participa ativamente?

Eu penso que o ritual de iniciação desfaz qualquer vínculo com o batizado cristão. Afinal se retiramos a mão Vume, o batizado também é retirado no ato da iniciação. Então por que viver uma mentira, porque pensar que o batismo é necessário, quando, na verdade, ele se perderá no ato de uma primeira iniciação.

Um ritual muito comum para o recém-nascido é executar o sanapismo, um procedimento que envolve uma divindade, o bebê e o seu destino. Claro que o conceito não se exprime na mesma intensidade que na Tradicional Religião Yorùbá, mas, a grosso modo, tem a finalidade de assegurar o bem estar de aquele ser que acaba de nascer e resguardar até que chegue a maioridade. Em alguns casos, chegam até a efetuar um *Oribibọ* no recém-nascido, mas muito raro.



Conceitos e família

Mas, para o batuqueiro, de onde viemos e para onde vamos? Estas perguntas estão começando a serem feitas. Se estivermos vivendo esta realidade o que nos faz pensar que já tivemos aqui em algum momento? O Batuque começa a se perguntar de onde viemos, e para onde vamos, quando desencarnados, começa a pensar que a humanidade pode ir e vir tantas vezes quando puder, e fizer esta transição de forma evolutiva nos faz pensar: Como funciona este mecanismo?

Uma vez que, para o Batuqueiro nascer, crescer e aprender, se iniciar e se tornar um sacerdote, faz com que ele almeje algo mais além de simplesmente viver, este algo mais vai além dos rituais e mecanismos que o fazem viver, trabalhar e receber seu ordenado para sobreviver. Faz com que ele acredite que seus atos devam ser lembrados para que possa ser um dia cultuado no *ìgbaḗ* (local sagrado onde são cultuados os ancestrais), com respeito e dignidade.

A harmonia é quebrada quando tais ciclos são interrompidos. Devo considerar um crime, quando vejo uma gestação sendo interrompida, quando um sacerdote pega um *'Borí* e o usa para feitiços, quando vemos um *ìgbaḗ* sendo usado para feitiços e dano contra a comunidade. São atos que distorcem a espiritualidade e religiosidade, mas que fazem parte da realidade atual e que devemos eliminar do nosso dia-a-dia.

Como nós podemos prevenir e banir estes erros da comunidade? A resposta está na cultura, sem agir como ditadores, nós podemos ajudar nossos filhos, criando conceitos e noções de comportamento e pensamentos, com o intuito de criar uma boa personalidade, de criar uma boa comunidade; claro que diferenças sempre irão a existir, porém, nós devemos ensinar aos nossos filhos a noção de se ter uma boa personalidade, de se ter um bom *Orí*.

O ato de iniciação é considerado hoje em dia, um capricho, de adquirir e agregar quantos indivíduos puder, numa disputa de gerar uma prateleira cheia de obrigações, para provar quem tem mais troféu do que a outra casa. Para assim, expor os filhos como celebridades adquiridas, sem se importarem com o caráter, pois, mais vale um único iniciado e com caráter formado, do que vários, que não poderão levar seu nome a diante. Pior ainda, a maioria nem leva seu nome, abandonam logo nos primeiros anos, e se governam, um ato que rompe com a família e gera um caos na comunidade.

Claro que nem todos são punidos, cabe aos que são antigos e tiveram seus zeladores falecidos, decidirem, se governar ou ir para a mão de outro, porém, na maioria dos casos, o iniciado briga com o seu zelador, abandona a casa e começa se cuidar sozinho. Alguns nem sabem fazer, mas se metem a fazer...

Noção de Pessoa

O ritual do Batuque se divide em algumas iniciações começando pelo culto ao *Orí* (cabeça), um conceito ainda pouco comentado, mas que começa a despertar interesse aos iniciados da religião.

Orí (divindade da cabeça) para o povo *Yorùbá* é a mais importante de todas as divindades para cada ser humano, a *Orí*, é a primeira a ser cultuada, sem ela consentir nem uma divindade pode ser iniciada, se “*Orí*” não permitir, não tem como dar de comer a um *Òrìṣà* na cabeça de ninguém. Por isso é costume o sacerdote consultar a *Orí* para poder saber sua vontade antes de iniciar ou dar feitura a qualquer *Elégùn* (médium).

E ele pode exigir comer qualquer animal, mesmo que não haja ligação com o *Òrìṣà* daquele *Elégùn*, afinal a *Orí* é uma divindade e pode exigir comer o que quiser. Sendo que o mais comum são Pombos brancos, peixe, *Igbín*, angolistas, aves de plumas, podendo acrescentar animais de quatro patas de pequeno porte (cabritos e carneiros).

Porém, no Batuque, associa a mesma com o *Órìsá* do iniciado, colocando os dois para comer junto, mas se o *Orí* é uma divindade como os dois precisam comer juntos? Daí que surge a confusão ritualística do *Órìsá* comer ao lado da *Orí*, sendo que cada um é distinto, e não se deve misturar. Quando *Orí* come, *Órìsá* não come, e vice-versa.

Também é necessário esclarecer que, no assentamento de *Orí* não vai *Ókúta* (pedra de assentamento), pois *Orí* não é sentto com *Ókúta*. Portanto, no '*Borí*', não deve ter *Ókúta* de espécie alguma, nem para *Órìsá*, nem para *Orí*.





Ao tomá-la das mãos da mãe cada um perguntava:

Lunzabizi nandi ié?

Tunzabizi ko.

Lizina liandi. X.

Sabeis quem é?

Não sabemos. (Isto por três vezes).

O seu nome é X. (cada um lhe dava o nome que recebera). A mãe ajoelhava depois, batia as palmas por três vezes, tomava a criança e voltava a sentar-se no seu lugar. E repetia-se isto com cada um dos assistentes. Pode-se, assim, imaginar bem o tempo que levaria.

Terminada esta cerimónia continua a festa por longas horas. Há comida, bebida, dança, etc., etc. dentro do recinto que se preparou.

Os curandeiros-feiticeiros terminavam a sua ação dando à mãe da criança um *Muana-Nkonde*. Era um feitiço composto de uma pequenina cabeça que encerrava milho, *Tukula* e giz. Quando a criança chorasse a mãe deveria abanar a cabeça para aninar o filho. Por isso, sempre que saía, levava o *Muana-Nkonde* pendente das costas e seguro à fita que, ordinariamente, trazia amarrada na cabeça.

Esta descrição, que nos foi feita pelo velho *Kimpolo* em 1943, dizíamos que era dos tempos passados.

<http://www.cabinda.net/CabindasCap11&12.html>

Página completa em

<http://www.cabinda.net/CabindasCap1.html>



Esse trecho que você citou é bem a saída do *munzenza*, são essas frações que deram origem ao candomblé no Brasil.

Podemos ver que no final do texto o próprio narrador diz: “Esta descrição, que nos foi feita pelo velho *Kimpolo* em 1943, dizíamos que era dos tempos passados.”

Com relação à comparação de iniciação, esse ritual de nascimento na região de Cabinda é o que mais parece com nossa iniciação, independente da *mukanda* ser um ritual de iniciação, mas que na verdade é um ritual de maior idade é muito pouca a igualdade.

Começa, contudo, entre os adeptos da seita *NZAMBI KUNGULO* (também chamada *LASSISMO*) um certo renascimento da festa da “apresentação”.

Esta seita, nascida e fomentada no ex-Congo Francês (*Congo Brazzaville*), muitíssimo florescente na Ponta Negra, teve certa influência e chegou a ganhar bastantes adeptos nas gentes da nossa *Massábi* e *Ndinge*. Entre estes recomeçou -a festa da “apresentação”, como acabamos de saber em 1970, quando estivemos novamente em terras de Cabinda em trabalhos de investigação.

Nestes últimos tempos, pois, quem bebeu o *Nsuingi* - a água “benzida” na seita do *Nzambi Nkungulo* - concebendo e dando à luz, a criança terá que ser guardada dentro de casa pelo menos durante uns três meses. É, conforme me disseram, para dar tempo a que o pai consiga juntar as coisas para uma grande festa que se deve fazer quando o filho for apresentado ao povo da aldeia.

A mãe da criança, contudo, depois dos trabalhos do parto e das exigências do primeiro mês, poderá fazer a sua vida normal, mas a criança não sairá de casa.

No dia da “apresentação” há festa grande, muita comida e bebida, batuque animado e aos saltos, chegando a ficar como que fora deles, em transe, gritando durante a dança: espírito, espírito.

A mãe, vestida de branco - indumentária dos do *Nzambi Nkungulu* - é sentada numa cadeira com o menino ao colo e apresentando-o à assistência.

Entre os assistentes escolhe-se uma mulher que tome a criança e que, diante de todos, salte e dance com ela ao colo, acabando por a levantar nos braços e apresentando-a à assistência.

Só a mulher que tenha a dignidade de *Libundu* - que é uma espécie de "ordem" na hierarquia dos do *Nzambi Nkungulu* - pode tomar a criança para a apresentar ao povo.

De notar que ao descreverem-me esta nova e actualizada cerimónia da "apresentação" de uma criança ao povo de sua aldeia, não lembrei à informadora - Isabel *Nzinga*, de 53 anos - o costume dos velhos tempos.

Mas, afora este renascimento entre adeptos do *Lassismo*, pouco mais resta dos costumes antigos. Quase tudo perdeu de uso.

Há mesmo mulheres, como ainda voltaremos a ver, sentindo-se com forças bastantes para darem à luz, dispensam toda a ajuda no parto e vão para o campo ou floresta esperar a sua hora. E sozinhas darão à luz e voltarão para casa com o seu precioso fardo. Anunciará o bom sucesso. O pessoal feminino da família ou as vizinhas darão imediatamente um banho à criança, mesmo em água fria não havendo água quente à mão.

Além da alegria íntima que se lê nos olhos de todos os membros da família, sobretudo nos da mãe e do pai - os filhos são sempre presentes desejados e esperados - alegria acompanhada de um prato melhor e mais abundantemente regado (sempre se previa o dia), nem que seja só com vinho de palma, pouco mais se nota.

O garoto, ou garota, e a mãe brevemente começarão a aparecer aos olhos de todos. Ficaram ainda algumas reminiscências dos antigos costumes.

As crianças, desde o nascer, aparecem-nos com missangas e fios atados à cinta e também, muitas vezes, nos pulsos e tornozelos.

São restos da antiga consagração ao *nkisi*. E, pelos oito ou dez anos, as crianças fazem uma festa na aldeia. É a festa delas. Constroem todas juntas um cercado com folhas de palmeira, semelhante ao descrito na festa da "apresentação". Dentro desse recinto, saltam, dançam e brincam e comem as refeições que elas próprias - algumas já sabem - ou suas mães prepararam.

De resto, pouco mais há que lembre a festa do passado.

Mais um rito de nascimento e apresentação:

Vida, Religião e Morte dos mandigas (Antonio Carreira)

São histórias antigas que nos lembram como fazemos nossos candomblés, podemos ver como a vida é importante desde o nascimento do indivíduo até sua transformação, morte e pós morte, sendo sempre cultuado e nunca esquecido.

O *Nganga* ou *Kimbanda* (no idioma *Kimbundu*, de origem *Bantu*) é que mantém essa tradição viva ou na memória ou na prática em muitos lugares espalhados pelo mundo. No Brasil colonial podemos ver algo relacionado no próprio candomblé ou nos antigos *Calundus*.

Podemos ter a certeza que o Candomblé não é um invenционismo e sim tradições e fundamentos trazidos de cultos de várias etnias, transformando num formato ideal para terras brasileiras com ervas, comidas, rituais e cantigas, graças a *Nzambi* nossos antigos resguardaram muitas coisas que hoje temos a obrigação de passar a frente aos nossos mais novos.





I - Religiões Afro-brasileiras no Brasil

Estado é laico, quer dizer - não possui uma religião oficial - desta forma, o mesmo não pode impor credo ou símbolos de uma única religião, mantendo-se neutro ou imparcial, no que se refere aos temas religiosos.

O catolicismo tem sido o pilar religioso brasileiro, porém, esta realidade começa a mudar, com o movimento dos sacerdotes e sacerdotisas da cultura Afro-Brasileira, que perceberam que o espaço educacional, cultural e religioso, não lhes dava atenção.

Geralmente, o Estado laico, favorece através de leis e ações, a boa convivência entre os credos e religiões, combatendo o preconceito e a discriminação religiosa. Exigindo o princípio, de que todas as crenças sejam respeitadas, não havendo perseguição religiosa.

A Constituição Brasileira garante liberdade de culto religioso e também em nosso país, a separação entre Estado e Igreja. Sobre isso, Prandi (1997,1-50) diz:

O catolicismo tem sido historicamente a religião majoritária do Brasil, cabendo a outra fé o lugar de religiões minoritárias, mas nem por isso sem importância no quadro das religiões e da cultura, sobretudo no século atual. Neste segundo grupo estão as chamadas religiões afro-brasileiras¹, as quais até os anos 1930 poderiam ser incluídas na categoria das religiões étnicas, religiões de preservação de patrimônios culturais dos antigos escravos africanos e seus descendentes. Estas religiões formaram-se em diferentes áreas do Brasil com diferentes ritos e nomes locais, derivados de tradições africanas diversas: candomblé na Bahia², xangô em Pernambuco e Alagoas³, tambor de mina no Maranhão e Pará⁴, batuque no Rio Grande do Sul⁵ e macumba no Rio de Janeiro⁶.

1 Bastide, 1975; Carneiro, 1936.

2 Rodrigues, 1935; Bastide, 1978.

3 Motta, 1982; Pinto, 1935.

4 S. Ferretti, 1986; M. Ferretti, 1985; Eduardo, 1948.

5 Herskovits, 1943; Corrêa, 1992; Oro, 1994.

6 Bastide, 1975; Prandi, 1991a.



forte influência Africana, Indígena, Espírita e Católica, ela cultua entidades brasileiras como: “Caboclos, Sereias, Marinheiros, Nego-veio, Nega-veia, Baianos, Boiadeiros, Pomba-giras, Exus”, todos constituídos na origem nos ancestrais brasileiros, sem falar na diversidade cultural e ritualística que ela absorve e incorpora os costumes desta terra (fonte Tata Matâmoride).

E mencionado por Reginaldo Prandi que a Umbanda é:

Dessas religiões, a umbanda tem sido reiteradamente identificada como sendo a religião brasileira por excelência, pois, nascida no Brasil, ela resulta do encontro de tradições africanas, espíritas e católicas (Camargo, 1961; Concone, 1987; Ortiz, 1978). Como religião universal, isto é, dirigida a todos, a umbanda sempre procurou legitimar-se pelo apagamento de feições herdadas do candomblé, sua matriz negra, especialmente os traços referidos a modelos de comportamento e mentalidade que denotam a origem tribal e depois escrava, mantendo, contudo estas marcas na constituição do panteão. Comparado ao do candomblé, seu processo de iniciação é muito mais simples e menos oneroso e seus rituais evitam e dispensam sacrifício de sangue. Os espíritos de caboclos e preto-velhos manifestam-se nos corpos dos iniciados durante as cerimônias de transe para dançar e, sobretudo orientar e curar aqueles que procuram por ajuda religiosa para a solução de seus males. A umbanda absorveu do Kardecismo algo de seu apego às virtudes da caridade e do altruísmo, assim fazendo-se mais ocidental que as demais religiões do espectro afro-brasileiro, mas nunca completou este processo de ocidentalização, ficando a meio caminho entre ser religião ética, preocupada com a orientação moral da conduta, e religião mágica, voltada para a estrita manipulação do mundo.

Dessas religiões, a umbanda tem sido reiteradamente identificada como sendo a religião brasileira por excelência, pois, nascida no Brasil, ela resulta do encontro de tradições africanas, espíritas e católicas (Camargo, 1961; Concone, 1987; Ortiz, 1978). Como religião universal, isto é, dirigida a todos, a umbanda sempre procurou legitimar-se pelo apagamento de feições herdadas do candomblé, sua matriz negra, especialmente os traços referidos a modelos de comportamento e mentalidade que denotam a origem tribal e depois escrava, mantendo, contudo estas marcas na constituição do panteão. Comparado ao do candomblé, seu processo de iniciação é muito mais simples e menos oneroso e seus rituais evitam e dispensam sacrifício de sangue. Os espíritos de caboclos e preto-velhos manifestam-se nos corpos dos iniciados durante as cerimônias de transe para dançar e, sobretudo orientar e curar aqueles que procuram

por ajuda religiosa para a solução de seus males. A umbanda absorveu do Kardecismo algo de seu apego às virtudes da caridade e do altruísmo, assim fazendo-se mais ocidental que as demais religiões do espectro afro-brasileiro, mas nunca completou este processo de ocidentalização, ficando a meio caminho entre ser religião ética, preocupada com a orientação moral da conduta, e religião mágica, voltada para a estrita manipulação do mundo.

Influências Religiosas sobre a Umbanda

- Africanas

Atabaques

Pemba

Amacis

Assentamentos com quartinhas e ou ferramentas (existe uma discussão sobre o uso adequado das mesmas, porém, podemos voltar ao assunto numa próxima matéria).

Adjá

O uso de ervas em banhos e ritualísticos

- Cristãs

Imagens dos santos católicos

Batizados

Vestes ritualísticas

Orações

- Indígena

Uso do fumo

Cocares de pena

Ervas para chá (mesmo havendo uma Lei, onde se torna crime ministrar qualquer tipo de receita de chá)

Apetrechos indígenas

- Indígena

Uso do fumo

Cocares de pena

Ervas para chá (mesmo havendo uma Lei, onde se torna crime ministrar qualquer tipo de receita de chá)

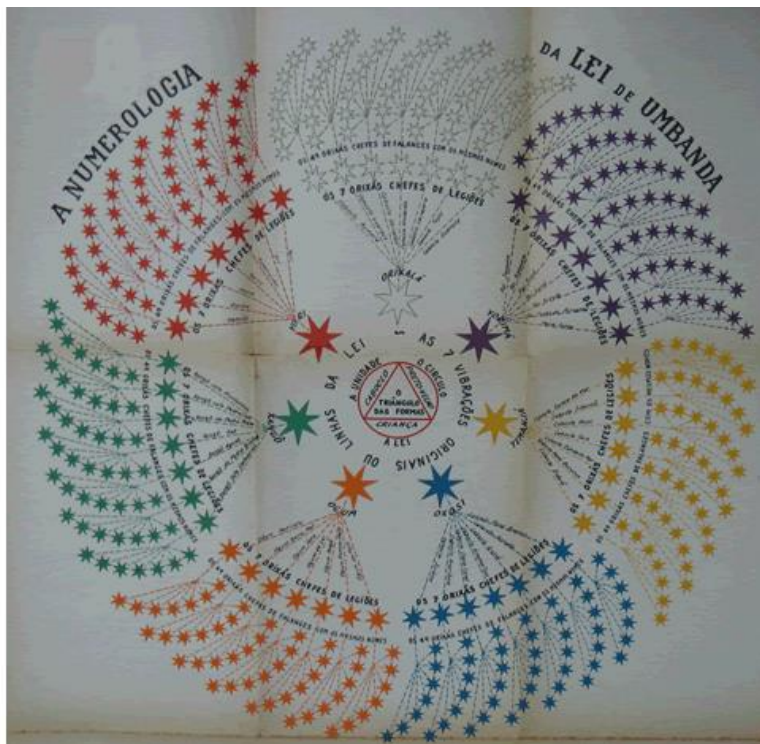
Apetrechos ritualísticos indígenas

Desde o início, a Umbanda foi crivada pelo preconceito do espiritismo, que por sua vez acreditava que os espíritos que ali "baixavam" eram entidades sem luz e sem evolução, as quais não deveriam trabalhar nas mesas espíritas, pois se tratavam de espíritos rejeitados, ou de baixa luz, que não estavam preparados para orientação nas sessões espíritas. Mas foi na Umbanda, esta que há pouco tempo fez cem anos, que estas entidades se instalaram e assentaram seus fundamentos, e ao contrário do que acreditavam os espíritas, estes espíritos fizeram um trabalho magnífico, fazendo da Umbanda a primeira Nação Brasileira, podendo até ser referenciada como Brasileira-afro, atualmente conhecida em vários países, sabemos que já existem terreiros de Umbanda no Japão, EUA e Europa, foi uma expansão religiosa respeitável.

Algo que deve ser comentado, logo no início da sua estruturação que o sacerdote denominado de Babalorixa, Matta e Silva, deu ênfase ao sincretismo, na tentativa de valorizar as entidades que trabalhavam, denominando-as de Orixás, estes por sua vez, não eram os mesmos cultuados no Candomblé, afinal ele os chamava de Orixá Caboclo Pena Branca, Orixá Oxum, Orixá Cosme, e assim para cada linha e entidade.

Mas qual a real intenção de denominar a qualidade de Orixá para uma entidade?

Matta tentou mostrar para os adeptos, que as entidades eram nada mais que suas divindades, afinal se o candomblé possuía as suas, a Umbanda merecia que estas entidades fossem devidamente empostadas, no entanto, todo sincretismo tem o seu preço, e foi muito alto na atual geração, que não entendeu a posição e a estruturação que os antigos tentaram fazer e deram origem à confusão entre as divindades Africanas e as da Umbanda na atual estrutura Umbandista.





II. I - O sincretismo africano na Umbanda

Tenho visto uma super-africanização na Umbanda, mais do que no Candomblé, isso gera uma dificuldade de estabilização da mesma, pois muitos adeptos confundem as divindades cultuadas e suas origens energéticas.

Darei um exemplo do poder, mítica e personalidade de *Ôgún* (*Yorùbá*), uma divindade muito conhecida e um *Ôriṣà* muito cultuado nos candomblés.

*Depois de ter vencido a guerra,
sua cidade não o recebia.
Ele, o rei de Irê!
Não reconhecido por sua própria gente!
Humilhado e enfurecido, Ogum, espada em punho,
pôs-se a destruir tudo e a todos.
Cortou a cabeça de seus súditos.
Ogum lavou-se com sangue.
Ogum estava vingado.
(Mitologia dos Orixás – pág. 90)*

Os conceitos religiosos da Umbanda são determinados pela harmonia e luta pela paz, onde Ogum (entidade da Umbanda), não assume uma postura de guerreiro impiedoso e sim promovendo a paz, conhecido muitas vezes por ser o cavaleiro de Oxalá (Umbanda), que carrega a bandeira Branca da paz e harmonia nesta religião. Logo este poema, não vincula nada com a entidade da Umbanda. Além disso, a Umbanda não possui imolação animal, seus rituais trocam o sangue animal pelas ervas e folhas, comidas e frutas, descaracterizando não apenas culturalmente, mas também os conceitos e fundamentos desta religião.

III. Os conceitos e estrutura das religiões Afro-Brasileiras

Para entender a diferença entre as nações Afro-brasileiras e a Nação Brasileira-Afro (Umbanda), é necessário entender um pouco da estrutura, costumes e diferenças destas culturas.

Por volta de 1960, a cultura Afro-Brasileira influenciou mais fortemente a Umbanda e conseqüentemente o Sul do país, incentivando a migração dos umbandistas para o Candomblé e despertando interesse da classe média.

Nasceu o Candomblé uma religião tipicamente brasileira, mas com raízes na África, se instalou e prosperou muito no Nordeste do Brasil, segundo Prandi;

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

O termo candomblé designe vários ritos com diferentes ênfases culturais, aos quais os seguidores dão o nome de "nações" (Lima, 1984). Basicamente, as culturas africanas que foram as principais fontes culturais para as atuais "nações" de candomblé vieram da área cultural banto (onde hoje estão os países da Angola, Congo, Gabão, Zaire e Moçambique) e da região sudanesa do Golfo da Guiné, que contribuiu com os iorubás e os ewê-fons, circunscritos aos atuais territórios da Nigéria e Benin. Mas estas origens na verdade se interpenetram tanto no Brasil como na origem africana.

Com a popularização e divulgação do Candomblé no Nordeste Brasileiro, teve início a expansão do Candomblé pelo sul do País. Foi necessário distinguir as nações e seus rituais, considerando que cada Nação possuía uma liturgia, costumes, língua, rituais e iniciações próprias. Uma das primeiras nações a se formarem foi a nação de "Gueto", na Bahia, cultuando divindades, rituais e iniciações de origem Yorubá, as referências das principais casas do Candomblé de Gueto são:

A Casa Branca do Engenho Velho, o candomblé do Alaketo, o Axé Opô Afonjá e o Gantois. As mães-de-santo de maior prestígio e de visibilidade que ultrapassou de muitos as portas dos candomblés têm sido destas casas, como Pulquéria e Menininha, ambas do Gantois, Olga, do Alaketo, e Aninha, Senhora e Stella, do Opô Afonjá. O candomblé queto tem tido grande influência sobre outras "nações", que têm incorporado muitas de suas práticas rituais. Sua língua ritual deriva do iorubá, mas o significado das palavras em grande parte se perdeu através do tempo, sendo hoje muito difícil traduzir os versos das cantigas sagradas, e impossível manter conversação na língua do candomblé. Além do queto, as seguintes "nações" também são do tronco iorubá (ou nagô, como os povos iorubanos são também denominados): efã e ijexá na Bahia, nagô ou Egba em Pernambuco, Oió-Ijexá ou batuque de nação no Rio Grande do Sul, mina-nagô no Maranhão, e a quase extinta "nação" xambá de Alagoas e Pernambuco.

As vertentes religiosas de origem Yorúbá, tiveram sua estruturação quase que na mesma época que as casas mais antigas do nordeste, porém por falta de registros, criou-se uma dificuldade de datar com precisão o nascimento destas nações, contudo, criou-se uma ramificação no Sul do país, que subdividiu em raízes o Batuque Afro-sul que influenciado por famílias, adquiriu várias vertentes de uma única Nação, estas que foram lideradas por famílias religiosas que separavam o Batuque em quatro; Oyo, Ijesa, Jeje e Kabinda (origem Yorúbá), todas cultuando praticamente as mesmas divindades, as quatro possuem praticamente o mesmo ritual, com mudanças muito sutis entre suas ritualísticas, mantendo os mesmos preceitos e iniciações, com diferença da Kabinda que se destaca pelo seu culto, totalmente voltado ao grande Aláááfin de Oyo. O que sugere o culto ser vinculado aos rituais Yorúbá, principalmente o Igbalê e o Bárá (Mausoléu Real onde são enterrados os Aláááfin, construído na periferia da cidade, que fica aos cuidados da Iyámondê, sacerdotisa celibatária encarregada de cultuar e zelar pelos assentamentos dos reis mortos).

Enquanto a Cabinda e o povo Bantu não rende homenagem ao grande Aláááfin, nós podemos ver alguns itens que a distingue do povo Yorúbá e seus costumes, veja;

A língua ritualísticas usada pelo povo Bantu é a Kimbundo e o Kicongo, seguem algumas palavras do dicionário Kicongo;

Elekelu: cama, camilha, catre

Evangilu: natureza, formativo, que dá o feito

Makaia: folhas



Além do instrumento que acompanha o *Ílu*, o *Agê* (cabaça empachada com missangas e cordas trançadas) que marca o ritmo e produz um som semelhante à chuva caindo no telhado, encontrada nos toques da cultura Afrosul.

Relembrando que a estrutura do Batuque Afrosul, é dividida em quatro famílias, cada uma com costumes que mudam muito pouco os rituais e ritualísticas para poder considerar uma Nação dentro do próprio Batuque Afrosul, diferente do que ocorre no Candomblé onde vemos nitidamente cada Nação decorrente com seus costumes, língua, liturgia, divindades e ritualística. Se isso ocorresse no Batuque Afrosul, teríamos uma diversidade muito maior de divindades cultuadas dentro da Nação Batuque, quer dizer, cada Família seria conhecida pelas suas divindades, costumes e língua, formando assim as Nações do Batuque Afrosul, como encontrar *Dã* (a serpente semelhante à *Òsumare* do povo Ketu) o rei *Djedje*, sendo cultuado entre as famílias *Jeje* do Batuque, sem falar no *Kitembu* que carrega uma bandeira branca e é o rei da *Angola*, onde poderia existir alguma menção entre a raiz *Kabinda* do Batuque Afrosul, mas ao contrário disso não existe nem um dado que possa alguma vez atestar a existência desta divindade entre eles.

Observe a estrutura do Batuque separado pelas Famílias:

Oyo - Seria regido por Sango, talvez mais do que a *Kabinda*.

Jeje – Seria regida por *Òsumare*, no entanto não temos registro algum de que esta divindade se quer foi cultuado algum dia no Batuque. Dominando a língua *ewé-fon* ou *jejes*, ao contrário disso, são usados os mesmo *Orin* em todas as vertentes do batuque.

Ijesa – É regida por *Òsún*, mas pertence ao povo *Yorùbá*, porém, sabemos que *Óbokún* foi rei de *Ijesa* e apesar de *Ijesa* no Brasil ser divulgado, que *Òsún* é quem reina esta nação, cabe a *Óbokún*, o poder de reinar, mesmo quando *Logun-Ede* o príncipe de *Ijesa* for presente, mas nunca houve registro da existência de *Logun-ede* na cultura Afro-sul, até hoje.

Kabinda – É fundamental saber que supomos que a *Kabinda* rende homenagem ao grande *Aláááfin*, esta palavra seria um *Oriki* ao mesmo. Para que existisse um mero vínculo com a cultura *Bantu*, poderíamos ao menos ver vestígios da língua dos povos *Bantu*, atabaques, bandeira da divindade *Kitembu* do lado de fora dos templos, símbolo tradicional deste povo, que em tempos difíceis eles eram guiados pela bandeira do *Kitembu*. Além das demais divindades, e claro que em momento algum haveria vínculos com o *Igbalê* e rituais fúnebres, pois os rituais *Bantu* não misturam *Égún* com divindade, *Égún* é de origem *Yorùbá* não tem nada haver com a cultura *Bantu*.

Outro ponto a ser destacado, é a presença do *Ámala*, feito com uma folha amarga, oferecido para o Rei desta Nação que é chamado de *Kamuká*, o ancestral que instalou esta cultura aqui no Brasil, que por sua vez, imaginamos que possa ser o nome da Divindade, afinal nunca encontrei nem uma divindade entre os *Yorùbá* e ou *Bantu*, com este nome e muito menos semelhante. No entanto, no seu *Orin* e até mesmo o seu nome é mencionado *Baru Olofina*, que por sua vez não podemos afirmar com certeza, que houve uma pequena inversão de nome e classificação da divindade, onde *Baru* é muito cultuado na África e é o único *Aláááfin* que não come quiabo, Ihe oferecem um *Amala* de folhas. São tantas semelhanças, que chego mesmo a duvidar que a origem da *Kabinda Afrosul* seja outra, acreditando ser realmente uma vertente *Yorùbá* e seguidora do *Aláááfin*.

E mais algumas diferenças;

Língua é a mesma usada entre todas as Famílias do Batuque Afrosul (*Jeje*, *Ijesa*, *Oyo* e *Kabinda*), acredito que seja o *Yorùbá* arcaico (religioso) misturado com algumas palavras e cânticos do povo *Djedje* (*Ewe*), porem, com o passar dos anos, ficou totalmente impossível se traduzir.

Divindades cultuadas entre todas as famílias Batuqueiras - *Bara*, *Ógún*, *Oya*, *Sàngó*, *Ode*, *Otim*, *Oba*, *Òsányin*, *Xapana*, *Òsun*, *Yemoja* e *Òṣàálá*. (*Jeje*, *Ijesa*, *Oyo* e *Kabinda*)

Orin (cânticos sagrados) – São os mesmo para todas as vertentes

Ritual de Borí (iniciação para fortalecer a cabeça) – idêntico para todas as vertentes

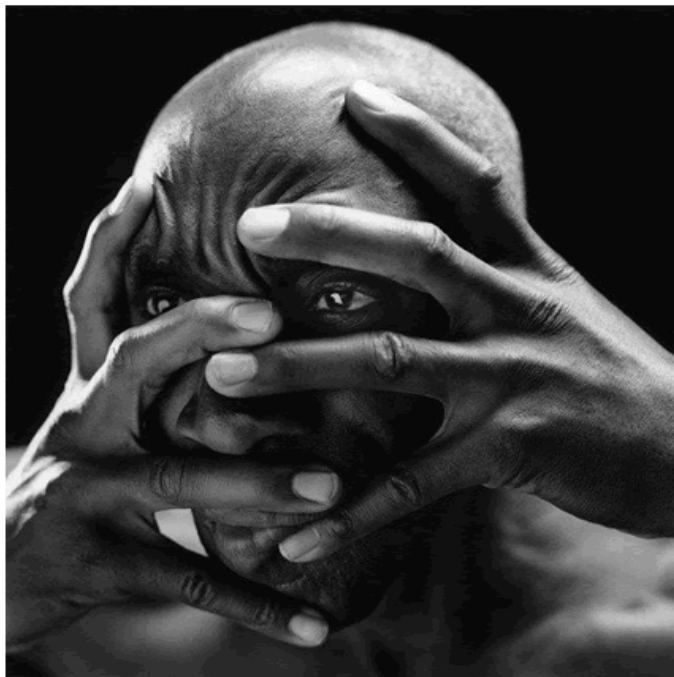
Ritual de Feitura (iniciação para o *Órisá*) – idêntico para todas as vertentes

Estrutura social – idêntica para todas as vertentes, tudo gira em torno do sacerdote e existe apenas a função do *Alágbe* (Tamboreiro) que assume o ritual do *Sire* em muitas casas. Os cargos de *Ékeji* (Mulheres que não viram no santo encarregadas de tomar conta das divindades), *Ogã* (encarregado de tocar os instrumentos e cantar para as divindades) e demais *Oyé* (cargos), exigidos pelos Candomblés de Quetu e Angola, que não encontramos no Batuque, e sem eles não seria possível levantar um *Áṣe*.

Estrutura Religiosa – A mesma para todas as vertentes.

Após todas estas considerações sobre a *Angola* e a cultura Afrosul, segue um texto do escritor Reginaldo Prandi, que menciona, algumas diferenças entre o *Queto* e a *Angola*, despertando um ponto interessante, observem;

A "nação" angola de origem banto incorporou muita das práticas iniciáticas da nação queto (como o Adosu símbolo de submissão a Sango). Sua linguagem ritual, também intraduzível, originou-se predominantemente das línguas quimbundo e quicongo. Nesta "nação", tem fundamental importância o culto dos caboclos, que são espíritos de índios, considerados pelos antigos africanos como sendo os verdadeiros ancestrais brasileiros, portanto os que são dignos de culto no novo território a que foram confinados pela escravidão. O candomblé de caboclo é uma modalidade do angola centrado no culto exclusivo dos antepassados indígenas (Santos, 1992; M. Ferretti, 1994). Foram provavelmente o candomblé angola e o de caboclo que deram origem à umbanda. Há outras nações menores de origem bantos, como a congô e a cambinda, hoje quase inteiramente absorvidos pela nação angola.



O Candomblé de *Angola* preservou um forte culto aos ancestrais brasileiros "culto dos caboclos", que iniciou uma rica tradição aqui em terras brasileiras, diferente de *Ketu* que na sua liturgia não aceita a introdução destas entidades, porém absorveu uma entidade, introduzida pelo povo Angoleiro, esta entidade teve um papel importantíssimo, dividindo a importância com o próprio *Orisá* cultuado, recebendo o nome de *Ere*, segundo *Tata Matamoridê*, o *Ere* foi incorporado no Candomblé, pois necessitavam de uma entidade que circulasse e tivesse livre acesso entre as divindades africanas e os iniciados que muitas vezes não dominavam a língua raiz do *Orisá* (divindades Africanas) e precisavam de um intermediário e uma entidade que pudesse trabalhar no barracão durante o tempo que o noviço tivesse de preceito.

O povo *Djedje* teve sua importância para a cultura brasileira, adicionando costumes, divindades e tradições tanto quanto as que foram citadas, Prandi destaca este povo instalados no Nordeste que se misturaram com os costumes *Yorúbá*, confira;

A nação *Jeje-mahin*, do estado da Bahia, e a *Jeje-mina*, do Maranhão, derivaram suas tradições e língua ritual do *ewê-fon* ou *jejes*. Como já eram chamados pelos *nagôs*, e suas entidades centrais são os *voduns*. As tradições rituais *jejes* foram muito importantes na formação dos candomblés com predominância *iorubá*.

Tão importante é a estrutura deste povo, que trouxe para o Candomblé Baiano os três atabaques usados na maioria das casas da cultura Afro-Brasileira e Umbanda.

Veja algumas divindades *Djedje*, língua e costumes;

O *Djedjes* usam a língua *ewe*, língua *fon*, língua *mina* e os *fanti ashantis*, algumas palavras do vocabulário *Ewe*.

Esin: água
Pekeié e *Apepeié*: pato
Zamba: elefante

Divindades cultuadas - *Dangbé, Mawu, Lissá, Loko, Gu, Heviossô, Sakpatá, Dan, Agué, Agbê, Ayizan, Agassu, Aguê, Legba, Fa, Aziri, Possun, Bessem, Sogbô, Tobossi, Nanã.*

Para a cultura Yorúbá existe um vínculo iniciático que caracteriza este povo, antes da iniciação ao *Òrìsá*, chamada de feitura de santo, é necessário dar comida ao *Orí*, ritual que não acompanha nas demais nações, sendo característico apenas entre os Povos *Nàgô*, principalmente no *Ketu* e no *Batuque*. Contudo algo difere da cultura tradicional Yorúbá, que na África, o iniciado nasce sob a proteção e uma divindade, e lá, eles não querem ser de *Òrìsá* algum, pois eles acreditam que o *Orí* deve ser livre e os *Òrìsá* servirem ao *Orí*, em sua maioria os *Ibòrí* ficam na casa do iniciado e apenas quando ele vai ser iniciado para alguma divindade quando houver necessidade, este *Ibòrí* é levado para o templo, e este *elegun*, pode ser iniciado para mais de uma divindade. Diferente daqui, que o *Bòrí* fica de posse do sacerdote e todos querem ser de um *Òrìsá*.

O grande problema no ritual brasileiro está, quando o iniciado se afasta da casa do sacerdote, e o mesmo vingativo faz maldades com o *Borí* e *Òrìsá* daquela pessoa, isso deveria ser considerado um crime, pois o *Bòrí* e o *Òrìsá* pertencem a aquela pessoa, e jamais um sacerdote deveria queimar ou querer prejudicar um filho que se afastou de sua casa.

Bibliografia

Deuses africanos no Brasil: uma apresentação do candomblé
Capítulo 1 do livro "Herdeiras do Axé", São Paulo,
Hucitec, Ano 1997, páginas 1-50
Reginaldo Prandi

Ogum – Mata seus súditos e é transformado em Orixá
"Mitologia dos orixás", São Paulo, Ano 2008, página 89
Reginaldo Prandi

Tata Matâmoride - Eduardo Brasil – Colaborador, iniciado na Angola, em 23/7/76, pelas mãos de Edson Ribeiro Mandarino (Kaobakessi).
Presidente eleito do Fórum de Sacerdotes de Matriz Afro Brasileira - FOESP
www.portaldocadomble.pro.br Diretor Presidente
Conselheiro do COMPAZ da Assembléia Legislativa do Estado de São Paulo, Conselheiro do Fórum Interreligioso da Secretaria de Estado da Justiça de SP, Presidente eleito do Indrab - Instituto Nacional de Defesa da Matriz Afro-brasileira
http://www.portaldocadomble.pro.br/angola.html

Dicionário Kikongo/Português
Por Katulembe

(Mapa numero 2)
Umbanda de todos nós
W.W. da Matta e Silva
Exemplar nº 1985





Ando muito preocupado com as "catástrofes da natureza" assim chamadas por nós humanos, têm aumentado nos últimos tempos tanto em quantidade como em intensidade. Apesar deste acúmulo de desastres ser um dos mais exportadores sinais do Juízo Final, muitos reagem com um indiferente encolher dos ombros, como se o assunto não lhes dissesse respeito. O que estas pessoas não percebem (ou não querem perceber) é que esta ocorrendo com uma frequência cada vez maior.

Terremotos, furacões, ciclones, secas, erupções e inundações aumentam mensalmente no mundo todo, com uma intensidade de destruição inumerável. Fico pensando que desde 2008, ano regido pelo Orixá Xangô, as coisas vem se complicando na parte material e espiritual, neste ano ouve mais de 250 mil mortos no mundo em questões de desastres na natureza, e na parte espiritual entre todas as religiões também foi um ano de muitos ataques e perdas. Deste período para cá, parece que as forças da natureza resolveram se revoltar contra o homem, incapaz de encontrar meios em nossa civilização tecnológica para deter os caprichos da Mãe Terra. Muitos me perguntam o que deveremos fazer para nossos Orixás, poupar-nos destas tragédias? O que esta acontecendo com nosso mundo? Aonde iremos parar?

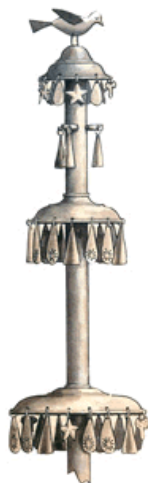
Sabemos que grande parte destes desastres são culpa do aquecimento global, causados por nós humanos. Entre outros também podemos ter a certeza que muitos desastres são uma forma de manifestação dos Orixás e da Mãe Terra com as barbaridades que vem acontecendo em nome de nossa religião. No Brasil, nunca ocorreu tantos casos de mortos em catástrofes naturais como vem ocorrendo desde o ano passado.

Estamos em um momento que necessitamos de muita atenção espiritual, para que possamos orar e alcançar de nossos Deuses as forças necessárias para poder superar os desastres e tragédias que ainda ocorreram durante este ano, temos que ser realistas, e dizer que este numero impressionante de catástrofes da natureza não são apenas caprichos da "Mãe Terra" e sim, um dos efeitos, terrenalmente visíveis da ultima fase do [conceito cristão] Juízo Final.

Alias, cada vez mais visíveis, já que a intensidade é cada vez maior e assim também os desastres e tragédias com nós seres humanos. Devemos pedir a Mãe Oxum, Orixá regente do ano de 2011, para que ela como

Mãe, tenha misericórdia de nós e de todas as crueldades que estão ocorrendo no mundo, principalmente as relacionadas ao nosso Brasil, pois ainda não estamos preparados para catástrofes naturais como diz a Defesa Civil.

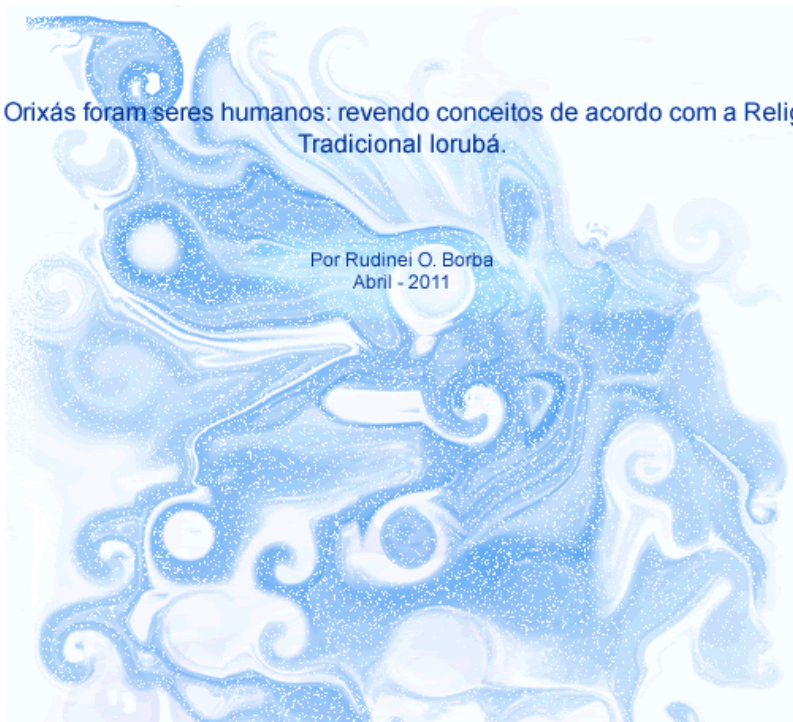
Que Pai Oxalá, Orixá maior, tenha misericórdia sobre todos os atos cometidos por ignorância e falta de doutrina religiosa.



Axé de Oxalá
Pai Cleon!
Sacerdote da Nação Batuque Afrosul

Os Orixás foram seres humanos: revendo conceitos de acordo com a Religião Tradicional Iorubá.

Por Rudinei O. Borba
Abril - 2011



O propósito deste trabalho é rever alguns conceitos sobre *Òrìsá*, conforme publicados no livro "*Ifá will mend our broken world*", *Thoughts on Yorùbá Religion and Culture in Africa and the Diaspora*, Iroko Academic Publishers, 1997, *Published By Aim Books (Roxbury-Massachusetts)* e também publicado em espanhol como "*Ifá recompondra nuestro mundo roto*", o qual traz uma entrevista com *Wande Abimbólá*, renomado escritor sobre a Religião Tradicional Yorùbá e também *Bàbálawo Àwìsè de Ifá*¹. Neste estudo tentaremos entender com mais clareza a terminologia "*Òrìsá*", pois mesmo nos dias de hoje acredito que não temos bem definido ao certo esta terminologia. Muitas perguntas ainda são feitas dentro das comunidades, sobre esse tema. O que é *Òrìsá*?

Após longas pesquisas em fontes confiáveis, fui prestigiado ao ler a obra de *Wande Abimbólá*, onde o mesmo é entrevistado por Ivor Miller e a partir desta, estarei efetuando tradução do espanhol para português de trechos do seu livro. Estes trechos são de suma importância para o entendimento da concepção Yorùbá de *Òrìsá*.

(pg. 64)

Ivor: Muitos conhecedores Cubanos de *Òrìsá* tem revelado que quando o *Oòni de Ifé* conheceu Fidel Castro, ele e todos seus representantes se limpam com colas de cavalo porque o considera uma pessoa muito poderosa.

Wande: O *Oòni de Ifé* está muito bem protegido de qualquer coisa na Terra. Não pode ter se limpado na frente de todos. O mesmo é um *Òrìsá*. O nome completo é *Oònrìsá*, que significa *Òrìsá Oòni*. Está muito mais elevado que qualquer humano. O assistente do *Oòni* cujo título é *Sárun*, pode ser a pessoa que levava a cola de cavalo.

1 - *Bàbálawo Àwìsè de Ifá* – *Bàbálawo* porta voz de *Ifá*. *Wande Abimbólá* foi eleito por todos *Bàbálawo Yorùbá* mais antigos com o título "*Àwìsè Àgbàiyé*" – Porta voz mundial da cultura Yorùbá no mundo.

Ao estudar esta parte da entrevista, podemos chegar ao entendimento que *Oòni Ifè* (Rei de *Ifè*) é um *Òrìṣá* reencarnado na terra, pois o mesmo é descendente direto de *Odúduwá* e portando esse será convertido em um *Òrìṣá* após sua morte. Fato esse também é explicado com demais localidades *Yorùbá*, como *Òsányin* foi Rei de *Èsijé*, *Okò* em *Irawó*, *Oya* em *Irá*, *Sàngó* em *Oyo*, etc.

(pg. 69)

Ivor: Isto é feito para cada um dos 400+1 *Òrìṣá*?

Wande: Sim, além do mais, porque cada *Alááfin* de *Oyo*, cada *Oòni* de *Ifè* que morre, acredita-se que se transformam em *Òrìṣá*. Nem todos são recordados, mas teoricamente tiveram oportunidade de transformar-se em *Òrìṣá*. Existe hoje pessoa canonizada que se converte em *Òrìṣá*. Assim foi como *Aganjú* e *Sàngó* se converteram em *Òrìṣá*. Ninguém que seja descendente consanguíneo de um *Òrìṣá* poderá converter-se em um *Òrìṣá*. Uma pessoa comum e normal, ao morrer, pode converter-se em *Ègúngún* após sua morte e este nem sempre se mescla com os *Òrìṣá*.

Já nesta página do livro *Abimbólá* dá a explicação de como um rei possa converter-se em *Òrìṣá*, alegando a expressão "descendente consanguíneo", esta totalmente terrestre. Fato esse nos dá o entendimento de que se quando o *Òrìṣá* veio ao mundo, teve que provar seu poder, como rei, com inteligência, etc. E que após sua morte foi lembrado nacionalmente e até globalmente por seus adeptos e descendentes. *Sàngó* é um exemplo desse fato, onde quando em vida adorava *Ámálá* e hoje a maneira de agradar essa divindade é através desta iguaria, assim sucessivamente ocorreu com os demais *Òrìṣá*.

(pg. 89)

Ivor: Qual é a origem lingüística da palavra *Órísá*?

Wande: "Ri" pode significar plantar algo na terra, ou estabelecer algo. "Sà" pode significar honrar ou pagar tributo. Se pode dizer que a palavra *Órísá* significa algo que se planta e estabelece no solo e se rende honras. Isto é apenas uma hipótese.

Abimbólá nos deixa curioso com a revelação desta expressão, pois pode dar o entendimento que ainda nos falta sobre esse tema "*Órísá*", onde muitos acreditam que provém da palavra "*Orí*" (cabeça), ficando uma espécie de dono da cabeça do adepto. Esta palavra "*Orí*" é diferente da empregada na palavra *Órísá* (*Orí*), tanto em acentuação como na pronúncia.

(pg. 90)

Ivor: A palavra "Oba" significa Rei. Assim que deve ser para homem?

Wande: E quando usam a palavra "Reina", referindo-se com respeito à *Oya*, pensam que é por ser a esposa de *Sàngó*. As mulheres eram muito poderosas na sociedade *Yorùbá*, especialmente depois do controle Europeu. Um dos melhores exemplos é *Oya*, que era mais que uma rainha e esposa de *Sàngó*, pois também governava *Irá*. A seguinte canção fala disso:

*Oya dolú,
Ègán ò royin.
Oya dolú,
Ègán ò royin.
Ègán ò mò le wí pé kóyin má se dùn o.
Oya dolú,
Ègán ò royin.*

Oya tem sido poderosa
A diversão não afeta o mel
Oya tem sido poderosa
A diversão não afeta o mel
A diversão não pode parar o mel de ser doce.
Oya tem sido poderosa
A diversão não afeta o mel.

Oya obteve o poder por direito próprio. Ela foi uma mulher mais poderosa que o marido. Estava casada, tinha filhos, era mãe e era o Orisá mais poderoso de todos. Sàngó teria que buscar a poção e um antídoto para Oya. Isso é o que diz a canção que segue:

Sàngó ti rógùn Oya se,
Sàngó ti rógùn Oya se,
Olúbáńbí, Afonjá, Ewélére o.
Sàngó ti rógùn Oya se.

Sango tem encontrado o antídoto para Oya
Sango tem encontrado o antídoto para Oya
Olúbáńbí, cujos outros nomes são Afonjá e Ewélére.
Sango tem encontrado o antídoto para Oya

Ao analisar essa parte do texto, nos faz compreender que mulheres também eram poderosas e que também poderiam tornar-se Orisá, fato esse que ficará mais claro para nosso entendimento, na próxima parte relatada por Abimbólá.

(pg. 91)

Ivor: Alguns títulos em Yorùbá são exclusivamente para os homens, como o *Oòni* e o *Alááfin* de *Oyo*. É possível para uma mulher, ser *Oòni Ilé-Ifé*?

Wande: Sim. Acredita-se que houve uma, *Oba Òrónpótó*.

Ivor: Como se adquire, uma pessoa este poder?

Wande: Pelo conhecimento, estudo e prática.

Chama-nos a atenção nessa parte, porque mulheres podem tornar-se *Òrìsá*, surgindo um ponto importantíssimo para aqueles que acham que a cultura Yorùbá é totalmente patriarcal.

Através do estudo desse magnífico autor podemos entender que realmente *Òrìsá* teve passagem na terra, foram seres humanos, mostraram seu poder, foram lembrados e adorados tanto regionalmente como globalmente, como acontece nos dias de hoje. Não podemos também deixar de lado o trabalho do professor Michael *Adémola Adesoji* em seu livro "Nigéria, História – Costumes, cultura do povo Ioruba e a origem dos seus Orixás" (1990 – páginas 42 / 43), onde relata claramente sua opinião formada sobre sua noção de *Òrìsá* no qual veremos a seguir:

"...Após sua morte um homem pode tomar-se um *Òrìsá* para seus filhos, que passam a cultuar sua memória. O fundador de cada família, por exemplo, sempre se transforma em um objeto de culto para seus descendentes. Alguns homens por seu valor pessoal, tomam-se *Òrìsá* cultuados por toda a nação. De heróis locais passam a heróis nacionais..."

Sem a pretensão de ditar a verdade, mas observando os fatos embasados por uma fonte reconhecida mundialmente, poderemos analisar com maior segurança esse tema, pois através dele poderemos ter um melhor entendimento do que cultuamos dentro de nossas casas. Ao usar o livro de *Abimbólá* me deparei com mais outros temas importantes desse trabalho, que deixaremos para uma próxima oportunidade e que abrange um conceito muito além do que vivenciamos atualmente. Podendo apenas adiantar que o cosmo *Yorùbá* é muito elástico, possuindo 400 + 1 divindades benévolas (*Òrìṣá*) do lado direito do cosmo e 200 + 1 entidades malévolas do lado esquerdo (*Ajogun*), este +1 abre espaço para surgir novos *Òrìṣá*, bem como, novos *Ajogun* (pestes e doenças), um exemplo medíocre, como a própria "gripe suína" que apareceu nos últimos anos, sem listar as demais pestes que assombram o planeta.

Aproveitamos para lembrar que as forças malévolas co-habitam o universo, mas as força benévolas (*Òrìṣá*) são em sua maioria. Cultue *Òrìṣá* com coração e todos terão grandes aliados no combate e equilíbrio do cosmo. E que tenhamos todos que tentar viver com um bom caráter "*Iwá Pélé*", para quem sabe um dia poder encontra-lhes novamente do *Orun*.



A concepção iorubá da personalidade humana

Wande Abimbola

Trabalho apresentado no
Colóquio Internacional para A Noção de Pessoa na África Negra

Paris, 1971

Publicado pelo
Centre National de la Recherche Scientifique

Edição Nº 544
Paris, 1981

Tradução, notas e comentários¹:
Luiz L. Marins

2011

O propósito deste trabalho é rever alguns conceitos sobre *Òrìsà*, conforme publicados no livro *"Ifá will mend our broken world", Thoughts on Yorùbá Religion and Culture in Africa and the Diaspora*, Iroko Academic Publishers, 1997, Published By Aim Books (Roxbury-Massachusetts) e também publicado em espanhol como *"Ifá recompondra nuestro mundo roto"*, o qual traz uma entrevista com *Wande Abimbólá*, renomado escritor sobre a Religião Tradicional Yorùbá e também *Bàbálawo Àwìsè de Ifá*¹. Neste estudo tentaremos entender com mais clareza a terminologia "*Òrìsà*", pois mesmo nos dias de hoje acredito que não temos bem definido ao certo esta terminologia. Muitas perguntas ainda são feitas dentro das comunidades, sobre esse tema. O que é *Òrìsà*?

Após longas pesquisas em fontes confiáveis, fui prestigiado ao ler a obra de *Wande Abimbólá*, onde o mesmo é entrevistado por Ivor Miller e a partir desta, estarei efetuando tradução do espanhol para português de trechos do seu livro. Estes trechos são de suma importância para o entendimento da concepção Yorùbá de *Òrìsà*.

(pg. 64)

Ivor: Muitos conhecedores Cubanos de *Òrìsà* tem revelado que quando o *Oòni de Ifé* conheceu Fidel Castro, ele e todos seus representantes se limpam com colas de cavalo porque o considera uma pessoa muito poderosa.

Wande: O *Oòni de Ifé* está muito bem protegido de qualquer coisa na Terra. Não pode ter se limpado na frente de todos. O mesmo é um *Òrìsà*. O nome completo é *Oònrìsà*, que significa *Òrìsà Oòni*. Está muito mais elevado que qualquer humano. O assistente do *Oòni* cujo título é *Sárun*, pode ser a pessoa que levava a cola de cavalo.

1 - *Bàbálawo Àwìsè de Ifá* – *Bàbálawo* porta voz de *Ifá*. *Wande Abimbólá* foi eleito por todos *Bàbálawo Yorùbá* mais antigos com o título "*Àwìsè Àgbàiyé*" – Porta voz mundial da cultura Yorùbá no mundo.



¹As notas de rodapé conterão notas do autor e os comentários do tradutor, sendo que, a numeração das notas originais do autor estarão em parênteses, logo após a numeração da nota de rodapé. As notas e comentários do tradutor terminarão com a sigla N.T.

Os Iorubá, aproximadamente 14 milhões (1971), são encontrados basicamente em três países na África Ocidental: Nigéria, Daomé e Togo. Na Nigéria, os Iorubas estão espalhados entre a cidade de Lagos, os estados ocidentais e Kwara, sendo que, os estados ocidentais, com uma população aproximada de nove milhões, são quase que completamente habitados pelos Iorubas.

No Daomé, os Iorubas são um importante grupo étnico de aproximadamente meio milhão, em um país cuja população, é de dois milhões. No Togo, os Iorubas também podem ser encontrados em larga escala. Aos estados ocidentais antes mencionados acrescenta-se a cultura Creole de Sierra Leone, a qual tem uma forte influência Ioruba; importante também é a sobrevivência da cultura Ioruba na América do Sul e das Ilhas Caribenhas, remanescentes da era do comércio escravo, e podem que podem ser encontradas mais fortemente na Bahia e em Cuba, onde a linguagem Ioruba foi preservada como dialeto ritual e a religião Ioruba ainda é largamente professada.

É normal que uma língua assim tão espalhada por todo o mundo, tenha vários dialetos. Somente na Nigéria, o Iorubá tem ao menos dez dialetos principais, sendo mais dominante o dialeto de Oyo falado por mais da metade da população. Este artigo é baseado principalmente na pesquisa entre os falantes de Ioruba da Nigéria, especialmente de Oyo (Óió).

Para entender profundamente a concepção Iorubá da personalidade humana, é necessário primeiro discutir a visão e a estrutura da cosmologia Iorubá.

Os Iorubá concebem o mundo como formado por elementos físicos, humanos e espirituais. Os elementos físicos amplamente divididos em dois planos de existência: *ayé* (terra)² e *ôrun* (céu)³.

2 Pronúncia: aié. Para existir uma exata correspondência do fonema Iorubá, faremos uso do Iorubês, forma para-gramatical, onde os acentos são colocados de forma a atenderem o fonema Iorubá. N.T.

3 Pronúncia: ônum. N.T.

Ayé, que é também algumas vezes conhecido por *isálayé*, é o domínio da existência humana, das bruxas, dos animais, pássaros, insetos, rios, montanhas, etc.

Órun, que é outras vezes conhecido como *isálorun*⁴, é o lugar de *Olódúmaré*⁵ (O Deus Todo-Poderoso), que é também conhecido como *Olórun*⁶ significando literalmente "o proprietário dos céus"; o *órun* é também o domínio dos *Órisá*⁷ (divindades), que são reconhecidas como representantes de *Olódúmaré*; e dos ancestrais.

A mitologia ioruba, como a mitologia de muitas outras culturas, reconhecem um tempo no passado quando ambos, *ayé* e *órun*, faziam parte do mesmo território, mas estavam separados somente por um portão controlado por um porteiro⁸. Naquele tempo, *Olódúmaré* era provavelmente um Deus mais próximo da terra, mas, quando mais tarde o *órun* afastou-se e veio a ser fisicamente, completamente separado do *ayé*, *Olódúmaré* tornou-se um Deus do céu. Acredita-se que os *Órisá* tenham vindo para o *ayé* pouco após a sua criação, cujo evento aconteceu em *Ifé*, conforme a crença ioruba. Na terra, os *Órisá* realizam funções semelhantes a suas funções no *órun*.

Órisánlá (deus da criação) era responsável pela modelagem dos seres humanos, enquanto que *Órúnmílá*⁹, também conhecido como *Ifá* (deus da divinação), foi encarregado com o uso da sabedoria para a interpretação do passado, presente e futuro, e também para a organização geral da terra.

4 Pronúncia: issalórum. N.T.

5 Pronúncia: Olódumare; a forma Olodumaré, embora seja ortograficamente correta para o português, é foneticamente incorreta para o iorubá. N.T.

6 Pronúncia: Ólorum. N.T..

7 Pronúncia: Oríxa. Para o fonema ioruba, não devemos acentuar a letra "a", tal qual no português. N.T.

8 Adêna "aquele que toma conta do portão da rua". CMS, 2001, pg. 6. N.T.

9 Pronúncia: Órúnmílá; a forma Orumílá ... idem nota (iv). N.T.

Ógún (deus do ferro) foi encarregado com a responsabilidade da guerra e façanhas heroicas, enquanto Èsù, também conhecido como *Èlégbàrà*¹⁰ (o deus da justiça), que guarda o divino e vital poder chamado *àsè*¹¹, o qual tem o dever de ser o policial onipresente que pune e protege a humanidade, bem como realizar os acordos com as divindades.

Acredita-se, que após as divindades realizarem suas funções por um longo tempo, os *Òrìsá* retornaram para o *òrun*, onde eles estão até agora ajudando *Olódùmaré* como representantes.

Geralmente, crê-se que os *Òrìsá* sejam protetores dos seres humanos contra as forças do mal conhecidas coletivamente como *ajogun*¹², e desempenham a função de intermediários entre a humanidade e *Olódùmaré*. Os *Òrìsá*, entretanto, deverão proteger apenas aqueles que pautam pela moral, e tem uma vida honesta e justa, e punem os homens que praticam o mal. Quando eles estão zangados com os seres humanos, eles podem ser apaziguados com sacrifícios, que *Èsù* geralmente aceita em seu nome.

Os ancestrais, coletivamente chamados de *ókú-òrun*, conforme a crença dos iorubás, também estão no *òrun*. Entre os iorubás, todo adulto que morre [e tem merecimento], vem a ser um ancestral, e um pequeno *òrìsá* em seu próprio local. A morte, entretanto, é vista como um meio de transformação dos seres humanos, de um nível de existência, no *ayé*, para outro nível de existência, no *òrun*. Quando um homem muda de um nível de existência para outro, ele [se tiver merecimento], automaticamente adquire grande poder e autoridade e vem a ser um *òrìsá* para sua própria família ou linhagem. Portanto, todo iorubá que tem pai e/ou mãe morto, faz sacrifícios para ele ou ela, periodicamente, com preces para uma vida próspera e boa.

10 Pronúncia: Èléguibara. Os afro-brasileiros pronunciam "etébara", e os afro-cubanos, "eleguara". O fonema ioruba da letra "gb", por metaplasmato, geralmente é omitido. Este é o motivo que nos leva a criticar as transcrições e supostas traduções da nossa "herança fonética" de dialetos africanos, entre eles o iorubá. N.T.

11 Sobre a escrita correta desta palavra, ver: "Quando àsé não é axé", em: <http://luizmarins.wordpress.com/afro>. N.T.

12 (1) *Ajogun* literalmente significa, "guerreiros contra o homem", é um nome coletivo para oito coisas ruins: *ikú* (morte), *árún* (doenças), *òfó* (prejuízos), *ègbà* (paralésia), *òrán* (tribulações), *èpé* (pragas), *èwòn* (prisão), *èsé* (preocupações de qualquer tipo), os quais os iorubás acreditam ser os mais importantes inimigos do homem.

Os ancestrais, assim como os *Òrìsà*, acredita-se que são amigos dos homens. Eles o protegem dos *ajogun* e agem como intercessores entre os homens e os *Òrìsà*. A relação dos ancestrais para com os seres humanos é mais íntima, mas eles, como os *Òrìsà*, precisam ser propiciados com sacrifícios, e também podem ficar zangados com um homem que falha com seus deveres familiares, ou sua conduta moral, manchando nome da família do qual ele, ancestral, também faz parte.

Diferente dos *Òrìsà* e dos ancestrais, as feitiçeras, conhecidas como *ájé*, *iyámi* ou *elẹye*, as quais acredita-se que vivam no *ayé*, são intratáveis inimigas da humanidade. De fato, a sua principal função no *ayé* é a destruição de todo o trabalho do homem. Elas aliam-se aos *ajogun*, com o único propósito de destruir o homem e seu trabalho. Além disso, diferente do *Òrìsà* e dos ancestrais, elas não podem ser facilmente apaziguadas com sacrifícios. Entre os *iorubás*, muitas mulheres são tidas por ser feitiçeras, embora alguns homens possam estar associados com suas feitiçarias. O mais importante símbolo é o pássaro *èhurù*¹³, um tipo de pássaro com hábito noturno.

O Cosmo *iorubá* é baseado numa ordem hierárquica. No topo está *Olódumáre*, que é assistido pelos *Òrìsà*, e em seguida estão os ancestrais. Crê-se que todos eles estão no *òrun*.

Na terra, o poder do *oba* (rei) é supremo sobre seus subalternos. O rei maior dos *iorubas*, acredita-se ser diretamente descendente de *Odúduwá*, o grande ancestral mítico dos *iorubás*, e tem uma autoridade divina. Os reis *iorubas* são assessorados por uma sociedade corporativa, de chefes de vilas e cidades, conhecida como *baálẹ̀*, que são, por sua vez, assessorados pelos chefes de linhagem e famílias, conhecidos como *baálẹ̀*¹⁴.

13 (2) *Èhurù* acredita-se ser o pássaro das feitiçeras, sendo seu símbolo mais importante, e que saem à noite para praticar sua destruição. Crê-se que as feitiçeras tem a habilidade de entrar dentro destes pássaros, quando elas querem fazer algum dano. (Um pássaro grande da família do ganso [CMS, 2001, pg. 75]. A palavra *èhurù*, ou *ewuru*, refere-se a uma espécie de fosso ou vala para capturar animais selvagens, cujo topo é coberto e camuflado. [Abraham, 1962, pg. 200]. N.T.)

14 Estas palavras foram registrados pelo dicionário da CMS, 2001, pg. 53, como *bálẹ̀*, e *bálẹ̀*. No domínio da linguística, estas duas palavras formam um parônimo, isto é, palavras ortograficamente parecidas, mas com sentidos diferentes. Este é um dos motivos de nos posicionarmos contra as supostas traduções da "herança fonética afro-brasileira", publicadas recentemente por alguns pseudo-tradutores de dicionário. N.T.

Os *baálé* tomam suas decisões com a aprovação dos mais idosos da linhagem familiar, conhecidos como *àgbá*.¹⁵ Nesta ordem hierárquica, crianças e jovens não tem autoridade sobre nada, e se, eles morrem antes de tornarem-se um *àgbá*, eles não podem ser cultuados como ancestral.

Assim, como mencionado antes, o *àgbá* ao morrer, vai para o *òrun*, e imediatamente troca seu status para vir a ser um *okuòrun* e o *òrìsà* também influencia ativamente a atividade humana na terra.¹⁶ Isto significa que, espiritualmente falando, os iorubas não concebem nenhuma separação entre o *òrun* e o *ayé*.

Podemos então representar a estrutura hierárquica de autoridade nos dois planos de existência como discutido acima, de uma forma simplificada, como segue:

Olódùmaré (Deus Todo-Poderoso)

Òrìsà (divindades)

Òkù-òrun (ancestrais)

Ọba (rei)

Baálé (chefe de cidades)

Baálé (chefe de famílias)

Àgbá (anciões)

Òdó (adultos)

Òmodé (jovens e crianças)

15 (3) Na sociedade iorubá tradicional, o termo *àgbá* significa mais do que um idoso, sendo aplicado apenas a pessoas com no mínimo cinquenta anos de idade. O termo *òdó* é aplicado para adultos entre a idade de vinte e cinco a cinquenta anos, e o termo *omodé* para jovens com menos de vinte e cinco anos.

16 Na parte final desta frase, a dissertação de Abimbola não deixa claro a que ele se refere: se é o *okuòrun* que veio a ser cultuado como *òrìsà*, ou, se é *òrìsà* cultuado pelo *okuòrun*, que continua influenciando o clã (*idilé*). N.T.

Um estudo mais aprofundado da visão do cosmo iorubá, sua estrutura hierárquica, e sua concepção da personalidade humana, se faz necessário, mas limitação deste artigo não permite, em termos de espaço, um exame mais detalhado do tema; mas os principais elementos serão vistos agora, no que segue.

O Iorubá acredita que a personalidade humana tem dois elementos principais - físico e espiritual. O elemento físico, que é coletivamente conhecido como *ara* (corpo), é, como mencionado acima, o trabalho manual da *Orisárlá* (o deus iorubá da criação), que foi encarregado por *Olódúmaré* de moldar os seres humanos com barro [nos primórdios da criação]¹⁷; sendo também responsável por moldar a beleza e a feiura, a perfeição e a deficiência [de tudo que é gerado e vem a dar nascimento]. É por isso que ele é considerado como:

"*Alágbédé òrun*"

"*Òkò abuké*"

"*Òkò arò*"

"*Òkò aràrà borí pètè*"

"O ferreiro do céu"

"O marido do corcunda"

"O marido do deficiente"

"O marido da anã, de cabeça chata"¹⁸

¹⁷ Ver o trabalho em pdf, A Imortalidade Iorubá, texto de Aulo Barretti Filho: <http://grupoorixas.wordpress.com>

¹⁸ Estes versos usam da metáfora; entendam como: "o responsável por ...". N.T.

Na sociedade iorubá tradicional, filhos nascidos com deformidades como, corcundas, deficientes, anãs e albinos, são reconhecidos como “*eni-òrisá*” (parentes do deus da criação). Tais crianças são, portanto, entregues para o alto sacerdote de *Òrìsànlá*, que carrega o título de *Abòrìsá*¹⁹, para tomar conta de tais crianças, e usá-las como serviçais para serviços religiosos e domésticos. Na verdade, os “*eni-òrisá*” são usualmente os membros mais entusiasmados do culto de *Òrìsànlá*, uma vez que eles foram banidos de sua própria linhagem familiar. Isto significa que às pessoas deficientes são negadas as oportunidades abertas para as pessoas normais, devido ao sistema de hierarquia social. Eles não podem, por exemplo, ter funções como *baálé* (chefes de família), *baálé* (chefes de cidades), ou *oba* (rei). Na morte, eles não podem ser cultuados como ancestrais, por que eles não são enterrados ao lado da linhagem familiar.

Isto não significa, que pessoas deficientes não tem lugar na sociedade iorubá. De fato, como já mencionado, eles desenvolvem importantes funções religiosas como colaboradores no templo de *Òrìsànlá*. Alguns deles são homens de grandes meios materiais, e isto não é nenhuma surpresa, uma vez que eles foram afastados da convivência de sua linhagem familiar, pois atrapalharia as pessoas normais da família, trabalhar e administrar a riqueza. Do ponto de vista de como isto é feito, de qualquer forma, conclui-se que, pessoas deficientes não podem ter funções adequadas de autoridade, na estrutura hierárquica iorubá.

Quanto aos elementos que compõe a personalidade humana, consistem principalmente de:

èmi (soul)²⁰, que tem a sua realização física no coração humano, o qual carrega o mesmo nome.

19 Um cultuador de falsos deuses, um idólatra. CMS, 2001, pg. 3. N.T.

20 Aqui, *Abimbola* generaliza demais, em prejuízo do tema: *èmi* é uma palavra genérica para espírito ou alma, e só deve ser empregada quando o *ara-òrun* não tem vida no *ayé*; entretanto, quando o *ara-òrun* vem para o *ayé*, e torna-se um *ara-ayé*, este passa a ter um *enikeji* (corpo espiritual de um ser humano. Lit. “segunda pessoa”, que não é uma outra consciência fora dele, ao contrário, é ele mesmo, está junto com ele). O *èmi* é então representado pela respiração (*èémí*). O coração físico (*okàn*), representa os sentimentos individuais deste *ara-ayé*, que formarão a sua forma individual do “seu pensar”, inerente ao seu caráter, *iyè-ìwá*, mas vai além disso, pois estes sentimentos e suas idiosincrasias, serão levadas pelo *oku-òrun* (morto), para o reino dos ancestrais, onde voltará a ser um *ara-òrun*, e novamente um *èmi-láá-láé* (espírito eterno), tendo então cultuada sua memória, *iyè-ránti*. N.T.



orí (a cabeça interior)²¹, que tem a sua contraparte na cabeça física.

esé (pernas), que são conhecidas pelo mesmo nome no plano físico.

Uma discussão detalhada destes três importantes elementos do aspecto espiritual da personalidade humana, segue agora.

Olódúmaré, Ele mesmo, acredita-se ser o responsável pela criação do *èmi* (alma), após *Òrìsàrìlá* ter moldado todos os elementos físicos, incluindo o coração humano, que é conhecido pelo mesmo nome. Assim, podemos dizer, que o trabalho de *Olódúmaré* consiste em colocar *èmi*, no trabalho final de *Òrìsàrìlá*. *Èmi*, acredita-se ser uma fração da respiração divina que *Olódúmaré* coloca dentro de cada indivíduo, para fazer dele uma existência humana. Assim como *èmi* (coração), é o mais importante elemento do corpo físico, acredita-se também que ele, no plano espiritual, *èmi* (alma) é de suprema importância, por que ele é um elemento imperecível da personalidade humana. Quando um homem morre, seu *èmi* (soul) espiritual não morre, mas vai para o *òrun* com um novo corpo, e toma seu lugar entre os ancestrais.²²

Enquanto na terra, *èmi* trabalha para que todo indivíduo tenha a esperança de que sua vida será melhor. Este ponto é levantado no seguinte poema de *Ifá*, que chama *èmi*, "the offspring of *Olódúmaré*"²³, algo que o ser humano precisa possuir e "casar com ela", como uma mulher, na intenção de ter todas as boas coisas da vida – dinheiro, casas, mulheres e filhos.

21 *Abimbola* refere-se ao *ori-odú*, (*ori-destino*). *Orí* só significa cabeça quando o tema é o corpo. N.T.

22 *Abimbola* continua generalizando. Veja nota 20. N.T.

23 "A filha de *Olódúmaré*". N.T.

Ejogbè

1. *Gbogbo orí áfín ewú*
2. *Abuké ló rerù Òòsà mọ̀ sọ̀*
3. *Làáláàgbàjà ló ti kó ise é dé.*
4. *A dlá fún Òrúnmlá,*
5. *Níjọ̀ tí rílo rémí,*
6. *Omo Olúdúmaré sobinrin.*
7. *Èmí, omo Olódúmaré.*
8. *Omo aténi légélégé forí sapeji*
9. *Òrúnmlá gbó rírú ebo,*
10. *O rú.*
11. *Ó gbó érù átúkésù,*
12. *Ó tú*
13. *Ó gbó ikarara ebó ha fún un*
14. *Ó ní ásé bémíí ó bá bọ̀*
15. *Owó mbe*
16. *Híin híin*
17. *Owó mbe*
18. *Asé bémíí ó bá bọ̀*
19. *Aya mbe*
20. *Híin híin*
21. *Aya mbe*
22. *Asé bémíí ó bá bọ̀*
23. *Omo mbe*
24. *Híin híin*
25. *Omo mbe*
26. *Asé bémíí*
27. *Ire gbogbo mbe*
28. *Híin híin*

29. *Ire gbogbo míbe*²⁴

Tradução²⁵

1. A cabeça do albino é cheia de cabelos cinza
2. O corcunda carrega o material de *Óôsá* sem ajuda
3. É de *Láàlàgbàjà* que ele tem trazido todas suas coisas
4. Estes foram os sacerdotes que fizeram divinação para *Órúnmilá*
5. Quando ele estava vindo para ter *è mí*
6. A filha de *Olódúmarè*, como uma esposa.
7. *È mí*, a filha de *Olódúmarè*.
8. Descendentes Daquele que senta-Se sobre uma fina esteira, e Cuja Cabeça está desprotejida da chuva.²⁶
9. Foi dito para *Órúnmilá* fazer um sacrifício,
10. Ele fez.
11. Foi dito para ele dar um sacrifício para *Èsù*,
12. Ele deu.
13. Seu sacrifício foi imediatamente aceito pelos deuses.
14. Ele disse: "Eu realizo, se *è mí* não falhar".
15. "Há esperança de ter dinheiro"
16. "Isto é certo"
17. "Existe a esperança de ter dinheiro"
18. "Se *è mí* não falhar"
19. "Há esperança de ter mulheres"
20. "Isto é certo"
21. "Há esperança de ter mulheres"

24 (4) *Abimbola, Wande. Ìjìnlè Ohùn Enu Ifá, Apá Kìinì. Collins, Glasgow, 1968, pg. 16.*

25 Este, e outros poemas a seguir, foram traduzido do inglês. N.T.

26 Uma referência ao próprio *Olódúmarè*. N.T.

22. "Se *êmi* não falhar"
23. "Há esperança de ter filhos"
24. "Isto é certo"
25. "Há esperança de ter filhos"
26. "Se *êmi* não falhar"
27. "Há esperança de ter todas as boas coisas da vida"
28. "Isto é certo"
29. "Há esperança de ter todas as boas coisas da vida"

Enquanto *Orisànlá* é o criador do corpo, e *Olódùmarè* é o responsável pela criação do *êmi* (alma), *Ajàlá*, "o oleiro que faz cabeças" no céu, é responsável pela criação do *orí* (cabeça interna), [ou *orí-destino*]²⁷Após *Orisànlá* ter modelado os seres humanos [incluindo *orí-cabeça*], ele passa os modelos sem vida para *Olódùmarè*, que, ao dar-lhes o *êmi*, dá-lhes também sua força de vida vital. Os seres humanos, assim criados, movem-se para a casa de *Ajàlá*, que dá-lhes, um *orí* [destino].²⁸

Ajàlá, o oleiro, acredita-se ser um devedor incorrigível e uma criatura descuidada e irresponsável. Provavelmente, por este motivo, ele não é reconhecido como uma divindade.²⁹De qualquer forma, quando *Ajàlá* termina de moldar as cabeças, ele as coloca no depósito. Mas, a maioria dos *orí* [cabeças-destino] não foram feitas com cuidado, porque algumas, ele esquece de cozer, outras foram mal feitas, enquanto outras foram queimadas no forno. Como ele deve para muita gente, ele sempre esconde-se, fugindo de seus cobradores, descuidando-se de alguns *orí* [cabeças-destino] que estão no forno, que terminam por queimarem-se. *Ajàlá*, por causa de sua falta de cuidado e irresponsabilidade, é o responsável por moldar muito mais cabeças [orí-destino] ruins, do que boas.

27 O *orí* de *Ajàlá* é uma metáfora ao destino (*odú*), e não à cabeça propriamente dita, que é feita por *Obátálá*. N.T.

28 Este destino só é dado por *Ajàlá* ao ser, quando antes ele consulta *Ifá* e realiza os sacrifícios, ainda no *òrun*, sendo que, neste caso, *Ajàlá* escolherá sempre um bom *orí-destino* para ele. Porém, a grande maioria não consulta *Ifá*, e ao chegar à casa de *Ajàlá*, escolherá um *orí-destino* por si próprio, que poderá ser bom ou ruim. *Odú ogbè-ogúndá*. (*Abimbola*, 1976, p. 118) . N.T.

29 Esta fala de *Abimbola* contesta muitos segmentos da religião afro-brasileira, que afirmam ser *Ajàlá* o criador das cabeças. Como vimos, pelo contrário, ele não é, nem mesmo considerado *òrìsà*, como também, não cria *orí-cabeça*. N.T.



O ato de estar selecionando *orí* [destino] na casa de *Ajálá*, é reconhecido como livre-arbitrio. Todo indivíduo é livre para selecionar qualquer tipo de *orí* [destino] que ele deseja, seja grande ou pequeno, assado ou sem assar. Uma vez que, a maioria das cabeças moldadas por *Ajálá* são ruins e imprestáveis, [e como a quase todos os *ara-orun* não consultam *Ifá* antes], segue-se que a quase totalidade dos indivíduos que vão para a casa de *Ajálá*, escolherão cabeças ruins e imprestáveis. Além de *Ajálá*, somente *Orúnmilá*, o deus da divinação e sabedoria, é a outra testemunha do ato da livre escolha dos *orí* [cabeças-destino]. Daí, a importância de consultar *Ifá* de tempos em tempos, para saber o desejo do seu *Orí*.³⁰

Uma vez que a escolha do *orí* [destino] tenha sido feita, o indivíduo, agora um ser humano completo³¹, é livre para viajar do *òrun* (céu) para o *ayé* (terra). Seu sucesso ou falência na vida, depende, geralmente falando, do tipo de *orí* [destino] que ele pegou no depósito de cabeças de *Ajálá*.

Orí, entretanto, é o elemento que representa o destino humano. A escolha de um bom *orí* [destino] assegura que, as suas aspirações individuais o permitirão ter uma vida próspera e de sucesso na vida; mas, ao contrário, a escolha de um mau *orí* [destino], o levará a uma vida de falências e insucessos.

30 (5) Para uma discussão mais profunda sobre o tema, ou *Orí*, dentro do *Ifá*, ver *Abimbola*, 1976. -- Nesta última frase, *Abimbola* mistura os conceitos, sem explicar que, aqui não refere-se ao *orí*-destino de *Ajálá*, abstrato e metafórico, mas sim, o *Orí* propriamente dito, que manifesta desejo através de *Ifá*, ligado que é, à ancestralidade (*òkè-ipònrí, enikeji*). Neste contexto, a palavra *enikeji* precisa se melhor explicada, pois muda de conceito. Vejamos:

a) No contexto de Noção de Pessoa, o duplo espiritual do *ara-ayé* coexiste com seu corpo (*ara*), mas como não é visto pelo olho humano, dizemos que é nosso duplo no *òrun*, porém, fazendo as mesmas coisas que faz sua cópia no *ayé*. Parece confuso, mas nem tanto. Estas expressões "duplo no *òrun*", e "cópia no *ayé*", são abstrações, e não podem ser entendidas de forma literal, pois, enquanto Noção de Pessoa, *enikeji* representa o nosso próprio corpo espiritual, e não um outra entidade/consciência, à parte de nós. N.T.

b) No contexto de clã/família espiritual (*ebi/ídilé òrun*), trata-se realmente de uma segunda pessoa/consciência no *òrun*, alguém de sua família/sociedade espiritual, ou ainda, seu protetor espiritual (*alábò'run*). Tudo está conceito no conceito genérico de *Orí*. N.T.

c) No contexto social: um gerente-adjunto, um representante, um diplomata. N.T.

31 Na verdade, ainda não o é, por que não nasceu. N.T.

Além disso, *Orí* [cabeça], que também é conhecido como *ókè-ipòrí*, ou *ipin*, é reconhecido pelos iorubás, como um *Òrìsà*, tendo seu próprio culto individual.³² *Orí* [cabeça] é reconhecido como um deus individual e pessoal, que cuida dos interesses particulares da pessoa, enquanto que o *Òrìsà* existe para o interesse de todo o clã (*idílé*) ou família (*ebi*).

Por causa disso, *Ifá* coloca *Orí* numa posição muito mais alta do que qualquer outro *Òrìsà*. O que *Orí* não aprova, não pode ser dado para nenhuma pessoa, nem pelos *Òrìsà*, nem pelo próprio *Olódumarè*. *Orí* é, entretanto, um intermediário entre cada pessoa, e o *Òrìsà* [da família], e este não atenderá nenhum pedido, que não tenha sido aprovado pelo *Orí* da pessoa. Sobre isso, nos fala a seguinte passagem de um poema de *Ifá*:

Ògúndá Méji

1. *Orí, pélé*
2. *Atètè nìran.*
3. *Atètè gbe ni kòòsà*
4. *Kò sóòsà tíí dá nìí gbè*
5. *Léyín orí eni*
6. *Orí, pélé*
7. *Orí ábiyè*
8. *Eni orí bá gbẹ̀boò ré*
9. *Kó yò sésé*³³

32 (6) Como um *Òrìsà*, *Orí* tem sua própria parafernália, e a mais importante delas, é um material cônico, feito em couro, onde muitos búzios são costurados e pendurados. Este material é conhecido como *iborí*, e sacrifícios são colocados sobre ele durante o processo de propiciação de *Orí*.

33 (7) *Abimbola. Ijiniḽè Ohùn Enu Ifá, Apá Kiini*. p. 95

Tradução

1. *Orí*, eu saúdo você
2. Você, aquele que sempre lembra-se de nós
3. Você, que abençoa o homem antes que qualquer *Òrìsá*
4. Nenhum *Òrìsá* abençoa um homem
5. Sem o consentimento de seu *Orí*
6. *Orí*, eu saúdo você
7. Você, que permite que as crianças nasçam vivas
8. Aquele cujo sacrifício é aceito por seu *Orí*
9. Se alegrará abundantemente.

No próximo extrato de poesia divinatória de *Ifá*, *Orí* é apresentado como um *Òrìsá*, que é mais simpático para a pessoa, do que todos os outros *Òrìsá*. Portanto, se um homem está em necessidade de alguma coisa, ele deverá, primeiro de tudo, fazer seus pedidos para seu *Orí*, antes dele solicitar ajuda de qualquer outro *Òrìsá*.

Neste extrato, a história fala de um sacerdote de *Ifá*, que tinha falta de muitas coisas boas. Ele solicitou ajuda a *Òrúnmilá*, seu *Òrìsá*, que ele cultuava, mas *Òrúnmilá* o enviou para *Èsù* (o mensageiro) que atua como porta-voz. *Èsù* disse, que *Òrúnmilá* não tinha simpatia pelas coisas que ele desejava, orientando, que ele deveria solicitar todas as coisas que ele queria, para seu *Orí*. Quando o sacerdote fez o que foi dito, ele começou a ter todas as coisas que antes lhe faltavam. O extrato completo segue agora:

Eji-Oye³⁴

1. *Olóóótó tí ñ bẹ́ láyé ò pógún*
2. *Sikàsiká ibé wón ó mo níwón egbéfá*

34 *Óyékú-Méjì*. N.T.

3. *Ojò èsan ò lo títí*
4. *Kò jé kóràn dun ni*
5. *A díá fún òrán gbogbo tí ñ dun akápò*
6. *Béé ni wòn ò dun 'Fá*
7. *Òrán owó ñ dun akápò*
8. *Òrán obinrín ñ dun akápò*
9. *Òrán omo-bibi ñ dun akápò*
10. *Ákápò wáá lo so fún Òrúnmilá*
11. *O ní gbogbo ire gbogbo ni òun ñ wá*
12. *Òrúnmilá ní kí akápò ó lo so fún Èsù*
13. *Èsù ní gbogbo òrán tí ñ dun iwo akápò yí*
14. *Kò dun Ifá*
15. *Èsù ní iwo akápò*
16. *Orí re ni kí o lo rò fún*
17. *Nígbà tí akápò se bee tán*
18. *Òraan rée wáá bère sí i dára*
19. *Ijó ni akápò ñ jó*
20. *Ayò ní ñ yò*
21. *Ó ñ yin àwọn awoò rẹ*
22. *Àwọn awoò rẹ ñ yin Ifá*
23. *O ní béé gégé*
24. *Ni àwọn awo òùn wí ...*
25. *Njé, ohun gbogbo t'ó bá ñ dùn mí*
26. *Ng ó máa ró f'órí mi*
27. *Orí eni ni alágborándùn*
28. *Orí, mi là mí o,*
29. *Iwo lalágbòrándùn*

Tradução

1. Verdadeiros homens não são mais que vinte na Terra
2. Maus homens são mais que sessenta
3. O dia da vingança não está longe
4. É por isto que não estamos ofendidos
5. *Ifá* foi consultado sobre todas as coisas que um babalaô desejava
6. Mas que *Ifá* não desejava
7. O babalaô não tinha dinheiro
8. O babalaô não tinha mulheres
9. O babalaô não tinha filhos
10. Ele foi queixar-se com *Orúnmilá*
11. Ele disse que estava precisando de todas as coisas boas da vida
12. *Orúnmilá* disse, que o babalaô fosse fazer suas queixas a *Èsù*
13. Mas *Èsù* disse para o babalaô que todas as coisas que ele desejava
14. Não eram o desejo de *Ifá*
15. *Èsù* então avisou o babalaô assim:
16. "Você babalaô, vá queixar com seu *Orí*"
17. Quando o babalaô fez como lhe tinha sido ordenado
18. Sua vida veio a ser boa
19. Ele começou a dançar
20. Ele começou a regozijar-se
21. Ele estava louvando os sacerdotes de *Ifá*
22. E os sacerdotes estavam louvando *Ifá*
23. Ele disse: "Isto foi exato"
24. "O que os sacerdotes de *Ifá* haviam previsto"
25. "De agora em diante, todas as coisas boas que eu quiser"
26. "Eu revelarei para meu *Orí*"
27. "O *Orí* de uma pessoa é seu simpatizante"
28. "Meu *Orí*, salve-me"
29. "Você é meu simpatizante"

O próximo extrato aumenta o ponto de vista feito anteriormente, que o sucesso ou falência de qualquer pessoa depende, por extensão, do tipo de *orí* que a própria pessoa selecionou no *òrun*, e que, uma vez que a pessoa escolheu seu destino ao selecionar um *orí*, será quase impossível alterá-lo na terra. Assim, os deuses não tem poder para alterar o destino de um homem.³⁵ Este extrato narra a história de um sacerdote de *Ifá*, que queixou a *Olódùmarè*, que ele não recebia ajuda de *Òrúnmilá*, o qual ele cultuava dia e noite. *Olódùmarè* chamou *Òrúnmilá* para ouvir sua própria versão do caso. *Òrúnmilá* disse que ele tinha feito o melhor para o devoto, mas o mau *orí* escolhido por ele, o tinha impedido de alcançar o sucesso. O extrato segue agora:

Eji-Òyè³⁶

1. *Qwó èwe ò tó pepe,*
2. *Tí àgbàlagbà ò wò akèrègbè.*
3. *Isé èwé bẹ àgbà*
4. *Kí ó má sẹ kó mó*
5. *Gbogboo wa ní a nísé a jo mbe 'raa wa*
6. *A díá fún Òrúnmilá*
7. *Èyí tí akápòò rẹ*
8. *Ó pé léjò lódò Olódùmarè*
9. *Olódùmarè wáá ránhísé sí Òrúnmilá*
10. *Pé kí ó wáá sọ idi náá*
11. *Tí kó fi gbẹ akápòò rẹ*
12. *Nígbà tí Òrunmilá*

35 Esta afirmação de *Abimbola* contraria todo o sistema religioso iorubá, pois uma vez que o *orí*-destino não pode ser alterado, não haveria necessidade de consultar *Ifá* para melhorar a vida de alguém, pois tudo seria "obra do destino" preparado por *Ajáiá*. N.T.

36 Este verso foi publicado posteriormente por *Abimbola* (1976, p. 145). N.T.

13. *Ó ní óún sa gbogbo agbára óun fún akápò*
14. *Ó ní ipin akápò ní ò gbó*
15. *Nígbá náá ni òrò náá*
16. *Tóó wáá yé Olódúmare yékéyéké*
17. *Inúu rée sí dún*
18. *Pé óun kò dá ejo eékún kan*

Tradução:

1. Os braços da criança não alcançam uma prateleira alta
2. As mão de um adulto não pode entrar na cabaça
3. O trabalho, um adulto coloca uma criança para fazer,
4. E não o deixa recusar.
5. Todos nós temos a obrigação de pedir um ao outro
6. Foi feito Ifá para *Órúnmilá*
7. Sobre um devoto,
8. Que fez uma queixa a *Olódúmaré*.
9. *Olódúmaré* então chamou *Órúnmilá*
10. Para explicar o motivo
11. Porque ele não ajudava seu devoto
12. Quando *Órúnmilá* chegou à presença de *Olódúmaré*
13. Ele explicou que ele tinha feito o melhor para o seu devoto
14. Mas o mau *orí* escolhido pelo devoto, tornava todos os seus esforços infrutíferos
15. Foi então que o assunto

16. Veio a ser claro para *Olódùmaré*³⁷
17. E ele estava feliz
18. Porque ele não fez um julgamento apressado ouvindo somente uma das partes

A concepção iorubá de *Orí* afirma categoricamente que a maioria das pessoas escolheram um mau destino no *òrun*. Ela, portanto, quer dizer que, muito poucas pessoas adquiriram um bom *orí*, o qual é um elemento potencialmente representativo de sucesso. Mas, uma vez que os seres humanos naturalmente não querem aceitar a falência, eles se empenham em uma interminável luta, embora infrutíferas, para alcançar o impossível – melhorar seus destinos escolhidos. O seguinte extrato ilustra este ponto:

*Òsá Méjí*³⁸

1. *Bí ó bá se pé gbogbo orí gbogbo ní i sun pòsí*
2. *Írókò gbogbo ibá ti tán n'ìgbó*
3. *A díá fún igba eni*
4. *Tí ñ ti ìkòlé òrun bò wá sí t'ayé*
5. *Bí ó bá se pé gbogbo orí gbogbo ní i sun pòsí*
6. *Írókò gbogbo ibá ti tán n'ìgbó*
7. *A díá fún Òwèrè*
8. *Tí ñ ti ìkòlé òrun bò wá sí t'ayé*
9. *Òwèrè là ñ já*

37 *Ifá* revela que *Olódumare* não é onisciente, ao contrário, ele tem que ser informado, e isto mostra que o africano tradicional tem uma visão de Deus muito mais verdadeira que o europeu, pois enquanto o Deus africano é democrático, e delega poderes aos *Òrisá* para que possa ajudar aos seres humanos, o Deus europeu é absolutista, concentrando poderes, sem contudo, importar com os fiéis. N.T.

38 Este verso foi publicado posteriormente por *Abimbola* (1976, p. 146). N.T.

10. *Gbogbo wa*
11. *Òwèrè là ò já*
12. *Eni t'ò yan'ri rere kò wópò*
13. *Òwèrè là ò já*
14. *Gbogboo wa*
15. *Òwèrè là ò já*

Tradução

1. Se todos os homens fossem destinados a serem enterrados em caixões,
2. A árvore *Ìrókò*³⁹ seria extinta na floresta.
3. Foi jogado *Ifá* para duzentos homens,
4. Que estavam vindo do céu para a terra.
5. Se todos os homens fossem destinados a serem enterrados em caixões
6. A árvore *Ìrókò* seria extinta na floresta
7. Foi jogado *Ifá* pra "a luta"
8. Que estava vindo do céu para a terra
9. Nós estamos apenas lutando
10. Todos nós
11. Nós estamos apenas lutando
12. Aqueles que escolheram "um bom destino" não são muitos
13. Nós estamos apenas lutando
14. Todos nós
15. Nós estamos apenas lutando

39 *Chlorophora Excelsa* (Verger, 1995, p.573). Na republicação de 1976, *Abimbola* acrescentou a seguinte nota (n. 41), que julgo interessante transcrever aqui: "*Ìrókò* é uma das mais preciosas árvores florestais do oeste africano. Ela é a árvore favorita dos iorubás para fazer caixões, mas, somente pessoas importantes eram enterradas em caixões". N.T.

A discussão das últimas páginas centralizou-se em torno de *Ori* como um importante elemento da personalidade humana. Fizemos também um exame do processo pelo qual *Ori* é selecionado no *òrun*, e as consequências de sua irrevogável escolha, por cada pessoa. Tudo isto tem sido apoiado com extratos do corpo literário de *Ifá*.

É preciso enfatizar, entretanto, que a concepção iorubá da escolha do destino, através de *ori*, também enfatiza a necessidade de trabalhar duro para a realização do sucesso, representado pela escolha de um bom *ori*. Isto leva-nos ao conceito de *esê* (perna)⁴⁰, como um também importante elemento da concepção iorubá de personalidade humana. *Esê* é reconhecido pelos iorubás como uma parte vital da personalidade humana, em ambos os sentidos, físico e espiritual. *Esê*, para os iorubás, é o símbolo do poder e atividade. Ele é, entretanto, o elemento que habilita o homem para lutar e agir adequadamente na vida, para que ele possa realizar o que foi designado para ele, pela escolha do *Ori*. Como *Ori*, *esê* é reconhecido como um *òrisá* que precisa ser cuidado, na intenção de conseguir o sucesso. Por isso, quando um homem faz um sacrifício para seu *Ori*, parte do sacrifício é também oferecido para *esê*.

Mais uma vez, novamente, faremos uso de um extrato da poesia divinatória de *Ifá* para apoiar a elucidação do lugar de *esê* na concepção iorubá da personalidade humana. O seguinte extrato conta a história do dia em que todos os *Ori* se reuniram, e resolveram juntos realizar algo. Mas eles não convidaram *esê* para a reunião. Após terminarem todas as deliberações, eles perceberam que não havia ninguém para carrega-os de volta. Eles foram, então, forçados a reconhecer a importância de *esê* na execução de seus planos. O ensinamento desta história, é que, mesmo que alguém está predestinado ao sucesso pela escolha de um bom *ori*, não poderá, efetivamente conseguir o sucesso, sem o uso do *esê*, símbolo do poder e atividade. O extrato completo segue agora:

40 Não confundir com *ese*, "um verso de poesia, uma lista de algo". Observe o tom da segunda letra [e]. N.T

O relacionamento dos elementos estudados, e suas funções, foram direta ou indiretamente mencionadas sob a visão física e espiritual. Para esclarecer, vamos agora resumir.

Uma vez que todos os elementos dentro da personalidade iorubá são predestinados, o status e função de cada indivíduo na terra, em relação a estes elementos predestinados, é determinado pelo tipo de qualidade pessoal que cada indivíduo seleciona no *òrun* (céu). Como mencionado, pessoas deficientes tem poucas chances de ocupar um cargo de autoridade, dentro da estrutura de organização social iorubá. Para os não-deficientes, o limite de até onde eles podem chegar dentro da estrutura hierárquica iorubá, depende, por extensão, do tipo de *orí* que ele selecionou por ele mesmo, no céu. Aqueles poucos que escolheram um bom *orí* feito por *Ajálá*, se eles combinarem esta potencialidade com trabalho duro, terão sucesso, enquanto que, aqueles que escolheram um mal *orí*, a maioria, estão sentenciados ao fracasso.

Igualmente, os iorubás acreditam que aqueles que vieram a ser grandes e importantes homens na terra, escolheram todas as potencialidades para virem a ser grandes, no *òrun* (céu), quando sua escolha de *orí* foi feita. Grandeza na vida, é uma das coisas que alguém escolhe no céu, com o seu *orí*. Todos aqueles, que vieram a ser reis, assim como aqueles que vieram a ser escravos, escolheram estes status-elementos, no *òrun*.

Acrescentando, o seguinte poema de *Ifá* salienta que ninguém pode contar se escolheu um bom ou mau *orí*, pois o modelo e o tamanho de um mau *orí*, não é necessariamente diferente de um bom *orí*. O tipo de *orí* escolhido por uma pessoa, permanece desconhecido para ele, bem como para todos os outros homens [e mulheres], exceto , é claro, para *Òrúnmilá*, que foi a única testemunha do destino no ato da escolha de *orí* no *òrun*. O poema segue agora:

Òsá Méji

1. *Orí burúkú kí í wú tuulu*
2. *A kí í dá esê asiwèrèé mò lójú-òná*
3. *A kí í m'orí olóyè láwùjò*
4. *A diá fún Mòbòwú*

Òtúúrúpon Méjì

1. Òpébé, awo Esé
2. Ló díá f'Esé
3. Nijó tí ñ tí ìkòlé òrun bọ wáyé
4. Gbogbo àwọn orí sa araa wọn jọ
5. Wón ò pe Esé sí i
6. Èsù ní: "È ò pe Esé sí i
7. Bí ó tí se gún nàà nù-un
8. Ìjá ní wón fi túkà ñlè
9. Ni wón tóó wáá ránsé sí Esé
10. Nígbà nàà ni imòrán tí won ñ gbà tóó wáá gún
11. Wón ní béé gégé
12. Ní àwọn awo àwọn wí
13. Òpébé, awo Esé
14. Ló díá f'Esé
15. Nijó tí ñ tí ìkòlé òrun bọ wáyé
16. Òpébé mà mà dé ó
17. Àwo Esé
18. Enikan kí i gbimòrán
19. K'ò yo t'eséé 'lè
20. Òpébé mà mà dé ó
21. Awo Esé.

Tradução

1. Òpébé, o sacerdote de Ifá das pernas
2. Jogou Ifá para as pernas
3. No dia que estavam vindo do céu para a terra

4. Todas as cabeças reuniram-se em assembleia
5. Mas eles não convidaram as pernas
6. *Èsù* disse: " Uma vez que vocês não convidaram as pernas"
7. "Vamos ver se vocês realizarão seus planos com sucesso"
8. O encontro terminou em fracasso
9. Foi então que eles convidaram as pernas
10. Foi então que seus planos tiveram sucesso
11. Eles disseram que foi exatamente
12. Como os *awo* tinham previsto
13. *Òpébé*, o sacerdote de *Ifá* das pernas
14. Jogou *Ifá* para as pernas
15. No dia que estavam vindo do céu para a terra
16. *Òpébé* chegou com segurança
17. O sacerdote de *Ifá* das pernas
18. Ninguém realiza nada
19. Se não tiver pernas
20. *Òpébé* chegou com segurança
21. O sacerdote de *Ifá* das pernas

Conclusão

Nas páginas precedentes, nós tentamos uma análise dos principais elementos da concepção iorubá da personalidade humana. Nós reconhecemos dois elementos gerais: os elementos físicos, coletivamente conhecidos como *ara* (corpo), e os elementos espirituais, que incluem *émí* (alma), *orí* (cabeça interior), e *esé* (pernas). É preciso anotar que existem outros elementos menores que poderiam ser discutidos, como *òjijì* (sombra) e *ibínú* (temperamento), mas que as limitações deste artigo não nos permite discuti-los.

O relacionamento dos elementos estudados, e suas funções, foram direta ou indiretamente mencionadas sob a visão física e espiritual. Para esclarecer, vamos agora resumir.

Uma vez que todos os elementos dentro da personalidade iorubá são predestinados, o status e função de cada indivíduo na terra, em relação a estes elementos predestinados, é determinado pelo tipo de qualidade pessoal que cada indivíduo seleciona no *òrun* (céu). Como mencionado, pessoas deficientes tem poucas chances de ocupar um cargo de autoridade, dentro da estrutura de organização social iorubá. Para os não-deficientes, o limite de até onde eles podem chegar dentro da estrutura hierárquica iorubá, depende, por extensão, do tipo de *orí* que ele selecionou por ele mesmo, no céu. Aqueles poucos que escolheram um bom *orí* feito por *Ajálá*, se eles combinarem esta potencialidade com trabalho duro, terão sucesso, enquanto que, aqueles que escolheram um mal *orí*, a maioria, estão sentenciados ao fracasso.

Igualmente, os iorubás acreditam que aqueles que vieram a ser grandes e importantes homens na terra, escolheram todas as potencialidades para virem a ser grandes, no *òrun* (céu), quando sua escolha de *orí* foi feita. Grandeza na vida, é uma das coisas que alguém escolhe no céu, com o seu *orí*. Todos aqueles, que vierem a ser reis, assim como aqueles que vierem a ser escravos, escolheram estes status-elementos, no *òrun*.

Acrescentando, o seguinte poema de *Ifá* salienta que ninguém pode contar se escolheu um bom ou mau *orí*, pois o modelo e o tamanho de um mau *orí*, não é necessariamente diferente de um bom *orí*. O tipo de *orí* escolhido por uma pessoa, permanece desconhecido para ele, bem como para todos os outros homens (e mulheres), exceto , é claro, para *Òrúnmilá*, que foi a única testemunha do destino no ato da escolha de *orí* no *òrun*. O poema segue agora:

Òsá Méji

1. *Orí burúkú kí í wú tuulu*
2. *A kí í dá esê asiwèrèé mò lójú-òná*
3. *A kí í m'orí olóyè láwùjò*
4. *A díá fún Mòbòwú*

5. *Tí í se obinrin Ògún*
6. *Orí tí ó jòba lólà*
7. *Enìkan ò mò*
8. *Kí toko-taya ó mò pe'raa wòn ní wèrè mó*
9. *Orí tí ó jòba lólà*
10. *Enìkan ò mò*

Tradução

1. Uma cabeça ruim não cresce
2. Ninguém reconhece a pegada de um louco, na estrada
3. Ninguém pode distinguir a cabeça destinada a usar a coroa numa assembléia
4. Foi feito Ifá para Móbówú
5. Que era a mulher de Ògún
6. A cabeça que reinará amanhã
7. Ninguém conhece
8. Permite que o marido e a esposa parem de chamar o nome um do outro
9. A cabeça que reinará amanhã
10. Ninguém conhece.

BIBLIOGRAFIA DO AUTOR:

- ABIMBOLA, Wande - *Ijinlè Ohun Enu Ifá, Apa Kìlínì, Collins, Glasgow, 1968.*
_____ - *Ijinlè Ohun Enu Ifá, Apa Keji, Collins, Glasgow, 1969.*
_____ - *Ijinlè Ohun Enu Ifá, Apa Kéta, Mimeographed.*
_____ - "The Place of Ifá in Yoruba Traditional Religion". *African Notes*, vol.2, n. 2, Jan. 1965.

- _____. "*Ifá as a Body of Knowledge and as an Academic Discipline*". *Lagos Notes & Records*, vol. 2, n.1, June 1968.
- BABALOLA, S.A. - *The Content and Form of Yoruba Ijala*, Oxford University Press, 1966.
- BASCOM, W.R. - *Ifa Divination, Communication Between Gods and Men in West Africa*, Indiana University Press, 1969.
- ELLIS A.B. - *The Yoruba Speaking Peoples of the Slave Coast of West Africa*, London, Chapman and Hall, 1894.
- FARROWNS S.S. - *Faith, Fancies and Fetich, or Yoruba Paganism*, London, Society for Promoting Christian Knowledge, 1926.
- FORDE, Daryll. - *The Yoruba Speaking Peoples of South-Western Nigeria*, London, International African Institute, 1962.
- IDOWU, E. *Bolaji. - Olódùmarè. God in Yoruba Belief*, Longmans, 1962.
- LUCAS, Olumide. - *The Religion of the Yorubas*, C.M.S. Bookshop, 1948.
- STONE. R.H. *The Yoruba Lore and the Universe*, Institute of Education, University of Ibadan, 1965.

Bibliografia do Tradutor

- ABIMBOLA, Wande – *Ifá, an Exposition of Ifá Literary Corpus*, Oxford University Press, Ibadan, 1976.
- _____.(Org.) – *Yoruba Oral Tradition, selection from the papers presented at the seminar on Yoruba oral tradition: poetry in music, dance and drama*, Department of African Languages and Literatures, University of Ife, Ile-Ife, Nigeria, 1975.
- _____. *Sixteen Great Poems of Ifa*. UNESCO, 1975.
- _____. *Ifa Divination Poetry*. New York: NOK Publishers, Ltd., 1977.
- _____. *Awon Ojú Odù Mereerindinlogun*. Oxford University Press, Ibadan, 1977.

