

DOSSIÊ

A cultura Iorubá e a sua influência na construção das religiões de matriz africana no Brasil

Sérgio Douets Vasconcelos*
Claudia Rocha Lima**

Resumo

Este artigo apresenta alguns elementos da cultura Iorubá, para possibilitar o entendimento dos complexos e imbricados elementos que serviram como base à diversidade das religiões de matriz africana Iorubá, no Brasil, conhecidas como: Candomblé, Xangô Pernambucano, Xambá, Batuque, Tambor de Mina e Omolocô. A resignificação de variadas práticas religiosas, políticas e sociais, advindas do Antigo Império Iorubá, processo já iniciado no próprio continente africano, foi a matriz de um rico e diversificado processo de resignificações ocorrido no Brasil, a partir do contexto da escravidão, que deu origem a grande parte da diversidade religiosa brasileira, nas chamadas religiões de matriz africana no Brasil. A cidade de *Abeokuta*, na Nigéria, foi parte da observação *in loco* da pesquisadora.

Palavras-chave: *Abeokuta*; Matriz africana; Xangô; Cultura Iorubá.

The Yoruba culture and its influence on the constructions of religions of african origin in Brazil

Abstract

This article presents some elements of the Yoruba culture to enable the comprehension of the complex and interlaced elements that served as base to the diversity of religions of African-Yoruba origin, in Brazil, known as: candomble, Xango Pernambucano, Xamba, Batuque, Tambor de Mina and Omoloco. The resignification of various religious, political and social practices, emerged from the Old Yoruba Empire, process initiated in the African continent, was the origin of a rich and diversified process of resignifications that occurred in Brazil, starting from the context of slavery, which led to most of Brazilian religious diversity in the so-called religions of African origins in Brazil. The city of Abeokuta, in Nigeria, was part of the on-site observation of the researcher.

Keywords: Abeokuta; African origin; Xango; Yoruba culture.

* Professor do Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião e do Programa em Teologia, da Universidade Católica de Pernambuco (UNICAP). E-mail: douets@unicap.br

** Doutoranda em Ciências da Religião na Universidade Católica de Pernambuco - UNICAP; Mestra em Ciências da Religião pela UNICAP; Mestra em Gestão de Políticas Públicas pela FUNDAJ; Especialista em História da África e do Brasil. Professora de Pós-graduação em Iyalorixá (Sacerdotisa da Religião de Matriz Africana Yoruba).
E-mail: claudiarochalima@yahoo.com.br

La cultura yoruba y su influencia en la construcción de las religiones de matriz africana en Brasil

Resumen

Este artículo presenta algunos elementos de la cultura yoruba, para posibilitar el entendimiento de los complejos e imbricados elementos que sirvieron como base a la diversidad de las religiones de matriz africana yoruba, en Brasil, conocidas como: Candomblé, Xangó Pernambucano, Xambá, Batuque, Tambor de Mina y Omoloco. La resignificación de variadas prácticas religiosas, políticas y sociales, advenidas del antiguo Imperio Yoruba, proceso ya iniciado en el propio continente africano, fue la matriz de un rico y diversificado proceso de resignificaciones ocurrido en Brasil, a partir del contexto de la esclavitud, que dio origen a gran parte de la diversidad religiosa brasileña, en las llamadas religiones de matriz africana en Brasil. La ciudad de Abeokuta, en Nigeria, fue parte de la observación in loco de la pesquisadora.

Palabras clave: Abeokutá; Matriz africana; Xangó; Cultura yoruba.

Introdução

O processo histórico cultural que origina as estruturas das casas de culto, com matriz iorubá, no Brasil, é melhor compreendido na medida em que se entende a constelação dos vários elementos culturais imbricados na sua gênese. São práticas rituais, conhecimentos e valores que, necessariamente, não compartilhavam os mesmos contextos, em um primeiro momento, mas que, atualmente, no Brasil, apresentam a construção de uma estrutura de plausibilidade, na busca da manutenção da memória ancestral africana.

O sistema religioso afro-brasileiro, de matriz iorubá, foi construído por meio de múltiplas alternativas culturais, as quais se complementaram em sua natureza, papéis hierárquicos e comportamentos globais. Mesmo que pareça paradoxal, foram esses consensos que formaram, ao longo dos séculos, uma nova dinâmica sociorreligiosa, que se define como a “matriz africana”, do grupo iorubá, no século XIX.

Na medida em que formos compreendendo a complexidade da história religiosa africana, será possível perceber, de forma mais profunda, os seus desdobramentos e resignificação no contexto da cultura afro-brasileira. A importância de se estudar o ambiente em que surgem, e se desenvolvem os fenômenos religiosos, é condição para uma melhor compreensão histórica dos fatos. Pois, sem compreendermos algo dos fatos e dos fenômenos religiosos nas suas origens e desdobramentos, não se poderá confrontá-los e criar tipologias. Exceto correndo o risco de cometer graves arbitrariedades que comprometeriam todo o conhecimento (TERRIN, 2003).

Formação histórica do povo africano iorubá

O termo “iorubá” chegou ao conhecimento do mundo ocidental em 1826, por intermédio do Capitão Clapperton, em um manuscrito, em língua árabe, trazido por ele de terras *haussá*, no Ocidente da África. Em princípio, usaram esse termo para definir os povos do reino de *Oyó*. O texto menciona, muitas vezes, *Yarriba* ou *Yourriba*, como sendo a região *dos yarribanianos* ou *yourribanianos* (VERGER, 1981).

O processo de desenvolvimento urbano do povo iorubá tem início com o surgimento das cidades ancestrais, cerca de 5.500 anos atrás. A maioria, senão todas as cidades clássicas iorubás, surgiu com a expansão das rotas comerciais dos *berberes*¹. O desenvolvimento de novas vilas e cidades apresenta duas possibilidades: a expansão das já existentes e as pequenas aldeias que estabelecem novas vilas e cidades (OBATERU, 2006).

Segundo Obateru (2006), o povo iorubá não tinha consciência de si próprio como um grupo, falavam dialetos mutuamente inteligíveis e tinham culturas comuns, partilhadas, tanto no que se refere a ritos religiosos, como a estruturas políticas. Em torno de 1800 é que o conceito de “cidade iorubá” solidifica-se na auto compreensão e no desenvolvimento desses grupos, que se tornam, no decorrer do tempo, um império. Na Idade de Ouro, iorubá, que chegou ao fim por volta de 1800, especificamente em 1793, as cidades e vilas iorubás constituíam uma série de reinos. Até o ano de 1550, tais reinos foram, aparentemente, habitados por grupos étnicos “homogêneos”. Cada grupo étnico tinha um soberano supremo, o *Obá* (rei). A sede do potentado era a capital, que também era o centro religioso, político, administrativo e econômico de todo o território (Reino). O grupo étnico, então, definia o quadro auxiliar, o *staff* real.

Assim, o reino era a unidade do poder político, mas a identidade cultural foi além do reino, incluindo todo o povo iorubá e, em cada região, subgrupos étnicos eram identificados por falarem o mesmo dialeto. Deste modo, o conjunto das principais etnias, componentes do grupo iorubá, foram: *Oyó*, *Egbá*, *Egbado*, *Ijebu*, *Ijexá*, *Ekítí*, *Ondo*, *Akoko* e *Owo*. Entre esses reinos, por vezes, havia concorrência sobre a terra e, geralmente, a rivalidade da precedência levava a conflitos e, algumas vezes, a guerras. Em alguns grupos étnicos, como *Oyó* e *Ifé*, a dominância do governante foi amplamente reconhecida. O mais bem-sucedido dos reinos iorubás, na construção de seu poder, foi o reino de *Oyó* (AJAYI; AKINTOYE, 2004).

A íntima associação entre uma tribo e seu clã dominante e as linhagens relacionadas com esse clã dominante é o que torna politicamente importante

¹ Berberes: povo nômade do deserto.

o princípio agnático² na estrutura da linhagem, pois essas linhagens atuam como valores no sistema político, que lhes dá uma substância corporativa. Além do mais, as correspondências existem, de fato, como a identificação linguística (EVANS-PRINTCHARD, 2005).

Dessa maneira, o clã dominante forma uma moldura, dentro da qual é construído o sistema político, através de uma série complexa de laços de parentesco. O sistema de linhagens do clã dominante constitui um arcabouço conceitual sobre o qual colocam-se as comunidades locais, formando uma organização de partes relacionadas ou um sistema de valores, ligando os segmentos tribais e fornecendo a linguagem nas quais suas relações podem ser expressas e dirigidas como bem destaca o autor: “Muitos [clãs] são como mudas que perderam todo contato com o tronco original”.

Nas cidades iorubás, que surgiram no século XIX, como resultado da fusão de outras cidades disseminadas ou atingidas no seu território pelos conflitos, são encontrados mais de um palácio na sua dinâmica social. Assim, a cidade de *Abeokuta*, na Nigéria, tinha cinco *Obás* (reis). Na fusão, reis de diversas cidades reestabeleceram os seus próprios palácios nas novas cidades, demarcando domínios, tendo, os seus antigos súditos, estabelecidos em setores específicos, dando origem aos denominados quarteirões³. Vários reis, então, passaram a habitar as novas cidades, sendo, também, detentores dos mais altos postos nos palácios, como o *Alake*, denominação do rei em *Abeokuta* (OBATERU, 2006).

Em tais situações, isto é, com vários *obás* (reis) na mesma cidade, os palácios dos governantes não poderiam ocupar todos, ao mesmo tempo, o centro da cidade,⁴ como rezava a tradição. Assim, cada palácio ocupava a parte central no âmbito do seu domínio particular. Por exemplo, o palácio do *Alake* está situado, até os dias de hoje, na parte nordeste de *Abeokuta* e, não no centro geográfico da cidade (OBATERU, 2006).

Como sacerdote do seu reino, o rei precisa que todas as “divindades nacionais”⁵ tenham seus santuários no palácio. As “divindades nacionais” em *Abeokuta* incluem: *Oduduwa*, *Obatalá*, *Obalufon*, *Sango*, *Ogun*, *Exu* e *Ifá* (AJAYI; AKINTOYE, 2004).

² *Agntus* – parente pelo lado paterno.

³ Nova forma de apresentação dos clãs reunidos em cidades.

⁴ A forma física das cidades tradicionais reflete a compreensão do “lugar” das pessoas sobre o mundo. O centro é considerado como o ponto inicial da criação. Consequentemente, em nenhum lugar, além do centro da cidade, que representa o ponto original da criação, convinha a localização do palácio e do templo da grande divindade (OBATERU, 2006, p. 183).

⁵ Existe uma classificação específica nas sociedades iorubá em relação à categoria das divindades (ancestrais) que são: divindades nacionais (que podem ser compreendidas como coletivas) e divindades locais (que diz respeito ao clã, à família).

Hoje, os templos dessas divindades são encontrados em torno do palácio. Na Idade de Ouro, anterior à chegada dos britânicos, todos os santuários estavam dentro dos palácios, e não fora deles. Aqueles que estão fora dos palácios, atualmente, foram realocados como resultado das demandas a nível local, estadual e federal, requisitados como instrumentos de governabilidade.⁶

Outra característica do palácio clássico é o cemitério dos reis. Somente o rei é enterrado no palácio. Tal como os santuários das “divindades nacionais”, as sepulturas dos reis são encontradas dentro e em torno dos palácios. Os ritos reais fora dos palácios remetem à era da Idade de Ouro do Império Iorubá, quando não havia mais disponibilidade de espaço dentro dos palácios. Em Lagos, por exemplo, o cemitério real está na frente do palácio. Em *Ile-Ife*, os túmulos do *Oba Olubuse I* e *Ademiluyi Oba Ajaḡun Lowarikan* estão na prefeitura, enquanto a de *Oba Adesoji Aderemi*, está dentro do palácio.

As influências culturais externas aos sistemas tradicionais nas cidades iorubás, como os enterros nos palácios, quando da chegada dos europeus sofreram mutações ou foram camufladas, a partir de fatores como a religião e os costumes estrangeiros, influenciando a religião iorubá, como também, as instituições sociais e políticas.

Organização política iorubá

A estrutura de poder da sociedade iorubá tradicional é estabelecida a partir do *obá* (rei), como “Conselho de Estado”, chefiado pelo rei, que era geralmente composto por cerca de seis a oito altos chefes (*obás*), mas, em algumas cidades-Estado, nos palácios, estavam representadas, também, as principais associações e agremiações políticas. O mais antigo dos Conselheiros de Estado (alto chefe) era feito o primeiro-ministro, que recebia títulos específicos em determinados palácios como: *Obalufe* em *Ile-Ife*, *Basorun* em *Oyó*, *Olisa* em *Ijebu-Ode* e *Lisa* em *Ondo*. O título de *Lisa* era usado para o primeiro-ministro na maioria das cidades iorubás (OBATERU, 2006).

O autor segue a narrativa, explicitando que o Conselho de Estado não era apenas o mais alto tribunal, mas também, a última instância de recurso do reino. O rei, porém, tinha a prerrogativa especial do perdão. O Conselho abordava as apelações dos tribunais inferiores, as disputas entre os chefes ou entre os povos de diferentes quarteirões, sob o controle do conselho de diferentes senhores, bem como os processos penais, como: homicídio, assassinato, traição, incêndio, incesto, roubo, feitiçaria e bruxaria ou “astúcia” das mulheres em cultos secretos.

⁶ Com a chegada dos britânicos, o espaço político foi delimitado dessa forma, entretanto, mesmo do lado de fora do palácio, as tradições e os costumes de governabilidade do Antigo Império Iorubá, continuou-se a manutenção dos ritos e a consulta ao *Ifá*, através do *Babalawo* (Pai do Segredo), nas orientações de cunho sociorreligioso ou mesmo político.

Além dos Conselheiros de Estado, no modelo clássico composto pelo rei ou o primeiro-ministro na presidência das seções, chefes territoriais ou de quarteirões, havia também em cada palácio real um segundo grupo de chefes, que poderia ser descrito como “chefes menores do palácio”. A evolução da importância e da proeminência desses chefes do palácio não é clara. Originalmente, eram empregados pessoais do rei, que, no decorrer do tempo, tomaram essa função, pela estreita convivência e atenção na segurança do rei e do palácio, como também pelos seus conselhos úteis e assessorias nas responsabilidades governamentais que foram aumentando ao longo do tempo. Esses chefes formam um grupo de agentes que estão a serviço do *obá* para a resolução de problemas eminentes do cotidiano, como conflitos de vizinhança, de casais ou famílias. O Conselho Real, conforme observação da pesquisadora na cidade de *Abeokuta*, exerce um papel importante na triagem dos assuntos que necessitam da intervenção direta do rei (*obá*).

Embora classificados abaixo dos chefes públicos do Conselho de Estado, nas situações sociopolíticas, é sobre eles que a vida do *obá* (rei) em grande parte é articulada. Eles estão sempre presentes no palácio, têm acesso direto, quase sempre, ao *obá*, e podem penetrar na câmara interior do palácio, com o rei. Ao contrário dos Chefes Públicos ou Conselheiros do Estado, os chefes do palácio transitam no dia a dia pelos cômodos do palácio. Além disso, eles são responsáveis pela realização dos rituais religiosos no palácio e, para representar o rei em várias cerimônias religiosas e festas, feitas em templos e santuários fora do palácio (OBATERU, 2006).

Por conta da força da sua proximidade pessoal e funcional com o rei, tais chefes do interior dos palácios poderiam ser caracterizados como fazendo parte da ordem real. São, de fato, uma espécie de “conselheiros reais”. Responsáveis pela proteção e promoção dos interesses do rei em assuntos de Estado. Os membros do Conselho de Estado, então, não dispõem dessas vantagens especiais, eles têm que se dirigir aos chefes do palácio, antes que possam ver o rei. No trânsito no palácio, por exemplo, os membros do Conselho do Estado não poderiam avançar para além da sala de audiências, para ver o rei.

Há também as administrações locais com dois tipos de categorias de governos: o Conselho do Quarteirão e o Conselho Composto. Como a cidade iorubá clássica foi organizada em bairros/quarteirões residenciais, geralmente, com base no clã, cada quarteirão, então, tem seu chefe, que é o representante do clã. Na atualidade, devido ao grande número de bairros urbanos/quarteirões, cada chefe local não poderia ter um lugar no Conselho de Estado. O grande número de litígios explica, em grande parte, a criação das gestões regionais, correspondentes às atividades governamentais com os seus respectivos conselhos locais. O chefe do quarteirão é o membro mais

velho do clã, portanto, um importante elemento da máquina do Estado. Dessa maneira, quem forma o Conselho dos Chefes dos Quarteirões são os chefes dos clãs (OBATERU, 2006).

A família estendida, formadora dos clãs, é compreendida como um prolongamento de um antepassado comum (ancestral), cuja principal construção do quarteirão ou bairro é em sua homenagem. Geralmente, o seu mausoléu, denominado de *bale*,⁷ encontra-se no pátio central, sendo esse o legítimo senhorio, isto é, o verdadeiro dono das terras onde localiza-se o clã.

Assim, um clã consiste em um número de famílias extensas, o qual é dirigido por seu membro mais velho do sexo masculino. Esses membros representantes dos clãs formam o Conselho dos Chefes dos Quarteirões que elegem um representante para atuar no Conselho Composto ou Local. O Conselho Composto, então, tem em seu conjunto o representante dos chefes dos quarteirões que é a unidade básica política da cidade e do Estado da Nigéria.

Construção mítica dos iorubás na África

A história africana relata diversas etapas com variados momentos de invasões territoriais, desde as que derivaram de motivações endógenas, como também pela tentativa de desestruturação que os estrangeiros impuseram às sociedades africanas. Transformações essas que nunca ocorreram em sua totalidade, pois os mecanismos culturais sempre estiveram favorecidos pelas relações sociais estabelecidas através dos ancestrais.

A base de organizações sociais, políticas e econômicas, na sociedade tradicional, é a religião tradicional. Além da religião permear todos os aspectos da sociedade, a terra e seus recursos e, também o povo, pertencem às divindades. Cada ato e cada pronunciamento do governante divino eram considerados próximos das divindades (OBATERU, 2006).

Pode ser observado, na visita *in loco*, que os principais santuários das divindades, ligados às etnias ou aos grupos, estão localizados em torno do palácio ou nos cinturões verdes do interior ou nas periferias da cidade. Em *Oshogbo*, na margem do rio Oxum, fica o santuário de Oxum, na periferia de *Abeokuta* fica o *Olumo Rock*, o santuário sagrado para todos os *egbás*.⁸

⁷ Senhorio, mestre da casa (*bâlê*); tocar o solo (*bale*); chefe de uma cidade ou vila (*bâlê*); chefe de família, dono da casa (*bâlê-ile*); o principal, aquele que está por cima (*bâlê*). CROWTHER, Samuel. **A dictionary of the yorùbá language**, 20. ed. Ibadan/Nigeria: University Press PLC, 2003, p. 53, v. II.

⁸ Povo da floresta, que vivia na região da atual *Ibadan* (cidade iorubá) seguiu em retirada para o sul em decorrência das guerras de conquista realizadas por *Oyó*. É a etnia que dá origem à cidade de *Abeokuta*, que quer dizer “cidade sobre pedras”, pois a região possui grandiosas formações rochosas e foram elas, primeiramente, que deram abrigo a esse povo, a seguir, agregando outras etnias em mesma situação de “guerra”, então, fundam a cidade de *Abeokuta*.

As normas que regem essas sociedades são estabelecidas pelos mitos ancestrais, os quais têm como espaço de irradiação a religião, que dá aos grupos coesão e valores, que sedimentam as relações dos seres humanos entre si e com o mundo natural. Nas sociedades africanas, a religião permeia toda a organização social. Não há instituição que não participe, de uma maneira ou de outra, de influência dos sistemas religiosos, muitas vezes quase que teocráticos, como nas culturas iorubá⁹ e *fon*¹⁰ (LUZ, 1995).

Como afirma o autor, os princípios e valores dessas tradições culturais expressam-se através da linguagem religiosa, estabelecendo uma relação de constante tensão dialética entre esse mundo e o além, entre o *aiyé*¹¹ e o *orun*.¹²

A comunicação entre esses dois mundos se dá através de uma concepção dinâmica da “força”, no mundo, que se caracteriza pelo conceito de *axé*, que exprime a ideia de forças circulantes, capazes de engendrar a criação e a expansão da vida. Ritualmente, o ciclo vital culmina com as cerimônias do *axexe*,¹³ que significa a origem da origem, pelo qual se celebra a passagem de um *ara-aiye* (ser humano habitante do *Aiyê*), para o *orun*. Essa passagem caracteriza uma elaboração de morte que compreende o conceito de restituição. “Vai-se, para dar lugar a outros”, diz o ditado. Uma vez restituídas de *axé*, as forças que regem o universo são capazes de engendrar novos nascimentos e expandir a criação. O *ebó*,¹⁴ então, seria um meio de retardar-se o momento culminante de restituição que se concretiza com a morte. Nessa concepção de mundo, os conceitos de vida e de morte implicam ideia de destino. Como todo destino encontra obstáculos e adversidades para o seu desenvolvimento é, através do *ebó*, das oferendas, que se podem abrir os caminhos, restituindo o *axé* e, assim, melhorar o fluxo do destino.

Os mitos são os reveladores das tradições e é através dos *itáns*, das histórias (contos) orais, que se mantêm vivas significados e representações. A exemplificação, a seguir, apresenta um fragmento que pertence ao mito que está inserido no *Odú Ogbè-Iretè*, no qual explana que *Esu/Exu* deve fazer parte de tudo o que existe: “*OdùIfá* explica tudo o que concerne aos vários *Esu* e como vieram diferenciar-se e distribuir-se no mundo”. Se bem que numerosos, sua natureza e origem são únicas, tendo a função nas práticas

⁹ Nagô.

¹⁰ Jêje.

¹¹ Compreende o universo físico, concreto e a vida de todos os seres humanos que o habitam.

¹² É o espaço sobrenatural, o outro mundo. Mundo paralelo ao mundo real, onde habitam o duplo espiritual e as divindades.

¹³ Rito funerário da cultura iorubá.

¹⁴ Oferenda, oferta.

litúrgicas de encontrar os caminhos propícios, abri-los ou fechá-los e, principalmente, fornecer sua ajuda e poder, a fim de mobilizar e desenvolver tanto a existência de cada indivíduo como as tarefas específicas atribuídas e delegadas a cada uma das divindades (orixás) (SANTOS, 1986).

A autora, ao apresentar esse mito, articula-o com a história/*itan*, que conta as origens remotas da criação do ser humano, na qual *Olorun* ou *Olodumaré* cria Exu, “o primeiro nascido da criação”, que ficou muito forte, criando dificuldades. Assim, *Olorun* envia Exu para viver com Oxalá/*Obatalá*¹⁵ que passou a servir como representante e emissário dos trabalhos que Oxalá lhe destinava. *Orunmilá*¹⁶ foi até Oxalá para que lhe criasse um “filho”, porém Oxalá explica que ainda não tinha começado a criação e que deveria retornar depois. Então, *Orunmilá* pergunta quem era aquele que viu na porta, e Oxalá explica que não era exatamente o que *Orunmilá* queria, mas ele insistiu tanto que Oxalá permitiu que ele o levasse para ter como filho. Assim, Exu é “o primeiro nascido da criação” e transferido para a terra através da concepção entre *Orunmilá* e sua mulher *Yebùru*. Quando do seu nascimento, recebeu o nome de *Elégbára*.

Assim, é por meio do mito que se conhece o destino. A infinita variedade dos destinos é representada por um vasto repertório de *itans* (mitos). Para os iorubás, o ser humano é constituído das diversas forças que regem o universo. Uma das preponderâncias dessas forças caracteriza-se no “orixá” de cada indivíduo. Nos *itans*, revelados pelo “*opelé de Ifá*”,¹⁷ são expressas suas qualidades, sua força e suas fraquezas, que podem ser complementadas por outras qualidades de poderes de outros orixás. Uma das características de visão de mundo iorubá é a de que os poderes e princípios que regem o universo são complementares.

Os *itans* ou mitos constituem-se numa das principais fontes de conhecimento do mundo iorubá. Ainda, são os mitos sagrados que, incorporados nas práticas religiosas, se reproduzem no plano social, estruturando, constituindo ou legitimando funções e papéis sociais, como também, estabelecendo hierarquias.

Religião tradicional iorubá africana

Oduduma,¹⁸ após ter centralizado pequenas aglomerações e fundado *Ifé*, enviou em seguida seus descendentes diretos para criarem aldeias em regiões

¹⁵ Divindade da criação dos seres humanos.

¹⁶ Divindade dos destinos, acessado através do oráculo de *Ifá* (jogo pelo qual *Orunmilá* se manifesta, tendo os mitos como componentes das mensagens).

¹⁷ Instrumento, em forma de colar, que serve para a interpretação dos oráculos, mediante um complexo sistema de combinações e interpretações.

¹⁸ Divindade ancestral coletiva (Herói), fundador da cidade de *Ilé-Ifé*, onde nasce a concepção do povo iorubá.

afastadas de *Ifé*. Existem, na atualidade, grupos que falam iorubá na região Central do Daomé, atual Benin, e do Togo, como também no Nordeste do antigo território diretamente controlado por *Oduduwa* e seus descendentes. Esses grupos caracterizam-se pela ausência do culto de Orixalá, Xangô, Oxum, Iemanjá e outras divindades iorubás e, pela presença dos cultos de Xapanã, Nana Buruku e Oxumaré (VERGER, 1981).

Os elementos religiosos tradicionais da cidade iorubá clássica são os santuários e os templos, nos quais são expostos os objetos sagrados. A tradição afirma que houve 401¹⁹ divindades na região iorubá. Embora o número possa ser simbólico, não há dúvida de que o culto iorubá possui um grande número de divindades. Elas podem ser classificadas da seguinte forma:

- a) *Olorun* ou *Olodunmaré*, o Proprietário ou o Senhor do Universo;
- b) Divindades (ancestrais) nacionais;
- c) Divindades (ancestrais) étnicas;
- d) Antepassados (ancestrais familiares) locais.

Os iorubás acreditam na existência de um Deus Criador, a quem chamam de *Olorun* ou *Olodunmaré*, o Proprietário ou o Senhor dos Céus/do Infinito. Ele é reconhecido como o criador do céu e da terra, bem como de todas as outras divindades, e é o responsável por tudo que existe no mundo e para além dele. *Olorun* é o equivalente ao Deus cristão e ao Deus muçulmano, *Allah*. Não existem templos para *Olorun*, sua ausência se deve ao fato de que *Olorun* não tem um culto específico, não há sacrifícios para ele, e não há sacerdotes diretamente ligados a ele, já que não existem rituais direcionados a *Olorun*. Entretanto, uma série de divindades, chamadas orixás, são cultuadas como intermediárias entre *Olorun* e os seres humanos. Algumas divindades são de importância nacional e adoradas por todo o reino iorubá, são elas: *Oduduwa*, o criador da Terra dos iorubás; *Obatalá* ou *Orisala/Orixalá*, a divindade da brancura, o criador do ser humano; *Ogun*, a divindade do ferro e da guerra; *Esu* ou *Elegbara*, mensageiro entre as divindades; *Ifá/Orunmila*, divindade da adivinhação; *Sapona/Omulu* ou *Obaluaiye*, a divindade da varíola; *Osanyin*, da medicina e *Sango/Xangô*, divindade do trovão e relâmpagos.

A localização dos santuários dessas divindades nacionais é sempre o centro da cidade, e em torno do palácio ou do principal mercado local. No Palácio de *Oyó*, há os santuários de *Ogun*, *Sango*, *Osanyin* e *Orisa funfun* (*Orisala* ou *Obatalá*). Em *Ifé*, as divindades nacionais *Oduduwa* e *Osanyin* estão na frente do palácio, enquanto o santuário de *Obatalá* está a sudeste do palácio. Nos dias atuais, em *Oyó*, a distribuição dos santuários das divindades nacionais é um pouco alterada, pois os santuários estão localizados não só no palácio

¹⁹ Número que expressa, na cultura iorubá, o infinito.

real, mas, também, nos vários quarteirões, principalmente, onde se encontram os membros da Comissão Executiva do Conselho de Estado.

O santuário de Exu é sempre no mercado central do lugar. Além disso, o santuário de Exu é geralmente encontrado em frente ao complexo do pátio dos palácios.

Como se poderia esperar, há mais divindades étnicas do que as nacionais. As divindades étnicas estão confinadas a determinadas comunidades iorubá (subgrupos). As divindades são, com os seus mitos, os patrões encarregados da educação das comunidades.

Não existe uniformidade em relação às religiões tradicionais africanas e suas divindades. As variações locais iorubás demonstram uma hierarquia de categorias nacionais e locais, que compõem os conjuntos das divindades cultuadas. Na África, cada orixá está ligado, originalmente, a uma cidade/aldeia ou a um clã: Xangô em *Oyó*, Iemanjá em *Egbá*, Ewá em *Igbado*, Ogum em *Ekiti*, Airá em *Savé*. Entretanto, fusões aconteceram mesmo antes da vinda dos orixás para o Brasil (VERGER, 1981).

Exu situa-se em todas as partes do Império Iorubá, visto ser uma divindade que é mensageira de todas as outras divindades. Mas, há os considerados mais importantes, devido à magnitude do orixá que acompanha. Assim, como exemplo, originalmente Oxossi era a divindade principal no Reino de *Ketu*, mas compartilhada com outros caçadores que fazem parte do panteão *ketu* como Odé, que é exatamente o termo iorubá para caçador. Alguns dizem que Odé era o nome real (no sentido de verdadeiro) de Oxossi e, na atualidade, o nome Oxossi caiu no esquecimento, no continente africano. Pode-se então supor que Odé, naquela época, era o orixá geral dos caçadores na região fronteira *jêje-nagô*, o que tinha mais prestígio e Oxossi apenas uma qualidade, ou um culto secundário, local. Entretanto, tal premência foi invertida na Bahia, tornando-se orixá geral de *Ketu* (SILVEIRA, 2006).

De acordo com o autor, foram os iorubás de *Oyó* que introduziram o culto de Xangô e *Oyá* (Iansã), no Brasil. Várias divindades cultuadas no palácio do *Alafin* de *Oyó*, como *Oraniyan*, *Dadá*, *Aganju*, *Ogodo*, *Afonjá* e *Oba Kosso*, passaram no Brasil a ser cultuadas como qualidades de Xangô ou da família desse orixá.

Além dos ancestrais/divindades nacionais e étnicos/locais, o culto dos antepassados é tradicionalmente importante. Existem dois tipos de culto aos antepassados: o geral e o individual (ou pessoal). Os antepassados, tipo locais/dos clãs, são enterrados em construções nos pátios centrais dos quarteirões. Em relação ao culto individual, ainda há pessoas que enterram seus pais sob o assoalho das suas próprias moradias.

Geralmente, o culto dos antepassados é realizado por toda a família extensa, isto é, por todos que moram no mesmo quarteirão. O santuário principal, para o culto dos antepassados, é composto por pontos no chão de terra, na cabeceira do túmulo do mais antigo antepassado sepultado no centro do pátio. O culto do antepassado individual (ou culto ao ancestral pessoal) também é realizado no túmulo, por um membro masculino imediato aos seus pais, do pai ou da mãe.

As celebrações públicas aos orixás são realizadas por todos da cidade, acontecendo nas ruas principais com a presença do *Obá* (rei) da cidade. Os festivais locais, na Nigéria, são celebrações anuais às divindades e são compostos por desfiles com danças e máscaras. Muitas vezes, essas performances são executadas por grupos de danças profissionais, que viajam de vila em vila, cidade em cidade.

A maioria dos festivais não tem data fixa no calendário, como o Festival *Eyo*,²⁰ que se realiza em Lagos. Embora o festival possa ser realizado a qualquer momento, é geralmente reservado como parte final dos festejos de enterro para um chefe altamente considerado. O festival também presta homenagem ao *Obá* (líder) de Lagos. Outras festas sem datas fixas celebram a colheita e outros eventos naturais (WALTER, 2005).

Os festivais, entretanto, podem comemorar, também, casamentos, posse dos novos chefes e até enterros, pois, a morte de um ente querido, ao invés de ser uma ocasião de tristeza, é vista como um retorno dessa pessoa aos seus antepassados. Além disso, existem outros festivais locais comemorados, como o caso do Festival em *Osogbo*, no Estado de *Osun*, que ocorre sempre no mês de agosto.

Outro exemplo é o *Yam Festival* (Festival do Inhame), que é um dos maiores festivais celebrados pela etnia *igbo*,²¹ sendo comemorado, também, no mês de agosto. Cada comunidade *igbo* tem seu dia para celebrar. Esse dia simboliza a conclusão de um ciclo de trabalho e o início de outro. A festa do inhame²² novo, normalmente, é aberta a todos.²³ Na noite anterior ao festival, os inhames do ano velho, que ainda restarem, têm que ser colocados fora por aqueles que ainda os têm. Isso, porque acredita-se que o Ano Novo deve começar com saborosos inhames frescos, em vez do inhame velho das culturas do ano anterior, que já secaram. Antes das festividades começarem,

²⁰ *Eyo* é o antigo nome de Lagos, antiga capital da Nigéria.

²¹ Grupo étnico do sul da Nigéria, que convive com os iorubás.

²² Inhames (da Costa) vêm (da Costa) da África, podem ser armazenados por dois meses em áreas escuras e frescas. Eles também podem ser secos e transformados em farinha para prolongar o armazenamento.

²³ O que isso significa é que há comida abundante, não apenas para o povo da comunidade, mas também para os amigos e convidados.

o inhame é oferecido às divindades e aos antepassados, antes de distribuí-los para os moradores. O ritual é realizado tanto pelo homem mais velho na comunidade, como pelo rei. Eles comem o inhame primeiro, porque se acredita que sua posição lhes dá o privilégio de ser os intermediários entre as comunidades e as divindades da “terra”. Os rituais que envolvem o “comer inhame novo” são destinados a expressar o reconhecimento da comunidade às divindades pela colheita de seus inhames.

Ritos sociais e religiosos na cultura iorubá

Na sociedade típica do grupo iorubá, na África, há diversos tipos de ritos distintos, mas quando se trata dos ritos que se reelaboraram no Brasil, dois deles se congregam e se agregam aos iniciáticos na religião de matriz iorubá. No Brasil, são eles: os ritos de passagem e os ritos de iniciação.

Na sociedade iorubá africana, a iniciação de um indivíduo para o orixá, ou para ser “possuído” pelo orixá, geralmente é determinada, quando seus pais consultaram o “oráculo de *Ifá*” para conhecer o destino da criança recém-nascida. Nesse sentido, muito cedo, geralmente aos 7 anos de idade, a criança é confiada a um sacerdote do orixá para viver na atmosfera das divindades (VERGER, 1981).

Entretanto, há ritos de passagem como a “passagem da adolescência para a idade adulta” que requer, também, um rito iniciático. Assim, o cerimonial de iniciação é sempre complexo e requer um aprendizado. Em muitos grupos africanos, na iniciação de um jovem, ele receberá de seu pai, de seu tio ou de um instrutor ancião, uma lança e, assim, torna-se um guerreiro, como também, assume um novo nome. Mas, tanto no continente africano quanto no Brasil, a consulta a *Ifá* é central e essencial, seja qual for o rito.

Desta forma, o indivíduo é colocado à prova: Será desprovido das suas roupas, de seus adornos corporais e, até mesmo, de seus amuletos e será confinado a uma cabana durante algum tempo. Será coberto com tecidos adornados e seu corpo coberto por um pó vermelho. Dormirá fora da aldeia, enquanto no local é celebrado o rito iniciático com canções, que falam do destino daquela pessoa. Ao amanhecer, levam o indivíduo ao lado de um rio, depois de privá-lo de todas as suas roupas, exceto uma faixa de ervas, toma uma beberagem, e depois do banho é reconduzido à aldeia, para rituais de continuidade, em sua maioria secretos (VERGER, 1981).

Considerações finais

O entendimento espacial dos diversos clãs, que habitaram o território iorubá, advém de uma conquista violenta, onde a cidade-Estado de *Oyó*, amplia suas fronteiras para a formação do Império Iorubá. Tais clãs dispersos,

originariamente em um vasto território, detinham costumes cotidianos e ritos religiosos próprios, que se imbricaram no advento das guerras, agrupando-se e reestruturando seus costumes no novo sistema coletivo dos clãs em um mesmo espaço de convivência.

Nesse contexto, observa-se que antes da chegada do grupo iorubá ao Brasil, já havia ocorrido, no território do Antigo Império Iorubá, um significativo movimento de amalgamento, entre as diversas divindades e ritos, regidos pelo cenário comum das novas cidades surgidas nas lutas intertribais, principalmente no século XIX, como ocorrida na cidade de *Abeokuta*, tendo o povo *egbá* como principal etnia em sua fundação.

Na formação dos cultos aos orixás no Brasil, cultos isolados já eram praticados desde a chegada dos africanos, quando da Diáspora, no século XVI, contudo, a forma atual começa a ser definida, no século XIX, quando os africanos, oriundos das regiões iorubás e seus descendentes, estabeleceram territórios e modelos específicos na sistematização das casas de culto.

Nas cerimônias de iniciação realizadas nas casas de culto de matriz iorubá no Brasil, as cerimônias tradicionais têm como base os ritos da cidade de *Oyó*, isto é, do Orixá Xangô, da Antiga *Oyó*. Essa (re)estruturação das cerimônias, que dão forma aos ritos iorubás, conta, ainda, com elementos do sistema sociopolítico iorubá e de seus ritos de passagem. Nesse contexto, o tronco comum iorubá, que define as casas de iorubá brasileiras por um parentesco sagrado, encontrado via Orixá Xangô, ancestral-mítico, formata uma linhagem comum de parentesco, por meio desse ancestral do Antigo Império Iorubá.

Como se sabe, foi impossível preservar as mesmas estruturas de plausibilidade existentes no continente africano, porém um complexo sistema de negociação simbólica foi sendo construído, dando origem ao que se costuma chamar de religiões afro-brasileiras.

Referências

AJAYI, J. F. A.; AKINTOYE, S. A. Yorubaland is the nineteenth century. In: IKIME, Obaro (Org.). **Groundwork of Nigerian History**. Ibadan; Nigeria: Heinemann Educational Books, 2004, p. 280-302. 613 p.

EVANS-PRITCHARD, E. E. Os nuer: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. São Paulo: Perspectiva, 2005, 279 p.

LUZ, Marco Aurélio de Oliveira. **Agadá: dinâmica da civilização africana - brasileira**, Salvador: Centro Editorial e Didático da UFBA, 1995, 727 p.

OBATERU, Oluremi I. The yoruba city in history: 11th century to the present. Ibadan; Nigéria: Penthouse Publicacions, 2006, 183p.

SANTOS, Juana Elbein. **Os nagô e a morte:** pàdê, àsèsè e o culto égun na Bahia, 9. ed. Petrópolis: Vozes, 1986, 264 p.

SILVEIRA, Renato da. **O candomblé da Barroquinha:** processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador: Maionga, 2006, 648 p.

TERRIN, Aldo Natale. **Introdução ao estudo comparado das religiões.** São Paulo: Paulinas, 2003, 431 p.

VERGER, Pierre. **Orixás:** deuses iorubás na África e no Novo Mundo. São Paulo: Corrupio, 1981, 295 p.

WALKER, Ida. **Continent in the balance:** Africa/Nigeria. Philadelphia: Mason Crest Publish, 2005, 80 p.

Submetido em: 14-9-2015

Aceito em: 7-12-2015