

## O Orí, a saúde e as doenças dos(as) filhos(as) de santo

The Orí, the health and illnesses of the “saint's children”

Sônia Regina Corrêa Lages\*

### Resumo

As religiosidades de matriz africana têm um importante papel na condução das práticas de saúde de seus devotos a partir de uma visão integral do corpo da pessoa que considera o ser humano em suas diferentes esferas, a espiritual, a social, a mental e a biológica. No candomblé, a cabeça, denominada de *Orí*, é entendida como a sede da individualidade do sujeito, possui um conteúdo espiritual, tem *status* de divindade, e guia os filhos e filhas de santo em sua jornada no Ayê. Se enfraquecida, ela pode trazer enfermidades, o que exige uma série de procedimentos rituais para o fortalecimento de *Orí*, como o *bori*, que se traduz no ritual de dar comida e bebida à cabeça, essencial para o restabelecimento da saúde espiritual ou física. A partir desse contexto, a pesquisa buscou compreender a importância de *Orí* para o processo saúde-doença de pessoas filiadas ao candomblé, entrevistando sujeitos de diferentes terreiros. Os resultados apontam para a capacidade de *Orí* em fortalecer o caráter das pessoas, seus valores e atitudes positivas diante da vida, como sendo fundamental para se fazer boas escolhas em prol da saúde, e evitar as enfermidades. Ter uma cabeça boa é ter uma saúde boa.

**Palavras-chave:** Orí. Candomblé. Saúde. Doença.

### Abstract

African-based religions play an important role in conducting the health practices of their devotees from an integral view of the person's body that considers the human being in its different spheres, spiritual, social, mental and biological. In Candomblé, the “head”, called *Orí*, is understood as the seat of the individual's individuality, has a spiritual content, has the status of divinity, and guides the “sons and daughters of saint” on their journey in Ayê. If weakened, it can bring illnesses, which requires a series of ritual procedures to strengthen *Orí*, such as *Bori*, which means the ritual of giving food and drink to the “head”, essential for the restoration of spiritual or physical health. From this context, the research sought to understand the importance of *Orí* for the health-disease process of people affiliated to Candomblé, interviewing subjects from different *terreiros*. The results point to *Orí's* ability to strengthen people's character, values and positive attitudes towards life, as being fundamental to making good choices in favor of health, and preventing illnesses. Having a good “head” is having good health.

**Keywords:** Orí. Candomblé. Health. Disease.

---

Artigo submetido em 09 de setembro de 2021 e aprovado em 29 de junho de 2023.

\* Pós-doutora em Ciências Humanas pela UFRJ. Professora adjunta da UFJF. País de origem: Brasil. E-mail: soniarclages@gmail.com.

## Introdução

Saúde e doença são presenças constantes na vida dos seres humanos desde o seu nascimento, e a partir daí, para muitas pessoas, a busca incessante pela manutenção da saúde e pelo prolongamento da vida se torna essencial. Neste percurso muitos enfrentamentos atropelam os sujeitos, uma vez que não se pode escapar do sofrimento causado pelas doenças e pela morte.

O olhar do modelo médico para o corpo doente não incluiu suas relações sociais e o contexto cultural em que ele vive, e que estão presentes nos sintomas. Essa negação faz com que o médico possa explicar o “como”, mas não o “porquê” do adoecimento. E é justamente o “porquê” que faz parte da demanda de muitas pessoas diante de uma morte iminente ou de uma tragédia. O “porquê isso foi acontecer comigo?” é uma exigência da explicação totalizante e subjetivante da pessoa em questão. A objetividade científica nega, pois, a doença como uma construção social (BONET, 2004).

Se a medicina não oferece explicações subjetivas ou espirituais para as enfermidades, as pessoas e comunidades acabam buscando formas de conferir sentido aos sofrimentos causados pela doença e pela morte, através de concepções e práticas que apresentam uma forma própria de interpretar a saúde, a doença e o corpo.

A inserção da religião no campo da saúde é possível uma vez que os sistemas médicos de atenção à saúde, assim como as respostas dadas às doenças, podem ser compreendidos como sistemas culturais que estão em consonância com os grupos e realidades sociais, políticas e econômicas. As questões relativas à saúde, então, não podem ser analisadas de forma isolada das demais dimensões da vida social, que são mediadas pela cultura que confere sentido às experiências dos sujeitos (LANGDON; WILLK, 2010). O adoecimento é um processo, e demanda uma sequência de eventos que objetivam organizar a experiência vivida, e aliviar o sofrimento, se for possível. A interpretação do significado surge desse processo, através do acompanhamento de todo o episódio do adoecimento: como se realizou o itinerário terapêutico, e os discursos dos agentes envolvidos em cada passo da sequência de eventos (LANGDON; WILLK, 2010).

Perpassa os estudos de Mírian Cristina Rabelo (1993) o argumento de que as terapias religiosas contribuem ao impor uma ordem sobre a experiência caótica daquele que sofre e daqueles com que ele convive e se responsabiliza por ele. As terapias religiosas são abordadas através do culto enquanto campo organizado de práticas e de representações, no interior do qual é manipulado um conjunto de símbolos produtores do alívio do sofrimento. Para que isso aconteça é necessário que os símbolos sejam compartilhados pelo curador, pelo doente e pela comunidade à qual pertence.

Assim, o campo das religiosidades oferece um conjunto de entendimentos para o imprevisível, para o que acomete os seres humanos em sua vida cotidiana. Ele pode tornar inteligível o sofrimento, pode tranquilizar, conferir confiança na superação ou na aceitação da dor, estabelecer uma ordem na desordem do mundo do sujeito que adoece, e que se confronta com a finitude.

É nesse sentido que o campo das religiosidades afro-brasileiras pode ser considerado como um território promotor de saúde através dos seus saberes e práticas tradicionais, e sua importância, enquanto agências terapêuticas, hoje é bastante conhecida. Uma larga parcela da população, independente de classe social, procura os terreiros de candomblé e umbanda em busca de soluções e tratamento para suas doenças físicas e mentais (MONTERO, 1985; BRUMANA, MARTINEZ, 1991; GUIMARÃES, 2002; LAGES, 2010; dentre outros). Orixás e entidades espirituais incorporam nos seus filhos de santo, e nos médiuns na umbanda, e os orientam a como manter a saúde e a como vencer as batalhas contra as doenças.

Diante deste contexto, recebe atenção específica aqui a relação do processo saúde-doença dos filhos de santos com o seu *Orí*, o primeiro a chegar no mundo quando nasce um ser humano. *Orí* é o nome da cabeça, o órgão vital que comanda todo o corpo, o que está presente em toda a vida da pessoa, do princípio ao fim, o elo de ligação entre o ser humano e os orixás. *Orí* é o responsável por orientar os devotos em suas escolhas, escolhas estas que constroem o seu destino pessoal. Ele deve ser alimentado para a manutenção da saúde espiritual, mental e física.

Pergunta-se, então: qual a importância de *Orí* para a saúde dos filhos e

filhas de santo? As doenças dos filhos de santo já seriam diagnosticadas no momento do nascimento da pessoa? Quais as possibilidades de se romper com o destino das doenças? Qual a participação do filho de santo na construção de seu processo saúde-doença, diante das forças poderosas de seu *Orí*? Que entendimento tem o candomblé sobre a saúde e a doença na perspectiva mítica, e na perspectiva da biomedicina?

Na primeira parte deste artigo é apresentada a concepção de saúde para o campo religioso do candomblé, a partir de uma perspectiva integral de saúde que conecta os seres humanos com a natureza, o mundo social e o sobrenatural, para em seguida apresentar as narrativas dos filhos de santo entrevistados sobre a importância de *Orí* para a saúde.

A ideia de *Orí* é bastante complexa, pois envolve a questão da predestinação, e remete a discussões filosóficas e teológicas, que não é interesse deste artigo apresentar. A definição de *Orí* será apresentada de forma objetiva para contextualizar os pontos que são objeto desse trabalho. Trata-se, pois, nesse artigo, de responder as questões colocadas acima, quanto à importância da cabeça para o enfrentamento das doenças e manutenção da saúde dos filhos de santo.

## **1 Método**

Trata-se de uma pesquisa qualitativa realizada com a aplicação de questionário com perguntas abertas para os interlocutores, e que se referiram: à concepção da doença e da saúde na religiosidade afro-brasileira; os significados de Ori e de destino; os cuidados do terreiro para com a saúde dos fiéis, e a visão dos entrevistados sobre o entendimento da saúde e da doença da medicina. Foram entrevistadas quatro pessoas, candomblecistas, de diferentes terreiros, dois localizados na cidade de Juiz de Fora, MG, e o outro na cidade do Rio de Janeiro.

As pessoas entrevistadas receberão aqui nomes fictícios, em atenção aos procedimentos éticos na pesquisa. São elas: Júnior de Osàálá, com 26 anos, e vínculo de 11 anos com o candomblé; Luiza de Osun, com 22 anos e com 1 ano e 8 meses de vínculo com o candomblé; WAntônio de Sòngó, com 40 anos, e com

um vínculo de 11 anos com a religião, e Hungbono de Oya, 34 anos e com 25 anos de ligação com a religião.

As entrevistas foram realizadas entre março de 2021 e maio de 2021. Ela foi submetida e aprovada pelo Conselho de Ética da instituição.

## **2 A saúde nos terreiros**

O corpo para as comunidades tradicionais de terreiro é a morada do sagrado, é nele que as divindades habitam quando se encontram com seus filhos de santo no *Ayê*, o mundo dos seres humanos. Diante disto, a saúde é uma questão vital para o candomblé, pois o corpo deve permanecer saudável para receber seus deuses e deusas.

Para tanto, o candomblé conta com concepções específicas sobre a saúde, a doença, e com um arsenal de práticas rituais que procuram responder as aflições que acometem seus filhos e suas filhas de santo. Essas aflições são decorrentes tanto de uma raiz mística, espiritual, ou de agentes patológicos que infectam os órgãos, ou têm origem nos relacionamentos sociais. O sistema terapêutico aqui se volta para a saúde espiritual, física e mental de seus devotos.

A agência de cura é o oráculo, que é a fonte do conhecimento e que se realiza no jogo de búzios. Na base do oráculo está a concepção iorubá de um tempo que é circular, em que os eventos se repetem, em que nada é novo. Se não tem novidades, já se sabe a causa do sofrimento e as soluções que foram necessárias para o enfrentamento da aflição. E é o babalaô, o pai do segredo, o sacerdote da comunidade religiosa, que é o responsável pela epifania da adivinhação (PRANDI, 2011).

As forças poderosas do sagrado influenciam os devotos no seu cotidiano prescrevendo quais os alimentos se deve evitar, as roupas e cores que se deve usar, os hábitos do dia a dia que se deve preservar, e os que se deve romper. As ações, pois, da pessoa no mundo, são pautadas pelo transcendente. Todos os eventos que ocorrem na vida dos devotos possuem significados míticos e necessitam de ritualísticas para se lidar com eles, pois afetam o corpo do devoto em suas diferentes dimensões, podendo provocar o adoecimento e morte.

As enfermidades podem ser causadas pela manifestação das divindades no corpo de seus adeptos, como a ação do orixá Omulu ou Obaluaiê, que distribui tanto a doença como a cura, como no caso das epidemias. Podem também ser causadas pelo contato com os espíritos dos mortos (os eguns); pelo descumprimento das obrigações rituais; pela própria necessidade do desenvolvimento do processo iniciático na religião; pela quebra dos tabus alimentares e sexuais; pelos relacionamentos sociais (desemprego, fome, etc.) e afetivos (relações amorosas, conflitos com as pessoas, etc.) (LAGES, 2010; BARROS, 2004; MONTERO, 1985). Ou seja, as causas das doenças podem se originar das próprias pessoas, da vontade de uma divindade ou de terceiros, quando os relacionamentos sociais são adoecedores.

Muitas vezes o próprio processo iniciático se dá através da própria doença da pessoa. São muitos os relatos nesse sentido. As enfermidades são interpretadas como sendo uma intervenção dos orixás, tendo pois uma causa sobrenatural. Um dos entrevistados, Júnior de Osàálá, relata:

Na umbanda nasci e cresci, e por volta de 15 anos ainda não conhecia o candomblé, quando comecei a ter sensações horríveis na mente e no corpo, como sensação de confusão, além de pânico ao estar em lugares cheios. Fiz tratamentos médicos e psicológico, sem efeito. Até que minha Mãe de Santo de Umbanda Omolokô, onde tenho um cargo como mencionei acima, me levou na minha atual Iyalorisa para jogar búzios para mim. Lá fiquei sabendo que era do Orisá Oluffon (Osàálá mais velho, ancião pai dos Orisá), divindade não presente na umbanda, e que portanto eu deveria ser confirmado no candomblé.

A agência de cura no candomblé é o oráculo, que se realiza através do jogo de búzios, e que irá apontar o tratamento adequado para a superação das doenças. No caso acima, a enfermidade está intimamente ligada à uma concepção mítico-religiosa da doença, ela foi o chamado do Orisá Oluffon através do jogos de búzios.

Todo o tratamento tem a função de reequilibrar as forças e energias perdidas, uma vez que o entendimento neste campo religioso é que o mundo é perigoso e instável, e que a qualquer momento o ser humano pode ver romper sua ligação com o mundo invisível. É a manipulação do *Axé*, a energia e força universal que existe dentro de cada pessoa e em todos os elementos da natureza, que vai conferir uma boa vida, com saúde e qualidade. Mas para garantir uma

vida com saúde é importante, no nascimento, que a pessoas escolha bem o seu *Orí*, a sua cabeça. Essa lhe acompanhará por toda a sua vida, e é com ela que os devotos vão ter que se confrontar, negociar, oferecer, para que sua trajetória no *Ayé* seja suavizada.

### **3 A importância de *Orí* na saúde dos filhos de santo**

Na concepção iorubá o corpo condensa as experiências míticas, ele é palco de profundas relações dos seres humanos com a natureza, com os ancestrais e com as divindades. O corpo é a manifestação do *Orum* - o mundo espiritual - no *Ayé* - o mundo físico, onde habita tudo que existe. E tudo que existe no *Orum*, também existe no *Ayé*. Não há como separar essas esferas de existência que são periodicamente celebradas quando os orixás descem nos terreiros e manifestam sua presença no corpo dos seus filhos e filhas de santo.

O corpo, *ará*, é a estrutura física que foi moldada a partir da lama por Olorum, e esse corpo respira, se move e vive, devido a *emi*, o sopro de vida emanado por Olorum, que garante a vida terrena e sua continuidade após a morte de cada ser humano. Todas as partes, membros do corpo e órgãos internos possuem um sentido mítico, todos recebem atenção especial no candomblé. A saudação ao pênis e à vagina, e a todos os orifícios do corpo, são sacralizados como áreas de comunicação, é por onde entra e sai o *Axé*, como diz Fábio Lima (2015). Os pés tocam o chão, onde estão enterrados os ancestrais, o direito remete à ancestralidade masculina, o esquerdo à feminina. Os olhos tanto se fecham para o mergulho profundo na espiritualidade e oração, como abertos podem gerar o “mau olhado”, e fazer mal para os outros. O ato de espirrar é sagrado, pois representa o sopro de Olorum nas narinas dos seres humanos. Mas dentre todas as partes do corpo é a cabeça que se destaca. Ela representa tanto a parte física do corpo, quanto, pela sua importância na vida dos filhos e filhas de santo, ela também tem uma acepção mítica, sagrada. Vamos observar que o poder da cabeça, em suas diferentes dimensões, a parte física do corpo e também sagrada, dissolve as linhas entre esse mundo e o outro, ao ponto de, em alguns momentos, nos relatos dos entrevistados, não se saber exatamente de qual *Orí* se fala.

A cabeça tem o poder da criação, da percepção e da sobrevivência à morte.



*Orí* é o deus pessoal, que deve ser cuidado e alimentado através do *bori*, a fim de seu portador ter uma vida de paz, prosperidade e saúde. Somente o *Orí* tem “o condão de levar o homem ao seu destino pleno, nem mesmo os Orixás são capazes disto, e isso demonstra que a relação entre o *Orí* e os seres humanos é mais forte, mais comprometida” (JAGUN, 2015).

O *Orí* é uma divindade pessoal presente em todos os seres humanos e responsável pelas escolhas que as pessoas realizam ao longo da vida. Para os iorubás ele é o dono da cabeça física. Para os fons ele é chamado de *tá*, e para os bantos de *mutuê*. Cada *Orí* é preparado no *Orum* onde recebe a matéria progenitora que o identificará. Dizem Odé Kileuy e Vera de Oxaguiã (2018, p. 91) que esta matéria mítica “ligará o indivíduo a todas as suas divindades, a seu destino, lhe dará proibições especiais que, se não obedecidas, poderão, dentre outras coisas, conturbar seu relacionamento com os deuses”.

Relata Márcio de Jagun (2015) que um dos mitos sobre a criação dos seres humanos diz que Obatalá criou a partir da lama todas as partes do seu corpo, mas se esqueceu de fazer a cabeça. Olorum, então, incumbiu Ajalá Odê, uma divindade tão velha quanto o tempo, de preparar os *Orís*. Esse ancião prepara muitas cabeças, e depois de prontas, são colocadas ao sol. Quando a pessoa está para nascer, ela vai até Ajalá e escolhe qual será a sua cabeça, dentre todas as que o ancião fez. Ela é, pois, a parte mais antiga, a que nasceu antes, portanto a mais sábia e a mais cultuada. E assim, a cabeça prevalece sobre o corpo, seus instintos e fraquezas. O material usado por Ajalá para modelar as cabeças “confere às pessoas o seu destino e os tabus que deverão seguir. Logo, é significativa a visão iorubá de que, ao escolher a cabeça, a pessoa escolhe também o seu destino, suas virtudes e seus defeitos” (JANGUN, 2015, p. 35).

Neste momento, estão presentes Oxalá, os Odus, as divindades que fazem predições, e os orixás. Essas divindades incutem e distribuem a ancestralidade, o destino e a sorte de cada *Orí*, de cada cabeça, e cada uma delas recebe um elemento criador. Caso seja a porção de água, essa pessoa irá venerar Iemanjá, ou Oxum, por exemplo. Caso seja o fogo, irá venerar Xangô (KILEUY; OXAGUIÃ, 2018). A concepção do corpo no candomblé está, pois, relacionada a uma divindade, e, por extensão, a todos os elementos da natureza, assumindo *Orí* um



papel de destaque, estando associado à “feitura da cabeça”, ou ao “fazer o santo”, momento iniciatório em que são identificados os elementos que a compõe e, por consequência, os elos a um determinado orixá. Neste sentido, *Orí* é muito mais que a cabeça física, é o intermediário entre os seres humanos e os orixás, é o dono do destino e da personalidade de cada pessoa, e que a acompanha depois de sua morte.

Para os entrevistados *Orí* é uma divindade com estreita relação espiritual com os seres humanos. Para Luiza de Osun:

Orí é a divindade pessoal do ser humano. A quem devemos primeiro nos reverenciar e cultuar. Orí é a divindade que no dormir e no acordar do homem está sempre com ele. É compreensível dizer que Orí é a cabeça do ser humano, desse modo está sempre com o homem, sendo cumpridor do destino e das bençãos dos Orixás.

Essa afirmação demonstra a intimidade da divindade com a pessoa, ela é o deus pessoal, daquele sujeito específico, e *Orí* aparece como divindade responsável pelo destino dos seres humanos. Sua interpretação se aproxima muito com o que diz Abimbola (1973):

(...) O *Orí* de todo ser humano é reconhecido como seu deus pessoal, do qual se espera que seja mais preocupado com seus interesses, muito mais que os outros deuses que são considerados como pertencentes a todos. Enquanto os Orixás possuem milhares de filhos, *Orí* possui um, aquele que o carrega física e espiritualmente. (ABIMBOLA, 1973 *apud* JAGUM, 2015).

A compreensão do *Orí* é bastante complexa, uma vez que envolve a questão da predestinação, quando está em jogo quem comanda a vida do devoto. Algumas vezes *Orí* é concebido como o “ser inconsciente, a cabeça interior, guardião pessoal e portador do destino”, e numa outra definição iorubá, diz o autor, *Orí* se refere à personalidade, ele governa e guia a vida (SALAMI, 2007, p.264-265). Para outro autor E Bolaji Idowu (2012, p.3): “a alma, para o povo iorubá, é a pessoa interior, e seu nome para ela é *Orí*. Isto é a personalidade-alma”. O *Orí* aqui seria a cabeça interior ou espiritual, a essência da personalidade.

João Ferreira Dias (2014) também fala da cabeça como a vasilha da personalidade e do destino (*ìpin*), e que ela é composta pela cabeça exterior (*Orí odè*) e a cabeça interior ou mística (*Orí inú*), e que haveria um ori bom e um ori

mau, responsáveis por uma vida de realizações ou uma vida penosa.

A referência à personalidade e ao destino pressupõe caminhos diferentes para *Orí*, uma vez que para a psicologia clínica, a personalidade estaria ligada a diferentes instâncias psíquicas, uma, à consciência, ao ego, e a outra, ao inconsciente, ao que o ser humano não tem controle. Essa compreensão nos leva à pergunta de Salami : “Haveria, pois, escolhas conscientes, ou “seriam os seres humanos meros brinquedos nas mãos dos deuses?” (SALAMI, 2007).

Para o entrevistado Júnior de Osàálá, *Orí* está relacionado a uma instância psíquica: “*Orí*, cuja tradução é literalmente cabeça, é um Orisá que é a essência da pessoa, a psique humana.” *Orí*, neste caso, seria uma divindade que rege a psique humana. Sua posição abrange os sentidos colocados por Francisco Rivas Neto (2017) e Márcio de Jagum (2015), onde existiria um *Orí Aiyê*, físico, e um *Orí Orum*, sobrenatural, o primeiro seria a manifestação do *Orí* sobrenatural na terra. O físico estaria ligado à consciência, aos processos cognitivos e sensoriais dos seres humanos.

Pode-se compreender a relação de *Orí* com a psique, com a consciência, como sendo a capacidade que o deus confere aos seres humanos de compreender, discernir, escolher e guiar suas próprias vidas. A personalidade se refere à individualidade pessoal e social de uma pessoa, é o conjunto de características de cada sujeito, e ela determina o seu modo de agir, de sentir e avaliar suas experiências. *Orí*, nesse ponto de vista, confere aos humanos a capacidade de escolher e alterar suas diferentes trajetórias, não estariam submetidos, pois, a uma predestinação sobrenatural.

Para WAntônio de Sòngó “*Orí* já vem determinado desde o nosso nascimento. Ao voltarmos para o Ayé, passamos em Ajalá e pegamos o nosso *Orí* já pronto”. Ao ser questionado se o *Orí* determina o destino das pessoas, ele argumenta: “Não, são totalmente separados. Dentro do candomblé, o destino ou caminho de cada ser humano é conhecido como Odú.” Aqui ele acrescenta Odú, diz ele, “Odú é o caminho”. Também para Hungbono Oya, “O Ori não determina destino. Destino é determinado por Odu.”

Para Odé Kileuy e Vera de Oxaguiã (2018), os *Odu*s são forças que têm a existência e o *Axé* advindos de Olorum, são divindades neutras que surgiram com a existência, e que são personificados através do Jogo dos *Odu*s, ou o Jogo dos *Búzios*, e que se apresentam concretamente aos humanos por meio de *Ifá*, o oráculo. Não existiria *Odu* bom ou ruim, o seu propósito seria o de ajudar as pessoas a se desfazerem dos caminhos ruins, mostrando o problema e as formas de se restabelecer e de construir uma vida melhor.

Quanto aos outros devotos entrevistados, parece que a escolha da cabeça tem a participação da própria pessoa. Para Júnior de Osàálá: “Nós escolhemos nosso *Orí* no *Òrún* (espaço metafísico anterior ao nascimento terreno), essa escolha se dá na presença da divindade *Ajalá* (*Orisá* que molda os *Orí*)”. Aqui *Ajalá* está presente, mas “nós escolhemos nosso *Orí* no *Òrum*”, diz ele. Para Luiza de Osun: “Todo ser humano antes de ingressar no *Ayé* (Terra) faz a escolha de seu próprio destino, o quê, e como viverá na Terra, isso também é representado pelo *Orí*, uma vez que o ser que embarcará em sua missão deve também escolher seu próprio *Orí*.” Nesse mesmo sentido, diz Hungbono de Oya: “O *Ori* é escolhido por nós mesmos, antes de virmos para a terra”. Esses pontos de vista mostram que são muitos os destinos, e que eles já estariam prontos sob a guarda de *Ajalá*, mas é a própria pessoa que escolhe o seu, e não uma escolha da divindade.

As compreensões dos entrevistados sobre *Orí* como destino são pendulares, podem seguir numa ou em outra direção como coloca Yunusa Kehinde Salami (2007, p. 263)) quando diz que no universo iorubá cada pessoa está predestinada a ter uma vida e não outra, “o destino assim escolhido ou assim atribuído ou imposto, encerra todos os sucessos e fracassos pelos quais o ser humano deve passar durante o curso de sua existência neste mundo” Seja numa direção ou em outra, a escolha ou a imposição do *Orí* assegura que a pessoa terá uma vida próspera ou será repleta de fracassos.

Ainda em torno da complexidade do conceito de *Orí*, diz Bolaji Idowu (2012) que as realizações dos seres humanos na terra teriam sido predestinadas por *Olodumaré*, e as pessoas que estão vindo para este mundo precisam se ajoelhar diante dele, para que sua presença no mundo seja confirmada, e possam receber a sua porção de *ipin*, a porção do destino. No entanto, não fica claro no

mito, segundo o autor, se a pessoa se ajoelha diante de Olodumaré para receber ou para escolher o seu destino.

Após o ritual do nascimento se completar, a pessoa começa a caminhar para o mundo, e chega na fronteira entre o céu e a terra, quando um porteiro lhe pergunta, antes de atravessar, para onde ele está indo e o que fará na terra. A resposta é dada, e consiste em relatar sua profissão, suas relações sociais, familiares, os conflitos que terá. A pessoa já saberia de tudo, mas quando chega na terra, ela se esquece de tudo, do seu destino. E Bolaji Idowu (2012, p. 9) cita alguns versos para narrar esse destino que foi firmado na fronteira: “Aquilo que a pessoa escolhe ajoelhado, é o que ela tem, não há outro meio de ter dinheiro, não há outro meio de ter filhos”; e, “árvore que Olorum planta, ninguém poderá arrancar” (IDOWU, 2012, p. 9). E, ainda, “o que está afixado para alguém, não pode ser retificado pela medicina” (IDOWU, 2012, p. 9-10).

Mas, na prática, os iorubás acreditam que existem circunstâncias em que o destino pode ser alterado. Uma das maneiras é suplicar pela intervenção de Orumilá, divindade que preside o *Ifá*, lhe fazendo oferendas, lhe pedindo uma vida feliz. Por outro lado, o destino pode ser alterado para pior por feiticeiros, pessoas de má índole, que estão sempre dispostos a fazer o mal para as pessoas. Existe, ainda, uma outra forma de alterar o próprio destino, aquela que é causada devido ao caráter da pessoa, de sua impaciência, de sua arrogância. Ela mesma se encarrega de lhe trazer infelicidade (IDOWU, 2012, p. 9-10).

É assim que para Luiza de Osun, o destino pode ser alterado:

Aprendi que sim, antes de me confirmar no culto dos Orixás me indagava sobre isso com um mais velho e a resposta que obtive foi que, por exemplo, se uma pessoa é destinada a falecer em um acidente de carro ao fazer as devidas recomendações indicadas no jogo de búzios, essa pessoa pode vir até a sofrer o acidente, mas sobreviverá. Podemos observar então que, a interferência no destino deve acontecer mediante a permissão de Deus (Olodumaré), Ifá (Orunmilá), os Orixás (Ancestrais) e o Ori (Deus pessoal) do ser. Isso se dá então com as recomendações divinas no jogo de búzios e na execução correta do que foi solicitado.

Quanto a Júnior de Osàálá: “Assim como nós escolhemos nosso *Ori* no *Órùm*, também escolhemos nosso destino (...)”, e “Escolhas ruins ou não escolhas, podem interferir no tempo em que você levará para atingir seu objetivo

final material e espiritual.” E fala Hungbono de Oya: “Sim, através de procedimentos envolvendo Odu, Ori e Orixá ou Vodum ou Nkinsi.” Para esses devotos parece que há um destino escolhido pela própria pessoa e que pode ser alterado de acordo com as escolhas que se vai fazendo ao longo da vida, e com a intervenção de Odu e outros orixás.

Sobre a existência de *Orí* bom ou um *Orí* mau, Júnior de Osàálá diz: “O que existe é *Orí* positivo energeticamente ou *Orí* negativo, energeticamente. Para reequilibrar o *Orí* de uma pessoa precisa-se de oferendas corretas ao *Orí* e às divindades que cuidam do *Orí*, além, é claro, de a pessoa trabalhar suas escolhas e caráter (ohun kikọ), o bem agir é fundamental.” Nessa mesma direção fala Luiza de Osun:

Na minha concepção, mediante vivências de axé com meus mais velhos e também com meus mais novos, além de estudo sobre o Culto de Ori, afirmo que existem escolhas boas e escolhas ruins, podendo acontecer de sim, haver Ori com maior aporte de resistência, força, determinação que outro Ori, sobretudo serão as escolhas que determinarão a capacidade benéfica e maléfica do próprio ser em relação com Ori.

WAntônio de Sòngó diz que “Todos os *Orís* são bons, não existe bom ou mal dentro do candomblé, as escolhas são da própria pessoa”, aqui ele coloca nas mãos dos próprios sujeitos a escolha do destino que lhes cabe, contradizendo o que disse anteriormente que “Nosso caminho já vem determinado quando chegamos ao Ayé em nosso nascimento”. Mas como vimos mais acima, ele também coloca a possibilidade de mudança, através do Odu.

A complexidade do conceito é compreendida por João Ferreira Dias (2014) pela heterogeneidade cultural, política e religiosa dos iorubás, e essa pluralidade não poderia ser traduzida numa unidade religiosa. Isso se deve às diferentes significações locais que acompanham a transmissão do conhecimento religioso que possibilita diferentes leituras e que se refletem na compreensão de *Orí*.

E, ainda, Dias (2014), lançando mão de Ekanola (2006), argumenta que não é incomum os iorubás atribuírem o sucesso na vida às virtudes como a paciência, a perseverança, o esforço individual, o que seria uma visão social do fenômeno religioso. A predestinação seria uma outra via, aquela ligada aos significados que a religião confere ao que seria o destino e as escolhas de uma

pessoa devota, embora, diz ele, “seja possível mesclar as duas versões do real afirmando que um bom *Orí* está ligado ao bom caráter e desta forma às boas escolhas e ao conseqüente sucesso” (DIAS, 2013).

Para Bolaji Idowu (2012), as diferentes concepções são aceitas pelos praticantes da religião sem questionamento, não existe por parte dos iorubás uma tentativa de racionalizar esse entendimento. O que acontece com alguém pode ser resultado de como a pessoa recebeu o seu destino, do que ele causou a si mesmo, e do próprio *Ayé*, que nem sempre é bondoso com os seres que o habitam.

Após contextualizar os complexos sentidos de *Orí* como destino pessoal, interessou à pesquisa, ouvir os filhos e filha de santo sobre a importância de *Orí* para a saúde e a doença.

Francisco Rivas Neto (2017) argumenta que é por meio de *Orí* que a pessoa se liga ao orixá pessoal, e essa relação é permeada pela energia vital, pelo *Axé*, força sagrada que se manifesta em todos os seres. Essa estrutura é fundamental quando se pensa na prevenção e cura das doenças, assim como na manutenção da saúde. Ou seja, *Orí*, a cabeça, precisa estar forte e equilibrada para receber o orixá e todo o seu poder, na feitura do santo. É pela cabeça que se consolida toda a ritualística para o assentamento do orixá. A cabeça é raspada e pintada com as marcas do orixá pessoal, é o momento do recebimento de um outro nome, do renascimento para uma outra vida, que será entregue à divindade. *Orí* sustenta todo o poder do orixá.

O *Axé* é o responsável pelo equilíbrio e harmonia dos seres humanos, proporcionando saúde física, psíquica, prosperidade, estabilidade afetivo-sexual, equilíbrio espiritual. E pode ser absorvido, acumulado e renovado, fortalecendo a cabeça. Mas pode também ser perdido, e dessa forma, enfraquecer *Orí*, e em decorrência disto, perder a harmonia. Para o autor acima citado, a desarmonia decorrente da carência de *Axé* são as causas das doenças. As enfermidades seriam o rompimento da unidade perdida, entre *Ayé* e *Orum*.

É nesse sentido, da perda da harmonia, que Luiza de Osun entende o porquê de as pessoas adoecerem:

Principalmente por falta de equilíbrio, as faltas e excessos repercutem grandemente em nosso ser, muita das vezes não temos onde expressar e canalizar essas ambivalências e sintetizamos essas ocorrências em nosso corpo (material, espiritual, mental e emocional).

Também para Hungbono de Oya, é o desequilíbrio que adocece os seres humanos: “As pessoas adoecem devido ao desequilíbrio do individuo, o ser humano é biopsicossocial e espiritual, o nosso corpo manifesta traumas, desgaste, excessos entre outros de diversas naturezas.” E, ele diz, ainda: “O Ori não determina se teremos doenças, mas o cuidado com o Ori pode prevenir doenças, ou atuar no processo de cura.”

De acordo com os depoimentos acima, pode-se pensar que as enfermidades surgem devido às próprias condições de existência e experiências dos seres humanos no *Ayê* que alcançam seu corpo físico, mental e espiritual. Zelar pela saúde e prevenir doenças significa cuidar de *Ori*, de sua própria cabeça. Isto aponta para a responsabilidade do próprio sujeito no processo saúde-doença.

E a maneira de revitalizar a pessoa doente é a consulta ao oráculo. Diz WAntônio de Sòngó que existe a falta de cuidados com o corpo que pode ocasionar doenças mais leves, mas “Se é uma doença mais grave como o câncer ou uma doença infecto-contagiosa que adquire ao longo da vida, já está em seu *odú*”, e não é *Ori* que determina as doenças graves que podem levar à morte, “Entendo que as doenças estão dentro de nosso *odú*, onde ele se torna negativo e precisa dos rituais para positivá-lo.” Podemos compreender essa perspectiva como as doenças fazendo parte do caminho das pessoas, de *odu*.

Reginaldo Prandi (2011) aponta que o passado mítico, e que sempre é reatualizado, é narrado pelos *odus* do oráculo de Ifá, no jogo dos búzios, e que cada *odu* seria um conjunto de mitos, cabendo ao sacerdote, descobrir qual deles vai acontecer na vida do devoto. Assim que esse mito é identificado, através do jogo de búzios, o sacerdote também conhece os procedimentos rituais, como os sacrifícios, purificações, recolhimento, que são necessários para sanar os males que afligem o doente. O oráculo, pois, seria a agência de cura.

Também para o entrevistado Júnior de Osàálá, “Tudo começa no jogo de



Búzios no caso do Candomblé, o Orisá, através de Esú que é seu porta voz no jogo, dará as orientações corretas a se seguir, seja de oferendas, um Bori ou até uma iniciação”, e nessa mesma perspectiva diz Hungbono de Oya:”O cuidado com as doenças no terreiro inicia no jogo de Búzios onde se determina a causa da doença, quais as intervenções espirituais e orientações de ajuste nos hábitos, comportamento, alimentação, entre outros”.

O *bori* pode sustentar e fortalecer a cabeça do devoto que se fragilizou devido a uma série de eventos que podem ter ocorrido em sua vida, e que ele precisou enfrentar. Os transtornos podem ser de ordem espiritual, social, econômica, política, e podem minar suas energias, fazendo com que a pessoa perca a força para os enfrentamentos.

Para os iorubás (e para as outras nações de candomblé), o ritual do *bori* é o ato litúrgico que significa “dar de comer e beber ao *Orí*”, adorar a cabeça. Esse cerimonial é realizado antes mesmo da feitura do santo. Mas o *bori* não é só para o iniciado, qualquer pessoa pode ter seu *Orí* cultuado, o que ocorre quando ela se sente fragilizada, e lhe dar alimento. E há casos em que ele ocorra de duas a três vezes por ano, como acontece com os babalorixás e yalorixás, que sobrecarregam seu *Orí* devido a suas preocupações espirituais e materiais, tanto na vida religiosa como particular. O ritual consiste em rezas específicas, oferenda de alimentos e bebidas. Após o *bori* o corpo se revitaliza, e o equilíbrio é recuperado, e no caso das pessoas depressivas, com questões emocionais, o *bori* acalma e ajuda as pessoas na busca da solução para o sofrimento(KILEUY; OXAGUIÃ, 2018).

Quanto às doenças graves que acometem as pessoas, e que muitas vezes as levam a morte, Júnior de Osàálá diz que essas enfermidades são questões genéticas mesmo, ou de hábitos de vivência”. Para Hungbono de Oya, “Em um jogo de Búzios, ou ao conversar com uma entidade pode ser dito para evitar a alimentos gordurosos. A espiritualidade identifica o desequilíbrio gerado pela alimentação inadequada que pode levar a um infarto ou a um acidente vascular cerebral”.

As narrativas informam que as enfermidades possuem um fundo genético ou de hábitos alimentares, não estariam, pois, predestinadas à pessoa. Neste

sentido, Márcio de Jagun diz que uma cabeça forte pode atrasar a chegada da morte, que a pessoa pode lutar por sua vida com determinação e força. Para ele, todas as ações humanas que enfraquecem o *Orí*, tais como excessos de álcool, drogas, as amizades nocivas, minam o caráter das pessoas, e podem levar a resultados perniciosos. Pode-se afirmar, então, que mesmo as enfermidades graves podem ser contornadas, evitadas, quando se tem uma cabeça que escolhe atitudes que preservam sua saúde e qualidade de vida.

Sobre como se cuida da saúde nos terreiros, Hungbono de Oya esclarece que isso se dá “através de saberes passados de geração em geração deixados pelos nossos ancestrais, como, por exemplo, uso de ervas, e também pelo cuidado espiritual através do cuidado com os Orixás ou Voduns ou Nkinsi, cuidado com Ori e manipulação de Odu.” Para Júnior de Osàálá “Com banhos de folhas corretas a cada *Orí* e cada caso, chás corretos à cada enfermidade, ebó, oferendas, iniciações dentre outros.”

Quanto à participação da biomedicina no tratamento das doenças e a compreensão religiosa da enfermidade, todos os entrevistados argumentaram sobre a importância do tratamento médico. Segundo Júnior de Osàálá “São fundamentais no nosso mundo, precisamos dos tratamentos médicos porque temos comorbidades físicas, assim como dos tratamentos espirituais para questões metafísicas.”

Para Luiza de Osun, “Minha Yá sempre diz que devemos nos cuidar com as ciências médicas também, pois são pessoas capacitadas por Deus”; e diz WAntônio de Sòngó: “Como adepto, acho de suma importância as ciências médicas nos cuidados da saúde, da população, sejam adeptas do candomblé, religiões de matrizes africana ou não. Devemos lembrar que os rituais são para o fortalecimento do *Orí* e conseqüentemente, auxiliará também no corpo físico.”

Muitos comportamentos enfraquecem *Orí*, como uma vida que não considera uma alimentação saudável, que faz uso de drogas lícitas e ilícitas, que não pratica exercícios físicos. Márcio de Jagun (2015) afirma que se *Orí* está doente, fraco ou desestabilizado, poderá danificar os órgãos do corpo. Se o fígado vai mal pode significar que nossa cabeça nos levou a beber demais. *Orí* teria,

então, capacidade de escolha. Justo por essa capacidade, “*Orí* está decisivamente ligado ao destino (odú)” (JAGUN, 2015, p. 61), mas um destino que está sendo construído no momento presente da vida de cada devoto, e não um destino já determinado antes mesmo do nascimento.

### **Considerações finais**

A predestinação é uma questão presente em várias tradições religiosas, e pode ir na direção de uma dogmática, em que a tradição define o que seria predestinação, ou poderá ir numa outra, em que os devotos compreendem esse conceito a partir de suas próprias reinterpretações e de suas experiências cotidianas e coletivas.

No caso das pessoas entrevistadas, suas posições sugerem uma certa ambiguidade quando se referem a *Orí*, ora ele se apresenta como um deus que maneja o destino dos humanos, como um orixá que preside a cabeça e o destino, o que sugere não ter como escapar dos seus desígnios. Nesse ponto de vista, a cabeça, principal parte do corpo humano, ganha *status* de uma divindade responsável pelo destino da humanidade.

Em outras, ele simboliza a psique humana, o que pode ser interpretado como estando no próprio ser humano a força para traçar a sua jornada terrena. Aqui a pessoa faria suas próprias escolhas, seria ela a responsável pelo seu próprio destino, ter uma vida de harmonia e prosperidade, ou não. *Ori*, nessa perspectiva, não estaria ligado à predestinação.

Quanto ao processo da saúde e da doença, todos os entrevistados enfatizam a importância de *Orí*. Cuidar bem da cabeça, cultuar *Orí*, significa se fortalecer para o que se quer realizar no *Ayé*, é destinar o corpo, a mente, e o espírito a experiências que produzam vitalidade. É construir uma vida integrada à natureza, à comunidade religiosa e ao social.

Cuidar da saúde está vinculado aos cuidados com a ancestralidade, com os orixás, com os cuidados para consigo mesmo, e a cabeça, *Orí*, precisa ser fortalecida através de uma série de procedimentos rituais que colocam os sujeitos mais preparados para enfrentar os perigos do dia a dia. Esses perigos surgem de

diferentes formas, seja pelas relações do ser humano com tudo o que existe no *Ayê*, seja pelas relações com os orixás, que em determinado momento podem ficar fragilizadas. No entanto, o vínculo com os ancestrais pode ser sempre restabelecido, através do *bori*, das oferendas a *Orí*, da iniciação, no engajamento com a comunidade religiosa, sob a orientação dos saberes e fazeres dos mais velhos.

É evidente a importância do Oráculo de Ifá, através do jogo de búzios, que revela o *odu*, para desemaranhar as intrincadas causas das enfermidades, que podem ser de ordem espiritual, material, mental ou de causa sobrenatural. Cosmos e sociedade são instâncias com fronteiras muito tênues, e a todo instante correm o risco de se romper, sendo necessários a rememoração do vínculo entre *Ayê* e *Orum*.

As narrativas dos entrevistados, a respeito da importância de *Orí* para a saúde, apontam o seu papel de guiar as formas do pensar, escolher e agir do ser humano em prol do que vai beneficiar seu corpo, sua mente e seu espírito. Ter, então, uma saúde boa, um corpo saudável, vai depender do investimento que cada pessoa vai fazer em prol de sua saúde para evitar as enfermidades. E caso o fiel não tenha feito um bom investimento em sua saúde, em sua vida, *odu*, o caminho, *Ihe* mostrará o que aconteceu, qual é a doença que afeta o seu corpo, assim como irá indicar quais os rituais devem ser feitos para tentar superar a enfermidade.

Para todos os interlocutores, no caso das doenças, elas não estariam destinadas desde o nascimento, elas surgiriam na vida dos sujeitos dependendo de suas atitudes na vida. Até mesmo as doenças graves, dependem do comportamento da pessoa com sua alimentação, com seu estilo de vida, de sua propensão genética. O tratamento, os cuidados que se deve ter, podem receber tanto a orientação de *odu*, quanto de um médico especializado na doença. Essa compreensão coloca o processo saúde-doença ligado às ações humanas no *Ayê*. As enfermidades, na concepção dos entrevistados, não possuem um caráter determinista, já previsto e efetivado por *Orí*. Pelo contrário, são as escolhas que se faz ao longo da jornada, as práticas rituais, a integração à comunidade religiosa, o respeito aos mais velhos e aos orixás, e também o tratamento oferecido pela medicina é que determinam a saúde e a doença na vida das

peessoas. Inscreve-se aqui uma visão do ser humano como tendo sua saúde dependente de suas relações consigo mesmo, com sua personalidade, com os orixás, com sua biologia e com a sociedade.

## REFERÊNCIAS

- ABIMBOLA, Wande. Ifá divination poetry. Indiana: Indiana University Bloomington, 1973. In: JAGUN, Márcio de. **Orí: a cabeça como divindade**. História, cultura, filosofia e religiosidade africana. Rio de Janeiro: Litteris, 2015.
- BONET, O. **O saber e o sentir: uma etnografia da aprendizagem na biomedicina**. Rio de Janeiro: Fiocruz, 2004.
- BRUMANA, Fernando G., MARTÍNEZ, Elda G. **Marginalia Sagrada**. São Paulo: Editora Unicamp, 1991.
- DIAS, João Ferreira. À cabeça carrego a identidade. O *Orí* como um problema de pluralidade teológica. In: **Afro-Ásia**, 49, 2014, 11-39. Disponível em: [https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0002-05912014000100001&script=sci\\_abstract&lng=pt](https://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0002-05912014000100001&script=sci_abstract&lng=pt). Acesso em: 26 abr 2021.
- DIAS, João Ferreira. *Orí ó*. A ideia de pessoa, a problemática do destino e o ritual do *Borí* entre os Yorubás e um olhar do candomblé. In: **Horizonte**, Belo Horizonte, p.70-87, 2013. Disponível em: <http://seer.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2013v11n29p70> . Acesso em: 26 mar 2021.
- EKANOLA, A.B. A naturalistic interpretation of the yoruba concepts of ori. *Philosophia Africana*, Chicago, v.9, n.1, p. 41-52, 2006. *Apud Orí ó*. A ideia de pessoa, a problemática do destino e o ritual do *Borí* entre os yorubás e um olhar do candomblé. In: **Horizonte**, Belo Horizonte, p.70-87, 2013. Disponível em: <http://seer.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2013v11n29p70>. Acesso em: 26 mar 2021.
- GUIMARÃES, M. A. C. . A Tradição do Terreiro como Espaço de Equilíbrio. Boletim ATÓ-IRE, Rio de Janeiro, v. 1, n.2, p. 6-7, 2002. In: SILVA, José Marmo. **Religiões Afro-Brasileiras e Saúde**; Maranhão, CCN e Ford Foundation, 2003.
- IDOWU, E. Bolaji. Oludumaré e o destino do homem. Tradução de Luiz L Marins, março, 2012. (Título original: *God in Yoruba*, Londres, Longman, 1962, p. 170-180). In: **Revista Olorum**, n.59, 2018. Disponível em: <https://luizmarins.files.wordpress.com/2018/10/olodumare-e-o-destino-do-homem-idowu.pdf>. Acesso em: 20 mar 2021.
- JAGUN, Márcio de. **Orí: a cabeça como divindade**. História, cultura, filosofia e religiosidade africana. Rio de Janeiro: Litteris, 2015.
- KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera de. **O candomblé bem explicado**. Nações bantu, Iorubá e Fon. Rio de Janeiro: Pallas, 2018.
- LAGES, Sônia Regina C. **Saúde da população negra**. Reconhecimento e tradução cultural no terreiro de Umbanda. Tese de pós-doutoramento defendida em

agosto/2010 no Programa de Pós-graduação em Psicologia Social / Eicos – Psicossociologia de Comunidades e Ecologia Social. UFRJ.

LANGDON, Esther Jean; WIILK, Flávio Braune. Antropologia, saúde e doença. Uma introdução ao conceito de cultura aplicado às ciências da saúde. **Revista Latino-Americana de Enfermagem**, São Paulo, mai-jun 2010. Disponível em: [https://www.scielo.br/pdf/rlae/v18n3/pt\\_23.pdf](https://www.scielo.br/pdf/rlae/v18n3/pt_23.pdf). Acesso em: 29 mar. 2021.

LIMA, Fábio. Corpo e Ancestralidade. **Revista Repertório**, n.24, 2015, p. 19-32. UFBA. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/revteatro/article/view/14826/10171> . Acesso em: 23 abr. 2021.

MONTERO, Paula. **Da doença à desordem: a magia na umbanda**. Rio de Janeiro: Graal, 1985.

NETO, Franciso Rivas. **Candomblé - Teologia e Saúde**. São Paulo: Arché Editora, 2017.

PRANDI, Reginaldo. Axé, corpo e almas: concepção de saúde e de doença segundo o candomblé. In: BLOISE, Paulo. (org.) **Saúde integral** – a medicina do corpo, da mente e o papel da espiritualidade. São Paulo: Editora Senac, p. 277-294, 2011.

RABELO, Miriam Cristina. Religião e cura: algumas reflexões sobre a experiência religiosa nas classes populares urbanas. In: **Cadernos de Saúde Pública**. Rio de Janeiro, 9 (3): 316-325, jul/set, 1993. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/csp/a/mnQHxgLMLBMfNYxd7gNQQwG/?lang=pt#>. Acesso em: 26 abr. 2021.

SALAMI, Yunusa Kehinde. Predestinação e a metafísica da identidade: um estudo de caso iorubá. In: **Afro-Ásia**, 35, 2007, 263-279. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/21133/13721>. Acesso em: 26 abr 2021.