

5.3 A organização religiosa do Candomblé: estrutura, hierarquia, culto e iniciação

A religião do Candomblé ocorre concretamente em comunidades específicas. A pertença ao Candomblé não é uma pertença genérica, mas sempre uma pertença a uma casa. Estas são conhecidas popularmente pelo nome de terreiro, mas na religião são chamados de Ilê. Estes locais têm uma determinada estrutura, funcionam com uma hierarquia, há um calendário de atividades religiosas definido. O processo de entrada para a religião pela iniciação, composta por uma série de rituais distribuídos ao longo de um tempo. A estes elementos iremos nos dedicar agora.

5.3.1 A estrutura religiosa: os terreiros, os rituais e a ordem do mundo

Mesmo com a separação entre Orum e Aiye e do fato de os Ara-Aiye não poderem sem mais entrar no Orum, um nível da existência não subsiste sem o outro. Aiye e Orum formam uma unidade e persistem em equilíbrio. Deste equilíbrio entre os dois níveis depende tanto a harmonia do universo e a harmonia da vida no Aiye como também a harmonia na vida pessoal de cada indivíduo.

A manutenção do equilíbrio entre Aiye e Orum ou a busca de equilíbrio é - no fundo - o objetivo de toda atividade religiosa no Candomblé. O sentido da vida gira em torno deste equilíbrio. Atrás disso está a ideia de que nenhum acontecimento pode ser entendido como um fenômeno isolado e para si mesmo. Ou, dito de outra forma, todo acontecimento não é apenas uma questão meramente natural ou espiritual, mas está sempre ligado com o todo do sistema, com os dois níveis da existência. Desta forma, todos os acontecimentos são vistos como tendo

alguma ligação com a unidade entre Orum e Aiye, entre o nível material e o imaterial. A separação existente entre Orum e Aiye é uma separação entre duas formas ou condições de existência, mas não uma separação entre duas unidades. Assim cada indivíduo não existe só e isolado, mas é parte integrante da grande unidade e deve colaborar para que ela aconteça. O fator religioso marca a vida como um todo, não como uma instância de controle, mas como o lugar específico onde cada qual busca e encontra a realização, onde cada um busca e contribui para a harmonia e equilíbrio do todo. Todas as atividades humanas e todos os acontecimentos são avaliados a partir deste ponto de vista. As atividades religiosas não são atividades que estão ligadas apenas com a vida pessoal de cada indivíduo e nem são apenas uma atividade entre outras. Elas carregam, no fundo, a responsabilidade pela ordem do mundo, pela manutenção da ligação e do equilíbrio entre Orum e Aiye. Desta ligação e deste equilíbrio depende a existência, sua realização, sua direção e sua continuidade.

O equilíbrio entre Orum e Aiye não é uma situação dada e estática. Ele precisa ser criado e permanentemente mantido. A sua manutenção depende da dinâmica e as atividades religiosas servem para reanimar, reforçar e atualizar o sistema. Como a existência (o princípio Iwá) já é pressuposto para aqueles que fazem atividades religiosas, elas têm por função e objetivo principal reavivar, reforçar e atualizar o Axé, que é a força da dinâmica e do desabrochar da existência. O Axé não é simplesmente dado. Sua conquista e atualização precisam ser permanentes.

A partir disto que foi exposto, existem dois tipos de atividades religiosas no Candomblé: aquelas que servem para a manutenção normal da dinâmica do sistema e aquelas que servem para restaurar o equilíbrio desfeito ou criar um equilíbrio necessário. Isto vale tanto para o nível comunitário como para o individual. A comunidade como tal assume sua responsabilidade pela manutenção da dinâmica da existência ao assumir atividades que liberam Axé. Neste sentido, cada comunidade está ligada com muitos orixás, que são os detentores de Axé. Aos responsáveis por uma comunidade (Ialorixás e Babalorixás) cabe uma grande responsabilidade: eles são em grande parte os responsáveis pelo bem-estar de sua comunidade. Por outro lado, cada pessoa deve zelar para que a dinâmica de sua vida (o Axé) seja mantida. Cada indivíduo está ligado mais diretamente a um determinado orixá, do qual ele é filho ou filha e com o qual ele mantém uma estreita relação espiritual.

As comunidades do Candomblé não representam no Brasil o todo da sociedade. Elas são apenas uma parte da sociedade, formam por si e para si uma unidade fechada e completa. Nesta situação brasileira, o papel e a responsabilidade do indivíduo são maiores na religião, pois no Brasil - em comparação com a África - a importância da vida religiosa individual é maior que a vida religiosa comunitária.

O que caracteriza o relacionamento entre Orum e Aiye, entre os orixás e as pessoas e que tem como objetivo a liberação do Axé e com isso a manutenção do sistema, é um dar-e-receber, uma oferta e restituição. Cada oferta obriga uma restituição, cada receber um dar. Através das atividades religiosas acontece uma troca entre Orum e Aiye, entre os orixás e seus filhos e esta troca intermedia e libera o Axé, o princípio ou força da dinâmica, e com isso está garantida a continuação da existência. Este princípio da oferta e restituição pode ser bem exemplificado através de um Itan, o Itan sobre a criação do ser humano e sobre a morte:

Quando Olorum procurava matéria apropriada para criar o ser humano (o homem), todos os Eborá partiam em busca da tal matéria. Trouxeram diferentes coisas: mas nenhuma era adequada,. Eles foram buscar lama, mas ela chorou e derramou lágrimas. Nenhum Eborá quis tomar da menor parcela. Mas Iku, Ojegbe-Alaso-Ona, apareceu, apanhou um pouco de lama - eeupe - e não teve misericórdia de seu pranto. Levou-o a Olodumaré, que pediu a Orixalá e a Olugama que o modelaram e foi Ele mesmo quem lhe insuflou seu hálito. Mas Olodumaré determinou a Iku que, por ter sido ele a apanhar a porção de lama, deveria recolocá-la em seu lugar a qualquer momento, e é por isso que Iku sempre nos leva de volta para a lama (SANTOS, p. 107).

Como no caso de Iku, que precisa devolver o barro lá onde ele o retirou, assim é o princípio do relacionamento entre Orum e Aiye, entre os orixás e as pessoas. A cada receber, segue-se um dar e nesta troca é preservado o equilíbrio e a harmonia, a dinâmica e a continuidade da existência, pois ao dar, segue um receber. O próprio nascer e o morrer – como mostra o Itan acima – fazer parte da lógica da oferta-e-restituição. Para que a ordem do mundo e o equilíbrio da existência sejam mantidos, este dar-e-receber não pode ser interrompido. A restituição não precisa acontecer necessariamente com a mesma matéria, como no caso do Itan, onde lama é restituída com lama. Esta restituição pode ser feita de forma substitutiva - e é assim que de fato acontece. Ela acontece, por exemplo, através de uma oferenda. Por detrás da teologia da oferenda no Candomblé - oferenda que ocupa um lugar bastante central na religião - está a ideia da restituição. O esquema do dar-e-receber volta em quase todos os momentos do Candomblé: seja no tocante ao nascimento e morte, seja no que diz respeito à colheita ou ao amor, à doença ou à organização social. Dar-e-receber é a garantia da manutenção do equilíbrio; é os sistema de troca que dinamiza e alimenta a eterna relação entre Orum e Aiye, as formas da existência.

Como o relacionamento entre Orum e Aiye, entre orixás e pessoas é tão vital para a manutenção do sistema, as atividades religiosas, as festas litúrgicas, as ações cultuais têm uma importância central. Através delas é que a troca é provocada e realizada. Através de atividades rituais podem ser realizadas tanto as ações religiosas normais e obrigatórias para a manutenção do sistema de equilíbrio entre Orum e Aiye, como também é através de atividades rituais que se interpreta o sistema, que se pode identificar problemas no sistema e soluções

para os mesmos. Todas estas atividades ocorrem a partir da estrutura religiosa do Candomblé. Vejamos agora mais de perto alguns elementos da estrutura religiosa do Candomblé.

a) O Ilê: a comunidade no Candomblé

O palco central das atividades litúrgicas do Candomblé é o local onde a comunidade se reúne, chamado pelos candomblecistas de *Ilê*. Popularmente este local é chamado de terreiro. A palavra terreiro para denominar o local de culto é utilizada para quase todas as religiões afro-brasileiras. Outras denominações também são usadas, como

centro

ou

templo

(usadas especialmente para a Umbanda),

tenda

(usada mais nas comunidades com forte influência espírita) ou

roça

. Às vezes a expressão para o local de culto é também a mesma pela qual se conhece a religião, como por exemplo Batuque, Catimbó ou Candomblé. Estas expressões são então utilizadas tanto para designar o local do culto, como para a religião em si.

O terreiro não é apenas o lugar onde os fiéis se reúnem e onde se realiza a liturgia. Eles são - como observaram muitos pesquisadores - uma pequena reconstrução da África no Brasil. O terreiro é uma parte da África, não da África geográfica, mas de uma África mítica. A África geográfica elevou-se para os escravizados e seus descendentes no Brasil a algo mais que a terra dos antepassados. África não é mais uma realidade evidente, não é mais simplesmente um lugar onde se mora e se vive, onde se encontra a pátria da cultura, da família e da religião. Esta África evidente e geográfica é passado. No Brasil ela ganhou um forte significado simbólico e mítico. A África é a terra dos Eguns e dos orixás (os antepassados humanos e divinos). Na África, o mundo ainda tem sua organização, há equilíbrio entre Orum e Aiyé. Ocorreu, pois, uma idealização da África. A busca deste equilíbrio no Brasil não poderia pois prescindir de uma reconstituição da África e sua ordem.

Os terreiros são como ilhas africanas, isoladas em uma realidade estranha, onde todo o universo (Orum e Aiyé) está reunido. Nesta ilha pode ser retomado o relacionamento entre

Pessoas e orixás, ali os orixás podem ser chamados. Ali pode ser trocado o Axé e garantida a dinâmica e a continuação da existência. Os terreiros são unidades completas e fechadas. De quando em vez podem espaços que não pertencem imediatamente ao terreiro receber uma função mítica. Estes porém são entendidos como extensão do terreiro e lá são realizadas atividades que não podem ser realizadas dentro do terreiro por causa das suas condições físicas, como atividades a serem realizadas no rio, na cachoeira ou à beira mar. Pode haver entre os diversos terreiros uma relação de amizade; do ponto de vista religioso não existe, no entanto nenhum compromisso entre os terreiros. Cada terreiro é independente e do ponto de vista religioso uma unidade totalmente autônoma.

Existem diferenças entre os terreiros africanos e brasileiros - além das diferenças que surgiram pela perda de elementos religiosos no Brasil. O terreiro brasileiro não é África, mas sim uma reconstrução à forma brasileira. Uma diferença muito clara é o fato de que na África cada terreiro dedica-se ao culto de apenas um orixá, dado que era um culto de tradição familiar, enquanto no Brasil são cultuados diversos orixás em cada terreiro.

O terreiro é composto normalmente por diversas construções ou diversos espaços, formando uma unidade. Embora cada terreiro tenha que se adaptar às condições geográficas e possibilidades concretas de espaço onde se encontra, eles mantêm praticamente a mesma estrutura básica de espaços, que são indispensáveis para o funcionamento do culto. Algumas observações sobre os espaços básicos de um terreiro:

1º - Espaço urbano e espaço selvagem. Uma subdivisão ampla de um terreiro é a existência de dois ambientes, que cumprem funções diferentes: um é o espaço das pessoas, o espaço civilizado, da ordem. Neste espaço encontram-se as construções destinadas ao uso particular e de culto. Este é o espaço *urbano*, o espaço da civilização. É o espaço ocupado pelas casas ou construções. Por outro lado, existe um espaço não destinado às pessoas, um espaço que não é por elas frequentado. É o espaço não civilizado, não controlado, o espaço *selvagem* que carrega em si um quê de mistério e temor. Neste espaço estão plantas, consideradas sagradas, que representam uma mata africana. É o espaço da mata. A partir desta primeira divisão já se pode perceber que o terreiro representa a totalidade: o espaço habitado e o espaço não habitado, o destinado às pessoas e o destinado ao selvagem, o conhecido e o desconhecido.

No espaço da mata estão árvores, arbustos, ervas, enfim plantas que podem ser colhidas para utilização no culto. Este espaço deveria ser reservado apenas para o Babalossaim (o sacerdote

de Ossaim, o orixá das plantas), que recolhe e prepara as ervas e plantas para cerimônias, principalmente as dedicadas a orixás que têm ligação com a floresta, como Ogum e Oxossi (orixás da caça).

2º - O conjunto de Ilês. No espaço urbano estão as construções, cujo número pode variar muito. Quatro tipos de construções ou espaços devem estar presentes: os Ilê-orixá, os Ilê-axé, a casa do barracão ou espaço para o culto público e as casas de moradia. Estas moradias são ocupadas por famílias de forma permanente ou passageira. Muitas vezes um terreiro funciona como um empreendimento familiar e a família da lalorixá ou do Babalorixá mora no terreiro. Às vezes ele não é ocupado permanentemente e é habitado apenas nos períodos de festa ou de iniciação. Pelo fato de um terreiro necessitar de espaços mais amplos, muitas vezes eles se localizam fora da cidade, dificultando a moradia permanente da família no local. Nestes casos, é muito comum que o terreiro seja habitado apenas nos períodos de rituais.

3º O barracão. A casa ou espaço para a liturgia pública - o barracão - é geralmente o maior espaço do terreiro: um espaço amplo e sem mobília, por vezes com um mastro ao centro. No barracão há o espaço para a dança, o lugar para os atabaques, o lugar para a cadeira da mãe o pai de santo da casa, o lugar para as pessoas de destaque (geralmente representado por cadeiras especiais ali postadas) e o espaço destinado aos visitantes. Ao barracão também pertencem outros espaços como o local da cozinha ritual e o local onde são guardadas as vestes e indumentárias usadas no culto.

4º O Roncó (Roncol), Camarinha ou o Ilê-Axé. Por estes nomes são conhecidos os espaços para o tempo do recolhimento da iniciação. E as pessoas que se encontram na iniciação devem, via de regra, morar neste espaço. Ele é uma espécie de clausura para o primeiro período de recolhimento da iniciação. No período de recolhimento no

Ilê-Axé

as pessoas aprendem tudo o que é básico para o relacionamento entre ela e o seu orixá; aprendem a controlar a troca do Axé.

5º Os Pejjs ou Ilê-orixás. Os Pejjs ou Ilê-orixás (casa de orixá) são as moradias dos orixás no terreiro. Do ponto de vista religioso, estes são os pontos centrais e mais sagrados de um terreiro. Ali estão os assentos (ou assentamentos) dos orixás. Estes assentos podem estar separados em diversas casas - com exceção de alguns orixás - ou podem estar sob o mesmo teto.

Já na década de 1950, se observava a tendência de construir os Ilê-orixás como pequenas casinhas, separadas do edifício principal do barracão. Esta tendência continua ainda hoje. Independente de serem construções separadas do edifício principal ou estarem todas sob o mesmo teto, os assentamentos

são sempre individuais. Quanto ao tamanho da construção de cada Ilê-orixá, isto varia muito de terreiro para terreiro. Nalguns são pequenas casinhas construídas uma ao lado da outra. Em outros terreiros, os Ilê-orixá são verdadeiras casas, com um espaço para o Peji (assentamentos) e outros espaços destinados aos filhos deste determinado orixá que ali podem ficar quando fazem oferendas ou vão saudar seu orixá.

Cada orixá cultuado no terreiro tem seu assento próprio e seu Peji, como é chamado o altar individual de cada orixá assentado no terreiro. O Peji é formado por um conjunto de elementos que representam tanto o orixá, como o iniciado e o momento da iniciação, quando da fixação de um orixá na cabeça de um iniciando. Podendo ser composto de forma variada, fazem parte necessariamente do Peji objetos que caracterizam o orixá em questão, como determinadas pedras ou pedaço de algum metal, bem como uma quartinha - um pote de cerâmica, com tampa, no qual nunca pode faltar água - e um assento de Exu – no caso aqui do Exu que acompanha cada orixá.

No assento dos orixás é que os seus filhos cultivam especialmente a relação com o seu orixá. Diante do Peji são colocadas as oferendas devidas, geralmente oferendas em forma de alimento. No Peji encontram-se também as insígnias do determinado orixá, figuras entalhadas em madeira ou metal ou mesmo estátuas de santos (como sincretização).

Através da oferenda diante do Peji acontece a troca sagrada praticada no sistema do dar-e-receber. Os filhos de um orixá apresentam as oferendas e recebem com isso o Axé, a dinâmica da vida. Neste processo se preserva o equilíbrio entre o orixá e a pessoa, entre o Orum e o Aiyê, impulsionando assim a roda do universo e da existência. O que se deve ofertar e como deve ser feita a oferenda, isto é definido pela tradição e varia de orixá para orixá. Cada orixá tem seus desejos especiais e o fiel irá aprender no decorrer da vida a conhecer melhor o seu orixá, bem como comportar-se segundo suas vontades. Esta tarefa é feita com temor e responsabilidade, pois ali está a convergência da existência, de sua realização ou de sua desgraça.

Em cada terreiro existem Pejis para todos os orixás que tem filhos feitos naquele terreiro. Ou seja, em cada terreiro não são colocados Pejis para todos os orixás. Os Pejis de cada orixá vão surgindo à medida que é feito um assentamento, isto é, algum filho da casa passa pelo ritual de iniciação. Cada filho-de-santo (pessoa iniciada no terreiro) tem um assentamento para o seu orixá. Quando há mais de um filho de um mesmo orixá iniciado na casa, estes Pejis ou assentamentos individuais estão reunidos no mesmo Ilê-orixá deste orixá específico.

6º Peji de Exu. Exu é o único orixá para o qual há um Peji em todos os terreiros – sem exceção. E isto mesmo com o fato de que no Candomblé não se costuma falar que existam

filhos de Exu. Exu é, porém o mensageiro, o orixá dos caminhos, da força da comunicação. Sem ele não são aplainados os caminhos para os outros orixás. Este também é o motivo pelo qual o Peji de Exu se encontra na entrada do terreiro e é saudado por todos os que lá entram. Diferentemente dos outros Pejís, onde estão os assentamentos dos iniciados da casa, no Peji de Exu à porta do terreiro não há assentamentos, mas geralmente os símbolos do orixá. A falta de filhos de Exu não significa, no entanto que Exu não receba oferendas. Pelo contrário: há sempre oferendas no seu Peji. E os rituais de Candomblé costumam ser iniciados com a oferenda a Exu (o chamado Padê de Exu).

7º Espaço dos eguns. No terreiro há sempre um espaço para o assentamento dos mortos, espaço este que não pertence nem ao urbano, nem ao mato. É colocado exatamente no meio dos dois. Neste lugar se encontram os assentamentos dos mortos - Eguns -, que também são objeto de culto. Para este espaço são transferidos ritualmente os elementos dos filhos da casa que vieram a falecer. Esta transferência é feita através de um ritual específico, o axexê. Com este ritual, os elementos dos filhos falecidos passam de sua individualidade a fazer parte da totalidade. Encerra-se a existência Aiye e estes elementos retornam ao todo, à existência Orum. O espaço de eguns nos terreiros não são, porém cemitérios. Os sepultamentos dos candomblecistas falecidos se fazem nos cemitérios públicos e não no terreiro.

Além destes assentos de Eguns nos terreiros dos orixás, o Candomblé também conhece terreiros dedicados especialmente ao culto dos mortos: os terreiros de Eguns ou sociedade Egungun. Estes terreiros são pouco conhecidos e existe um número muito menor deles, em comparação com os terreiros de orixás.

8º Espaço para o Sacrifício. A maioria dos terreiros tem também um lugar reservado aos sacrifícios de animais. Em diversos rituais são utilizadas carnes de animais sacrificados, tanto para serem oferecidas aos orixás como para serem consumidas pelas pessoas nos dias de festa. Este sacrifício ocorre geralmente pela manhã do dia do ritual e no espaço para isto reservado.

9º Casa de branco. Na maioria dos terreiros há também espaços para que os fieis possam passar a noite quando os rituais terminam em horário avançado. Estes espaços não têm nenhuma função ritual e não fazem parte da lógica religiosa do terreiro. Jocosamente são chamados em alguns lugares de *casa de branco*.

A maioria dos terreiros são - como os seus membros - pobres, de modo que as acomodações

são feitas não segundo as necessidades, mas segundo as possibilidades. Muitos espaços são utilizados para mais de uma função e onde muitas vezes a casa de culto é ao mesmo tempo moradia de quem dirige a casa. Os terreiros são, porém adaptados de tal modo a permitir o necessário para o funcionamento do culto.

b) Os ritos: calendário, organização e significado

O culto tem um papel central no relacionamento entre orixá e fiel. Ele possibilita o contato direto, no qual o fiel tem a oportunidade de experienciar seu orixá pessoal com uma intimidade tal que ele coloca seu corpo à disposição do orixá, de modo que ambos encontram-se unidos em um único corpo. O fiel é, no culto, tomado por seu orixá e através do corpo de seu filho, o orixá tem a possibilidade de participar do Aiyê e assim desfrutar da companhia de pessoas. A troca de axé é demonstrada de forma latente no culto.

Durante o culto, o terreiro não é mais uma ilha africana perdida no Brasil, mas é a África mesmo, pois ali estão presentes os orixás. Eles estão ali para encontrar e consolar os seus filhos - os descendentes dos deportados - para lhes dar o Axé, para com eles festejar e dançar. Este dar-e-receber mútuo conduz ambos os lados a mais vida. Através do Axé é patrocinada a dinâmica e a continuidade da vida. Os orixás são os mediadores e doadores desta força. Como se trata de um processo de dar-e-receber, os filhos também fazem sua parte: eles fazem oferendas e colocam seu corpo à disposição para que os orixás venham à forma de Aiyê. Há uma mútua possibilitação da vida.

O culto, que reaviva todo o processo da existência, acontece através de diversos ritos. Cada fiel tem uma obrigação perante seu orixá. Esta relação com o seu orixá exige determinados comportamentos, uma forma de vida condizente e a realização de diversos ritos individuais. Estes são de suma importância para a sua vida. Não menos importantes são os ritos comuns, também feitos regularmente. No culto comum e público - chamados comumente de "festa" - acontece a possibilidade de o terreiro, como comunidade, entrar em contato com os orixás cultuados na casa. A regularidade e a forma como estes cultos comuns são realizados é diferenciada de terreiro para terreiro e de orixá para orixá, e depende muito do orixá para o qual o culto está sendo especialmente realizado. Este culto comum é composto por uma série de ritos que se estendem por todo o dia.

Cada terreiro tem seu calendário de festas próprio, conforme os orixás nele cultuados. Nos terreiros de Candomblé o intervalo entre as festas é geralmente grande (de semanas ou mês). Mas uma festa não é algo que ocorre apenas num dia. A preparação para este culto pode durar semanas, na qual são realizados diversos rituais.

O culto comum e público é marcado por uma estrutura determinada. Ele se inicia com o sacrifício de animais (quando se for usar carne de animais na festa). Este é feito pela pessoa para isto determinada, o Axogun (também chamado de Ogã da faca). Quando numa casa de Candomblé não houver ninguém determinado para esta função, o sacrifício pode ser realizado pela liderança da casa. Trata-se sempre da matança de um animal de pequeno porte como galinha, pombo ou então cabrito. A escolha do animal e a forma do sacrifício dependem sempre do orixá para o qual ele é feito. Para ser mais exato, são feitos sempre dois sacrifícios. Toda atividade religiosa no Candomblé se inicia com uma saudação a Exu - o mensageiro. Somente depois da oferenda a Exu é que se pode fazer a oferta aos outros orixás, pois assim há a garantia de que a oferenda irá chegar ao orixá. Embora esta cerimônia da matança não seja absolutamente secreta, ela é feita na presença de poucos iniciados e acontece geralmente na parte da manhã.

Os animais sacrificados são levados às cozinheiras, que irão preparar as comidas rituais. Certas partes dos animais sacrificados são reservadas aos orixás. Não apenas os animais sacrificados são utilizados para as comidas rituais. Também são preparadas oferendas (outras comidas rituais) a todos os orixás cultuados no terreiro. Estas oferendas são colocadas em vasilhas apropriadas e oferecidas diante dos Pejís. O restante da comida ritual é servido aos participantes do culto no final ou em uma pausa da cerimônia. Da refeição tomam parte todas as pessoas presentes e não apenas os iniciados da casa. A preparação das oferendas, bem como a sua oferta aos orixás acontece na parte da tarde.

A cerimônia aberta e pública do ritual começa tradicionalmente depois do cair do sol e entra pela noite adentro. Devido à violência urbana, hoje muitas casas de Candomblé iniciam o ritual mais cedo, encerrando-o pelo cair da tarde. O rito se inicia com um Padê de Exu, isto é, a oferenda a Exu. Foi comum interpretar por parte de pesquisadores esta cerimônia como um agrado ao Exu para acalmá-lo e assim não atrapalhasse o rito. Sua função, porém não é esta, mas sim a de estabelecer ritualmente a comunicação com o orixás, dado ser Exu a força da comunicação. A oferenda a Exu abre pois o caminho da comunicação com os orixás, essencial para que o rito aconteça. A cerimônia do Padê de Exu consiste em três momentos: primeiro se dança e canta ao redor da oferenda – um prato de sua preferência, com uma quartinha d'água – para que Exu a aceite. Depois da dança são apresentadas as ofertas a Exu. Estas são levadas com acompanhamento de música da sala até o seu Peji, onde se deita também água

sobre as ofertas. O terceiro momento consiste num júbilo dos presentes, pois a oferta foi aceita, o que permite que o culto seja realizado.

Tendo sido feita através de Exu a ligação entre os orixás e seus filhos, agora os orixás podem ser chamados à festa. O seu chamamento acontece através da música, da dança e dos cantos. A música é cantada e acompanhada de instrumentos, não porém quaisquer instrumentos. Como eles têm a função de chamar os orixás, eles são preparados com rituais e ofertas especiais. Os instrumentos musicais mais importantes do Candomblé e que não podem faltar em nenhuma festa são os três atabaques. Através do atabaques, os orixás são chamados do Orum para o Aiyê. Os atabaques chamam-se do maior ao menor Rum, Rumpi e Lê. Um quarto instrumento musical bastante usado é o agogô, que é um instrumento metálico, em forma de um pequeno sino (simples ou duplo) que é tocado com uma vareta. Justamente por causa da importância dos instrumentos no sistema do chamamento dos orixás, eles são preparados, tratados, consagrados, utilizados e conservados com muito respeito.

A ordem pelo qual os orixás são chamados é diferente de terreiro para terreiro. Mas apesar da variação da ordem pela qual os orixás são chamados, este processo terminará sempre com o chamado do orixá Oxalá. Enquanto as músicas vão sendo tocadas e cantadas, a comunidade dos iniciados da casa vão formando uma roda de dança. Este conjunto de músicas, em uma sequência por orixás, acompanhado da roda de dança é chamado de Xirê e cada casa tem então o seu Xirê.

Cada orixá tem sua música, seu ritmo e seus passos de dança próprios, que representam de forma coreográfica algum Itan. Paulatinamente os orixás são chamados e vêm na ordem na qual são chamados pelas músicas, tomando conta do corpo de seus filhos. Com a chegada do orixá, o fiel pode entrar em transe. O transe é entendido no Candomblé como um dom natural. Há pessoas que têm esta capacidade e há as que não têm. Tanto as que entram em transe, quando as que não entram, tem funções específicas no ritual. Assim, no momento do transe no Xirê, quem não entra em transe é responsável por tirar o casaco (dos homens), a cobertura da cabeça (das mulheres) e o calçado daqueles que entraram em transe. Quem faz esta função de cuidar dos que incorporam são geralmente mulheres, chamadas de Ekedes. Os que entraram em transe são levados para os Pejís, onde se encontram os assentamentos dos respectivos orixás, ou para um quarto anexo onde filhos e filhas são revestidos com as roupas e as insígnias de seu orixá. A pessoa incorporada também é chamada às vezes de cavalo de orixá. Com isso se quer dizer que o corpo não está mais à disposição da pessoa, mas sim do respectivo orixá.

Este entrar em transe ou incorporação do filho, da filha, pelo seu orixá, acontece no Candomblé em uma ordem estritamente preestabelecida. Nem todos os iniciados têm a faculdade de entrar em transe. Além disso, mulheres grávidas, menstruadas ou de luto, não são tomadas por seus orixás. Somente pessoas iniciadas podem entrar em transe durante o

Xirê. Quando acontece neste momento do ritual uma incorporação de uma pessoa não iniciada (o chamado *santo bruto*), isto pode ser interpretado como um sinal do orixá que está querendo *ser feito*

. Esta pessoa é aconselhada a procurar a iniciação. Exu não é normalmente incorporado no Candomblé. Quando isto porém acontecer, o chefe do culto deve cuidar para despachar imediatamente o Exu.

Depois da pausa para o revestimento com as roupas apropriadas, as pessoas incorporadas voltam para o local da dança. Retoma-se a música e a dança para os diversos orixás incorporados. Não são porém mais os filhos-de-santo que retornam para dançar. São os próprios orixás que estão presentes. As evoluções musicais feitas então recontam os Itans que apresentam passagens que caracterizam o respectivo orixá. Fatos do passado formam uma unidade com o presente. As músicas, os passos da dança, os gestos, as cerimônias e os Itans são neste momento uma coisa só.

O ritual atinge o seu ponto alto: o momento de êxtase. Os orixás vieram da África para dançar com seus filhos; eles deixaram o Orum para estarem juntos com a humanidade no Aiye. As preocupações e lamentações do dia-a-dia são esquecidas. A presença dos antepassados divinos tudo transforma: determina a atitude das pessoas, sua vestimenta, seus gestos, seus passos, sua aparência e expressão facial. Os orixás podem aproveitar este instante para aconselhar seus filhos ou fazer alguma revelação. Mais importante que isto, no entanto, é sua presença junto aos seres humanos, junto aos seus filhos. A cerimônia tem com isso a força de recompor a unidade originária entre Orum e Aiye; a ordem inicial e sua harmonia - nem que por apenas alguns momentos - são neste instante uma realidade no terreiro. Por isso este momento no culto é um momento de alegria máxima, de comunhão entre orixás e pessoas, entre os orixás e os seus filhos do terreiro. Esta é uma das principais funções do ritual no Candomblé: fazer com que os antepassados divinos, os orixás, ou os antepassados humanos, os Eguns, sejam presença junto a seus filhos e filhas.

Depois do momento de êxtase, os orixás são - um por um - despedidos novamente com canções. A última pode ser cantada diante do Peji. Os orixás voltam simbolicamente para os assentamentos, onde estão fixados, deixam o corpo de seus filhos e voltam ao Orum. As pessoas saem de sua situação de transe tomam novamente uma postura natural. Esta passagem de saída do transe não é instantânea e pode durar um tanto. Esta situação intermediária é chamada de Erê. Esta é a ocasião mais propícia para o orixá deixar alguma mensagem a seu filho ou filha ou a outra pessoa da casa. Diz-se no Candomblé que "Erê fala", quer dizer, neste momento o orixá pode falar, o que não acontece via de regra em outros instantes. As mensagens dos orixás neste momento podem ser tanto de saudação ou acolhida de alguém na casa, como também de alguma regulamentação específica. Assim, são revelados pelos orixás neste momento funções que pessoas devem assumir na comunidade.

A cerimônia termina com uma refeição, na qual tomam parte todas as pessoas que estavam presentes no culto. Estas comidas também são servidas às pessoas que estavam no culto apenas como espectadores ou visitantes. Através desta refeição, todos os que tomaram parte do culto formam uma unidade: os orixás, os filhos-de-santo e os espectadores. Esta refeição comum reforça os laços de solidariedade no grupo, entre filhos e seus orixás, entre os filhos de diversos orixás e finalmente entre iniciados e não-iniciados.

Este último gesto ritual mostra claramente sua função na vida dos fiéis: a fortificação do relacionamento e da unidade entre pessoas e orixás, entre o Orum e o Aiye. No culto, esta unidade é apresentada como uma realidade já existente, mesmo que ainda não completa, nem permanente. O culto é por isso não apenas um ato de piedade, mas acima de tudo um sinal de garantia do equilíbrio da ordem universal, através do qual são buscadas a dinâmica e a continuidade da existência. O rito está no Candomblé claramente ligado com a ordem do mundo: ele tem a força de representar, recompor e tornar presente a ordem da existência (a unidade entre Orum e Aiye). O que é crido (a unidade harmoniosa da existência), é tornado realidade ritualmente.

c) Realização e função das oferendas e dos sacrifícios

O processo de manutenção do equilíbrio entre os orixás e os seres humanos apoia-se na troca, no esquema do dar e receber. Neste esquema, os sacrifícios e as oferendas são os fatores que ativam e possibilitam o equilíbrio. Ativam pelo fato de este equilíbrio não ser algo dado a priori e para todo o sempre. A dinâmica do equilíbrio precisa ser sempre novamente conquistada e mantida; ela não é a situação-padrão. Pelo sacrifício e oferendas libera-se o Axé e sem Axé não haveria dinâmica alguma, tudo estaria paralisado e sem vida.

A oferenda ou o sacrifício tem - em toda a sua gama de modalidades, ocasiões e intenções - por objetivo proporcionar a restituição e a redistribuição do Axé. O sacrifício ou a oferenda é o único meio que pode ocasionar a troca. Ele é a ponte entre Orum e Aiye. Da oferta (chamada de Ebó no Candomblé) depende toda a dinâmica do sistema no Candomblé, pois justamente a dinâmica da existência é dependente do relacionamento e do equilíbrio entre os dois níveis da existência. A oferta não é o único fator deste equilíbrio, pois este não depende única e

exclusivamente dela. Sem a oferta, porém, não seria possível manter a harmonia da existência. Ela é parte irredutível da procura e da manutenção da harmonia.

Esta harmonia deve ser entendida tanto como harmonia individual como também comunitária. O ser humano e a comunidade não são vistos de forma isolada. A tão procurada harmonia diz respeito a todos os elementos com os quais o ser humano está em contato: as águas, as florestas, a natureza, as cidades, o mundo todo, os antepassados e as futuras gerações. O ser humano é visto assim tanto como um ser que vive e depende de seu meio ambiente, como também aquele que, através de suas atitudes e modo de agir, carrega uma responsabilidade pelo equilíbrio do seu meio, da natureza, do mundo. Tudo isto está em jogo na troca que ocorre através do Ebó: a harmonia do indivíduo, da comunidade, do universo. Por um lado a ação do ser humano carrega consigo todo o drama da existência, por outro ela oferece ao ser humano a chance de contribuir para a manutenção e harmonia do sistema, tomando com isso um lugar de destaque no todo.

Como toda a atividade religiosa - seja na iniciação, no dia-a-dia ou numa consulta ao orixá - significa uma troca, pois há um dar e um receber, estas atividades são sempre acompanhadas de um Ebó. Existem basicamente dois tipos de Ebós: os Ebós que se fazem regularmente (como manutenção do sistema de equilíbrio) e os Ebós que se fazem em situações de crise (para restabelecer o equilíbrio). Os Ebós regulares seguem o calendário litúrgico do Candomblé. A regularidade, bem como a matéria destes Ebós também são estipuladas pela regra litúrgica da casa. A apresentação destas ofertas regulares é uma obrigação de todo membro iniciado de um terreiro. Estas obrigações acontecem tanto no âmbito individual, como de um grupo ou de toda a casa. Estas oferendas regulares têm por objetivo manter a harmonia geral do sistema.

Quando esta harmonia foi perturbada, ou seja, quando acontece um desequilíbrio, esta situação pode ser reequilibrada através de um Ebó. A forma deste Ebó depende do nível de desequilíbrio que se constata. Estes são os Ebós de tempos de crise. Eles podem estar relacionados com apenas uma pessoa, com um grupo, com toda a comunidade ou mesmo com toda a região onde se encontra a casa de Candomblé (como por exemplo no caso de uma catástrofe da natureza).

O objetivo dos dois tipos de Ebós é o mesmo, ou seja, fortalecer o elo da relação entre Orum e Aiyê. O material usado para os Ebós pode variar muito. Geralmente são usadas oferendas ou sacrifícios. Nos sacrifícios de animais, é usada uma lógica de três elementos para a escolha do mesmo: sexo, cor e espécie. Assim o animal deve ser – via de regra – do mesmo sexo do orixá para o qual está sendo sacrificado, bem como a cor do animal também deve corresponder ao

orixá (num sistema aproximado de equivalência de cor). No que tange à espécie, entende-se os animais em três categorias: bichos de quatro patas, bichos de duas patas e outros bichos (onde se incluem peixe, caramujos, répteis, etc.). Estes três critérios são amplos e tão gerais que quase todas as espécies de animais poderiam ser levadas em conta. O fator que talvez mais conta na escolha do animal para o sacrifício é o econômico. Os poucos recursos econômicos da grande maioria dos membros do Candomblé não os deixa muitas escolhas, por isso são geralmente sacrificados animais de pequeno porte como pombo ou galinha. Vez ou outra se sacrifica um cabrito também.

No que se refere, porém às oferendas (comidas), a possibilidade de escolha é muito ampla. Há um sem-número de possibilidade de preparação de comidas rituais. Estas são feitas sempre de modo que correspondam às propriedades dos orixás aos quais são oferecidas, seja no que diz respeito à cor, ao sabor, ao tempero. Através das oferendas são ressaltados os aspectos ou as características do orixá em questão. Assim as comidas podem ser feitas para realçar a força de um orixá, para evidenciar sua feminilidade ou masculinidade, seu ambiente de origem (rio, mar, mata), suas cores preferidas, sua sensibilidade mais ou menos apurada, etc. A grande variedade de comidas-de-santo, isto é, pratos preparados para serem ofertados aos orixás, contribuiu para a sobrevivência da culinária africana no Brasil. Com alguma exceção, os pratos africanos sobreviventes no Brasil eram pratos típicos de orixás.

Além disso, partindo das características gerais conhecidas de cada orixá, cada filho ou filha desenvolve uma relação própria e mística com o seu orixá, de modo que ela o passa a conhecer mais intimamente, passa a perceber suas vontades, reações e coisas indesejadas. Entre orixá e fiel desenvolve-se uma ligação a nível simbólico, em cujo processo as duas partes são profundamente envolvidas. Este conhecimento quase que íntimo do orixá possibilita que o fiel o reforce em suas características (dar), e que o orixá reforçado por sua parte possa transmitir mais Axé ao fiel (receber).

5.3.2 A estrutura da religião dos orixás

a) A organização sócio-religiosa em comunidades e família

O organização social originária dos povos da África não pôde ser mantida no Brasil sob o regime da escravização. Esta organização social africana baseava-se em nações, clãs e famílias em sentido amplo. A organização religiosa era integrada neste sistema social geral. Hierarquia religiosa e hierarquia social estavam intimamente ligadas. Esta forma sócio-religiosa de organização do povo não era diferente entre os iorubanos. A organização social deste povo tinha por base o Ebi (a família, no sentido de parentela pelo lado paterno).

O culto aos orixás era basicamente uma questão familiar. Cada orixá tinha seu terreiro próprio e cada terreiro estava sob a responsabilidade de uma família. Sendo assim, cada família tinha seu orixá. A ligação (filiação) de um indivíduo com o seu orixá dava-se desta forma através de seu vínculo familiar. O orixá da família era conseqüentemente o orixá dos indivíduos desta família.

Este sistema de organização familiar foi totalmente destruído no Brasil pelo sistema de escravização. A organização em *nações* que se formou entre os negros no Brasil, principalmente entre os negros livres, pôde recompor em parte a organização segundo o modelo africano. A organização em famílias, na qual a continuidade é garantida pelo parentesco carnal, foi porém irreparavelmente interrompida, salvo algumas poucas exceções. Uma recomposição das famílias trazidas da África por parentesco seguindo critérios consanguíneos é totalmente impossível. A sensibilidade para uma tal organização não desapareceu, porém de todo entre os africanos no Brasil e seus descendentes com a destruição da instituição família consanguínea.

Os terreiros no Brasil são uma tentativa - que deu certo - de ligar os cultuadores dos orixás novamente a uma estrutura familiar aos moldes antigos (africanos). O terreiro funciona como uma grande família, onde o parentesco se compõe por duas vertentes: por um lado o parentesco carnal e por outro - o que não o faz menos importante - um parentesco religioso e ritual. O parentesco no terreiro não é visto apenas na base de critérios biológicos, mas também - e principalmente - na base de critérios religiosos. O parentesco consanguíneo é uma realidade nas casas de Candomblé, onde é comum que os filhos e filhas carnis da liderança da casa sejam também ali iniciados. Mas esta linha de parentesco não é tão determinante importante quanto o parentesco religioso. Este sim é muito mais decisivo. Isto tem como consequência que os membros de um terreiro, como também os filhos de um determinado orixá, se considerem irmãos e irmãs, formando assim grandes comunidades onde há pais-de-santo, mães-de-santo, filhos-de-santo, irmãos-de-santo, tios-de-santo, netos-de-santo e assim por diante. Este parentesco religioso pode ter uma importância decisiva na vida de

muitas pessoas e influenciar enormemente o relacionamento entre os membros de um terreiro. Filhos do mesmo orixá não deveriam casar-se entre si, pois são irmãos-de-orixá. Membros de uma mesma comunidade também não deveriam, via de regra, casar-se entre si, pois são irmãos pelo critério religioso. Aqui conta especialmente os chamados irmãos-de-barco, isto é, aquelas pessoas que passaram juntas pelo processo iniciatório. Um tal casamento seria considerado incesto mesmo não havendo entre as partes qualquer parentesco consanguíneo.

Uma comunidade de Candomblé é uma família que se compõe na base do parentesco religioso, parentesco este que também é visto entre os próprios orixás que formam uma grade família entre si (embora não haja uma unificação padrão no Candomblé sobre a família dos orixás). O parentesco carnal é substituído pelo parentesco adquirido pela pertença ao terreiro. Este novo parentesco é especialmente acentuado após a iniciação. Só o fato de o líder da comunidade ser chamado de mãe (*Ia*, na tradição das casas) ou de pai (*Babá*, no termo da casa) mostra como este novo parentesco é marcante para a comunidade. O relacionamento maternal ou paternal da liderança do terreiro para com os membros é uma decorrência direta da iniciação. É justamente na iniciação que a pessoa nasce para esta nova família. O parentesco religioso entre os membros de um terreiro não tem apenas uma importância simbólica. Este parentesco estende-se inclusive ao nível sócio-econômico, pois este também é um fator de coesão familiar de uma comunidade de Candomblé.

A economia de um terreiro não segue o princípio de acumulação do sistema capitalista. Princípios religiosos determinam o relacionamento econômico entre os membros de uma comunidade de Candomblé. O princípio geral da oferta-e-restituição também regulamenta a vida dentro do próprio terreiro. Um terreiro se sustenta na base da economia da solidariedade entre pessoas que geralmente não possuem muito, mas que mesmo assim são capazes de colocar algo em comum. A maioria dos chefes de culto no Candomblé exercem uma outra profissão, da qual tiram o sustento para a vida. A comunidade do terreiro é geralmente sensível no que se refere ao apoio e inclusive sustento de seus membros doentes ou idosos.

b) Funções e serviços religiosos

A família de um terreiro é organizada de forma rigorosamente hierárquica. A posição hierárquica ocupada por cada membro da casa é definida por alguns fatores como função que ocupa, tipo de iniciação e sobretudo tempo de iniciação. Cada terreiro é conduzido por uma

lalorixá (quando se trata de uma mulher, também conhecida por mãe-de-santo ou zeladora) ou por um Babalorixá (quando se trata de um homem e também conhecido por pai-de-santo ou zelador). Não é possível a uma casa de Candomblé ter duas pessoas à frente. A hierarquia é, pois monárquica. Ela ou ele é a autoridade máxima em um terreiro e sua autoridade, principalmente no Candomblé da Bahia, não se limita ao campo da espiritualidade ou dos rituais. A palavra de uma lalorixá ou de um Babalorixá é lei na comunidade. Estes, por sua vez, obedecem apenas aos orixás, que são autoridades espirituais. A lalorixá ou o Babalorixá pode estender sua autoridade sobre todos os aspectos da vida dos membros do terreiro, inclusive aspectos que não digam respeito à religião. Mas esta autoridade para além do terreiro não é regra, mas mais uma autoridade moral ora exercida com mais rigor, ora não exercida. Isto traz prestígio a quem dirige uma casa de Candomblé, mas também uma grande responsabilidade. A lalorixá ou o Babalorixá tem a responsabilidade maior pelo processo de troca de Axé e com isso a responsabilidade última pela harmonia e equilíbrio da vida. O cuidado do culto é a tarefa mais importante da lalorixá ou do Babalorixá. Também a grande tarefa de transmissão da tradição, da transmissão dos conteúdos de fé e das práticas religiosas faz parte da missão das pessoas que dirigem um terreiro. Dado que o Candomblé é uma tradição oral, cada casa vai criando elementos religiosos e rituais próprios e a responsabilidade por manter e dar continuidade a esta tradição é sempre da liderança da casa.

No caso de impossibilidade de atuação da lalorixá ou do Babalorixá, a casa de Candomblé passa a ser dirigida pela mãe-pequena (chamada de la-kekerê) ou pai-pequeno (chamado de Babá-kekerê). Ela é a segunda pessoa na hierarquia de um terreiro e assume as tarefas principais da administração da casa no caso de impedimento da lalorixá ou do Babalorixá sem ter, porém a mesma autoridade nem ter a autoridade de conduzir os rituais.

No caso de morte da lalorixá ou do Babalorixá, a mãe-pequena ou pai-pequeno não é automaticamente quem sucede. Ela assume a condução da administração do terreiro até que seja destacada uma nova lalorixá ou um novo Babalorixá. A eleição de uma lalorixá ou Babalorixá segue regras diversas e é um processo que pode se arrastar por muito tempo. Critérios que influenciam esta eleição são o tempo de iniciação, a consulta aos orixás e sua indicação, a aceitação dos membros da casa, o engajamento no terreiro e a ligação familiar com a casa.

Os demais membros do terreiro estão organizados igualmente de forma hierárquica. O critério principal para ocupar determinada posição na hierarquia do Candomblé é o tempo de iniciação; mas outros critérios também podem ter alguma influência como o parentesco de sangue com a direção da casa, os talentos pessoais, a função exercida na casa e o orixá do iniciado. O tempo tem um grande papel na determinação dos cargos no Candomblé, pois os iniciados são introduzidos apenas paulatinamente nos chamados segredos da religião e esta acumulação de conhecimentos coloca a pessoa em um grau mais elevado da hierarquia religiosa. Este

acúmulo de conhecimentos na religião e o domínio dos chamados segredos não significa necessariamente aumento de informações, mas sobretudo acúmulo de vivências. Aqui a experiência é a base do conhecimento, mais do que a informação.

Muitos dos graus da hierarquia estão ligados a determinados ofícios ou serviços. E via de regra os serviços estão ligados com obrigações, de modo que o número de obrigações a serem cumpridas aumenta conforme o grau mais elevado que alguém tem na hierarquia de uma casa. Destarte, as lalorixás e Babalorixás são sempre as pessoas de uma casa que precisam observar o maior número das chamadas obrigações. Estas podem ser rituais a serem cumpridos, abstenções de certas comidas ou bebidas ou atividades ou então dizerem respeito à sexualidade. A importância de um determinado grau da hierarquia é medida pela importância da função no culto que corresponde a este grau.

Alguns ofícios ou cargos no Candomblé: Axogun (responsável pela matança dos animais sacrificados), Pejigan (‘senhor do Peji’, responsável pelos Pejís, os altares dos orixás e sobretudo pelas indumentárias destes), Alabe (responsável pela música durante o culto), Dagã e Sidagã (a mais velha e a mais nova das responsáveis pelo Padê de Exu), Ekede (ajudante daqueles que entram em transe), Abasse ou labassê (responsáveis pela preparação das comidas sagradas), Ogã (o termo Ogã pode ter diversos significados dentro do Candomblé: usa-se o termo Ogã para os homens e Ekede para as mulheres que não incorporam. Assim, os Ogãs assumem outras funções como a de Axogun, Pejigan ou Alabe. Ogã também é um título honorífico dado a amigos de uma casa de Candomblé).

Todos estes ofícios ou serviços - desde lalorixá ou Babalorixá até as Ekedes - podem no entanto ser exercidos apenas dentro do terreiro do qual se é membro. Estes ofícios não são reconhecidos fora da comunidade do terreiro. Eles são válidos apenas para o terreiro e não para o Candomblé em geral, o que mostra mais uma vez que cada comunidade de Candomblé é autônoma, inclusive em todas as funções que lhe dizem respeito.

Além destes ofícios existem no Candomblé três outros ofícios ou serviços que não estão ligados necessariamente a nenhuma comunidade específica, mas ao Candomblé em geral. Estes serviços são colocados à disposição de todos os membros do Candomblé indistintamente. São eles:

a) *O Babalawô*. O Babalawô é o que conduz o culto a Ifá. Ifá é o orixá da sabedoria, do oráculo. É tarefa do Babalawô entre outras coisas identificar o orixá das pessoas, descobrir a

origem de doenças, o fundo e a explicação para determinados acontecimentos e assim por diante. O Babalawô põe-se a serviço de todas as pessoas que queiram consultar os orixás. No sistema de equilíbrio entre Orum e Aiyê, a função do Babalawô é muito importante, pois é a ele que cabe consultar os orixás para identificar algum desequilíbrio e as atitudes a serem tomadas para sanar a situação. Os Babalawôs utilizam diversos métodos de oráculo. A palavra Babalawô seria derivada de Baba + li + awo, que significaria Pai, que possui o segredo. Este tipo de sacerdócio praticamente não sobreviveu no Brasil, tendo existido apenas aqui ou ali Babalawôs reconhecidos amplamente pela comunidade do Candomblé (um caso típico de reconhecimento é o do Professor Agenor). Dentro do grupo dos Babalawôs, também se conhecia os Oluwôs (pai do segredo), pessoas especializadas no jogo divinatório, utilizando-se de diversos métodos, como o “colar de Ifá”, o opelê ou então os búzios. Pelo fato de estas tradições não terem se desenvolvido amplamente no Brasil, a função divinatório acabou sendo assumida por pais ou mães-de-santo ou então alguma outra pessoa que tenha a sensibilidade para tal.

b) O Babalossaim. É o que conduz o culto a Ossaim. Ossaim é o orixá das plantas. Aos encargos deste ofício pertence o recolher plantas e prepará-las para a utilização em rituais (da comunidade ou particulares). Plantas são utilizadas no Candomblé em rituais litúrgicos ou também na cura de doenças. Ao Babalossaim cabe conhecer o segredo das plantas e seus efeitos. Assim, na comunidade tradicional iorubana os Babaossaim eram também os curadores, função muito prestigiada. Deste sacerdócio pouco sobreviveu no Brasil, seja por não terem vindo pessoas com esta iniciação, seja por conta da diversidade da flora dos dois continentes. Mesmo assim, toda uma série de conhecimentos terapêuticos de plantas foram conservados nas casas de Candomblé.

c) O Babaogê. O Babaogê conduz o culto aos mortos. Ele pertence ao grupo secreto dos Terreiros de Egun. Funções importantes deste ofício é a invocação dos mortos, os ritos fúnebres e a fixação dos mortos no Ilê-Saim (casa dos mortos). Esta é também uma tradição da qual poucos elementos permaneceram no Brasil.

Estes três ofícios no Candomblé não estão ligados necessariamente à direção de nenhuma comunidade. Seu ofício é exercido numa espécie de consultório, onde seus serviços podem ser utilizados por todos. Como recai sobre estes serviços uma grande responsabilidade e necessitam de um longo período de preparação, é sempre menor o número de pessoas dispostas a assumir um destes encargos, de modo que algumas destas funções estão praticamente extintas no Candomblé ou então não são muito reconhecidas. Existe entre as comunidades de Candomblé muita discussão sobre o reconhecimento destas funções para determinadas pessoas. Dado que não há uma instância que possa cancelar essas funções para todas as casas (nem para as de uma determinada tradição), o reconhecimento de uma pessoa que exerce (diz exercer) um destes sacerdócios é geralmente controverso. Estes três

ofícios são exclusivos de homens.

É de se relembrar aqui novamente a centralidade da ligação entre as pessoas e os orixás. No fundo todos os ofícios descritos acima tem sua razão de ser enquanto contribuem para melhorar e harmonizar a relação entre as pessoas e os orixás, mantendo assim o equilíbrio do sistema. O exercício de todas estas funções no Candomblé supõe um período de iniciação.

5.3.3 Fazer a cabeça: o processo de iniciação no Candomblé

Até agora falamos diversas vezes do contato entre pessoas e orixás como um ponto importante da harmonização do sistema. Este contato não é no âmbito do culto resultado de uma ação espontânea. Ele segue, como já apareceu claramente na descrição do culto, rituais definidos e acontece via de regra somente no terreiro onde a pessoa é membro. O tornar-se membro de um terreiro acontece pelo caminho da iniciação. Somente como consequência do processo de iniciação é que alguém se torna membro com todos os direitos e deveres em uma casa de Candomblé.

Os objetivos principais da iniciação são por um lado a introdução paulatina da pessoa na comunidade sócio-religiosa e por outro o conhecimento e a experiência de seu orixá pessoal. O objetivo religioso da iniciação é a preparação de cada pessoa para o contato harmônico com o seu orixá. A formação necessária para tanto é igualmente parte do processo iniciatório. Na linguagem popular a iniciação é descrita pela expressão "fazer o santo", e se diz de um iniciado que "tem o santo feito" (ou também se costuma falar de um iniciado que ele "é raspado", referindo-se ao ritual de raspar a cabeça que ocorre na iniciação). A iniciação é um processo que ocorre em diversos passos, de uma combinação entre rituais, aprendizagem tanto de conteúdos como de determinado comportamento e, sobretudo experiência.

Uma condição importante para a iniciação é saber o orixá da pessoa ou, como se costuma dizer, o orixá que rege a cabeça da pessoa. Tradicionalmente seria função do Babalawô identificar o orixá. Para isto ele consulta Ifá, o orixá da sabedoria. Na realidade do Candomblé brasileiro esta função foi assumida pela pessoa que joga búzios (sendo em muitos casos lalorixá ou Babalorixá). A consulta para saber o orixá não faz parte em si da iniciação, mas é

condição para que ela aconteça. A identificação do orixá de uma pessoa será por diversas vezes confirmada ainda durante os ritos preparatórios da iniciação. A consagração de uma pessoa a um orixá errado teria consequências catastróficas, pois a harmonia entre pessoa e orixá nunca seria alcançada, estando assim esta pessoa condenada ao desequilíbrio, a uma vida não harmoniosa. Em outras palavras, à infelicidade. A identificação do orixá de uma pessoa não significa de forma nenhuma algum compromisso com algum processo de iniciação, processo este que pode durar longo tempo e ter custos elevados. Muitas pessoas se consultam com quem joga búzios para saber seu orixá seja por curiosidade, seja porque pretende seguir algo genérico que se diz a respeito do orixá, seja como forma de autoconhecimento.

O processo iniciatório é algo bastante complexo, longo e cada comunidade tem seus segredos nestes rituais. Daremos aqui apenas uma visão geral destes rituais. A iniciação em si, como todas as atividades do Candomblé, precisa começar com uma oferenda a Exu, com a qual são iniciados também os outros ritos na iniciação. Ao começar a iniciação, a pessoa é convidada a tomar um banho purificador. A roupa usada antes do banho é agora substituída por uma roupa nova, como símbolo da passagem de uma esfera de vida para outra. Muitas vezes se costuma usar uma roupa branca após este banho. A cor branca aqui não é sinal de pureza, mas sim a cor do orixá Oxalá, o responsável pela criação ou o nascimento.

Os iniciandos carregam desde o começo do processo um colar de contas no pescoço - chamado Quelê - representando a cor do orixá. A própria pessoa arranja este colar e o leva à lalorixá ou ao Babalorixá. Este é então devidamente preparado pelo chefe do culto num rito conhecido como "lavagem das contas". O colar é lavado com diversas águas, plantas e sabão vegetal. Ele passa uma noite em cima da pedra do respectivo orixá e é aspergido com sangue de um sacrifício. Com isso é dado ao colar a força do Axé. De tempos em tempos esta cerimônia precisa ser repetida, para reforçar o Axé, a força de ligação entre a pessoa e seu orixá. Após sua preparação, o colar passa a ser usado pela pessoa, que com isso assume uma série de obrigações perante o orixá. Assim se pode dizer que a cerimônia da lavagem das contas é o primeiro passo da iniciação propriamente dita. A partir deste momento há uma ligação permanente e perene entre a pessoa e seu orixá. O não cumprimento das obrigações então assumidas perturba a harmonia entre a pessoa e o orixá, desequilibra o Axé. A partir do momento da lavagem das contas, o iniciando é chamado de Abiã, o primeiro grau da hierarquia do Candomblé. A utilização do colar é um sinal de submissão diante de seu orixá, mas também de submissão diante da lalorixá ou do Babalorixá que conduz a iniciação. É comum que a pessoa que conduz a iniciação exija do iniciando estrita obediência, pelo menos no que diz respeito ao comportamento dentro da casa.

Para o novo (ou os novos) Abiã se começa a preparar no Peji um acento e um objeto (uma pedra geralmente) para o orixá pessoal. Esta tarefa é feita pela lalorixá ou pelo Babalorixá. No objeto é fixado o orixá do/da Abiã e ele é assentado no Peji. Deste modo, ao mesmo tempo em

que a pessoa é assumida como membro duma comunidade do Candomblé, seu orixá pessoal encontra um assento no Peji da casa; é uma espécie de duplo e simultâneo nascimento: a pessoa nasce para a comunidade e um novo assento de orixá é posto no respectivo Peji.

À lavagem das contas segue a cerimônia do Bori ou Ogbori (que significa: dar de comer à cabeça). A/o Abiã (sua cabeça) precisa ser fortalecida para poder cumprir as obrigações assumidas e passar depois pela iniciação. O Bori não é exclusivo para não iniciados. Os iniciados também podem fazer um Bori em situações que acharem necessário. Novamente são feitos ritos preparatórios ao Bori para confirmar o orixá do iniciando e ao mesmo tempo saber dele se está de acordo com uma possível iniciação da pessoa. Com estas duas cerimônias (lavagem das contas e o Bori) está terminada a primeira parte da iniciação. Estes dois rituais são preparatórios e a iniciação não precisa seguir imediatamente a estes rituais. Toda casa de Candomblé tem pessoas que passaram por estes dois rituais mas não fizeram o processo iniciatório. Estas pessoas poderão vir a fazer a iniciação ou permanecer assim, como membros da casa, mas numa ligação com poucas obrigações.

Depois destes ritos iniciais, a pessoa se recolhe para o Ilê-Axé e não é mais um/uma Abiã, mas passa a um outro nível da hierarquia do Candomblé, que é o nível da laô. A palavra laô ou lawô (que é uma palavra feminina, mas usa-se também para os iniciandos masculinos) vem de lyawo e significa "esposa mais jovem" na língua Ioruba. No Candomblé brasileiro a palavra laô é usada praticamente como sinônimo de iniciado/a

. A laô recolhida no terreiro passa seu tempo assumindo tarefas simples da casa. Deve obediência a todos os membros mais velhos da casa - segundo o critério de tempo de iniciação - e precisa aprender a ser paciente no trato com as pessoas. A laô precisa se submeter a alguns ritos. O objetivo principal deste tempo de recolhimento no terreiro parece ser, no entanto o aprendizado de um novo estilo de vida e de conteúdos do Candomblé. Sob a orientação da lalorixá ou do Babalorixá, a laô será lentamente introduzida nos segredos da religião e da casa e desta forma preparada para um relacionamento harmonioso com o seu orixá.

Em primeiro lugar é importante à laô conhecer melhor seu orixá, desenvolver com ele uma relação pessoal. A laô aprende os Itans e sua explicação, aprende a linguagem do culto e a linguagem da música, os passos de dança, as invocações, as saudações de cada orixás, etc. Nos rituais do Candomblé ainda hoje é usada uma linguagem transmitida pelos escravizados Nagô. Esta linguagem não é, no entanto a língua do dia-a-dia e é usada praticamente só no âmbito do culto. Por isso ela se reduz quase que ao vocabulário referente ao culto e o significado de muitas palavras já foi perdido. É, porém de suma importância utilizar estas palavras no momento certo. A utilização desta linguagem é especialmente importante para a identidade do grupo de forma que a linguagem do culto é uma parte da formação no Candomblé e seu objetivo é tanto de compreensão do desenvolvimento do ritual, como também o de criar uma identidade entre as pessoas da casa. O domínio desta

linguagem é um elo de ligação entre o indivíduo e o grupo. Outra linguagem a ser dominada, além da das palavras iorubanas com função cultural, é a linguagem da música e seus ritmos, bem como dos passos de dança. Cada orixá tem seu ritmo próprio no toque dos atabaques, bem como sua coreografia específica na dança dos incorporados.

No tempo de laô se configura uma nova personalidade a ser assumida pelo iniciando na comunidade. O tempo de duração desta fase de iniciação não é previamente determinado e a passagem de uma fase para a outra da iniciação não acontece de forma automática. É o Axé que determina o tempo da passagem. A lalorixá ou o Babalorixá irá saber através do orixá, quando o tempo está maduro, quando foi trocado Axé suficiente para o começo da vida como membro do terreiro.

Quando chegar o tempo propício, acontece uma das cerimônias mais importantes da iniciação: a fixação do orixá na cabeça da laô. Por esta cerimônia, a laô estará por toda a vida ligada com seu orixá, de tal modo que ele a possa possuir durante o culto. Por ocasião da fixação do orixá são feitas ainda as últimas confirmações para saber se é a este orixá mesmo que a pessoa pertence. Esta cerimônia da fixação é composta de diversos elementos: a raspagem da cabeça da laô, a marcação com tinta de diversos pontos do corpo e um sacrifício de animal. Faz-se também uma pequena incisão na cabeça da laô, que é uma abertura simbólica do Ori (da inteligência) ao orixá. Nesta cerimônia, a pessoa - em transe - tem suas primeiras manifestações como "cavalo de seu orixá" no âmbito dos rituais da casa.

Após o período e as cerimônias que cercam a raspagem, há a laô participa pela primeira vez do ritual de toda a comunidade. Na primeira saída pública e festiva da laô - cerimônia que se conhece como "saída de laô" - será revelado então o nome de seu orixá pessoal. Trata-se do rito do "dom do nome" ou do "dar o nome". Os nomes conhecidos dos orixás (Oxalá, Oxum, Xangô, etc.) são como que nomes genéricos. Cada pessoa tem seu orixá próprio, e com seu nome totalmente particular. É este nome que é gritado na saída de laô. O novo nome da laô é um símbolo para o seu novo status pessoal, e o momento em que este nome se revela é de grande júbilo no ritual, reconhecendo a ligação ocorrida entre as formas de existência. Somente parte do nome do orixá pessoal da laô é dado a conhecer a toda a assembleia; a parte do nome do orixá que é pessoal permanece um segredo da própria pessoa ou, no máximo também pela la ou o Babá que conduz a iniciação. Em algumas casas este nome secreto do orixá é chamado de a sua *Dijina*. A laô pertence com isso definitivamente ao seu orixá. Terminado o ritual da saída de laô, esta permanece ainda por um tempo no Ilê-Axé, até a última cerimônia do primeiro ciclo da iniciação, o Panam.

O Panam é a cerimônia da passagem da laô da vida no Ilê-Axé para retomar a vida junto de

sua família. A laô, que se tornou pela iniciação propriedade do orixá, não pode deixar simplesmente o Ilê-Axé e voltar para sua casa. É preciso que sua liberação seja ritualmente adquirida. O Panam é exatamente a cerimônia da aquisição (resgate) da laô por parte de seus familiares. O preço desta aquisição é combinado entre a lalorixá ou o Babalorixá e o comprador. Geralmente a compra é feita por familiares (pai, mãe, esposo, esposa) e esta quantia destina-se a cobrir os gastos com a iniciação. Estes gastos não são necessariamente baixos. Na iniciação há custos com as oferendas e sacrifícios, com objetos a serem usados (pratos, facas, recipientes que precisam ser novos) e com o sustento das pessoas que permanecem no terreiro durante a iniciação. O Panam transforma-se muitas vezes em uma festa popular no terreiro; em barracas são oferecidos diversos produtos e o lucro serve para melhorar a condição financeira da comunidade e custear também a iniciação.

Durante a estadia no Ilê-Axé, a laô deve obediência em todos os sentidos à sua lalorixá ou ao seu Babalorixá. Depois da cerimônia do Panam, esta obediência refere-se mais às coisas da religião. A influência da pessoa que fez a iniciação de alguém, sobre o iniciado ou a iniciada, permanece geralmente bastante grande pelo resto da vida. Embora se entenda a relação entre lalorixá ou Babalorixá com seu iniciando (chamado de filho ou filha) como um elo indissolúvel, ocorre por vezes que pessoas venham a deixar uma casa de Candomblé e se iniciar em outra, rompendo na prática o elo com seu pai/mãe-de-santo e realizando outro processo de iniciação.

Sete anos após a passagem para o grau de laô dá-se por encerrado - com o cumprimento da obrigação dos sete anos - o período básico da iniciação e a laô passa então ao grau de Vodunsi (ou Ebome). A Vodunsi está teoricamente capacitada a assumir qualquer tarefa ou ofício dentro do terreiro. Após os sete anos de iniciação a pessoa estaria apta também para abrir sua própria casa de Candomblé. O término deste período de iniciação não significa, porém o conhecimento de todos os segredos da religião. Considera-se, porém, que a pessoa iniciada está em plenas condições de venerar os orixás e tomar assim parte ativa da garantia pela vida. Esta pessoa pode com isso manter através do culto a comunicação entre o Orum e o Aiyê colaborando desta forma para que haja liberação de Axé, a dinâmica da vida. Embora se entenda que após a obrigação dos sete anos a pessoa esteja apta a ter liderar sua própria casa, isto nem sempre acontece. Na maioria das vezes as pessoas continuam como membros da casa onde fizeram a iniciação. Embora não seja bem visto pela tradição do Candomblé, também ocorre que pessoas venham a abrir sua casa antes de ter completado a obrigação dos sete anos.

Um maior aprofundamento da relação entre a pessoa e o seu orixá continuará a ser perseguido, mesmo após os sete anos de iniciação sob o comando de uma lalorixá ou de um Babalorixá. Se a obrigação dos sete anos é importante e representa uma espécie de passagem para a maioridade no Candomblé, duas outras grandes obrigações são especialmente observadas no Candomblé: as dos 14 e a dos 21 anos de iniciação. Nalgumas casas é

costume dizer que após 21 anos de iniciação, a pessoa teria adquirido uma proximidade tão grande de relacionamento com o orixá, que dominaria completamente os elementos desta relação, podendo inclusive decidir ou não pelo transe. O processo iniciatório aqui sucintamente descrito é bastante complexo e envolve uma série de outros elementos aqui nem mencionados e que podem diferir de casa para casa, de tradição para tradição. O processo iniciatório, porém coloca ritualmente o filho ou a filha em relação com o seu orixá. Esta relação irá marcar a conduta de vida da pessoa e é parte integrante – na compreensão do Candomblé – do sistema de equilíbrio entre Orum e Aiye. Com a iniciação, cada indivíduo assume parte de responsabilidade pela harmonia do mundo.

5.4 A relação entre os orixás e seus filhos: a responsabilidade pela ordem do universo

Na tradição do Candomblé, as pessoas e os orixás são responsáveis - cada um à sua maneira - pelos acontecimentos na vida de cada indivíduo, pelos acontecimentos na vida comunitária e também pelos acontecimentos na totalidade do mundo. A manutenção do equilíbrio tem seu ponto crucial justamente na relação entre pessoas e orixás. A aliança de seres humanos e orixás é uma união que pode levar à perdição ou à harmonia. Nesta relação também se dá o cruzamento entre os dois mundos, entre os dois níveis da existência: o Aiye e o Orum. Baseado nesta relação irá acontecer a troca de Axé; troca esta que permite a dinâmica nos dois níveis da existência. O esquema do dar-e-receber como meio de troca de Axé ganha um significado especial quando se leva em conta que tanto as pessoas como os orixás dependem desta troca. Os orixás só podem transmitir Axé à medida em que o Axé é liberado pelo sistema do dar-e-receber e as pessoas só podem receber a força da dinâmica à medida em que participam deste sistema.

Neste ponto de interseção (entre Orum e Aiye) a pessoa humana encontra-se tanto como indivíduo, como também como ligação entre os orixás e a comunidade humana, entre os orixás e todo o Aiye. A pessoa encontra-se nesta relação como indivíduo - e desta relação depende seu destino - mas também como elo de ligação do todo. O Axé liberado por esta relação proporciona a força da dinâmica ao indivíduo e à comunidade. Não há nunca uma relação da comunidade como tal com os orixás. Esta é feita sempre passando pelo indivíduo. Com isto cada pessoa é um ponto de relação da comunidade com os orixás. Com isto se conclui que a relação entre cada pessoa e o orixá nunca é uma relação que diz respeito apenas à pessoa. Através da pessoa, o orixá entra em contato com toda a comunidade humana e com a natureza. E este contato é decisivo tanto para a pessoa como para comunidade, pois o Axé liberado nesta relação reverte tanto em favor da dinâmica individual como da comunitária.

Nesta ligação do indivíduo com os orixás apoia-se a comunidade e com isso cada qual tem uma certa responsabilidade pelo bem de todos.

Ao mesmo tempo não se pode ver o indivíduo em sua ligação com o orixá como um elo perdido e solitário. Ele é sempre parte de uma comunidade. A ligação insubstituível do indivíduo com os orixás só possível por este estar inserido na dinâmica da comunidade. Como membro da comunidade o indivíduo assume na iniciação obrigações que o ligam ao orixá. Estas obrigações que ligam o iniciado à comunidade e ao seu orixá determinam grande parte da vida do membro dum terreiro.

A ligação entre uma pessoa e seu orixá influencia tanto o seu comportamento no dia-a-dia, como as grandes decisões em sua vida. Tanto as coisas mais simples como a forma de vestir ou o costume alimentar como o próprio caráter de uma pessoa é influenciado de forma decisiva pela sua pertença a um determinado orixá.

No Candomblé há a compreensão de que a pertença a algum orixá faz com que seus filhos tenham determinadas características, de modo que surgem convicções de que os filhos e filhas de Oxum são pessoas de capacidade estética, dos filhos e filhas de Xangô são lideranças de estilo forte, os filhos e filhas de Oxalá são lideranças pacíficas, os filhos e filhas de Ogum são pessoas guerreiras, etc.

Embora o número de orixás cultuados no Brasil não seja tão grande, o número de combinações de pertença a orixás é muitíssimo variado. O número de combinações aumenta tanto pelo fato de um mesmo orixá poder aparecer de muitas formas, como também porque cada pessoa não tem apenas um orixá, mas vários. Cada pessoa tem um orixá principal, o chamado Olori, do qual se diz que ele rege a cabeça da pessoa e deste orixá a pessoa é filho(a). Este é chamado de “orixá de cabeça” ou “orixá de frente”. Além deste, cada indivíduo seria influenciado por outros orixás, especialmente pelo chamado orixá Adjuntó (ou Juntó), que seria seu segundo orixá. Por causa da influência de diversos orixás sobre uma pessoa é que se explica a diferença de caráter existente entre os filhos dum mesmo orixá. As diversas combinações formam a genuinidade de cada indivíduo e a pertença a um orixá principal é responsável pelas características comuns entre os filhos de um mesmo orixá.

A relação entre orixá e pessoa não é uma ligação apenas vertical, mas cria as condições para relações horizontais, isto é, para relações entre as pessoas. As relações entre as pessoas também são interpretadas a partir da pertença destas aos orixás. Relações entre filhos de

certos orixás são privilegiadas, enquanto que outras são desaconselhadas. A decisão para um casamento, por exemplo, pode ser fortemente influenciada pela pertença ou não do parceiro a um determinado orixá. Ou seja, a pertença a determinado orixá determina também as maiores ou menores afinidades entre as pessoas. Desta compreensão é que se origina inclusive a expressão popular “meu santo não bateu com o de fulano”, para dizer que pessoas têm entre si uma antipatia já preestabelecida.

Cada iniciado deve cumprir suas obrigações perante seu orixá. É preciso que ele faça as oferendas regulares prescritas, que cuide do Peji, de modo que não deixe a quartinha secar, etc. Estas obrigações regulares são determinadas através de uma espécie de calendário litúrgico. Além das obrigações rituais prescritas do iniciado para com seu orixá, cada fiel desenvolve um relacionamento particular com o seu orixá, marcado com piedade e atitudes próprias. Cada membro do Candomblé faz geralmente também um culto doméstico a seu orixá. Este culto (devoção) particular tem um papel importante no dia-a-dia dos fiéis. Também através da recitação dos *oriquis* (espécie de versos ou louvações para cada orixá) pode o fiel sentir-se em contato com seu orixá, onde se forma uma relação de confiança e fé. Claro que a intensidade da piedade particular depende de caso para caso. A piedade individual é um contraponto no relacionamento entre o orixá e o fiel, relacionamento este marcado um tanto pela mentalidade de negócio: se dá algo, para se receber alguma coisa em troca.

Não é tão fácil distinguir onde está o limite entre um negócio com os orixás e uma troca em favor de toda a comunidade, como também não é clara a distinção entre ação em favor de interesse pessoal e ação em interesse da comunidade. Não se pode nunca excluir a possibilidade de um mau desenvolvimento no relacionamento entre o fiel e o seu orixá ou de uma utilização maldosa desta relação. Estes fatos não são porém determinantes para a religião do Candomblé.

A vida como um todo de um fiel do Candomblé é influenciada pelo seu relacionamento com o orixá, e é a partir deste relacionamento que a própria vida é vista e interpretada. Esta ligação é por assim dizer a chave de leitura, com a qual o fiel lê a sua vida, a vida da comunidade, o mundo e todos os acontecimentos. Com isso todos os acontecimentos e desenvolvimentos são sempre vistos à base e à luz da tradição comum e destarte a própria vida é sempre medida com a tradição. A busca de resposta a problemas através da consulta a Ifá (ou Exu) mostra que os fiéis procuram sempre novamente interpretar suas vidas a partir da tradição dos orixás e nesta tradição buscam a solução para seus problemas.

O relacionamento entre os orixás e os seres humanos é visto e avaliado sempre no Candomblé como algo positivo. Um dos sinais deste relacionamento é a alegria. Os seres humanos não

estão entregues a forças mágicas e incontroláveis. O próprio nome para o relacionamento com os orixás revela algo de seu caráter: os iniciados são chamados filhos-de-santo. O relacionamento é caracterizado pois como familiar. Não se trata obviamente de um relacionamento entre iguais, mas sem dúvida de um relacionamento onde cada uma das partes é imprescindível e ativa.

Na caracterização do relacionamento entre o orixá e o iniciado como filiação, fica muito bem expressa a proximidade desta relação. A imanência (Aiye) e a transcendência (Orum) no Candomblé são entendidas como muito próximas chegando inclusive a uma unificação no momento do transe. Neste momento o próprio orixá está presente. A pessoa que recebe o orixá, despe-se naquele momento de sua cotidianidade humana e é revestida pela personalidade do próprio orixá. São os orixás que se aproximam dos seres humanos. Enquanto outras religiões, como o cristianismo ou o Islamismo, falam em elevação da alma à transcendência através de exercícios espirituais, no Candomblé é a transcendência (os orixás) que desce aos humanos.

A situação psicológica ou a função social do transe podem ser analisadas a partir de ciências como a psicologia, a medicina, a sociologia. E de fato já se fizeram muitos estudos a partir destes pontos de vista. Para a experiência religiosa, porém, o que está em jogo não são as conclusões destas ciências. Do ponto de vista religioso é importante notar que no momento do transe, por um pequeno espaço de tempo, a tão desejada e procurada unidade entre ser humano e orixá - entre Aiye e Orum - torna-se realidade. Nesta unidade o ser humano não é um mero objeto passivo ou um espectador; ele é um fator ativo desta unidade. Em sendo um fator ativo, o ser humano oferece a sua contribuição para a harmonia do universo.

Esta grande responsabilidade do ser humano como participante ativo na manutenção do equilíbrio é motivo de esperança e ao mesmo tempo garantia de proteção. Está ao alcance do ser humano e da comunidade assumir parte da responsabilidade pela continuidade da vida. Esta certeza marca as pessoas e funciona como laço que une no compromisso os membros duma comunidade.

A ligação permanente com um grupo de culto determina em sentido amplo a vida dos membros da comunidade. Eles têm obrigações e objetivos e se apoiam mutuamente. É visível nos bairros pobres que por exemplo as crianças de membros do culto tenham uma aparência mais saudável e asseada que as dos seus vizinhos. É visível que os membros do terreiro irradiem mais alegria e esperança que seus vizinhos, mesmo quando a situação de vida não dá motivo para tal. Os orixás não apenas exigem. Eles são também companheiros e poderosa proteção. O contato com os orixás tem no mais das vezes um caráter de alegre confiança e não há

diante deles o temor que se deveria esperar quando se lê suas características nos mitos africanos. Eles são humanos e até certo ponto previsíveis. Se o iniciado cumpre suas obrigações, não há o que temer (KOCH-WESER, p. 219).

Esta atmosfera de alegria torna-se claramente perceptível no momento de maior intimidade no relacionamento entre orixá e ser humano: o transe é um momento de festa, de música, de alegria, de dança. Os orixás possuem os corpos de seus filhos para desfrutar de um momento de alegria. Para os membros do culto, o transe é igualmente um momento de alegria: a ligação entre Orum e Aiye não está interrompida, o Axé continua a ser trocado. Esta certeza dá a todos a segurança de que a dinâmica da vida está garantida.

5.5 O mal como um distúrbio no equilíbrio

A relação para com seu orixá é, para o fiel, sempre o esquema básico no qual ele irá medir todas as suas outras relações. Todas as atividades de alguém - para consigo mesmo, diante dos outros, diante da comunidade, diante da natureza - têm sua parcela de participação na ligação que tem esta pessoa com o seu orixá e com os orixás em geral. Todas as iniciativas e todos os acontecimentos têm, para um iniciado, um significado dentro do sistema religioso. Uma divisão entre área ou atividade profana e religiosa é estranha e sem sentido neste sistema religioso. Tudo o que existe encontra-se no sistema e dele participa à medida em que tem dinâmica, em que recebe Axé.

Todas as atividades humanas são vistas também por este prisma: elas estão sempre ligadas ao sistema e são julgadas à luz desta ligação. O objetivo do sistema religioso do Candomblé - e com isso o objetivo último de todas as atividades religiosas - é manter a harmonia entre o Orum e o Aiye, entre os orixás e os seres humanos. Esta harmonia possibilita o desabrochar, o desenvolvimento e a realização humana, bem como a realização de todas as coisas. Uma perturbação neste equilíbrio impede o desenvolvimento e o desabrochar do ser humano. Não apenas o ser humano, mas todo o seu contexto são atingidos por um distúrbio no equilíbrio.

Nada pode ser visto como sendo neutro diante desta harmonia. Tudo o que acontece pode contribuir para manter o equilíbrio ou para perturbá-lo. Todas as atividades humanas são

valorizadas e interpretadas a partir deste esquema. Também os acontecimentos da vida são analisados a partir deste ponto de vista. Uma doença, por exemplo, não é nunca para um membro do Candomblé um acaso, não é algo que diz respeito apenas a um determinado órgão do corpo humano, mas sim à pessoa como um todo e seu contexto. Uma doença é sempre consequência de uma desarmonia e por isso nunca é uma questão apenas física. Ela é sintoma de algum distúrbio no equilíbrio. Algum comportamento perturbou a harmonia e como consequência possibilitou o surgimento da doença. A cura da doença deve ter pois como objetivo restabelecer a harmonia e não apenas eliminar o sintoma físico. Quando a harmonia é restabelecida, o sintoma físico desaparece.

Toda terapia contra uma determinada doença consiste no Candomblé tanto na prescrição de ervas, como também numa série de ritos, oferendas e orações. Esta terapia é mais ampla que uma terapia como a entende a medicina comum. Há uma ligação causal entre desarmonia e doença, entre harmonia e saúde. Como a harmonia não é uma questão apenas individual, a desarmonia não tem necessariamente sempre a origem na própria pessoa, pois a ligação entre a pessoa e o seu orixá faz parte do todo da relação entre Aiye e Orum.

Da mesma maneira como o processo de uma doença é interpretado e resolvido, assim também são entendidas no Candomblé azar e sorte, mal e bem, realização ou perdição. Na verdade não existe no Candomblé azar ou sorte, nem bem ou mal. Todas as atividades ou acontecimentos podem levar à harmonia ou perturbar a harmonia. Em âmbito pessoal, todas as atividades podem levar a uma maior proximidade ou maior distância para com o orixás, com todas as consequências que isto traz consigo. Em âmbito maior, todas as atividades podem levar a uma melhor ou pior relação entre o Aiye e o Orum, podem levar a uma troca de Axé - e com isso à garantia da dinâmica e da harmonia - ou dificultar que ela aconteça. O mal é portanto entendido primordialmente como o impedimento da harmonia; e o bem é a harmonia acontecendo. A harmonia ou o equilíbrio são o ponto de referência e de interpretação de tudo.

A procura de harmonia ou equilíbrio na vida é muitas vezes o motivo que leva alguém a procurar uma comunidade de Candomblé e a decidir-se pela iniciação. Através da iniciação, se espera ganhar a proximidade e a proteção dos orixás e com isso garantir o Axé como dinâmica da vida. Na compreensão do Candomblé, a pessoa pode participar, através de uma vida religiosa ativa, na manutenção da harmonia e através de meios religiosos afastar os fatores que ameaçam esta harmonia.

A ideia de que possa existir algo absolutamente bom ou absolutamente mau é com isso estranha à compreensão do Candomblé. Não existe o bem ou o mal em si. O que existe é um maior ou um menor equilíbrio, uma maior ou uma menor harmonia. Não se trata aqui apenas

de um jogo de palavras, mas sim de uma estrutura de pensamento religioso para o qual a busca da unidade ou harmonia entre ser humano e orixá é a medida para todas as coisas. Tudo gira em torno deste eixo no sistema religioso do Candomblé. E como este sistema é entendido como algo dinâmico, a harmonia ou o equilíbrio não é uma propriedade estática. E como ela não é algo conquistado uma vez por todas, a harmonia precisa ser sempre buscada, o equilíbrio precisa' ser permanentemente mantido. A troca do Axé permite que isto aconteça sempre novamente.

Referências bibliográficas

KOCH-WESER, Maritta R.M. **Die Yoruba-Religion in Brasilien**. Bonn 1976 (Tese de doutorado).

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nago e a morte**. Petrópolis: Vozes 1986.

□□□□□□□□□□ Sugestões de leitura para aprofundar a temática do Capítulo

BARROS, Marcelo (org.). **O Candomblé bem explicado**. Rio de Janeiro: Pallas 2009.

BERKENBROCK, Volney J. **A Experiência dos Orixás**. Petrópolis: Vozes 1997.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nago e a morte**. Petrópolis: Vozes 1986.

Religiões Afro-brasileiras - Cap. 5b

Escrito por Volney Berkenbrok

Sáb, 08 de Junho de 2019 20:00 - Última atualização Sáb, 08 de Junho de 2019 20:02
