CANDOMBLÉ IORUBÁ: A RELAÇÃO DO HOMEM COM SEU ORIXÁ PESSOAL.

A RELEVÂNCIA DA CULTURA VINDA DA NIGÉRIA NA FORMAÇÃO BRASILEIRA

ANDREIA RODRIGUES DA SILVA

Resumo

Este artigo objetiva entender as relações e as influências dos arquétipos dos orixás nos seguidores do Candomblé Iorubá a partir da revisão e da análise crítica sob uma ótica comparativa de diversas fontes, principalmente as obras: O candomblé da Bahia de Roger Bastide (2001), Orixás assinada por Pierre Verger (1981) e Mitologia dos Orixás de Reginaldo Prandi (2001) além de compreender a importância da presença dessa cultura em sala de aula e por conseguinte na educação brasileira. Tais autores abordaram a ritualística candomblecistas sob diferentes formas, porém são unânimes em afirmar a existência de especificidades no culto candomblecista entre o fiel e o seu orixá, resultando na construção identitária desses filhos e filhas de santo e que, de alguma forma se refletem em suas vidas, abarcando a vivência do estudante em sala de aula.

Palavras-chave: Candomblé; Orixás; Arquétipos; Identidade; Educação de terreiro.

INTRODUÇÃO

Este artigo objetiva entender as relações entre os orixás e seus filhos estabelecidas no Candomblé Iorubá, procurando investigar de que maneira as características da entidade influenciam no comportamento do iniciado, por meio da análise das visões de três importantes estudiosos do assunto: Roger Bastide (2001), Pierre Verger (1981) e Reginaldo Prandi (2001)e a relação dessa cultura com as aulas ministradas em esolas públicas, orientadas pela Lei 10.639/2003. Cabe salientar que a escolha por focar as percepções educacionais desta pesquisa no candomblé ketu-nagô se deve ao fato de que muito já foi escrito e estudado sobre esse culto, que se apresenta com certa organização e traços semelhantes entre as várias casas espalhadas pelo país, conforme Marina de Mello e Souza (2006), Reginaldo Prandi (1997) e Roger Bastide (2001). É importante destacar que inquices, voduns e cabolclos apresentam uma quantidade razoável de referências literárias, porém a aproximação do autor se dá com os candomblés de matriz Iorubá. A prática desses cultos colocou o espaço do terreiro como uma forma de resistência cultural, formador de uma consciência coletiva libertária, tendo como base a construção da identidade subjetiva de cada praticante. Segundo Pierre Verger (1981), fotógrafo francês, estudioso e praticante do candomblé, autor de importantes estudos sobre as religiões de matriz africana, cada orixá tem um caráter próprio que é religiosamente atribuído e estendido aos seus seguidores, filhos ou filhas de santo. O autor acredita que, por meio dos mitos, a religião fornece padrões de comportamento que modelam, reforçam e legitimam o comportamento dos fiéis. Além disso, defende que essas relações se diferenciam a depender da região no qual o praticante se encontra. O fato de ele estar na África ou no Brasil interfere na qualidade das relações entre o indivíduo e seu orixá. Ou seja, na África, a cerimônia é realizada pelo sacerdote e outros membros da "casa", têm apenas deveres materiais com o ritual. Nesse sentido, essa relação não é tão direta e pessoal quanto no Brasil, onde o praticante deve preparar de maneira pormenorizada o culto ao seu orixá e obedecer às exigências dele. Aqui no Brasil, o culto ganhou formas e ritos específicos, a partir de uma mistura com outras crenças e passou a ter identidade própria, influenciando a vida e o cotidiano dos seus praticantes. Essa miscelânea de ritos foi trazida para o novo mundo principalmente pelos negros tornados escravos da costa ocidental africana. Nesse contexto, três nações se destacaram ao perpetuar seus rituais: os negros jêje, os iorubás ou nação Queto e os bantos ou nação Angola Kewe Lijá Undé. Desse intercâmbio, surgiu o candomblé que é um culto de matriz africana, mas genuinamente brasileiro. Dentro da fé candomblista, o orixá ocupa um posto importante, já que o mesmo comanda e rege toda a existência individual e coletiva de seu fiel. Portanto, é importante estudar até que ponto a personificação da entidade religiosa dentro do candomblé influencia e molda o caráter e externa suas atribuições e características através da vida do filho de santo.

Para a realização desta pesquisa, o tema será desenvolvido por meio da análise de diversas fontes bibliográficas, dentre elas: Mitologia dos Orixás, Herdeiras do axé e Os Candomblés de São Paulo, todas escritas por Reginaldo Prandi. Utilizaremos ainda o livro Os Orixás de Pierre Verger e Candomblé da Bahia de Roger Bastide. Reginaldo Prandi, estudioso renomado no campo antropológico com inúmeras pesquisas na área de religiões afrobrasileiras, traz uma interessante observação acerca da personificação das entidades nos fiéis. Em Mitologia dos orixás (2001), o autor apresenta trezentos e um mitos iorubanos, sempre em suas mais antigas visões. Nessa obra, Prandi (2001) escreve sobre a importância da relação do homem com o seu

orixá, de forma que a ideia contempla coerentemente as propostas do presente artigo. Segundo ele (2001:24), "Os orixás alegramse e sofrem, vencem e perdem, conquistam e são conquistados, amam e odeiam. Os humanos são apenas cópias esmaecidas dos orixás dos quais descendem". Roger Bastide (2001) é outro nome que se destaca na área de religiões africanas. Seu mais conhecido livro é O Candomblé da Bahia, onde descreve e comenta o funcionamento do candomblé iorubá, fortemente praticado nessa região. Muitos estudiosos são unânimes em concordar que ele foi o responsável por reafirmar o status sociológico do candomblé. O autor acredita que a relação entre orixás e filho ou filha é levada para a vida cotidiana. De acordo com Bastide (2001:38): "O indivíduo não repete os gestos dos deuses apenas no transe, na dança, extática, mas também em sua vida cotidiana, em seu comportamento de todos os dias." Entender essa crença e as relações estabelecidas entre orixás - que apresentam um valor e uma força universal, segundo Juana Elbein dos Santos (2002:104) - e homens é primordial para o reconhecimento dos arquétipos em cada praticante.

DA ÁFRICA AO BRASIL: ORIGENS DO CANDOMBLÉ

Apesar da variedade de cultos existentes no continente africano, no Brasil, o termo candomblé foi o mais utilizado para designar as diversas práticas religiosas relacionadas ao culto dos orixás. Marina de Mello e Souza (2006), em sua obra África e Brasil africano, discorre como a história escrita em nosso território registrou a presença e a fecundidade desses ritos, e a preponderância das crenças de origem iorubá. Como assegura Souza, outro conjunto importante de práticas e crenças mágico-religiosas de matrizes africanas que germinou no Brasil foram os candomblés, sendo do século XIX as primeiras referências a eles. Apesar de o termo pertencer à língua banto, no Brasil se refere a cultos religiosos de origem iorubá e daomeana. Neles, as principais entidades sobrenaturais são os orixás, quando a influência iorubá é maior e voduns, quando a influência daomeana se destaca. Na Bahia, os iorubás também ficaram conhecidos como nagôs, e os daomeanos como jejês. (SOUZA, 2006:115)

O culto candomblista teve origem na cidade de Ifé, na África, ao sudoeste da atual Nigéria, e chegou as terras pertencentes a Portugal, como no caso do Brasil colônia lusa, entre os séculos XVI e XIX e acompanhou toda a trajetória da escravidão. Nessa época, os colonizadores achavam que o rito era baseado na feitiçaria e que tudo que fosse produzido nele era obra demoníaca. Por essa razão, a maioria dos praticantes adotou elementos do catolicismo romano para disfarçar sua crença e não ser reprimido ou duramente castigado pelos seus senhores. Era uma estratégia de ao mesmo tempo se proteger e resistir à dominação ao tentar preservar de forma disfarçada as suas tradições milenares. Um exemplo disso foi o uso por associação de nomes dos orixás com os de santos, dando início ao processo de sincretismo dentro dos cultos afro-brasileiros. Marina de Mello e Souza afirma que também os cultos jêjes e nagôs, aos voduns e orixás, adotaram santos e rezas católicas, incorporando-os ao seu panteão de representações e ritos religiosos sem alterar a natureza das antigas crenças nem a maneira de se relacionar com o sobrenatural. (Id. Ib., p. 19) No século XVIII, as cerimônias secretas eram chamadas de Calundus e, somente no século XIX, passaram a ser designadas de candomblé. Apesar da perseguição, o culto conseguiu arrebanhar muitos adeptos, firmando-se como instituição religiosa. O terreno mais fértil para o seu desenvolvimento foi as cidades litorâneas da Bahia. Dependendo da região na qual se difundiu o Candomblé, ele recebe várias denominações diferentes. Em Pernambuco, é denominado Xangô; no Rio Grande do Sul, é chamado batuque; no Maranhão, é designado tambor de mina nagô e no Rio de Janeiro, é conhecido como macumba. Porém, na Bahia é que se encontra maior registro desses rituais como explica Reginaldo Prandi. Para este autor, o candomblé dessas casas baianas mais estudados no período que vai de 1890 a 1970 popularizou-se com o nome de candomblé queto, por suas ligações históricas e afetivas com o antigo reino iorubá da cidade de Queto, em região hoje pertencente à República do Benin, embora o culto seja mesclado de elementos de outras religiões iorubanas da Nigéria e de procedência africana não iorubá, além do sincretismo católico, é claro. (PRANDI, 1991:17) O candomblé baseia-se no culto aos orixás, seres oriundos das quatro forças da natureza: Terra, Fogo, Água e Ar. Os orixás são, portanto, forças energéticas, desprovidas de um corpo material, dotados de equilíbrio. Sua manifestação básica para os seres humanos se dá por meio da incorporação durante as cerimônias. O ritual de possessão dentro dos cultos afro-brasileiros ainda desperta muitas indagações e curiosidade por parte das pessoas que não fazem parte das crenças. Porém, autores como Prandi (2001) investigaram e constataram que o rito de transe no candomblé vai muito além do momento em que acontece durante as festas, pois nesse instante ocorre um retorno ao passado mítico dessas forças. Prandi acredita que no candomblé, emblematicamente, quando o filho-de-santo entra em transe e incorpora um orixá, assumindo sua identidade representada pela dança característica que lembra as aventuras míticas dessa divindade, é o passado remoto, coletivo, que aflora no presente para se mostrar vivo, o transe ritual repetindo o passado no presente, numa representação em carne e osso da memória coletiva. (PRANDI, 2001:7) Aqui no Brasil, costuma-se cultuar em torno

de dezesseis orixás, dos quase duzentos existentes na África. São eles: Exu, Ogum, Oxóssi, Ossaim, Oxumaré, Obaluaiê, Xangô, Iansã, Obá, Oxum, Logun-Edé, Euá, Iemanjá, Nanã, Oxaguiã (Oxalá Jovem) e Oxalufã (Oxalá Velho). Os orixás são concebidos como entidades que estiveram no mundo dos homens por algum tempo e realizaram feitos importantes e sagrados para, em seguida, retornarem ao orum1 . Porém, por onde passaram deixaram seu legado e sua marca: segredos, encantos, ensinamentos; a partir disso, sua devoção foi se construindo e sendo passada de geração em geração. Essa noção de orixá está ligada diretamente ao culto em torno da família. O candomblé atua misturando o sagrado e o profano, e a identificação com os ancestrais míticos pode ser o ponto mais importante da religião candomblista como acredita Prandi (1991:62), onde cada um tem seu guia pessoal e pode cultuá-lo agradando todos os seus desejos, pois o orixá tem sentimentos e desejos humanos e há toda uma série de obrigações que o filho de santo tem de que cumprir para agradá-lo. Por exemplo, para cumprir uma obrigação ou como ato de agradecimento a Ogum, deus do ferro, da guerra e da tecnologia, dependendo da cerimônia, é preciso fazer sacrifícios de animais como o bode, o boi, o galo e de preferência às terças-feiras, que é o seu dia. Além disso, oferecer ao orixá as comidas que ele mais aprecia: feijoada, o acarajé, o inhame assado e o milho branco. Esse tipo de oferenda dentro da tradição do candomblé, a comida de santo, é muito valorizada, pois através dela os homens ligam-se aos seus protetores. A origem da fé candomblista está ligada à noção de resistência, pois era uma religião de escravos e ex-escravos, tanto que na fase inicial de formação dos cultos afro-brasileiros, a presença maciça era de negros, na maioria afro-descendentes de líderes religiosos. Hoje, porém, nas festas de candomblé, é comum a presença de variados tipos de etnias e das mais diversas esferas econômicas dentre os praticantes.

BASTIDE, VERGER E PRANDI: OS ORIXÁS E SEUS FILHOS - A PERSONIFICAÇÃO DA ENTIDADE NO COMPORTAMENTO DO FIEL

Apesar dos anos que separam as pesquisas desses três estudiosos, eles contribuíram e contribuem para fomentar os debates sobre as religiões de matriz africana, especialmente do candomblé. Roger Bastide e Pierre Verger escreveram obras sobre um culto, em meados do século XX, que ainda perseguia o status de religião institucionalizada. Reginaldo Prandi analisa os novos rumos que o culto aos orixás tem tomado no Brasil. Roger Bastide foi um dos autores que evidenciou em seus escritos, quão grande é a importância da presença do orixá no corpo do filho ou filha. Portanto, o status que o candomblista pode alcançar, em determinado espaço religioso, está diretamente ligado à quantidade de ser que o orixá possui no indivíduo.2 Sobre arquétipos de personalidade, Pierre Verger (1981:10) pensa que o comportamento externo dos fiéis do candomblé é a tendência da personalidade escondida de cada pessoa. Porém, ele defende que as experiências vividas pelo iniciado também vão moldar o caráter da energia dona da cabeça, tendo em vista que a relação entre as partes é recíproca. O contato do sobrenatural (orixá) com o natural (seguidor) é tão sério na ritualística candomblista que, dependendo do relacionamento, podem ocorrer, segundo Prandi (1997:28), doenças, morte, perdas materiais, abandonos afetivos, sofrimento do corpo, essas mazelas só podem ser evitadas através das oferendas e da obediência, o que vai gerar um equilíbrio entre orixás e adoradores. Essa tríade de afirmações também é confirmada por outros autores. Segundo José de Barros e Maria Teixeira (2000:10), geralmente após a iniciação no candomblé, os neófitos procuram aproximar-se ao máximo de seu mentor espiritual, por meio da imitação de suas características, pode-se pensar cada orixá com um arquétipo que informa e fornece padrões de temperamentos e comportamentos. Para compreender a complexa relação entre o fiel e seu orixá, é importante entender como funciona o transe e a importância que ele ocupa no ritual. Talvez o momento mais esperado pelos fiéis nas festas de candomblé é o transe, onde os filhos e filhas são tomados pela presença incorporada de suas entidades, num ritual de beleza, espetáculo e fé. Por meio da possessão, orixá e filho se tornam um só, é a prova viva do tipo de relação que cada um estabeleceu com sua entidade. Sobre esse assunto, Pierre Verger afirma que o orixá é uma força pura, axé imaterial que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. Esse ser escolhido pelo orixá, um de seus descendentes, é chamado de elégùn, aquele que tem o privilégio de ser

"montado", por ele. Torna-se o veículo que permite ao orixá voltar a Terra para saudar e receber as provas de respeito de seus descendentes que o evocaram. (VERGER, 1981:10) Quando os participantes de qualquer manifestação religiosa prestam culto, devoção e adoração ao seu orixá ou a vários deles, a intenção dos adoradores é tentar aproximar-se o máximo possível das características de seus guias, reproduzindo os gestos, os sentimentos, construindo sua personalidade legitimada pela força e pela importância da entidade a ser copiada.

O que vários estudiosos têm demonstrado por meio de suas pesquisas é que essa reprodução do caráter do orixá na vida do fiel não acontece somente em determinados momentos de fervor religioso. No caso da religião candomblista, o que se tem observado é que, antes de tudo, o filho de santo reproduz, no seu cotidiano, as inúmeras marcas das características que cercam os orixás. Os

traços das personalidades dos orixás africanos são traduzidos e repassados nos terreiros de santos por meio da narrativa de sua história mítica, desde a cozinha, onde se prepara a comida de santo até os momentos que cercam a cerimônia religiosa nos barracões. Inúmeros pesquisadores têm reconhecido a importância que esses relatos têm para manter viva a raiz e a memória dos antepassados que vieram da África, mesmo que esses sejam ressignificados a partir do olhar cultural brasileiro. Ou seja, a construção da identidade do candomblista está relacionada com sua memória ancestral, suas tradições passadas, com sua origem e em determinados momentos no tempo. Sobre isso, Kathryn Woodward afirma que as identidades são produzidas em momentos particulares no tempo. Na discussão sobre mudanças globais, identidades nacionais étnicas ressurgentes e renegociadas e sobre os desafios dos "novos movimentos sociais" e das novas definições das identidades pessoais e sexuais, sugerir que as identidades são contingentes, emergindo em momentos históricos particulares. (SILVA, 2000:38) A representação está relacionada à identidade e à diferença. Quando um determinado grupo é representado por meio das mais variadas formas, seja artística ou não, essa representação é que dará sentido à identidade, que é relacional, pois depende da diferença, ou seja, do outro, para se constituir. Como reflete Tomaz Tadeu Silva, é aqui que a representação se liga à identidade e à diferença. A identidade e a diferença são estreitamente dependentes da representação. É por meio da representação, assim compreendida, que a identidade e a diferença adquirem sentido. É por meio da representação que, por assim dizer, a identidade e a diferença passam a existir. Representar significa, neste caso, dizer: "essa é a identidade", a "identidade é isso". (Id. Ib., p. 91) A obra Mitologia dos Orixás, do sociólogo Reginaldo Prandi (2001), é um trabalho ímpar dentro dos estudos do candomblé. Nesse trabalho, o autor reúne uma coletânea de 301 mitos sobre os deuses iorubás. Nela, são apresentados vários episódios do cotidiano desses personagens que retratam as suas experiências através de enredos que envolvem uma miscelânea de sentimentos: amor, alegria, inveja, ciúme, ódio, compaixão, dentre outros. Geralmente, os mitos iorubanos, que têm os orixás como protagonistas, trazem situações, que demonstram a carga de sentimentos que as entidades africanas carregam, nem sempre bem vistos para serem atribuídos a um ser superior, pelo menos na perspectiva ocidental cristã, na qual Deus representa sempre o bem e o Diabo, o mal. Esse maniqueísmo cristão não existe no Candomblé. Para Prandi, o candomblé opera em um contexto ético no qual a noção judaico-cristã de pecado não faz sentido. A diferença entre o bem e o mal depende basicamente da relação entre o seguidor e seu deus pessoal, o orixá. Não há um sistema de moralidade referido ao bem-estar da coletividade humana, pautando-se o que é certo ou errado na relação entre cada indivíduo e seu orixá particular. A ênfase do candomblé está no rito e na iniciação, que, como se viu brevemente, é quase interminável, gradual e secreta. (PRANDI, 1999:10) Esse relato ilustra bem como a essência dessas entidades penetra no ser de cada seguidor e passa a fazer parte da existência do fiel. Por exemplo, se o orixá de um indivíduo é invejoso como Oxum, então, quem o segue tende a apresentar sentimentos próximos a esse em algum momento de sua vida secular. Isso acontece com todas as entidades do panteão brasileiro, que funcionam como espelhos e modelos para ditar ou, pelo menos, orientar a existência de seu seguidor. Para Pierre Verger que se apóia na pesquisa de Gisèle Cossard para discutir arquétipos, segundo o que, os iniciados, geralmente, possuem traços comuns a seu orixá, tanto no biótipo, quanto em características psicológicas. O corpo do filho de santo, bem como suas ações em sociedade parecem ser espelho do orixá, tal qual seus mitos apresentam. Neste sentido, se Xangô é vigoroso, forte e elegante, Oxum possui feminilidade extrema e elegância, Iansã apresenta-se como força, energia e sensualidade, Oxossi com vivacidade e independência, Ogum com extrema força, rapidez e não muito bom humor, isso será reproduzido no arquétipo. (FERNANDES, 1992:3) As pesquisas de doutorado da francesa Gisèle Binon-Cossard, conhecida no Rio de Janeiro como a mãe de santo "ialorixá Omindarewá", foram fundamentais para compreender melhor as relações entre o fiel e a entidade. Um dos resultados de seus estudos está na obra Awô: o mistério dos orixás, na qual Binon-Cossard destaca a importância que a iniciação tem na vida do candomblista, de forma que após servir de "cavalo" para o orixá, ele passará a moldar aspectos pessoais da personalidade do seu próprio guia. Ou seja, cada um vai adquirir formas variadas, por exemplo, nenhum oxalá é igual ao outro. Por isso, quanto mais antiga for a iniciada, mais a personalidade de seu Orixá irá se desenvolver. Ela vai continuar correspondendo ao arquétipo tradicional de cada entidade, mas adquirirá nuances variáveis de acordo com cada um. (...) Tem-se o hábito de dizer que o orixá se desenvolve com o tempo, sem que a iniciada tenha consciência disso, o mesmo aconteceu quando ela foi escolhida para tornar-se yawô, sem que tenha feito nenhum esforço para isso. (COSSARD, 2006:160) Nessa perspectiva, as oferendas e o tempo que o iniciado dedica ao seu orixá são determinantes para a construção de uma relação mais íntima com a sua entidade. Percebe-se que conforme o grau de iniciação do candomblista vai evoluindo, a sua cumplicidade e ligação com o seu guia vão aumentando e tornando-se complexas, pois os praticantes do candomblé buscam ao máximo aproximar-se física e psicologicamente de seus mentores. Sobre isso, Prandi

esclarece que maior o tempo de iniciação do filho, maior o grau de autonomia , privilégio, prerrogativas e poder que alcançará o orixá. Há uma relação de equivalência diretamente proporcional entre o saber iniciático do filho-de-santo (Omo-orixá, em iorubá) e a capacidade de expressão do orixá. (PRANDI, 1991:72) Outra questão importante na relação entre o fiel e seu orixá é a "telepatia". O filho sente na sua mente os comandos, as ordens e os conselhos de seu guia. O depoimento de uma ialorixá demonstra isso. Segundo a Mãe de Santo Wanda de Oxum (2004:166), "quando você é velho do orixá, no santo, quando você chega lá, é uma interpretação assim que você tem como se fosse uma telepatia. Você não precisa ir até lá e ouvir seu deus dizer 'Bom dia Iyá'. Quando você entra, ele fala por você na sua mente". De maneira geral, toda a existência religiosa dos praticantes do candomblé é orientada pela passagem que o orixá teve aqui na Terra. As ações que ele realizou enquanto vivia no mundo terreno determinam como será o destino de quem resolve iniciar-se. Nesse sentido, muitas das características psicológicas e morais que o fiel possui são atribuídas ao fato de ele ser filho de tal orixá. Assim, as personalidades do fiel e do guia se entrelaçam de tal maneira que fica, muitas vezes, difícil separar uma da outra. Prandi (1997:8) faz uma colocação muito interessante sobre esse assunto. Segundo ele, devido à estreita relação entre o orixá e o seu "cavalo" a comunidade da qual ele pertence legitima tanto as características positivas quanto as negativas dos candomblista. Isso também está relacionado com o fato de não existir no Candomblé a dicotomia entre orixás bons e maus. Nessa perspectiva, estes estão muito próximos da humanidade de cada um, pois, como os seres humanos, têm sentimentos complexos e variados. Sobre tais questões, Prandi assevera que nenhum orixá é nem inteiramente bom, nem inteiramente mau. Noções ocidentais de bem e mal estão ausentes da religião dos orixás no Brasil. E os devotos acreditam que os homens e mulheres herdam muito dos atributos de personalidade de seus orixás, de modo que em muitas situações a conduta de alguém pode ser espelhada em passagens míticas que relatam as aventuras dos orixás. Isto evidentemente legitima, aos olhos da comunidade de culto, tanto as realizações como as faltas de cada um. (PRANDI, 1997:12) Além disso, não é o neófito3 que escolhe seu guia. Ele só fica conhecendo a que orixá pertence a partir do momento em que o chefe do terreiro utiliza-se do oráculo para revelar qual orixá é dono da sua cabeça. Só então o iniciado é convidado a conhecer quem foi, o que fez e como se apresenta esse poder que passará a reger toda sua vida e a justificar o que acontece ao longo de sua caminhada no plano terreno. Isso tudo faz parte da ritualística iniciatória, que vai além do aspecto religioso, trazendo uma série de aprendizagens ao neófito, todo conhecimento adquirido se relaciona aos deveres que devem ser dedicados ao seu guia pessoal: a forma de cultuá-lo, o modo de apresentar-se na comunidade de santo, as vestimentas, os gestos. Sobre essa questão, Reginaldo Prandi menciona que é na etapa da iniciação propriamente dita que o iniciante aprende a lidar com o transe, assumindo os papéis rituais que o transe implica. O iniciante fica recolhido por cerca de 21 dias (o que lhe permite aproveitar as férias anuais para fazer o santo), que são decisivos na sua carreira religiosa. Durante este período, passado todo ele no roncó, a clausura, os contatos com o mundo exterior cessam. (...) Na iniciação, o iaô, ou quase, iaô, aprende a dançar, aprende toda coreografia da festa pública que encerra o recolhimento, aprende os gestos e posturas do orixá no barracão. (PRANDI, 1997:177) Talvez o que se destaca durante a fase inicial de entrada na religião candomblista, no aspecto físico do iniciado, é a raspagem da cabeça, pois, nesse momento, o orixá passará a ter livre passagem pela vida do filho, pois o mesmo estará renascendo para dedicar-se fielmente ao seu guia. Em seu livro Candomblé de Ketu, o babalorixá Ominarê (2005:85) explica essa etapa, onde o filho de santo é então submetido à raspagem de cabeça, que é, em seguida, lavada com água dos axés, é o momento oficial onde a vida do iaô4 passa a pertencer ao seu guia (orixá). Ao adquirir um "dono", o fiel passará a observar todas as vontades da força que o rege, os alimentos preferidos, os lugares e as horas certas para adoração, os dias de maior influência. Assim, cada vez mais é construída uma relação de proximidade e cumplicidade entre as partes, visto que cada vez mais o fiel herdará traços da personalidade do seu orixá. A partir disso, os estereótipos de personalidade são construídos sob a ótica do mundo candomblista, e as ações, positivas ou negativas e as consequências delas na vida do fiel, são o reflexo da subjetividade que cada orixá carrega e estende para seu filho durante toda a sua existência.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

É clara e marcante a presença do negro africano nas bases da sociedade e da cultura brasileira. É difícil entender a história do Brasil sem considerar a influência dos bantos, dos iorubás, dos angolanos e de tantas nações que fazem do nosso país o que ele é: uma verdadeira mistura de culturas e crenças. Por isso, o culto candomblista vai além dos rituais estritamente religiosos que acontecem nos barracões. Em cada casa de candomblé, percebe-se a existência de uma sociedade, de hábitos próprios, o que vai além da compreensão religiosa. Antes de tudo, como culto religioso, o candomblé oferece aos seus seguidores a possibilidade de encontrar e moldar sua própria identidade por meio da relação com seu orixá, assim a religião possibilitará a construção do caráter do seguidor, principalmente no que tange

ao seu relacionamento com seu pai sobrenatural, pois, desse contato, a personalidade de ambas as partes irá se construir mutuamente. Essa devoção está presente nas relações de todos os tipos, mesmo as que não envolvem somente pessoas ligadas aos cultos afro-brasileiros. As entidades ligadas aos seus seguidores podem determinar desde a carreira até os relacionamentos pessoais que o fiel virá a ter. Como numa relação cotidiana entre seres humanos, o relacionamento divino entre o filho e o orixá deve ser pautado pelo respeito, pela devoção e pelo amor, pois eles serão os condutores de todas as ações de seus fiéis. Muitas vezes, nem percebemos, mas às vezes, até num simples ato, como o de cozinhar, por exemplo, temos a presença, ou melhor, a regência, de quatro ou cinco, ou até mesmo seis dessas forças, os Orixás. São eles, na grande maioria das vezes, os condutores de nossas ações. E essa convivência é eterna. Cabe a nós, algumas vezes, torná-las benéficas e pacíficas. (BARCELLOS, 2005:43) A presença do orixá na formação do caráter do candomblista é perceptível e ocupa papel fundamental nas bases dessa religião afro-brasileira. Verger (1981) justifica essa dependência ao orixá ancestral, como traço marçante na construção subjetiva do indivíduo. É preciso se desligar de valores civilizatórios racistas para tentar compreender como a ritualística religiosa do candomblé molda a personalidade do adepto, por meio dos mitos, dos hábitos, dos rituais. A maneira mais clara de observar isso está no desenrolar cotidiano das relações sociais pelas quais essas pessoas vivem: na escola, em casa, no trabalho, na sociedade em geral, onde os filhos de cada entidade em algum momento da vida irão expressar traços da subjetividade que cada orixá carrega, pois já dizia Bastide (2001) que o candomblé é muito mais que uma visão religiosa, antes é uma forma de construir o homem. Podemos perceber que a cada dia os ritos candomblistas ganham espaço e são respeitados, um avanço, pois o culto, de origem estritamente negra, está se expandindo e não mais está entrelaçado e identificado como uma religião específica de determinado grupo. Enfim, essa discussão pretendeu, a partir da análise teórica das visões de estudiosos renomados sobre o assunto e da opinião dos praticantes e líderes religiosos, abordar diversas ideias acerca das relações dos fiéis do candomblé iorubá com seu orixá pessoal, demonstrando que esses arquétipos regem a vida do fiel em todos os sentidos. A expressão

"tal pai, tal filho", como acredita Prandi (1997:16), resume claramente a maneira como o seguidor do candomblé toma os atributos do seu orixá, como se fossem os seus próprios, na busca incessante de ser, de fato, uma cópia do seu protetor. Aos poucos, a ligação entre orixá e aprendiz vai estreitando-se, pois ambos passam a manter um relacionamento íntimo, de reciprocidade e de afeto.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BARCELLOS, Mario Cesar. Os Orixás e o segredo da vida: lógica mitologia e ecologia.

Rio de Janeiro: Pallas, 2005.

BARROS, José e TEIXEIRA, Maria. O código do corpo: inscrições e marcas dos orixás. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). Candomblé: religião de corpo e alma. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

BASTIDE, Roger. O candomblé da Bahia: rito nagô. Tradução de Le candomblé de

Bahia, de 1958. 3ª edição. São Paulo: Nacional, 1978. Nova Edição: São Paulo,

Cia. das Letras, 2001.

_____. As Religiões Africanas no Brasil. São Paulo: Pioneira, 1989.

_____. Estudos Afro-Brasileiros. São Paulo: Perspectiva [Estudos 18], 1973.

BRAGA, Maria Lucia. VIII Congresso Luso-Afro-Brasileiro de Ciências Sociais, 16 a 18 de setembro de 2004, Coimbra. Roger Bastide e os precipícios da irracionalidade: candomblé e modernidade. Portugal.

COSSARD, Gisèle Omindarewá. Awô: o mistério dos orixás. Rio de Janeiro: Pallas,

2008.

FERNANDES, Alexandre de Oliveira Fernandes; MOTA, Manoel Santos. Da

apropriação e reiteração de discursos iorubas: uma leitura sígnica. Salvador: 1992. Disponível em: http://www.ciranda.net/spip/article1444.html. Acesso em: 18/07/2008.

JENSEN, Tina Gudrun. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: Da desafricanização para a reafricanização. Revista de Estudos da Religião, São Paulo, n. 1, p. 1-21, 2001.

Disponível em: http://www.pucsp.br/rever/rv1_2001/p_jensen.pdf. Acesso em:

16/07/2008.

MELO, Aislan Vieira de. A voz dos fiéis no Candomblé "reafricanizado" de São Paulo.

Marília, 2004. Dissertação (mestrado) – programa de Pós-graduação em Ciências Sociais da Faculdade de Filosofia e Ciências da Universidade Estadual Paulista - campus de Marília.

MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). Culto aos orixás. Rio de janeiro:

Pallas, 2006.

PRANDI, Reginaldo. Congresso realizado pela ALER – Associação LatinoAmericana para o Estudo das Religiões, 3 a 7 de julho de 2006, São Bernardo do