

O Conceito de Orixá

Cláudia Cerqueira do Rosario
In memoriam

Este artigo de Claudia Cerqueira do Rosário fazia originalmente parte de sua tese de Doutorado, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião da Universidade Federal de Juiz de Fora, sob a orientação do Professor Doutor Volney José Berkenbrock. Infelizmente, sua morte precoce, no ano de 2009, interrompeu-lhe a escrita. O artigo de sua autoria que os leitores encontrarão neste número especial da revista *Ítaca* seria um dos Capítulos da tese, e nos foi gentilmente enviado por seu orientador como parte de nossa homenagem a sua memória. Mantivemos os pequenos erros e o estado ainda provisório de algumas passagens, pois essa incompletude indica justamente a interrupção brusca do texto.

Claudia Cerqueira era Professora da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UniRio) há já muitos anos no momento de seu falecimento. Ela havia feito sua Graduação e seu Mestrado no Programa de Pós-Graduação em Filosofia do IFCS/UF RJ. Sua Dissertação de Mestrado, intitulada *Descartes: A filosofia útil e a questão dos princípios*, foi defendida, sob a orientação da Professora Doutora Elena Moraes Garcia, atualmente no Departamento de Filosofia da UERJ, em 1990. Já nessa época, Claudia manifestava sua insatisfação – que me parece inteiramente correta – com um tipo de filosofia que, perdida em questões técnicas e sutilezas argumentativas, não apresentava nenhuma relevância para além de um formalismo auto-referente. Ao abordar o aspecto utilitário da filosofia cartesiana, ela procurava restituir-lhe sua significação eminentemente prática, aliando-se a Descartes no que ele tinha de rebeldia contra os debates vazios e inúteis de seu tempo, de origem escolástica.

No Doutorado, ela aprofundou essa ruptura com certas formas de conceber a atividade filosófica a partir de uma abordagem puramente estrutural e interna dos textos, procurando, ao invés disso, examinar conceitualmente o fundamento da religiosidade e,

particularmente, certos fenômenos do pensamento religioso afro-brasileiro, sem abandonar a complexidade teórica que o tema exigia. Sua contribuição ao primeiro número da revista *Ítaca*, há 25 anos, intitulada “O sagrado como elemento fundante das formas religiosas”, vai na direção mais geral da busca de fundamentos da religiosidade, através de uma determinação do conceito de sagrado. Partindo de uma formulação de Mircea Eliade, segundo a qual o fenômeno religioso só pode “ser apreendido dentro de sua própria modalidade”, isto é, ao “ser estudado na escala religiosa”, Cláudia esforçava-se por evitar qualquer reducionismo e por determinar, de forma precisa, a perspectiva metodológica mais adequada para tratar do sagrado.

No texto que o leitor tem em mãos, a ênfase recai sobre o segundo aspecto mencionado acima, ou seja, ele é um estudo mais específico voltado para as religiões de origem africana, especificamente da cultura Iorubá. Trata-se, neste artigo, de apreender as notas características do conceito de Orixá. É significativo que o primeiro autor citado seja Gisele Cossard, a Omindarewá, a quem tive a honra de conhecer, apresentado por Cláudia em uma festa para Iemanjá em seu terreiro à beira da montanha, em Santa Cruz da Serra. Por mais de uma via, foi Ominderewá quem conduziu Cláudia, pela primeira vez, às complexidades do pensamento africano, além de desempenhar, em sua vida, o papel de orientadora espiritual.

Cláudia me dizia ser fascinada pelo candomblé e por outras manifestações da religiosidade de origem africana porque, entre outras coisas, nessas religiões a ideia de sobrevivência pessoal estava ausente. Citando, mais abaixo, Reginaldo Prandi, ela mostra que cada indivíduo possui várias almas, entre elas “o *ori*, a cabeça, que contém o destino de cada um, a individualidade, que perece com a morte do corpo”. Voltaríamos então, me contava Cláudia, a ser parte anônima da natureza: uma pedra, um rio, uma planta, *todos eles*. Pode parecer paradoxal, portanto, evocar mais uma vez o nome e a memória de alguém que via como extremamente sedutora a ideia mesma de desaparecimento pessoal e de reintegração em um todo indiferenciado. Que esta evocação seja entendida, então, como ela também fazendo parte do e retornando ao *Orum* cósmico, ou como a manifestação sensível das forças invisíveis que constituem a vida no *Aiyé*.

Ulysses Pinheiro
Rio de Janeiro, 30 de maio de 2014.

De acordo com Gisele Omindarewá Cossard (2006, p.15), no princípio havia um ser único, imenso, total, *Olorun*, também chamado *Olodumaré*, a quem a própria plenitude não satisfez. Então, cindiu-se fazendo surgir elementos diferentes de si mesmo. Este dom da multiplicidade foi o que deu origem ao mundo, segundo ela, “através de uma força única refletida em várias direções. *Olorun/Olodumaré* é considerado como a força suprema que domina o mundo; as inúmeras forças que o cercam não podem ser definidas como boas ou más” (2006, p. 15). Também segundo Cossard:

Olodumaré domina o mundo. Mas ele está muito longe de se interessar diretamente pelos homens; por isso não lhe rendemos nenhum culto. No entanto, este deus delegou poderes a seus ministros, os Orixás, que regem o universo e dividem entre si as forças da natureza. Essas forças incluem, no espaço, os elementos (água, lama, terra, fogo, pedra, metais), suas manifestações (chuva, raio, trovão, arco-íris), o mundo vegetal e o mundo animal (homens e animais). No tempo, incluem-se todos os fenômenos naturais: nascimento, crescimento, atividades humanas, doenças, morte.(2006, p. 36).

Epícentro de uma diáspora religiosa que se estende da África às Américas, os Orixás são o elemento que religa e irmana a humanidade à si mesma e ao mundo da criação. Através de seu culto, vivenciam-se as forças que permeiam a criação em seus diversos níveis, e que tornam possíveis e manifestas as diversas realidades. Aqui buscaremos caracterizar o que é um Orixá, através das questões terminológica e mitológica. Através de seus diversos nomes e de seu lugar no sistema cosmológico na teologia de matriz yorubana, se buscará aqui uma compreensão de sua complexidade e de sua importância no funcionamento do mundo.

1. Orixá: o Nome, a Origem, a Complexidade.

O termo “Orixá” está longe de ser um conceito unívoco. Os Orixás são, originalmente, também designados *Irùnmalè* (com as variantes “imalè” e “imolé”) ou *Ebora*. Na verdade, termo “*Irunmalé*” designa por um lado as entidades divinas cuja existência remontaria aos primórdios do universo e cujos *àse* e domínios de ação foram transmitidos diretamente por *Olodumaré*. Por outro lado,

designa também os ancestrais, espíritos de seres humanos (Santos, 2002, p.74). Estas entidades são por sua vez agrupadas – como tudo o que existe, segundo pertençam à direita ou esquerda, e aparecem em número variável em diversos autores, embora comumente seu número seja estimado em seiscentos. Os quatrocentos *Irunmalé* da direita seriam os *òrisá*; os duzentos da esquerda, os *ebora*. (2003, p.75). Segundo Santos, num sentido *stricto sensu*, os *òrisá* seriam o grupo de divindades *funfun*, do branco, que detêm o poder genitor masculino, mas o termo acaba por se estender a todos os *Irunmalé*, tendo no Brasil praticamente desaparecido o termo *ebora*, sendo utilizado apenas o termo “Orixá”. Já de acordo com José Beniste:

Sobre o nome ÒRÌSÀ, encontramos nos mitos uma explicação lógica para sua origem. Ele era, primeiramente, usado para designar a divindade OBÁTÁLÁ, mais conhecido pelo nome de ÒRÌSÀ NLÁ ou ÒSÀÁLÁ. Esta distinção é proveniente de sua posição junto a Ólodumarè e às tarefas a que foi incumbido de realizar (2004, p. 81).

Também de acordo com Beniste:

Há uma outra tendência a se aceitar a origem do nome ÒRÌSÀ como uma modificação fonética da palavra ORÌSÈ, que é uma abreviação da frase *Ibiti orí ti sè* (“A origem ou a fonte de ori”). Ori é o nome para a cabeça física do homem, mas nesse caso refere-se à essência da personalidade (2004, p. 83).

A natureza e a origem dos Orixás podem ser entendidas de diversos modos. Os Orixás se podem por um lado ser ditos seres criados por Olodumaré desde os primórdios do mundo, também podem ser ditos “antepassados divinizados” - tanto no sentido da divinização do ancestral como no sentido do ancestral que se torna orixá, ou seja, algo que já existe, agregando ao seu espírito o poder do *asé* sobre elementos da natureza ou da cultura. De acordo com PierreVerger, :

O orixá seria, em princípio, um ancestral divinizado, que, em vida, estabelecera vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza, como o trovão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou, então, assegurando-lhe a possibilidade

de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização. O poder, *à se*, do ancestral-orixá teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada (1986, p.18).

Em outro texto, o mesmo Verger assinala:

Lembremos que os cultos prestados aos *Orisa* dirigem-se, em princípio, às forças da natureza. Na verdade, a definição de *Orisa* é mais complexa. É verdade que ele representa uma força da natureza, mas isto não se dá sob sua forma desmedida e descontrolada. Ele é apenas parte dessa natureza, sensata, disciplinada, fixa, controlável, que forma uma cadeia nas relações do homem com o desconhecido. Outra cadeia constituiu-se por meio de um ser humano, divinizado, que viveu outrora na Terra e que soube estabelecer esse controle, essa ligação com a força, assentá-la, domesticá-la, criar entre ela e ele um laço de interdependência, através do qual atraía sobre ele e os seus a ação benéfica e protetora dessa força e direcionava seu poder destruidor para seus inimigos(...) O culto ao *Orisa* dirige-se, portanto, a dois elos que se juntam – parte fixada da força da natureza e ancestral divinizado – e que servem de intermediário entre o homem e o incognoscível (2000, p.37-38).

No entanto, apesar da equivocidade do termo, há uma característica na noção de “Orixá” que perpassa as diversas formas de expressão, e que é a aparentemente mais simples delas: uma compreensão geral de que “Orixá” é uma divindade – ou uma deidade, enfim. Bastide define “Orixá” como “nome genérico das divindades, que são intermediárias entre Olorum, o deus supremo, e os mortais” (2001, p.311). Mais sucintamente ainda, Barros e Napoleão (1999, p.506) definem Orixá como “nome genérico dado às divindades de origem nagô”. Estas divindades que regem o universo através de forças de caráter espaço-temporais, como sugere Cossard, têm seu poder conferido por um ser supremo que age intermediado por elas: na linguagem de Cossard, são os ministros de Olodumaré. Ou, como assinala Reginaldo Prandi:

Para os iorubas tradicionais e os seguidores de suas religiões nas Américas, os orixás são deuses que receberam de Olodumaré ou Olorum, também chamado Olofin em Cuba, o Ser Supremo, a incumbência de criar e governar o mundo, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da vida em sociedade e da condição humana” (2001, p.20).

São, assim, inúmeros os Orixás, tantos quantas são essas forças inumeráveis que determinam as especificidades de cada ser, inclusive, pode-se dizer a possibilidade de um ser humano tornar-se Orixá. Na África, onde são na maioria dos casos divindades tutelares de famílias ou regiões, seu número é incontável. Na diáspora para as Américas, apenas um número determinado constituiu panteões cultuados nas diversas formas religiosas oriundas ou influenciadas pelas crenças yorubás. Como exemplo, segundo Cossard :

No Brasil, o panteão *ketu* se apresenta na seguinte forma: os Orixás masculinos, que incluem os *Orixás-olodê*, que vivem do lado de fora; *Exu*, *Ogun*, *Ode*, *Obaluayê*, *Logunedé* e *Ossaim*; *Xangô*; um Orixá bissexuado, *Oxumarê*; os Orixás femininos, as ayabás (rainhas), que são *Yemanjá*, *Oba*, *Oxum*, *Oyá*, *Nanã* e *Iewá*; os Orixás *funfun* (brancos), que pertencem a uma categoria superior e se apresentam sob duas formas: os Orixás *arubô* (velhos) como *Oxalufá*, e os jovens e guerreiros como *Oxaguiã*; as árvores sagradas: *Irokô*, *Apaoká* e os *Ibejis*, os gêmeos (2006, p.36).

Segundo o modo de compreensão do universo originário da cultura yorubana e que fundamenta as Religiões dos Orixás, o cosmos é entendido como constituído por dois modos de existência: o impalpável, imaterial e ilimitado, denominado *Orum* , e o limitado, palpável, material que é denominado *Aiyê*. Este último é onde transcorre a existência humana. Os mitos contam que, originariamente, *Orum* e *Aiyê* eram mundos contíguos, depois separados pela violação de uma interdição imposta aos homens pela divindade suprema. Serão os Orixás que, em circunstâncias específicas, ultrapassarão esta separação e se manifestarão no *Aiyê*, transitando entre dois mundos, possibilitando à humanidade o contato com aquilo que é ilimitado, impalpável, enfim, com aquilo que constitui a natureza do divino.

2. Orixá e o *Orum*:

A natureza dos Orixás aponta para sua sua origem e papel central na constituição e manutenção do cosmos ordenado. Referimo-nos anteriormente à noção de divindade dos Orixás e sua relação com Olorum. Cabe aqui explicitar a aparente simplicidade das definições que se limitam a compreender os Orixás como “divindades intermediárias” entre este mundo, o *Aiyé*, e o “outro mundo”, o *Orum*, ou, entre a humanidade e o Ser Supremo.

Os Orixás habitam o *Orum*, são *ara-orun*, “seres ou entidades sobrenaturais” (Santos, 2002, p.54). O *Orum* é o outro mundo, imenso, infinito, distante, paralelo a este mundo no qual vivemos - o *Aiyé*. De acordo com Beniste, os Orixás “foram trazidos à vida por Olórun, com o objetivo de levar a cabo as funções relacionadas com a criação e o governo da Terra” (2004, p.50). Ainda segundo Beniste:

Os yoruba designam as divindades servidoras da humanidade pelo nome genérico de Òrìsà, que é aceito pela modalidade de culto aqui estabelecida com o nome de Candomblé de Ketu ou Nagô, numa alusão conjunta às suas origens étnicas. Da mesma forma como Olodumaré criou o Òrun e o Àiyé, assim como todos os habitantes, igualmente criou as divindades e espíritos a fim de servirem ao seu mundo (Beniste, 2004, p.77).

Juana Elbein dos Santos assinala:

Olórun ou *Oba-órun*, rei do *Órun*, a entidade suprema, é o grande detentor dos três poderes ou forças que tornam possível e regulam toda a existência, tanto no *òrun* como no *àiyé*: *iwá+àse+aba* e foi Ele quem os transmitiu aos *Irúmmalé* de acordo com as funções que lhes foram atribuídas (2002, p.72).

Entre as diversas funções atribuídas aos Orixás está, pois, a função primeira da criação. As diversas variantes míticas sobre a origem do mundo concordam num aspecto: foram os Orixás que levaram a cabo a tarefa de, sob as ordens de Olorun, criar o *Aiyé*, tendo sido seus ocupantes originais. De acordo com Cossard (2006, p. 16), uma das

energias primordiais criadas por Olodumaré é Obatalá, o grande Orixá *funfun*, encarregado de fazer o mundo. Uma outra força, Latopá, gênese de todos os Exus, coloca todas as outras forças em ação (Cossard, p.17).

Os Orixás estão envolvidos também nas ações relativas à criação e constituição dos seres humanos:

O homem é o último ato da criação. Olodumaré modela seu corpo com barro e lhe dá o sopro de vida, emi; seu ajudante, ajalá, modela a cabeça, ori: Obatalá lhe dá força espiritual. Orumilá é quem escolhe o destino de cada um, o odu. Através dele, são determinados: a personalidade de cada novo ser humano, o Exu, o Orixá protetor e o *Iwa* (caráter), que irão reger sua vida (Cossard, p. 18).

Verger que diz que Orixá é “força pura”, “à se imaterial”, para dizer “que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles” (1986, p.19), e tantas são essas forças quantos são os Orixás. Podemos completar esta noção com Cossard :

Essas forças são concebidas como seres animados e agem segundo uma personalidade bem determinada, com seu campo de ação, suas preferências e repugnâncias (...).É a partir dessas forças que se concebe a noção de axé. O axé é a força espiritual, oriunda de Olodumaré, que se espalha pelo mundo que Ele criou. Assim, cada pedra, cada folha, cada bicho, cada ser humano, cada gota d’água participa do axé divino, que vai se transmitindo de uns para os outros (2006, p.35-36).

Poderíamos dizer assim que o Orixá é uma força que se manifesta de acordo com certo número de qualidades e de modo análogo aos diversos planos da existência, incluindo o modo de ser humano, ou uma “natureza” humana da qual o Orixá é também parte, como veremos adiante. Como força pura, o Orixá representa as diversas possibilidades de ser dos elementos do mundo. As noções de força e poder, presentes invariavelmente em qualquer tentativa de se definir a natureza dos Orixás, apontam para o caráter constitutivo do real a que esta natureza aponta. Mesmo as hipóteses de divinização dos ancestrais – o ancestral que “se torna” Orixá – presentes em algumas interpretações desta natureza acabam supondo,

inevitavelmente, a idéia de uma natureza sagrada, diferente da ordem deste mundo, que é dada a alcançar por um ser humano em situações especiais. Mas, de qualquer forma, previamente existente numa outra ordem, que contem em si as possibilidades passíveis de se manifestarem no mundo humano, o mundo chamado *Aiyé*. Divindade por natureza ou ser humano divinizado, o Orixá, *ara-orun*, presentifica-se na vida da humanidade e do mundo que a cerca.

3.0 - Orixá e o *Aiyé*:

Uma das características principais do *ara-orun* Orixá é a sua possibilidade de manifestar-se no *Aiyé*. O Orixá é uma divindade que interage com o homem aqui em sua dimensão. O transe ritual permite que o fiel abrace a divindade, viva a sua presença através da manifestação de um aspecto do Orixá no corpo-altar de uma *iaô*¹. Esta manifestação é uma porção ou aspecto de determinado Orixá, também chamada de “qualidade”:

Cada um deles (Orixás) tem aspectos diferentes que valorizam uma ou outra característica, o que permite distinguir várias qualidades. Isso tende a provocar certa confusão e muitos adeptos consideram essas variedades, erroneamente, como sendo Orixás diferentes dos outros. O que acontece, na Nigéria e no Benin, é que algumas divindades são veneradas em cada cidade com nomes diferentes ou especiais. Mas trata-se na verdade do mesmo Orixá. Além disso, um Orixá pode ter várias denominações que fazem referência à sua natureza, o que não quer dizer que se trate de um Orixá diferente (2006, p. 36).

Na crença religiosa de origem yorubana, como assinala Reginaldo Prandi, cada indivíduo possui várias almas, entre elas três mais importantes:

o *ori*, a cabeça, que contém o destino de cada um, a individualidade, que perece com a morte do corpo: o *egum*, que representa a continuidade familiar, o espírito do parente morto reencarnado no novo ser humano que nasce; e o *orixá*, que é a ligação com a origem mítica e com a natureza, a referência ao mundo fora dos limites da família, o mundo total.

¹ *Iaôs* são os iniciados, os filhos-de-santo que incorporam os Orixás.

Cada um tem dentro de si seu orixá, sua origem essencial, que não é a mesma para todos (2005, p.33)

Os Orixás podem, desta forma, manifestar-se como “força encarnada”. Diríamos que, neste sentido, o Orixá como também diz respeito diretamente àquilo que constitui a vida no *Aiyé*. A “força pura” ou *axé* a que Verger se refere como a natureza do Orixá pode, encarnada, ser entendida como em Beniste:

Os Orixás representam a personificação das forças da natureza e dos fenômenos naturais: nascimento e morte, saúde e doença, as chuvas e o orvalho, as árvores e os rios. Representam os quatro grandes elementos: fogo, ar terra, água, e os três estados físicos dos corpos: sólido, líquido e gasoso. Representam ainda os três reinos: mineral, vegetal e animal, além dos princípios masculino e feminino, também presentes em sua representatividade. Tudo isso representa o poder vital, a energia, a grande força de todas as coisas existentes e que é denominada *àse*.(2004, p. 79).

Nos seres humanos, eles se revelam através das diferentes emoções, vontades e características que se manifestam nos diversos indivíduos, manifestando um modo específico de *axé* análogo ao que expressa através de outros elementos da natureza, constitutivos do *Àiyé*. Como assinala Prandi :

Os iorubas acreditam que homens e mulheres descendem dos orixás, não tendo pois uma origem única e comum, como no cristianismo. Cada um herda do orixá de que provem suas marcas e características, propensões e desejos, tudo como está relacionado nos mitos. Os orixás vivem em luta uns contra os outros, defendem seus governos e procuram ampliar seus domínios, valendo-se de todos os artifícios e artimanhas, da intriga dissimulada à guerra aberta e sangrenta, da conquista amorosa à traição. Os orixás alegram-se e sofrem, vencem e perdem, conquistam e são conquistados, amam e odeiam. Os humanos são cópias esmaecidas dos orixás dos quais descendem.(2001, p. 24).

É a mitologia dos Orixás, o conhecimento dos caminhos por eles trilhados que contém, também segundo Prandi

todo conhecimento necessário para o desvendamento dos mistérios sobre a origem e governo do mundo dos homens e da natureza, sobre o desenrolar do destino dos homens, mulheres e crianças e sobre os caminhos de cada um na luta cotidiana contra os infortúnios que a todo momento ameaçam cada um de nós, ou seja, a pobreza, a perda dos bens materiais e de posições sociais, a derrota em face do adversário traiçoeiro, a infertilidade, a doença, a morte (2001. p. 17).

A relação entre a humanidade e o Orixá é o cerne de uma prática religiosa em que nos vemos diante do sagrado presentificado, palpável, através da presença do Orixá no modo de ser de cada indivíduo, de cada pessoa, pela própria natureza da condição humana. Esta presença se torna mais premente na manifestação do Orixá nas cerimônias religiosas através dos indivíduos ritualmente preparados para esta função. Nestas cerimônias, mais perceptivelmente que na vida cotidiana – onde a sacralidade do mundo se expressa pelo *axé* em circulação dos diversos elementos do *Aiyê* – os diversos Orixás se apresentam em todo seu esplendor.

Num mito (Prandi, 2001, 526) corrente em *candomblés keto*, conta-se que, quando da separação entre o *Orun* e o *Aiyê*, do mesmo modo que os homens não mais podiam ir ao *Orun*, os Orixás também não mais puderam vir a Terra com seus corpos, o que muito os entristeceu e os encheu de saudades. Rogaram então a Olodumaré que os permitisse, volta e meia, retornar à Terra. O Ser Supremo permitiu, impondo, no entanto, uma condição: a de que, para isto, teriam que usar não seus próprios corpos, mas o corpo material de seus devotos. Então:

Oxum, que antes gostava de vir à Terra brincar com as mulheres dividindo com elas sua formosura e vaidade, ensinando-lhes feitiços de adorável sedução e irresistível encanto, recebeu de Olorum um novo encargo: preparar os mortais para receberem em seus corpos os orixás. Oxum fez as oferendas a Exu para propiciar sua delicada missão. De seu sucesso dependia a alegria dos seus irmãos e amigos orixás. Veio ao Aiê e juntou as mulheres à sua volta, banhou seus corpos com ervas preciosas, cortou seus

cabelos, raspou suas cabeças, pintou seus corpos. Pintou suas cabeças com pintinhas brancas, como as penas da galinha d'angola. Vestiu-as com belíssimos panos e fartos laços, enfeitou-as com jóias e coroas. O *ori*, a cabeça, ela adornou ainda com a pena *ecodidé*, pluma vermelha, rara e misteriosa do papagaio-da-costa. Nas mãos as fez levar *abebés*, espadas, cetros, e nos pulsos, dúzias de dourados *indés*. O colo cobriu com voltas e voltas de coloridas contas e múltiplas fieiras de búzios, cerâmicas e corais. Na cabeça pôs um cone feito de manteiga de *ori*, finas ervas e *obi* mascado, com todo condimento de que gostam os orixás. Este *oxo* atrairia o orixá ao *ori* da iniciada e o orixá não tinha como se enganar em seu retorno ao Aiê. Finalmente, as pequenas esposas estavam feitas, estavam prontas e estavam *odara*. As *iaôs* eram as noivas mais bonitas que a vaidade de Oxum conseguia imaginar. Estavam prontas para os deuses. Os orixás agora tinham seus cavalos, podiam retornar com segurança ao Aiê, podiam cavalgar o corpo das devotas. Os humanos faziam oferendas aos orixás, convidando-os à Terra, aos corpos das *iaôs*. Então os orixás vinham e tomavam seus cavalos. E, enquanto os homens tocavam seus tambores, vibrando os batatas e agogôs, soando os xequerês e adjás, enquanto os homens cantavam e davam vivas e aplaudiam, convidando todos os humanos iniciados para a roda do *xirê*, os orixás dançavam e dançavam e dançavam. Os orixás podiam de novo conviver com os mortais. Os orixás estavam felizes. Na roda das feitas, no corpo das *iaôs*, eles dançavam e dançavam e dançavam. Estava inventado o candomblé. (Prandi, 2001, p. 527-528).

Embora se refira ao surgimento do candomblé e dizendo, portanto, respeito ao contexto brasileiro, o mito expressa a característica fundamental das diversas formas através das quais se constituem as religiões dos Orixás: a estrita relação entre a humanidade e a divindade, a ponto desta utilizar como veículo o corpo dos devotos para expressar-se no mundo, partilhando com eles sua força, seu *axé*, sua natureza divina. O *axé* do Orixá, força pura, encarna-se nesta fusão, unificando a humanidade e o divino, restaurando momentaneamente a unidade cósmica perdida e reencontrada através da religião. Através dela, somos *omo-orixá*, somos filhos de um Orixá e isto nos coloca em contigüidade com as forças constitutivas do mundo, restaurando, inclusive, uma forma de

relação com o mundo para nós perdido, o *Orun*. No encontro entre a humanidade e os Orixás restaura-se, momentaneamente, a ordem original do mundo.

4.Considerações Finais:

Se quisermos buscar na esfera dos Estudos das Religiões uma noção que possamos utilizar para distinguir um aspecto fundamental das Religiões dos Orixás é a de “hierofania”, tal qual nos apresenta Mirce Eliade (ca. 1960). Entre o contexto original africano até a diáspora que a espalhou pelas Américas – com todas as variantes disto advindas, um olhar mesmo que de relance sobre o contexto brasileiro já o atesta – o caráter hierofânico destas Religiões permanece como característica comum, unindo os cultos africanos, a santeria cubana, os candomblés, batuques e xangôs no Brasil.

A irrupção do sagrado no profano através da manifestação das divindades no corpo de um ser humano, tornando-se presentes de modo palpável, está no epicentro da Religião iorubana que irradiou da África o culto dos Orixás para que tomasse suas diversas formas nas Américas, permitindo que continuassem a manifestar-se. Por isto o termo “hierofania”: porque nelas a manifestação do sagrado ocorre como parte constitutiva da vivência prática da religião: a interação entre as pessoas e as divindades, e no caso das *iaôds*, o próprio corpo a elas servindo de veículo.

Esta manifestação é fundamental na medida em que as definições possíveis de “Orixá” os apontam como aspectos através dos quais se manifesta o Ser Supremo, Olorun. E manifestam estes aspectos no *Ayiê*, no mundo do humano, também em diversos níveis e de diferentes maneiras, incluindo aquela que diz respeito ao modo de ser dos indivíduos. Poderíamos dizer que a responsabilidade por aspectos da natureza, da vida em sociedade e da condição humana constitui o cerne do significado teológico dos Orixás, que se manifestam de diferentes modos sob estes diversos aspectos. Por isto a importância da noção de hierofania: o Orixá precisa ser compreendido em termos de suas manifestações, e vivenciado, para que possa ser devidamente cultuado e permitir, por um lado, o fluxo correto das forças ou, por outro lado, a restauração de um equilíbrio perdido. Compreender isto é compreender o fluxo *continuum* entre a natureza, a humanidade que é um elemento constitutivo desta natureza, e a cultura que esta humanidade produz. Também a cultura que

produzimos revela aspectos que podem ser personificada pelos Orixás, como eles de resto personificam todas as forças que regem o universo, e também são forças os elementos. As Religiões dos Orixás tem em comum a atenção a todos estes conjuntos de forças, e à inelutável necessidade humana de haver-se com elas, inclusive dentro de si mesma, entendendo a cada instante suas manifestações e o melhor modo de equilíbrio entre elas.

BIBLIOGRAFIA

BARROS, José Flávio, e NAPOLEÃO, Eduardo: *Ewé Òrìsà*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.

BASTIDE, Roger: *O Candomblé da Bahia*. São Paulo: Cia. Das Letras, 2001.

BENISTE, José: *Òrun Àiyè, O Encontro de Dois Mundos: O Sistema de Relacionamento Nagô-Yorubá entre o Céu e a Terra*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____*Jogo de Búzios: Um Encontro Com o Desconhecido*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

_____*As Águas de Oxalá (Àwon Omi Òsàlá)*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005.

_____*Mitos Yorubás: O Outro Lado do Conhecimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

COSSARD, Gisele Omindarewá : *Awô: O Mistério dos Orixás*. Rio de Janeiro : Pallas, 2006.

ELIADE, Mircea: *O Sagrado e O Profano: A Essência das Religiões*. Lisboa: Ed. Livros do Brasil, ca.1960.

PRANDI, Reginaldo: *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

_____ *Segredos Guardados: Orixás na Alma Brasileira*. São Paulo: Cia.das Letras, 2005.

SANTOS, Juana Elbein: *Os Nagô e a Morte*. Petrópolis: Vozes, 2002

VERGER, Pierre "Fatumbi": *Orixás*. São Paulo: Ed. Círculo do Livro/Corrupio, 1986.

_____ *Notas Sobre o Culto aos Orixás e Voduns*.
São Paulo: EDUSP, 2000.

