

**VANDA ALVES TORRES AZEVEDO**

**ÌYÀMI:  
SÍMBOLO ANCESTRAL FEMININO NO BRASIL**

Dissertação apresentada à Banca Examinadora da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para obtenção do título de MESTRE em Ciências da Religião, sob orientação do Professor Doutor Ênio José da Costa Brito.

**PUC / SP  
2006**

**BANCA EXAMINADORA**

---

---

---

## **Dedicatória**

***Ao meu filho, parte minha, e esposo,  
encontro de nos dois.***

***Dedico este trabalho a todo poder feminino,  
a toda porção feminina que descendo.***

## **Agradecimentos**

Ao dono do tempo. O tempo sabe, o tempo toma conta, o tempo se encarrega, o tempo revela-se.

Com especial reverência ao Profº Dr. Ênio José da Costa Brito, meu orientador, que acreditou em mim, mestre dos mestres, homem sábio. O Universo é testemunha do meu eterno agradecimento.

Aos professores Dr. José J. Queiroz e Dra. Teresinha Bernardo, que juntos ao meu orientador compuseram, com valiosas sugestões, a Banca de Exame de Qualificação.

Ao Programa de Ciências da Religião, a todos mestres com quem tive aula e ao feminino deste programa, Andréia. À Brígida pelo olhar cuidadoso na revisão final do meu trabalho.

Com toda reverência e carinho à amiga, Maria das Graças de Santana Rodrigué, poder feminino importante no tocante aos estudos das Ciências da Religião, na PUC-SP e dos aspectos antropológicos das religiões afro-brasileiras. Agradeço pela amizade, pelo incentivo por Orí Àpéré Ó abrir caminho num momento em que eu deixei de acreditar.

Ao Profº Dr. Sikiru Salami pela sua infinita sabedoria, suas palavras e sua apresentação do universo de entrevistados.

A todos entrevistados: Babalorixá Valdir de Oia, Sra. Lourdes, Babalorixá Antonio, lalorixá Marta, lalorixá Raquel, Sr. Sergio, lalorixá Sandra Epega, lalorixá Sumabé e lalorixá Sueli Oyalòju (*in memorium*), que foram muito importantes na construção deste trabalho. Pesquisa não se inventa, revela-se.

Aos muitos parentes consangüíneos e afins, que me deram apoio nos momentos mais difíceis, especialmente meu esposo Mauricio e meu filho Léon, que compartilharam comigo a disciplina e os sacrifícios impostos pela elaboração deste trabalho.

Ao grande colaborador aos estudos afro-brasileiros Pierre Fatumbi Verger (1902-1996), ligado a história dos candomblés da Bahia e das relações entre a África e o Brasil, de quem parafraseando me vejo:

A única conclusão que posso tirar lançando um olhar dos anos já vividos e dos anos que estou vivendo. É que se nunca soube muito bem o que queria soube ao contrário o que eu não queria. Deste fato recusando fazer o que eu não gostava minha vida tomou sem que eu desse conta certa forma.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> *Mensageiro entre dois mundos*. Luis Buarque de Hollanda. GNT, 1996.

## Resumo

*Ìyàmi*, mãe primordial, divindade das práticas religiosas afro-brasileira em seu símbolo originário, é nosso objeto de estudo. *Ìyàmi* é fundamental nos cultos de origem africana.

Estudar e investigar os conhecimentos reais sobre a concepção de *Ìyàmi*, sua venerabilidade, sua influência na prática do culto aos orixás, bem como seus símbolos, sua celebração, suas rezas e suas louvações são os nossos objetivos.

Resgatar a identidade de *Ìyàmi* é tarefa árdua, pois implica na superação do preconceito e da visão reducionista deturpada que se fez sobre o aspecto ancestral feminino.

*Ìyàmi*, Mãe Ancestral, divindade mítica, representação coletiva das entidades genitoras ancestrais femininas, divindade das práticas religiosas afro-brasileiras. *Ìyàmi* veio para o Brasil com descendentes de populações da África Ocidental, mãe primordial, matriz primeira da qual advém toda a criação do mundo material.

**Palavras-chaves:** *Ìyàmi*, mãe ancestral, guèlèdè, símbolo, feminino.

## **Abstract**

Ìyàmi, primordial mother, deity of practical the religious afro-Brazilians in its originary symbol, are our object of study. Ìyàmi is basic in the cults of African origin. To study and to investigate the real knowledge on the conception of Ìyàmi, its venerabilidade, its influence in the practical one of the cult to orixás, as well as its symbols, its celebration, its prayers and its praises are our objectives. To rescue the identity of Ìyàmi is arduous task, therefore it implies in the overcoming of the preconception and the deturpada redutiva vision that if made on the feminine ancestral aspect. Ìyàmi, Ancestral Mother, mythical deity, collective representation of the feminine ancestral genitoras entities, deity of practical the religious afro-Brazilians. Ìyàmi came to Brazil with descendants of populations of Africa Occidental person, primordial, first mother first of which advém all the creation of the material world.

**Word-keys:** Ìyàmi, ancestral mother, guèlèdè, symbol, feminine.

## Sumário

<b>Introdução</b> .....	10
<b>Capítulo I: O mito de òyàmi : origem, evolução e recepção no Brasil</b> .....	16
1.1 - òyàmi na mitologia .....	16
1.2 - Origens e significados míticos de òyàmi .....	19
1.3 - Mitos relacionados a òyàmi .....	24
1.4 - òyàmi no Brasil .....	28
<b>Capítulo II: òyàmi na visão dos sacerdotes e devotos de orixá</b> .....	34
2.1 - Celebração à òyàmi .....	34
2.2 - Oferendas à òyàmi .....	38
2.3 - Símbolos de òyàmi .....	45
2.4 - Rezas e louvações .....	48
<b>Capítulo III: O resgate do símbolo: a identidade unívoca ou bipolar?</b> .....	61
3.1 – Símbolo e Identidade .....	61
3.2 - Além do dualismo .....	66
3.3 - òyàmi no mundo Visível (Aye) e no mundo Invisível (Orun).....	70
3.4 - Poder de òyàmi .....	72
3.5 - òyàmi: Criadora ou Destruidora .....	74
<b>Conclusão</b> .....	80
<b>Bibliografia</b> .....	83
<b>Apêndices</b> .....	94
Entrevista 1 - Ialorixá Raquel .....	94
Entrevista 2 - Sr <sup>a</sup> Sueli .....	103
Entrevista 3 - Babalorixá Valdir de Oia .....	106
Entrevista 4 - Sra. Lourdes de Oia .....	114



Entrevista 5 - Babalorixá Sr. Antonio de <i>Xangô</i> .....	119
Entrevista 6 - lalorixá Marta do <i>orixá Oxum</i> .....	130
Entrevista 7 - Sr. Sérgio .....	138
Entrevista 8 - lalorixa Sumabe .....	144
Entrevista 9 - lalorixa Sandra Epega .....	145
<b>Anexos</b> .....	146
Figura 1 - Imagem de <i>Ìyàmi</i> em madeira (foto particular) .....	146
Figura 2 - Mascara <i>Guèlèdè</i> (foto particular) .....	147
Figura 3 - Mascara <i>Guèlèdè</i> (Michel Huet, <i>Danses D’Afrique</i> , p. 133) .....	148
Figura 4 – Casal de Edan (Nelson Aguilar, <i>Mostra do redescobrimto: arte afro-brasileira</i> , p. 87) .....	149
Figura 5 - Penas de pássaros: <b>Agbe</b> : Que a sorte da pessoa vem até ela. (foto particular) .....	150
Figura 6 – Penas de pássaros: <b>Aluko</b> : que o axé de <i>Ìyàmi</i> faça encontrar sua sorte. (foto particular) .....	150
Figura 7 – Penas de pássaros: <b>Ikodide</b> : para fazer preservação a essência da pessoa. (foto particular) .....	151
Figura 8 – Penas de pássaros: <b>Leke-leke</b> : Para que você fique por cima de todas dificuldades da vida. (foto particular) .....	151
Figura 9 - Desenho, representação do Orun e Aiye. lalorixá Sandra Epega desenhou durante a entrevista para ilustrar Orun e Aiye .....	152

## Introdução

O motivo que me levou a estudar o tema da *Íyàmi* como *Símbolo Ancestral Feminino* no Brasil surgiu da minha experiência como *Abiã*<sup>1</sup>, no *Ilé*<sup>2</sup> Axé de Oxum e Cabocla Jurema, situado no bairro de Vila Nova Cachoeirinha, na cidade de São Paulo.

Em 16 de abril de 1984, entrei pela primeira vez em terreiro de candomblé, o *Ilé* Axé de Oxum e Cabocla Jurema, em busca de uma consulta com o jogo de *búzios*<sup>3</sup>, o qual confirmou a necessidade de eu fazer um *bori*. Perguntei a *lolorixá*<sup>4</sup> o que era o *bori*<sup>5</sup>. Ela me respondeu que se tratava de um ritual que juntamente com a lavagem-de-contas, abre o ciclo iniciático, estabelecendo um compromisso com o *Orixá*. A palavra *Orixá* não era novidade para mim, pois tinha como religião a Umbanda. Desde os meus seis anos acompanhava meus pais para ouvir o evangelho e receber o passe espiritual.

Para realizar o *bori*, eu teria que ficar afastada das atividades de trabalho e de estudo por duas semanas. Passei a freqüentar o *Ilé* e no mês de julho de 1984, em período de férias de minhas atividades, realizei o *bori*.

Na condição de *abiã*, minha participação na vida litúrgica da comunidade era mínima. O tempo passou. Vivenciando o dia a dia do Axé, passei a dialogar com a

---

<sup>1</sup> Segundo Alcides Manoel dos REIS, *Candomblé: a panela do segredo*, p. 303: “Abiã - pessoas que não passaram pelos rituais de iniciação ao sacerdócio, ou seja, que não são feitas no santo, mas já estão se preparando para isso, freqüentando o terreiro com assiduidade e participando da atividade da casa de Candomblé”.

<sup>2</sup> “Ilé - denominação da casa de candomblé, geralmente seguida do nome do orixá protetor do terreiro”. Olga Gudolle CACCIATORE, *Dicionário de cultos afro-brasileiros*, p. 143.

<sup>3</sup> “Búzio – Pequena concha branco-amarelado, de forma ovalada, tendo de um lado uma saliência arredondada e do outro uma fenda serrilhada. É também chamada cauri ou caurim (*Cyproea moneta*) e outrora foi usada em muitos lugares da África e países orientais como dinheiro. O nome ioruba é “eyó”. Tanto na África como no Brasil tem sido empregada nos cultos afro-brasileiros para oferendas, enfeites rituais, colares, bem como em processo divinatório denominado dilogun, no qual são usados 16 a 32 búzios (às vezes em menor número). Os búzios usados na adivinhação são africanos, mais fortes sendo os brasileiros muito quebradiços. Exu, que traz as respostas no dilogun, é um dos maiores apreciadores, de búzios, principalmente nos candomblés mais tradicionais. *Ibid.*, p. 70.

<sup>4</sup> “lolorixá – Sacerdotisa iniciada com obrigações cumpridas preparada para o exercício do sacerdócio do Culto aos Orixás, Mãe de Àsé, Mãe espiritual”. Maria das Graças de Santana RODRIGUE, *Orí Àpéré Ó: o Ritual das Águas de Oxalá*, p. 177.

<sup>5</sup> Segundo Sikiru SALAMI, *Poemas de Ifá e Valores de Conduta Social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p. 359: “Bori ritual de alimentar o ori, essência vital que responde pelo destino humano. É considerado um ato de busca de equilíbrio e é realizado para que a pessoa tenha mais sorte na vida”.

*lalorixá*, pois sentia necessidade de compreender o que estava cantando, o que ajudaria, e muito, para acompanhar os cânticos. A resposta vinha de forma autoritária: só com o tempo se aprende.

Eu continuava a indagar sobre a possibilidade de alguém vir até o *Ilé* para ensinar *iorubá* e de comprar livros, para que pudéssemos ter um dia na semana para leitura sobre a origem de cada Orixá. Não obtendo resposta afirmativa sobre o que sugeri, iniciei o curso sobre língua *iorubá*, na Universidade de São Paulo – USP, pois a religião, no meu entender, também é cultura.

Afastei-me deste *Ilé*, pois vivia num contexto estático. Vê-se uma prática sem questionamentos. Dança-se e se canta sem conhecimento do que está acontecendo, isto é, o individuo nem sabe o que está cantando ou o motivo pelo qual está dançando.

Creio que exista a necessidade da teoria, que se refletia no acesso ao curso de língua *iorubá* e aos livros que contêm a história dos Mitos e das Divindades para as quais se dança e se canta, por exemplo. Será que só os Candomblés de Tradição fazem isto? E esses outros tantos candomblés espalhados, que nasceram do desmonte de uma sala ou de um quarto tornando-se *Ilé*?

Esses questionamentos levaram-me a buscar, nos cursos de língua *iorubá*, a pronuncia, a gramática e a escrita *iorubá* e, cada vez mais, as leituras sobre religião afro-brasileira. Recusava-me a fazer o que eu não gostava e cantar sem conhecimento do que estava pronunciando. Minha vida tomou um certo rumo, através das leituras de Pierre Fatumbi Verger. Uma afirmação de Verger deixou-me curiosa. Diz, ele:

*Ìyàmi* e o culto dos Orixás<sup>6</sup> - esta ignorância da exata personalidade de *Ìyàmi* impediu aqueles que escreveram sobre estas questões de associá-la ao culto dos orixás, apesar do fato de que nenhuma cerimônia pode ser realizada antes que oferendas lhe sejam dadas.<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Culto *Lesse Òrìsà*: Culto aos Orixás, culto de origem africana, que tem a função de reverenciar os princípios de união com os demais elementos da natureza, visível e invisível. Na Bahia se estabelece na Religião dos Orixás.

<sup>7</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Artigos – Tomo 1*, p. 35.

Guardei com carinho esta afirmação, suspeitando ter nela algo a ser pesquisado. O tempo passou e um dia lendo o ensaio<sup>8</sup> intitulado “De Iyá Mi a Pomba-gira: transformações e símbolos da libido”, reencontrei a mesma questão:

As cantigas evocam de maneira não equivocada as características que fazem das Grandes Mães, designadas ainda mais diretamente pela forma singular *Iyámi* “minha mãe”, as donas de tão poderoso axé:

“O velho pássaro não se esqueceu no fogo,  
O pássaro doente não se esqueceu ao solo”<sup>9</sup>.

De acordo com Augras, na simbologia *iorubá*, o pássaro representa o poder procriador da mãe:

Nada pode aquecer o velho pássaro porque ele mesmo é fonte de calor, de vida. Esse poder é essencialmente misterioso secreto, escondido no âmago do corpo da mãe, casa e morada, o medo de ficar preso para sempre dentro do corpo materno é claramente assumido, pois que cilada é essa, senão a própria vagina aterradora?<sup>10</sup>

Verger, em sua obra e dentro do seu sistema de trabalho, esteve sempre preocupado em apresentar o maior número de dados diferenciais. As informações que fornece são dotadas de concretude, colocando problemáticas difíceis de se desvendar. Com isto, refletimos a respeito de autores: o reverendo S. Crowther, o reverendo Bowen, o Abade Pierre Bouche, o padre Noel Baudin, B. Ellis, que escreveram sobre *Iyámi*, mas não perceberem que *Iyámi* está intimamente ligada ao mito ioruba da criação do mundo e também não a associaram ao culto dos orixás. Conceitos básicos e fundamentais foram adulterados e repassados ao longo dos anos, como verdade admitida por autores que se copiaram. Como as pessoas

<sup>8</sup> Monique AUGRAS, De Iyá Mi a Pomba-gira, In: Carlos Eugênio Marcondes MOURA (org.), *Candomblé: religião do corpo e da alma*, p. 18.

<sup>9</sup> Axé - força vital que promove os acontecimentos. Segundo Sikiru SALAMI, *Poemas de Ifá e Valores de Conduta Social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p. 358: “axé: força vital, valor supremo, determinante do ideal de viver forte no plano material e social. Enquanto energia, pode ser obtida ou perdida, acumulada ou esgotada, transmitida. Seu acúmulo manifesta-se física e socialmente como poder e seu esgotamento como doença física ou adversidades de toda ordem. Significa também “assim seja” (ocorrerá, acontecerá, assim será) – axé: a qualquer momento ocorrerá o que está sendo afirmando”.

<sup>10</sup> Monique AUGRAS, *De Iyá Mi a Pomba-gira*, In: Carlos Eugênio Marcondes MOURA (org.), *Candomblé: religião do corpo e da alma*, p. 18.

envolvidas com o candomblé, nos dias de hoje, percebem, sentem e cultuam esse símbolo? Todos têm conhecimento do símbolo? Quais as implicações para a comunidade quando se admite este símbolo?

O objeto do nosso estudo é *Ìyàmi*, Mãe Ancestral, divindade mítica, representação coletiva das entidades genitoras ancestrais femininas, divindade das práticas religiosas afro-brasileiras. “Terra mantenedora do mundo detentora do axé feminino poder da fecundação”<sup>11</sup>. *Ìyàmi* veio para o Brasil com os descendentes das populações da África Ocidental, mãe primordial, matriz primeira da qual advém toda a criação do mundo material.

Na pesquisa teórica e empírica, procuraremos responder algumas questões: Qual a origem e a identidade do símbolo de *Ìyàmi*? Quais os mitos relacionados à *Ìyàmi*? Qual a posição e o lugar que *Ìyàmi* ocupa no culto? Qual a importância do símbolo no culto dos orixás? Como as pessoas envolvidas percebem e sentem esse símbolo? Todos têm conhecimento da sua existência?

Trabalharemos com duas hipóteses. A primeira hipótese diz que foi feita uma leitura do mito da deusa, eminentemente, patriarcal, o que extirpou o poder feminino presente no mesmo mito. Uma segunda hipótese é que, apesar do fato acima relatado, o *feminino* por ser arquétipo acaba se impondo.

Pretendemos entender de modo mais completo a concepção da *Ìyàmi*, seu símbolo, sua influência e sua venerabilidade na prática do culto aos orixás. Faz-se necessário superar a deturpação do conceito primordial, que a coloca em pé de igualdade com *Exu*, uma das principais entidades africanas e dos candomblés do Brasil, que carrega, em sua história, uma ambigüidade bem / mal, pondo em evidência o aspecto negativo.

Também buscamos contribuir com Ciências da Religião, ao esclarecer um tema pouco pesquisado na sociedade brasileira, marcada por tantas e tão graves contradições.

Recorreremos aos estudos de Antônio Ciampa a respeito da identidade. Os estudos de Mircea Eliade, sobre os símbolos serão de grande valia. Outro autor que

---

<sup>11</sup> Marcos Antonio dos SANTOS, *Iyá Àgbà Àjé, a ancestralidade manifesta*, In: Cléo MARTINS; Raul LODY, *Faraímará, o caçador traz alegria*, p. 267.

teremos presente é Clifford Geertz, em *A Interpretação das Culturas e Saber Local*, obras estudadas com cuidado.

O caminho adotado para trabalhar nosso objeto também se dividiu em procedimentos teóricos e empíricos. Para os estudos teóricos e bibliográficos foram realizadas: pesquisa, seleção bibliográfica, análise e interpretações de textos. Além disso, participamos de cursos, que achamos importante destacar, pois contribuíram para iluminar o nosso objeto e compor nosso quadro teórico. São eles: *A Questão da Africanidade - Introdução ao estudo de elementos estruturadores de processos sociais em civilizações negro-africana*, *Do afro brasileiro: religião e cultura nacional*, *Ìyàmi - Osorongá as Mães Feiticeiras* e também o curso do Centro Cultural Oduduwa. Também visitamos alguns centros de excelência em estudos da cultura afro-brasileira, os quais nos forneceram documentos, materiais impressos e livros. São eles: Fundação Pierre Fatumbi Verger, CEAO – Centro Estudo Afro Ocidental e SECNEB – Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil.

Os dados empíricos da pesquisa foram colhidos a partir de entrevistas semi-dirigidas, gravadas, com aproximadamente duas horas de duração. As entrevistas foram realizadas com dois *Babalorixas*, cinco *Ialorixás* e dois devotos de orixás, residentes na Grande São Paulo e na cidade de Petrópolis.

Das pessoas procuradas para fazerem as entrevistas, a *Ialorixá*, Sandra Epega, disse-me para ouvir a opinião de pessoas de outras casas e sugeriu a casa de mãe Ada. Já a *Ialorixá* Sumabe do Ilê de Oxum e Ogum Águas do Abaeté disse-me para voltar outro dia, pois estava ficando com dor de cabeça: “Esse assunto começa a arder a cabeça, eu tinha que preparar um banho para você, o assunto é muito delicado, vamos parar por aqui você me liga para marcar outro dia”<sup>12</sup>. Liguei no dia indicado e a *Ialorixá* disse que iria viajar e, por isso, não poderia dar entrevista.

A estrutura do nosso trabalho apresenta-se dividida em três capítulos. No capítulo I, fazemos um levantamento da mitologia, da origem, dos significados relacionados à *Ìyàmi*, através de textos, ensaios e literatura. Discutimos a presença de termos maléficos e destrutivos associados e atribuídos às mulheres. O capítulo II foi elaborado a partir das próprias falas dos entrevistados e revela a visão dos sacerdotes

---

<sup>12</sup> *Ialorixá* Sumabe do Ilê de Oxum e Ogum Águas do Abaeté, entrevistada pela autora, caderno de anotações, documento Word, São Paulo, 20/06/2000. Ver Apêndice p. 144.

e dos devotos do candomblé sobre *Ìyàmi-agbá* (Mãe Ancestral) nas cidades de São Paulo e de Petrópolis. O capítulo III resgata o símbolo de *Ìyàmi* para os sacerdotes e os devotos do candomblé, mediante a revelação de sua identidade unívoca ou bipolar.

## **Capítulo I: O mito de Ìyàmi: origem, evolução e recepção no Brasil**

Este capítulo constitui-se de um levantamento da mitologia, da origem e dos significados relacionados à *Ìyàmi*. Apresentaremos também o mito na África e no Brasil, como forma de verificar a veracidade dos textos, dos artigos e da literatura que se referem à *Ìyàmi*. Notaremos que alguns deles estão impregnados de termos maléficos e de um poder destruidor, que é atribuído às mulheres e às anciãs. O teor deste capítulo é a apresentação de dados históricos sobre as divergências que existem entre o mito e o símbolo ancestral feminino de *Ìyàmi*.

### **1.1 - Ìyàmi na mitologia**

Os mitos que fazem parte da tradição oral dos diversos povos que formam o complexo lingüístico cultural *iorubá*<sup>1</sup> foram preservados nos países da diáspora africana, especialmente no Brasil. O mito transcrito a seguir é baseado em algumas histórias, *Itan*<sup>2</sup>, publicadas por Verger *Òsá méjì*.

De acordo com uma história contida no verso de adivinhação do *Ifá*<sup>3</sup>, no *Odu*<sup>4</sup> *Òsá méjì*, *Olodumare*<sup>5</sup> foi quem deu o poder à primeira mulher. Depois da criação da Terra, *Olodumare* enviou três orixás, incluindo dois homens, *Obarixá*<sup>6</sup> e *Ogum*<sup>7</sup>, e uma mulher, *Odù*<sup>8</sup>, para administrá-la:

<sup>1</sup> Segundo Olga CACCIATORE, *Dicionário de cultos Afro-brasileiros*, p. 149, “Iorubá – povo sudanês que habita a região de Yorubá (Nigéria, África Ocidental), que se estende de Lagos para o norte, até o rio Níger (Oya) e do Daomé para leste, até a cidade de Benin. Sua capital política é Oyó e a religiosa Ifé, onde a Humanidade foi criada, segundo os mitos”.

<sup>2</sup> Segundo Sikiru SALAMI, *Poemas de Ifá e Valores de Conduta Social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p. 363, “*Itan* narrativas que integram os enunciados de Ifá”.

<sup>3</sup> Ifá divindade iorubá. Jogo divinatório realizado com *ikin* ou *opele*.

<sup>4</sup> Para *Ibid.*, p. 364, “Odu – corpus literário de Ifá se compõe de um total de 256 odu, classificados em 16 odu maiores - Oju Odu e 240 menores – Omo Odu ou Amulu Odu, compondo um total de 4.096 (16x16x16) poemas que servem de suporte para interpretação oracular. Os Odu são, simultaneamente, divindades que estabelecem relações hierárquicas entre si”.

<sup>5</sup> Olodumare: Deus Supremo. Criou os orixás e deu a eles atribuições de criar e controlar o mundo.

<sup>6</sup> Obarixá: outro nome para Obatalá. Obatalá, literalmente, Rei do pano branco, orixá da criação, criador do homem, considerado o maior dos orixás.

<sup>7</sup> Ogum: divindade civilizatória de origem iorubá, associada à guerra, à caça, à agricultura e à forja.

<sup>8</sup> Segundo Pierre Fatumbi VERGER, *Artigos – Tomo I*, p. 10, Odù é “O segundo aspecto de Ìyàmi, menos conhecido, é aquele de divindade deposta, nossa mãe chamada Odù (não confundir com odu de Ifá), ou Odù lógbóje, aquela que ao vir ao mundo, recebe de Olodumaré o poder sobre os orixás, poder



*Ifá* é consultado para *Odù*  
 no dia em que ela vem do além para a Terra.  
*Ifá* é consultado para *Obarixá*,  
 No dia em que ele vem do além para a Terra  
*Ifá* é consultado para *Ogum*,  
 no dia em que ele vem do além para a Terra.<sup>9</sup>

Para *Obarixá*, *Olodumare* deu um axé especial para comandar e fazer todas as coisas e a *Ogum*, ele deu o poder do ferro, da caça e da guerra. No princípio, à *Odù* não foi determinado nenhum poder especial. Insatisfeita, ela voltou a *Olodumare* para pedir o seu próprio poder. *Olodumare* respondeu: “Você sempre será chamada, para sempre, mãe deles, você sustentará a Terra”<sup>10</sup>. Com estas observações, *Odù* vem do além para a terra e recebe de *Olodumare*<sup>11</sup>, ser supremo o poder de *Eleye*<sup>12</sup>, dona do pássaro, pois:

Na história das divindades celestes um fenômeno no mais alto grau revelador para a experiência religiosa da humanidade: é que estas figuras divinas têm tendência a desaparecer do culto: em parte nenhuma desempenham papel predominante, foram afastadas e substituídas por outras forças religiosas: culto dos antepassados, espíritos e deuses, é notável que esta substituição se faça sempre em proveito de uma força religiosa ou de uma divindade mais concreta, mais dinâmica, mais fértil, exemplo, Grande Mãe.<sup>13</sup>

Voltando ao mito, quando ele perguntou como ela usaria o seu poder na terra, *Odù* respondeu que ela o utilizaria para lutar com aqueles que a insultasse ou a desrespeitasse, mas não hesitaria em usá-lo para ajudar aqueles que a adorassem.

---

simbolizado pelo *eye* o pássaro. Ela torna-se *eleye* (proprietária do pássaro ou proprietária da força do pássaro). Ela recebe também uma cabaça, imagem do mundo e contendo seu poder”.

<sup>9</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Artigos - Tomo I*, p. 65.

<sup>10</sup> Cf. *Ibid.*, p. 25. No livro, o texto encontra-se com as seguintes palavras: “Você será *ìyá won*, a mãe deles, para sempre; você sustentará o mundo é uma citação com outras palavras”.

<sup>11</sup> Segundo José BENISTE, *Orun, Àiyé*, p. 37-38: “Os objetivos na religião yorubá, legados ao Candomblés do Brasil, têm sido o culto ao Orixá. Dessa forma, todo o estudo da religiosidade tem-se concentrado nessas divindades, dando-se a entender que não há nenhum culto e veneração a um Ser Supremo. O pouco que se fez a respeito tornou o assunto confuso por má interpretação, motivada, em grande parte, por concepções pessoais e influenciada por outras concepções religiosas. Os equívocos se sucederam e conduziram a uma noção errônea de que Olorun ou Olodumaré é um deus incerto e remoto, e, por esse motivo não venerado. Essa omissão talvez se deva ao fato de que, no panteão das divindades, não se encontra o nome de Olodumaré”.

<sup>12</sup> *Eleye*, literalmente, a dona do pássaro, epíteto usado para referir-se a *ìyàmi*.

<sup>13</sup> Mircea ELIADE, *História das Religiões*, p. 98-99.

*Odù* revela disciplinas e regras, assim o indivíduo indisciplinado na vida responde por seus atos. Toda coisa que ela fizer para alguém, se ele se mostrar, em seguida, impertinente, ela diz que o retoma. Naquele tempo a mulher podia tudo, os objetos sagrados pertenciam-lhe, especialmente à *Odù*, *Ìyàmi*, que são as mães ancestrais supremas, detentoras e transmissoras do poder sobrenatural. Podemos constatar que:

*Odù* representa as mulheres, são as “mães”, estão no poder. A sociedade está fundada sobre o matriarcado, elas têm a seu cargo até o culto dos ancestrais, o culto de *Egum*. Os homens têm apenas um papel apagado, tanto no governo quanto nas funções sacerdotais. Quando as mães exageraram os homens reagiram frente aos seus excessos. Eles retomaram o exercício do poder e o comando, mas as mulheres, entretanto, controlavam o poder. Sem elas os seres humanos desapareceriam.<sup>14</sup>

Tal afirmação vai ao encontro do que diz Muraro: “... a mulher, numa época anterior ao período neolítico, no qual há possibilidades de existência de sociedades matriarcais, continha o poder da continuidade da vida nas mãos e na fala predestinadora”<sup>15</sup>.

*Obarixá* insatisfeito com aquela mulher enérgica, a quem *Olodumaré* confiou a Terra, vai consultar *Orumila*<sup>16</sup> para descobrir o poder de *Odù*. Faz oferendas, aguarda com paciência o momento em que a anciã (*àgbà*), aquela que carrega o poder da mulher, vai exagerar. Dado esse momento, *Obarixá*, utilizando-se dos objetos sagrados, passa a conduzir *Egum*<sup>17</sup>, dando início à disputa da hegemonia do mundo.

<sup>14</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Artigos – Tomo 1*, p. 28.

<sup>15</sup> Rose Marie MURARO, Introdução, In: James SPRENGER; Heinrich KRAMER, *O martelo das feiticeiras*, p. 5.

<sup>16</sup> Orunmila Divindade primordial. Orixá que introduziu o sistema divinatório de Ifá. Oráculo divino, também denominado Ifá.

<sup>17</sup> Para Sikiru SALAMI, *Poemas de Ifá e Valores de Conduta Social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p. 360, “também égún. Abreviatura de egúngún. Egungun culto secreto aos ancestrais masculinos. Uma vez por ano, ou em ocasiões especiais, são evocados e caminham pelas ruas das cidades abençoando as pessoas e recebendo presentes. Também participam dos rituais de iniciação de Oya”.

## 1.2 - Origens e significados míticos de Ìyàmi

A vida dos *iorubá* depende de várias sociedades, freqüentemente secretas, tendo sua própria história, cerimônias e festivais. A Sociedade *Gèlèdè*, estabelecida entre os povos *iorubá* do oeste, permite à comunidade prestar homenagem à *Ìyàmi*, minha mãe, mãe ancestral, força feminina do cosmos. A origem do culto se situa na região do Kétu. O *Gèlèdè* acontece principalmente nas áreas ocidentais e litorâneas ocupadas pelos Kétu, Sábèé, Òhòrí, Ègbádo, Ànàgò e Àwórí. Apesar do *Gèlèdè* poder ser executado em honra de qualquer orixá, sua função mais popular é de aplacar *Ìyá Nlá* (a grande mãe) e as suas discípulas terrestres, *ajé*<sup>18</sup>, mães poderosas, freqüentemente identificadas como a primeira mulher no universo *iorubá*. Segundo Lawal:

*Ìyá Nlá* permanece um enigma. Isto porque ela é a mãe natureza, ela é *Yewajóbí*, *Ìyàmi*, *Ìya* (a mãe de tudo e a mãe das mães) compendiando o princípio materno no cosmo *ioruba*, combinando na sua natureza os atributos de todas as deidades femininas principais – *Yemoja* (a mãe de todas as águas), *Olókun* (deusa do mar), *Oxum* (deusa do rio *Oxum*), *Odù* (a fundadora da feitiçaria), *Oòduà* (deusa da Terra), *Ilè* (deusa da Terra) e *Oya* (deusa do Rio Níger). Pouca coisa *ioruba* do Brasil mostra *Yemoja* como *Odù-Ìyàmi*, enquanto os *ioruba* de Cuba uma vez celebram *Gèlèdè* em honra de *Yemoja-Olókun*. Como *Olókun* (espírito do mar) e *Yemoja* (a mãe de todas as águas), *Ìyá Nlá* era o mar primevo do qual a terra habitável emergiu em *Ilé-Ifé* o berço da civilização dos *ioruba*. Como *Ilè* (a Terra) venerada pelo *Ogboni*, ela sustenta a vida, a humanidade e a cultura. Como incorporação de bem e do mal do mundo físico, ela é *Olúwayé* (senhora do mundo), e *Ìyàmi* *Òsòròngà*, a primeira mulher a quem o Ser Supremo deu um poder especial (*axé*) na forma de um pássaro incluso em uma cabaça, cópias das quais ela apresentou as suas discípulas, as *ajé*, mães poderosas.<sup>19</sup>

Ronilda Ribeiro escreveu:

Os ancestrais femininos dos *iorubás* têm sua instituição nas sociedades *Gelede* e *Egbe E'leeko*. A sociedade *Gelede*, integrada por homens e mulheres, cultua as *Iya-agba*, também chamadas *Iyami*, que simbolizam aspectos coletivos do poder ancestral feminino. Dirigida pelas *Erelu*, mulheres detentoras dos segredos e poderes de *Iyami*, cuja boa vontade deve ser cultivada por ser

<sup>18</sup> Ajé mães poderosas. Segundo Sikiru SALAMI, *Poemas de Ifá e Valores de Conduta Social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p. 357: "Ajé mulher com poderes extraordinários que pratica tanto o bem quanto o mal". Para Ronilda RIBEIRO, *Mãe negra*, .186: "Ajé bruxa, mulher com poderes sobrenaturais que, segundo a concepção *iorubá*, pratica tanto o bem como o mal".

<sup>19</sup> Bàbàtundé LAWAL, *The Gèlèdè spectacle*, p. 25. (Tradução nossa)

essencial à continuidade da vida e da sociedade, o culto tem por finalidade apaziguar seu furor: propiciar os poderes míticos femininos: favorecer a fertilidade e a fecundidade e reiterar normas sociais de conduta. Seu festival é realizado anualmente, por ocasião da colheita de inhame, e dura sete dias.<sup>20</sup>

O objetivo do *Gèlèdè* é ressaltar, sobretudo, que as mulheres possuem um poder, no mínimo igual do que aquele dos deuses e dos ancestrais. Segundo Verger<sup>21</sup>, nas regiões de Kêto, Egba e Egbadadô, onde florescia Atigali (caçadores de feiticeiras), é que existem as máscaras *Gèlèdè*: são máscaras<sup>22</sup> usadas por homens que fazem parte de sociedades controladas e dirigidas por mulheres, que possuem os segredos e os poderes de *àjé*. As *Ìyàmi*, longe de estarem excluídas da sociedade *iorubá* são, ao contrário, tratadas com muito respeito e consideração, pois o objetivo desta sociedade *Gèlèdè* é o de acalmar a possível cólera de *Ìyàmi* com cerimônias e com danças feitas em sua honra.

Segundo Juana Elbein<sup>23</sup>: “Homens e mulheres podem fazer parte da sociedade *Gèlèdè*, mas sua cúpula constitui uma sociedade secreta feminina e sua função consiste em cultuar as *Ìyá-àgbá*”. A dirigente da sociedade dos *Gèlèdè* usa o título de *erelú*<sup>24</sup>. Algumas histórias de *Ifá* dão à *Ìyàmi* uma imagem que está de acordo com a estabelecida pela crença popular. Nesta imagem é possível observar que: “Manifestam, por um lado, a polaridade de duas personagens divinas, provenientes de um único e mesmo princípio e destinadas, em diversas versões, a reconciliarem-se num *illud tempus* escatológico”<sup>25</sup>.

Na sociedade *iorubá*, é grande o número de entidades que formam o conjunto das mães ancestrais, associadas ao poder mágico religioso, conseqüentemente à magia e ao uso do poder sobrenatural. *Oxum*, *Yemoja* e *Nàná* encabeçam a sociedade *Gèlèdè*. *Oxum Ijùmú*, rainha de todas as *Oxum* está em estreita ligação com *Ìyàmi -Àjé* e *Oxum Àyála* ou *Oxum Ìyanlá*, a avó, que foi a mulher de *Ogum*. *Oxum Olóri Ìyá-àgba Àjé* é chefe supremo de nossas mães ancestrais possuidoras de pássaros. *Nàná* é uma divindade muito antiga. A área que abrange o

<sup>20</sup> Ronilda RIBEIRO, *Mãe Negra*, p.120.

<sup>21</sup> Pierre Fatumbi. VERGER, *Artigos – Tomo 1*, p. 23.

<sup>22</sup> Para saber mais sobre as máscaras *Gèlèdè* vide fotos no anexo.

<sup>23</sup> Juana Elbein dos SANTOS, *Os Nàgô e a Morte*, p. 116.

<sup>24</sup> Erelú mulheres detentoras dos segredos e poderes de *Ìyàmi*. Segundo Eduardo FONSECA JUNIOR, *Dicionário antológico da cultura afro-brasileira*, p. 324: “Erelú é título geralmente dado à mulher da casa de Ogboni ou a mulher chefe em qualquer comunidade”.

<sup>25</sup> Mircea ELIADE, *Tratado de História das Religiões*, p. 341.

seu culto é muito vasta e parece estender-se de leste, além do Níger, até a região tapá, a oeste, além das regiões dos guang, ao nordeste dos ashantí.

Alguns orixás femininos, *irunmalé*, divindades da esquerda, acham-se relacionados às *Iya-agba*, ancestrais femininos, do *Egbe Eleye*, sociedade das possuidoras de pássaros. Segundo Juana Elbein<sup>26</sup>:

*Nàná*, *Nàná Burukú*, *Ná Buruku* ou *Ná Bukú*, localiza-se no grupo de Orixá genitores da esquerda<sup>27</sup> e está estreitamente vinculada ao elemento terra, às águas e à união dessas duas substâncias: a lama. *Nàná* está associada à criação nos seus primórdios, a anciã – a avó é preciso apaziguá-la, representa o ciclo da vida e morte.

*Yemojá* divindade dos Egbá, uma nação *iorubá* que antigamente ficava entre *Ifé*<sup>28</sup> e Ibadan<sup>29</sup>, onde há o rio *Yemojá*. Com as guerras existentes nas nações *iorubas*, o povo Egbá foi para Abeokutá, transformando-se em objeto do culto às ancestrais femininas, que eram homenageadas no início dos festejos dedicados às grandes mães ancestrais no festival *Gèlèdè*. Segundo Lydia Cabrera:

*Olokun Yemaya*, que foi amarrada no fundo do mar imenso por uma cadeia, é grande demais para baixar na cabeça de um mortal. Assim como *Yewa*, não se pode pronunciar seu nome sem antes tocar no chão a ponta dos dedos e beijar com fervor os vestígios da poeira que neles ficaram. *Olokun Yemaya* o princípio fundamental das *Yemaya*, a mais velha, a mais profunda, que não abandona seu filho respeitoso e cumpre suas obrigações.<sup>30</sup>

<sup>26</sup> Jaime SODRÉ, As esculturas de Mestre Didi, In: Juana Elbein dos SANTOS (org.), *Ancestralidade Africana no Brasil*, p.179.

<sup>27</sup> Juana Elbein dos SANTOS, *Os Nàgò e a Morte*, p. 70: “A classificação simbólica de direita e de esquerda não deve ser interpretada como oposição, mas como sistema de relações. (...) Ambas dão as categorias são importantes. (...) Assim um indivíduo está constituído de elementos da direita, herdados de seu pai e de seus ancestrais masculinos, e de elementos da esquerda, herdados de sua mãe e de seus ancestrais femininos”.

<sup>28</sup> Sikiru SALAMI, *Poemas de Ifá e Valores de Conduta Social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p. 362: “Ifé ou Ilé Ifé cidade sagrada localizada no estado de Oyo, Nigéria. Segundo a crença yoruba, foi nessa cidade que ocorreu o nascimento da humanidade”.

<sup>29</sup> Segundo Pierre Fatumbi VERGER, *Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil, e na antiga Costa dos escravos, na África*, p. 293: “Em Ibadan, *Yemojá* é representada por uma mulher grávida, símbolo da maternidade. As mãos estão ao lado do ventre e ela tem seios fartos. Fazem-se alusões a isso em cantigas e orikis: Nossa mãe de tetos chorosas”.

<sup>30</sup> Lydia CABRERA apud Pierre Fatumbi VERGER, *Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil e na antiga Costa dos escravos na África*, p. 298.

*Agayu* teve amores com *Yemaya*, de quem nasceu *Xango*<sup>31</sup>. *Yemaya*, entretanto, abandonou-o e *Obatalá* colheu-o e o criou, mais tarde, sem saber que *Yemaya* era sua mãe, ele quis fazer-lhe a corte. A autora, dando continuidade ao assunto, publica alguns *oriki*: “Rainha que vive na profundidade das águas. *Yemojá* que tem os seios úmidos. Ela tem muitos pêlos na vagina. Que, por ocasião das relações sexuais. Tem a vagina apertada como o inhame seco”<sup>32</sup>. Uma outra qualidade de *Yemojá*, que tem relação com as *Ìyàmi Òsòronga* (minha mãe feiticeira), é *Yemojá Maleleo*. Alguns de seus rituais são realizados nas florestas. É uma *Yemoja* velha, reservada e vingativa. Incomoda-se quando se toca o rosto de sua iaô e retira-se da festa, tem estreita relação com *Ogum*. Os orixás femininos que representam a Sociedade *Gèlèdè* têm em comum os termos: velha, a mais velha, a avó.

Na bibliografia pesquisada podemos perceber que as divindades perdem sua característica que tinham nos mitos: mãe que recebeu de *Olodumare* a tarefa de cuidar das barrigas das mulheres, de medicá-las para que não tivessem abortos, de proteger as crianças pelo tempo necessário, até que soubessem falar, andar, foi tarefa delegada à *Oxum. Nana*<sup>33</sup>, aquela que faz justiça. *Buku* mata quem quer que procure fazer mal a seu próximo, detecta os ladrões e torna as mulheres fecundas. Representada nas imagens de uma matrona, de seios volumosos, símbolo de maternidade fecunda e nutritiva, é possível observar as particularidades de *Yemojá*.

Verger, ao longo de suas pesquisas, pôde constatar como informações expressas descuidadamente por pessoas respeitáveis criaram uma tradição aparentemente lógica. “Essas informações foram copiadas e publicadas inúmeras vezes, sem que sua autenticidade fosse posta em dúvida”<sup>34</sup>.

Em 1772, há 234 anos passados, o padre Labat<sup>35</sup> já constatava: “Que certas informações foram dadas por vários autores e acrescentava: mas talvez não tenham sido a opinião de quem as escreveu primeiro que outros seguiram e copiaram sem se importar se estavam bem ou mal fundadas”.

<sup>31</sup> Xangô do trovão e da justiça, rei de Oiô.

<sup>32</sup> Lydia CABRERA apud Pierre Fatumbi VERGER, *Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de todos os santos, no Brasil e na antiga Costa dos escravos na África*, p. 298.

<sup>33</sup> *Ibid.*, p. 274.

<sup>34</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Etnografia religiosa e probidade científica, Revista Religião e Sociedade*, p.4.

<sup>35</sup> *Ibid.*, p.4.

Como exemplo deste tipo de situação, em 1894, foi publicado um artigo que relacionava *Yemojá* ao tema do incesto. As lendas redigidas pelo padre Baudin foram copiadas, traduzidas e publicadas pelo tenente-coronel A. E. Ellis. Na história, *Yemojá* era perseguida por seu filho incestuoso, atribuindo a este último, propósitos galantes e audaciosos, quando declarava a sua mãe que ninguém saberia o que se estava passando, que não podia viver sem ele. Parece-nos que *Yemojá*, na mitologia das divindades do panteão *iorubá*, é alvo preferido de certos autores.

Um outro aspecto de *Yemojá* a ser destacado é o processo de ressignificação pela qual ela passou dentro das religiões afro-brasileiras. Monique Augras, no seu ensaio intitulado *De Íyá Mi a Pomba-Gira: Transformações e Símbolos da Libido* tece o seguinte comentário:

... enquanto os terreiros tradicionais de candomblé mantêm o culto dos deuses em toda sua complexidade (ainda que de modo bastante discreto no que diz respeito aos aspectos mais ameaçadores da sexualidade feminina), a umbanda parece ter promovido, em torno da figura de Iemanjá, um esvaziamento quase total do conteúdo sexual.<sup>36</sup>

Para autora, Iemanjá, no contexto da Umbanda, está com a imagem apagada no que se refere ao seu aspecto sexual, sendo seu contraponto a Pomba-Gira, rainha da marginália, como Maria Molambo, também chamada Pomba-Gira da Lixeira. Acrescenta: “Maria Padilha de alguma maneira vem resgatar o antigo poder terrível das *Ìyàmi*”<sup>37</sup>.

*Ìyàmi*, símbolo ancestral feminino, originária da Nigéria, povo *iorubá*, assume na umbanda o título de Rainha das encruzilhadas, Rainha da marginália, Pomba-Gira da Lixeira, onde oferendas são realizadas visando *apaziguar* a terrível entidade, da qual a autora reencontra os atributos das velhas feiticeiras. Faz-se necessário uma revisão crítica da visão reducionista que se criou ao longo do tempo sobre *Ìyàmi*, símbolo Ancestral Feminino. Só assim certos conceitos e certas descrições podem ser questionados.

<sup>36</sup> Monique AUGRAS, *Da Íyá Mi a Pomba-Gira*, In: Carlos Eugênio Marcondes de MOURA, (org.). *Candomblé: religião do corpo e da alma*, p. 17-30.

<sup>37</sup> *Ibid.*, p. 39.

### **1.3 - Mitos relacionados à Ìyàmi**

A cultura *iorubá* é transmitida oralmente, somente em época muito recente, século XIX, surgiram os primeiros registros escritos em *iorubá*. Segundo Fabio Leite:

A palavra está presente também na narração dos mitos e da história (memória coletiva do grupo), na arte, no artesanato, na caça, na pesca na organização política da sociedade. A palavra é considerada elemento vital da personalidade e como força vital, (Axé/mantu), presente na ligação com os ancestrais (invocação dos antepassados e ligação presente/passado).<sup>38</sup>

A oralidade africana baseia-se numa concepção específica e originária do homem, bem como do seu lugar e do seu papel no conjunto da realidade. Vansina<sup>39</sup>, ao definir oralidade, inclui um nível de registro consciente dos acontecimentos passados e dos depoimentos, tais como as crônicas orais de um reino ou as genealogias de uma sociedade segmentaria; e um nível de registro inconsciente, como a literatura oral, que além de fornecer detalhes sobre o passado, constitui importante fonte para a história das idéias, dos valores e da habilidade oral. “As tradições são também obras literárias e deveriam ser estudadas como tal, assim como é necessário estudar o meio social que as cria e transmite e a visão de mundo que sustenta o conteúdo de qualquer expressão de uma determinada cultura”<sup>40</sup>.

Os *mitos*<sup>41</sup> originalmente fazem parte dos poemas oraculares cultivados pelos *babalaôs*<sup>42</sup>, falando a respeito da criação do mundo e de como ele foi criado. Ressaltamos que os mitos aqui estudados, originários das tradições orais *iorubá*, têm sido preservados e ressignificados nos países da Diáspora. São eles que fundamentam a prática religiosa dos *candomblés* das nações *iorubanas* e dos terreiros *nagô*: “Ao recitar os mitos, reintegra-se aquele tempo fabuloso e a pessoa tornar-se conseqüentemente ‘contemporânea’, de certo modo dos eventos, evocados, compartilha da presença dos Deuses ou Heróis”<sup>43</sup>.

<sup>38</sup> Cf. Fabio LEITE, *A palavra em sociedades negro-africanas*, In: Juana Elbein dos SANTOS (org.), *Democracia e Diversidade Humana*, p. 85-95.

<sup>39</sup> Cf. J. VANSINA, *A tradição oral e sua metodologia*, In: UNESCO, *História Geral da África*, p. 159.

<sup>40</sup> *Ibid.*, p. 159.

<sup>41</sup> “A compreensão do discurso *ioruba* exige um esforço de interpretação exegética de seus mitos e não uma desmistificação como porventura possa parecer”. Sikiru SALAMI, *Ogum*, p. 67.

<sup>42</sup> *Babalaô*, *babalawo*, literalmente, senhor do segredo, pai do segredo.

<sup>43</sup> Mircea ELIADE, *Mito e Realidade*, p. 21.



Dada a importância dos mitos dentro de uma sociedade de tradição oral, como a iorubá, apresentaremos, em seguida, alguns relatos míticos para apreciarmos sua beleza e força, em especial do orixá Oxum, que possui um destaque especial. Segundo Juana Elbein:

No tempo da criação, quando *Oxum* estava vindo das profundezas do *orun*, *Olodumare* confiou-lhe o poder de zelar por cada uma das crianças criadas por *orixá* que iriam nascer na terra. *Oxum* seria a provedora de crianças. Ela deveria fazer com que as crianças permanecessem no ventre de suas mães, assegurando-lhes medicamentos e tratamentos apropriados para evitar abortos e contratempos antes do nascimento, mesmo depois de nascida a criança, até ela não estar dotada de razão e não estar falando alguma língua, o desenvolvimento e a obtenção de sua inteligência estariam sob o cuidado de *Oxum*. Ela não deveria encolerizar-se com ninguém a fim de não recusar uma criança a um inimigo e dar a gravidez a um amigo.<sup>44</sup>

*Oxum* é a rainha de todos os rios e a mais importante entre as mulheres da cidade Ialode. É a dona da fecundidade das mulheres, como observamos no mito relatado, e a dona do grande poder feminino. O segundo relato chama a atenção para os “poderes míticos da mulher em seu duplo aspecto: protetor e generoso, perigoso e destrutivo”<sup>45</sup>:

Certo dia *Oxum*, a deusa da beleza, mostrou-se aborrecida pelo desprezo com que era tratada pelos *orixás* do sexo masculino. Lançando mão de seus poderes de feitiçaria, atribuição do sexo feminino inerente à metade inferior do *Igbadú*, determinou que, até que fosse reconhecido este poder, uma praga se abateria sobre a Terra: as mulheres tornar-se-iam estéreis, os animais não mais dariam crias e as plantas não se reproduziriam. Desta forma, o mundo estava condenado à extinção.

Afinal, não tinha ela recebido o título e as atribuições de *Ìyàmi Akoko*, a mãe ancestral suprema, a grande protetora da gestação?

Não era ela, também a *Ògágún ati Ògájùlo ninu awon Ìyàmi Òsòrònga* chefe suprema e comandante de todas as senhoras dos pássaros? Por que motivo, então, não era convidada, jamais, a participar dos rituais?

Nesta época os *orixás* já haviam estabelecido cultos sobre a Terra. Seguindo as orientações do oráculo de *Ifá*, abriram uma clareira na floresta a qual denominaram *Igbo Oro*, consagrando-a a *Oro*, e onde era prestado culto a *ori*. Abriam outra clareira, consagrando a *Egun*, o *Igbo Ignala*, onde os espíritos ancestrais dos humanos eram cultuados sob o nome genérico de *Egungun*.

<sup>44</sup> Juana Elbein dos SANTOS, *O Nàgò e a Morte*, p. 85-86.

<sup>45</sup> Ronilda RIBEIRO, *Mãe Negra*, p.123.

Na mesma floresta, outra clareira foi aberta e consagrada a *Ifá*, o *Igbo Ifá*, onde o oráculo criado por *Orumilá* era consultado por todos que queriam conhecer os seus destinos. Uma outra clareira, ainda, fora aberta na floresta chamada *Igbo Orixá*, onde os orixás eram cultuados.

No entanto ela, *Oxum*, a poderosa *Ìyàmi Ajé*, jamais fora convidada a participar de qualquer das cerimônias. Mas sempre que os *Orixás* retornavam da floresta, trazendo consigo os animais oferecidos em sacrifício, quer fosse para *Oro*, *Egun*, *Orixá* ou até mesmo para *Orunmilá*, entregavam-no a ela, para que os limpasse e cozinhasse, prevenindo-a, no entanto, de que não poderia comer nenhuma porção, por mínima que fosse, daquelas oferendas.

Revoltada *Oxum*, resolveu estender sobre todas as coisas o seu *Axé* de *Ìyàmi Ajé*, que tornava tudo estéril, improdutivo.<sup>46</sup>

*Oxum* não é só líder das *Ìyàmi Ajé*, ela também é a doadora de filhos, “quando a mulher dá à luz, ela põe no mundo ela é ativa”<sup>47</sup>. É a deusa da fertilidade e, como tal, ela protege os nascimentos e suas dores e assegura a continuidade humana, sem a qual os orixás não podem existir. A característica que decorre de seu poder genitor é o de ser *Ìyàmi Akoko*, mãe ancestral suprema, e sua função de chefe supremo do poder ancestral feminino faz de *Oxum* a líder da sociedade das *Ìyàmi*, chamada também *Ìya-agba* (as mães anciãs).

*Oxum* simboliza o poder da mulher como líder das *ajé*, que suspende os planos das divindades masculinas porque as suas ações causam um desequilíbrio à fundação do universo. O *odu Osetura* revela que qualquer tentativa para organizar o mundo sem o princípio feminino conduz a desordem:

... e o caos não estão somente situados, estão exemplificados à topologia imaginária, simbólica, associa-se um conjunto de figuras que manifestam sua ação dentro do próprio espaço policiado. Figuras ordinárias, no sentido de que se encontram banalmente dentro da sociedade, mas em situação de ambivalência por aquilo que é dito delas e aquilo que elas designam. (...) Tais figuras são instrumentos de ordem ao mesmo tempo em que agentes potenciais da desordem.<sup>48</sup>

A seguir, apresentaremos um outro mito, a história de *Irete Ogbe*, tal qual é revelada pelo *Odú Ifá*, que também se configura como uma importante orixá para o estudos das *Ìyàmi*. A história conta como *Odù* chegou a ser esposa de *Orunmilá*:

<sup>46</sup> Adilson de OXALÁ, *Igbadu*, p. 63-64.

<sup>47</sup> Monika Von KOOS, *Feminino + Masculino*, p. 110.

<sup>48</sup> Georges BALANDIER, *A desordem*, p.103.

Odù recebe de Olodumaré um pássaro chamado Àràgàmagò. Este pássaro fará para Odù o trabalho que ela quiser, seja para o bem, seja para o mal Orunmilá quer ter Odù como esposa. Os babalaos dizem: He! Odù tem um grande poder em suas mãos. Orunmilá deve depositar uma oferenda na rua feita de rato, peixe, caracol e azeite de dendê. Orunmilá faz o que lhe foi pedido. Quando Odù chega, vê a oferenda e Exu lhe diz que Orunmilá quer desposá-la. Odù aceita e faz com que todos os entes malévolos que a acompanham, comam da oferenda. Ela abre a cabaça e faz com que Àràgàmagò, também coma. Assim Orunmilá adquire as boas graças das más inclinações de Odù e de seu poder. Odù entra na casa de Orunmilá, mas ela não se servirá de seu poder contra ele. Ela o ajudará com o poder do seu pássaro. Mas ela diz a Orunmilá que tem uma proibição: nenhuma de suas outras mulheres pode ver o seu rosto, e nenhuma pessoa deve caçoar dela, porque Odù é o poder do babalaô.<sup>49</sup>

A proibição de ver o rosto de *Odù* é uma interdição de olhar dentro do *igbádù* dos *babalaôs*. Sikiru Salami em seu excelente estudo sobre poemas de *Ifá* relata que:

...igba-odu significa cabaça do odu e designa aquele que possui todos os *Ifá*. A divindade é simbolizada por uma ou várias cabaças contendo objetos sagrados. Os nomes igba-odu ou odu, raramente pronunciados, referem-se aos espíritos dos babalaôs, visto que eles a representam. Os nomes em honra a Igba-Odu são numerosos – Odulogboje – aquela cujo pote é feito de chumbo e não de madeira, Ajerereabojuojo – aquela cujos olhos estão voltados para todas as direções, Adakinikinikara – juíza suprema, que distingue o bem e o mal e que sanciona, Alaburaja – a sanguinária, que ama o sangue e dele se alimenta, Okalekotogowo – a que dá vida e cobra, em seguida, com a vida dos dependentes: a que tira aquilo que quer de acordo com sua vontade, Iya-agba – velha anciã, Igba-iwa – cabaça da existência. Igba-Odu, considerada um dos orixás mais temíveis, é esposa de *Ifá*, seu maior segredo ninguém poderá apreender totalmente seu sentido. Misteriosa e de poder comparável ao das *Ìyàmi* inspiram medo. Para assentar Igba-Odu em casa a pessoa tem que ser bastante forte e, ao fazê-lo, recebe uma força sólida de defesa contra ataques de toda ordem. Representada por uma cabaça grande que contém quatro menores repletas de objetos, muitos dos quais de alto custo, representa o misterioso: *Odu-wa la n pe l' odu!* – Odu que não conhecemos, salva-nos! Símbolo do céu e da terra em sua união fecunda, é detentora suprema do conhecimento de *Ifá*.<sup>50</sup>

Os mitos relacionados acima revelam o aspecto ameaçador do símbolo ancestral feminino, o seu grande poder da gestação e da criação, condição inerente à mulher, poder, esse, que *Olodumare* concedeu a ela. Porém, conforme apontamos, os

<sup>49</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Artigos - Tomo I*, p. 80.

<sup>50</sup> Sikiru SALAMI, *Poemas de Ifá e Valores de Conduta Social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p.137.

mitos iorubas formam preservados e ressignificados nos países da Diáspora. É disto que falaremos a seguir.

#### **1.4 - Ìyàmi no Brasil**

As divindades africanas aportaram com os escravos que aqui desembarcaram trazidos da África. Nas matas, nos rios e no interior das senzalas, o batuque se fazia ouvir, mas sempre longe dos olhos dos senhores, no esconderijo, como fé e memória<sup>51</sup> sob o peso da proibição oficial. Embora as circunstâncias da escravidão tornassem difícil preservar na sua totalidade os costumes africanos, a organização coletiva possibilitou salvaguardar algumas formas de organização econômica, social, familiar e algumas tradições<sup>52</sup> religiosas. Esta preservação exigiu criatividade, imaginação e tenacidade.

Fabio Leite considera que as tradições e as práticas religiosas negro-africanas no Brasil formulam-se idealmente em três períodos distintos e sugere que é justamente na segunda fase, século XIX, que "... aparecem os candomblés tradicionais, fontes de valores e práticas institucionais da maior parte dos cultos afro-brasileiros ligados às origens Yoruba, o que ocorreu na Bahia"<sup>53</sup>.

A origem física do primeiro Candomblé está ligada à Igreja. Ele foi fundado no século XIX, por antigas escravas libertas, originárias de Keto (antigo reino Daomé, atual República de Benin) e pertencentes à confraria de Nossa Senhora da Boa Morte, situada numa rua atrás da Igreja da Barroquinha. Essas mulheres teriam tomado a iniciativa de criar um terreiro de candomblé chamado Ìyá Omi Àse Àirà Intilé, numa casa situada na Ladeira do Berquo, hoje rua Visconde de Itaparica, próxima à Igreja da Barroquinha.

Iyalussô Danadana e Iyanassô Akalaá, segundo uns, e Iyanassô Oká são os nomes africanos dessas mulheres que, auxiliadas por um Baba Assiká, teriam sido as fundadoras do terreiro de Àse Àirà Intilé. Iyalussô Danadana regressou à África e lá

---

<sup>51</sup> Segundo Alfredo BOSI, *Dialética da Colonização*, p. 5: "A memória é o centro vivo da tradição, é o pressuposto de cultura no sentido de trabalho produzido, acumulado e refeito através da História. Para Platão a memória é ativa. Aprender é lembrar, lembrar é aprender. (...) Quem se lembra com agudeza e profundidade, desoculta o que estava coberto na própria alma".

<sup>52</sup> Cf. Fabio LEITE, *Tradições e Práticas Religiosas Negro-Africanas na Região de São Paulo*, In: *Culturas Africanas, Documentos da Reunião de Peritos "As Sobrevivências das tradições Religiosas nas Caríbas e na América Latina"*, p. 140-155.

<sup>53</sup> *Ibid.*, p. 155.

morreu. Iyanassô teria, pelo seu lado, viajado a Keto, acompanhada de Marcelina da Silva tendo está última como seu nome de iniciada Obatossí. Iyanassô e Obatossí trouxeram de Keto, além dessas filhas e netas, um africano chamado Bangboxé, que recebeu na Bahia o nome de Rodolfo Martins de Andrade.

O terreiro situado, quando de sua fundação, por trás da Barroquinha, mudou-se por diversas vezes e se instalou sob o nome de Ilé Iyanassô na Avenida Vasco da Gama, onde ainda hoje se encontra, sendo chamado de Casa Branca de Engenho Velho. Marcelina Obatossí tornou-se a mãe de santo após a morte de Iyanassô. A primeira mãe de santo teria sido Iya Aká, distinta Iyanassô, que regressou à África, onde veio a falecer. A segunda mãe de santo teria sido Iyanassô Oká e não Akalá.

Não se sabe com precisão as datas de todos esses acontecimentos, pois, no início do século XIX, a religião católica era ainda a única autorizada. As reuniões protestantes eram toleradas apenas para os estrangeiros, o islamismo, que provocara uma série de revoltas de escravos entre 1808 e 1835, era formalmente proibido e perseguido, o culto aos deuses africanos era ignorado e passava por práticas supersticiosas.

Este último tinha um caráter clandestino e as pessoas que neles tomavam parte eram perseguidas pelas autoridades. Em 1826, a polícia havia efetuado buscas com o objetivo de prevenir possíveis levantes de africanos, escravos ou livres, na cidade recolhendo atabaques e outros objetos.

Com a morte de Marcelina Obatossí, Maria Júlia Figueiredo, Omonike, Iyalode, também chamada *Erelú* na sociedade *Gèlèdè*, que se tornou a nova mãe-de-santo. Houve uma tentativa de fundação dessa sociedade, por parte de mulheres da Casa Branca do Engenho Velho, mas não vingou, pois naquele momento estava ocorrendo uma ruptura entre os membros do terreiro, com discordâncias de todos os lados<sup>54</sup>.

Como conseqüência das discussões provocadas pela sucessão do terreiro, um grupo formados por Eugênia Ana Santos, Aninha Obaiyi, cujo orixá era Xangô, auxiliada por Joaquim Vieira da Silva, Obasanya um africano do Recife, fundaram o Ilé Axé Opô Afonjá. A direção deste terreiro foi depois assumida por Senhora, Maria Bibiana do Espírito Santo, descendente em quinta geração de Iyanassô, a fundadora do terreiro da Casa Branca do Engenho Velho.

---

<sup>54</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Orixás*, p. 29

Júlia Maria da Conceição Nazaré fundou o terreiro chamado Iyá Omi Àse Iyámassé, conhecido popularmente como terreiro do Gantois. Segundo Verger:

A dirigente da sociedade dos Gèlèdè, usa o título de Erelú, que se aproxima singularmente daquele de Ielu, dos nupe. (...) na Bahia, descendentes de habitantes de Keto para cá trazidos nos séculos passados, faziam, alguns anos atrás, a dança dos gèlèdè todos os anos no dia 8 de dezembro, na festa da Boa Viagem; a festa era presidida por Maria Júlia Figueiredo, uma lalorixá do candomblé do Engenho Velho<sup>55</sup>.

Juana Elbein dá as seguintes informações:

A sociedade Gèlèdè existiu no Brasil. Sua última sacerdotisa suprema foi Omonike, que tinha o nome católico de Maria Júlia Figueiredo. Com sua morte cessaram-se de celebrar os festivais anuais bem como a procissão que se realizava no Bairro da Boa Viagem. Uma parte dos objetos rituais, entre eles interessantes paramentos de cabeça esculpidos, foram levados ao Àsé Òpó Àfonjá, e as oferendas e ritos eram celebrados todos os dias 8 de dezembro, aproveitando o feriado em louvor a Nossa Senhora da Conceição da Praia, associada a Oxum. Nesse dia cultuava-se não só as Iyami mas também Oníle, símbolo coletivo dos ancestrais masculinos. Omoniké<sup>56</sup> tinha o título de Iyalode-

<sup>55</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Artigos – Tomo I*, p. 24.

<sup>56</sup> Telefonei em 07/09/2000 (5ª feira) para Ilé Iya Nàso, Casa Branca do Engenho Velho, 0 (71) 334-2900, Av. Vasco da Gama Nº 463 – Vasco da Gama - Salvador – Bahia, apresentando-me como aluna do curso de Pós Graduação Ciências da Religião, PUC/SP, interessada em obter maiores informações sobre Maria Júlia Figueiredo, *Omoniké*, e sobre a história do Ilé Iya Nàso. Perguntei se o Ilé possuía um museu. Quem atendeu ao telefone foi a Srª Dalva, que disse que não saberia informar, pedindo para ligar no período da tarde e falar com a Srª Terezinha. Telefonei em 08/09/2000 (6ª feira) para o Ilé e falei com a Srª Terezinha. Ela me disse que não poderia passar maiores informações, orientou-me para falar com o Sr. Ordep Serra. Forneceu o número do telefone da residência do mesmo. Consegui falar em 09/09/2000 (sábado) com Sr Ordep Serra, antropólogo, chefe do departamento de antropologia da UFBA. Informou-me que a esse respeito: *“Gèlèdè não tem mais quem fale o único que poderia falar sofreu derrame a pouco tempo, não está em condições”* (sic). Se houvesse interesse de minha parte em realizar uma pesquisa no Ilé Iyá Nàso, Casa Branca do Engenho Velho, teria que lhe enviar um projeto de pesquisa relatando como essa pesquisa poderia contribuir com a casa, pois acontece muito do pesquisador obter informações, depois ir embora. Em 27/11/2000 (3ª feira – 14:55 hs), telefonei para o Ilé Iyá Nàso. Perguntei se haveria algum site na Internet referente a Ilé. O Sr. Antonio disse que não, pois eles ainda estão no tempo arcaico. Perguntou-me o que precisaria saber. Disse-lhe que o Ilé Iyá Nàso teve como sacerdotisa suprema Omóniké, Maria Júlia Figueiredo, que pertencia à sociedade Gèlèdè, que cultuava as Iyami. Quando ele ouviu a palavra Iyami, só ele falava: *“Só pessoas de posto dentro da religião sabe a respeito. É algo oculto, poucas pessoas sabem, as que sabem não vão lhe falar porque é secreto. Sociedade secreta. É muito perigoso falar a respeito e quando se pronuncia esse nome deve-se cruzar com as pontas dos dedos no chão. É muito difícil alguém querer lhe informar, mas pode ser que exista alguma pessoa que se disponha. Hoje em dia está tudo tão divulgado. Por telefone não posso dar maiores informações, mas tome muito cuidado com esse assunto é o que posso lhe adiantar”* (sic). Foi logo se despedindo. Colocamos tal situação apenas com um caráter ilustrativo, já que não foi possível gravar ou fazer anotações destas conversas. Colocamos estas informações à guisa de esclarecimento.

Erelú, o que constitui em si mesmo um interessante fragmento de informação<sup>57</sup>.

Dois aspectos chamaram a atenção na descrição de Juana Elbein: o primeiro, o motivo pelo qual parte dos objetos ritual foi levada para o Ilé Àsé Òpó Afonjá e não se mantiveram no Ilé Ìya-Nàso. O segundo, a autora refere-se ao *Onilé*, símbolo coletivo dos ancestrais masculinos. Prandi, num artigo intitulado, *Os Orixás e a Natureza*, afirma:

O mito de *Onilé* poder ser encontrado em vários poemas do oráculo de Ifá, estando vivo ainda hoje, no Brasil, na memória de seguidores do candomblé iniciados há muitas décadas. Assim a mitologia dos Orixás nos conta como *Onilé* ganhou o governo do planeta Terra. *Onilé* era filha mais recatada e discreta de *Olodumare*. Vivia trancada em casa do pai e quase ninguém a via... Cultuada discretamente em terreiros antigos da Bahia e em candomblés africanizados, a Mãe Terra desperta curiosidade e interesse entre os seguidores dos Orixás, sobretudo entre aqueles que compõem os seguimentos mais intelectualizados da religião. *Onilé* é assentada num montículo de terra vermelha e acredita-se que guarda o planeta e tudo que há sobre ele, protegendo o mundo em que vivemos e possibilitando a própria vida.

Na África, também é chamada *Aiê* e *Ilê*, recebendo em sacrifício galinhas, caracóis e tartarugas..*Onilé*, isto é, a Terra, tem muitos inimigos que a exploram e podem destruí-la. Para muitos seguidores da religião dos Orixás interessados em recuperar a relação orixá-natureza, o culto de *Onilé* representaria, assim, a preocupação com a preservação da própria humanidade e de tudo que há em seu mundo<sup>58</sup>.

No glossário do livro de Reginaldo Prandi, *Mitologia dos Orixás*, lê-se: “*Onilé* - literalmente, Dona do *Ilê* da Terra. Orixá feminino pouco conhecido no Brasil, homenageado, contudo, em candomblés tradicionais da Bahia e candomblés africanizados, especialmente no início do *xirê*<sup>59</sup>. Também chamada *Aiê*<sup>60</sup>”.

<sup>57</sup> Juana Elbein SANTOS, *Os Nagô e a morte*, p. 115. Os paramentos de cabeça esculpidos referem-se a duas máscaras Guèlèdè, que estão no Museu Ilê Ohun Lailai, a Casa das Coisas Antigas, no Ilê Axé Opô Afonjá, onde, em 30/01/2002, estive em visita. Sra. Cristina era a pessoa encarregada de levar grupo de pessoas para visitar o museu. Perguntei-lhe sobre as máscaras e ela disse que já viu algumas máscaras, mas não saberia responder onde elas se encontravam.

<sup>58</sup> Reginaldo PRANDI, *Os Orixás e a Natureza*, *Jornal Tambor*, p. 6-7.

<sup>59</sup> Segundo Rita AMARAL, *Xirê!*, p. 51-52: Xirê – “Desde a entrada da roda-de-santo no barracão, portanto todos os papéis religiosos são vividos intensamente, numa atuação sincrônica, cujos elementos ordenados são dados pelo xirê. Esse é o nome da estrutura que organiza a entrada das cantigas e danças ao som do ritmo dedicado a cada orixá, cujo transe é previsto nesse momento. Assim que o orixá “vira”, outros papéis são imediatamente acionados: a equede, que deve acompanhá-lo, vesti-lo, secar-lhe o suor do rosto e dançar com ele; a mãe ou o pai-de-santo, que devem receber a reverência do orixá; os alabês, que devem saber o quê e de que modo deve ser tocado para aquele

Juana Elbein, em *Os Nàgò e a Morte*, relembra que o terreiro onde se cultuam os *Égun* é fisicamente organizado em três unidades ou espaços:

... área aberta se encontra um montículo de terra onde está fincada uma vara *àtòrì* ritualmente preparada. Trata-se do *Onilè*, representação coletiva dos patronos da terra, que cada “terreiro” *Égun* deve possuir. *Onilè* é um *Irùnmalè*<sup>61</sup> adorado pelos *Elégun*, sacerdotes dos *Égun*. Sempre deve ser o primeiro a ser venerado e o primeiro a receber as oferendas<sup>62</sup>.

As descrições dos dois autores nos remetem a proposição motivadora desta pesquisa: *nenhuma cerimônia pode ser realizada antes que oferendas lhe sejam dadas*. Parece-nos que mesmo sendo pouco conhecida, esta orixá ainda possui uma certa relevância, já que se encontra descrita nos mitos, como também, em alguns terreiros, possui um espaço destinados as suas oferendas.

Bernardo corrobora está nossa idéia em sua tese de livre-docência, quando afirma que:

É por isso que no Alaketu, a santa da barriga, lapacocá a mesma lá Mi Oxoronga está assentada e é cultuada. Em toda sua trajetória, Olga<sup>63</sup>, como o mito, esconde revelando, revela escondendo. (...) Olga fala de lapacocá, a mesma lá Mi Oxorongá, com doçura e afeto, diferentemente do povo-de-santo que tem medo da lá Mi. Tanto é que a sacerdotisa tem lapacocá assentada em seu terreiro e a chama de santa da barriga porque está relacionada com os ovários, o útero, a gravidez, o aborto e todos os demais aspectos que constituem a singularidade feminina.<sup>64</sup>

---

orixá. Além de ser uma estrutura seqüencial ordenadora das cantigas (louvações), o xirê denota também a concepção cosmológica do grupo, funcionando como elemento que “costura” a atuação dos personagens religiosos em função dos papéis e dos momentos adequados à sua representação.

<sup>60</sup> Reginaldo PRANDI, *Mitologia dos Orixás*, p. 568.

<sup>61</sup> *Ibid.*, p. 566: “Irunmolé (irúnmolè): o mesmo que imolé. Imole (imólè): designação das divindades que habitaram a Terra nos tempos primordiais e que participaram da Criação; o mesmo que irunmolé. Dizem que são em número de trezentos e um, ou seja, incontáveis: também se diz que são os próprios orixás”.

<sup>62</sup> Juana Elbein SANTOS, *Os Nàgò e a morte*, p. 124.

<sup>63</sup> Olga - Olga Francisca Régis. Aos 79 anos, Olga de Alaketu é parte fundamental da história da Bahia. Mãe de 12 filhos, que hoje compartilham com ela o amor pelo candomblé. Olga é filha de Iansã e Iroko, Matriarca do Terreiro fundado em 1636, Ilê Maroiá Láji, localizado no alto de uma colina, no bairro de Brotas. O terreiro Ilê Maroiá Láji é mais conhecido como Alaketu, nome referente a sua origem nigeriana.

<sup>64</sup> Teresinha BERNARDO, *Negras, mulheres e mães*, p.131.



*Ìyàmi* recebe de *Olodumaré* o poder de *Eleye*, dona dos pássaros sagrados, que transmitem axé, tornando-se detentora e transmissora de poder sobrenatural. *Ìyàmi* simboliza aspectos coletivos do poder ancestral feminino, tendo sua instituição nas sociedades Guèlèdè. Alguns mitos indicam que determinados objetos sagrados originalmente pertenciam ao princípio feminino *Ìyàmi*, mãe ancestral suprema, e foram usurpados por *Obarixá*, dando a disputa da hegemonia do mundo.

No Brasil as *Ìyàmi* foram esquecidas, sendo lembradas apenas no ritual do padê em terreiros tradicionais. Só recentemente seu culto vem sendo restaurado na cidade de São Paulo e de Petrópolis, fato que ficará claro, no próximo capítulo, quando apresentarmos as entrevistas realizadas.

## **Capítulo II: *Ìyámi* na visão dos sacerdotes e dos devotos de orixá**

Após termos apresentada a mitologia referente à *Ìyámi*, bem como o seu significado na África e no Brasil, daremos continuidade ao nosso trabalho, enfocando as informações colhidas na pesquisa empírica. Como colocado na introdução, os dados da pesquisa foram obtidos a partir de entrevistas semi-dirigidas, gravadas (com duração em torno de duas horas). Foram realizadas com dois babalorixás, cinco ialorixás e dois devotos de orixás, residentes na Grande São Paulo e na cidade de Petrópolis.

Essas entrevistas realizadas com os sacerdotes e com devotos de orixás foram transcritas, digitadas na íntegra e constituem o apêndice desta dissertação. As principais questões contidas no roteiro da entrevista, elaborado com o intuito de nortear as perguntas, investigam a venerabilidade, a celebração, as oferendas, os símbolos, as rezas e as louvações relativos à *Ìyámi*. Além disso, abordamos a sua posição, o seu lugar e a sua importância no culto dos orixás, bem como explicitamos como as pessoas envolvidas percebem, sentem esse símbolo e qual o conhecimento que elas têm de *Ìyámi*, visando expor o conceito de *Ìyámi* e sua influência na prática do culto dos orixás.

### **2.1 - Celebração à *Ìyámi***

A celebração é uma forma dos devotos de várias religiões de re-atualização e de ritualização do mito, sendo, esse, incorporado pelo homem na sua prática. Para os sacerdotes e os devotos de orixás, quando se celebra, além de lembrar também se comemora.

Uma das celebrações existente na religião dos orixás é o culto às *Ìyámi*. Quando as pessoas dessa religião falam sobre as *Ìyámi*, geralmente as chamam de "mães". Como as *Ìyámi* são celebradas? Vejamos o que disse a senhora Lourdes, devota de orixá, filha do Templo de Oia, que pertence ao Babalorixá Valdir de Oia:

O culto às mães é um ritual fechado. Dentro da casa existe todo um preparo para todos os filhos da casa poderem estar aptos para estar lidando com esta força. Então, na realidade, a gente é conduzida primeiro a manter a postura para que nós possamos estar dentro desse ritual. E enquanto a gente não alcança essa conduta, não alcança essa postura, então, a gente não tem como chegar no ritual às mães. E isso nos é ensinado, nos é passado. É sempre estimulado para que a gente vai procurando o melhor de si. Tirar o melhor de si, para que um dia a gente possa chegar nelas. Por que as pessoas cultuam as *Ìyàmi*? O conhecimento na realidade. É na realidade. O conhecimento na realidade, elas não tem. Esse conhecimento total é para que se cultua as mães. O que significa isso? Existe todo um respeito pela hierarquia natural da própria vida e da nossa própria existência. Dentro do mundo físico em que a gente vive. A gente cultua a mãe que nos deu a vida, que nos deu a chance da nossa existência, ou seja, de cumprir o nosso ciclo dentro de todas as faixas de vida de reencarnação. O culto as mães, na realidade, é compactuar com a força gestante. Que é uma força pura. E que vai trazer para o ser humano aquilo que é de direito para o seu destino. *Olodumaré* não colocou o homem na terra para o sofrimento. Infelizmente, o ser humano, dentro dos conceitos no qual ele vive, ele não consegue encontrar as ferramentas para trazer o próprio remédio para ele, para isso existe *Ifá*. E para isso existe o culto às mães, a *Exu* e aos *orixás*. Então quando se cultua as mães se cultua para cura, para prosperidade, para tranquilidade, a longevidade do ser humano.<sup>1</sup>

Como podemos observar, o culto a *Ìyàmi* é fechado, secreto, para a maior parte dos indivíduos. Para fazer parte do culto a *Ìyàmi*, o devoto deve mudar sua postura moral. Cultuar *Ìyàmi* é compartilhar da força da Mãe (força gestante), para que ela atue na vida do ser humano de forma a protegê-lo na cura e na prosperidade.

Durante a entrevista com o Sr. Valdir de Oia, babalorixá, o mesmo afirmou a respeito da celebração:

... vai de acordo com o conhecimento que cada um vai adquirindo. Existem pais que vão zelar das mães uma vez por semana, outros vão todos os dias, outros vão a cada dois meses. Cria-se um vínculo com as mães. Isso é natural, cada um vai criar um modo, um jeito de manter, se equilibrar, de tratar as mães, de reverenciar as mães. (...) Até mesmo que tem uma casa grande, com filhos, deve sempre estar reverenciando às mães. Porque a casa só está de pé porque existem as mães. Como eu quero fazer *ebó* na minha casa sem ter uma direção. Para qual lugar eu vou colocar esse *ebó*? Sempre na rua? Sempre nas matas? Não, existe um local que eu tenho que levar e esse local é apresentar à terra a existência de tudo, *aiye*, as mães. Esse lugar é sagrado, esse local não é qualquer um que entra, este local não é qualquer um que põe as mãos, este local não é qualquer hora que você vai batendo e entrando. Existe um preparo, banhos, rituais sagradíssimos que não se pode quebrar. Mas eu acredito que cada um tem a sua fé, cada um tem o seu modo de expressar.

<sup>1</sup> Lourdes de Oia, entrevistada pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 17/03/04, fita no 4. Ver apêndice p. 114.

Então, quem sou eu para determinar o dia e a hora que as pessoas vão ter que louvar as mães. Eu falo que eu desde que acordo, que eu vou dormir, vinte e quatro horas no tempo, o meu *orí* é ligado a elas. Por que eu agradeço a minha existência, a minha sabedoria, a minha paz, o meu equilíbrio, o meu sucesso, o meu bem estar, eu agradeço tudo isso às mães.<sup>2</sup>

O culto à *Ìyàmi* está relacionado com a noção de equilíbrio. Dependendo da posição que o indivíduo ocupa em uma casa, as celebrações são diferentes. Se ele for um babalorixa ou uma ialorixa deve estar em constante reverência à *Ìyàmi*. É possível afirmar que quando se realiza um *ebó* para *Ìyàmi*, apresenta-se a existência de tudo à terra, ao *aiye* e às mães. Nesse momento podemos verificar um outro nome dado a *Ìyàmi*: terra, *aiye*, mães. Estando associada à terra, ao *aiye*, a ialorixá Raquel complementa:

... a *Ìyàmi*, não se precisa chamá-la para fazer parte de nada. Elas, as mães, sempre estão. No momento que você mata um bicho, cai uma gota de sangue no chão, aquele sangue é delas. Você chamando ou não, elas estão presentes. No momento que se joga um pouco de água no chão, elas se queira ou não, elas estão ali.<sup>3</sup>

Invocando ou não, *Ìyàmi* está presente, ialorixá Raquel ainda diz que foi apresenta à Sociedade de Culto às Mães lá na Nigéria durante o período em que ela esteve lá para a sua iniciação, como quem estava falando para dar respaldo a suas afirmações:

... aqui no Brasil existe um costume, que ninguém sabe porque tem esse costume, e essa é uma coisa que veio dos iorubas, africanos. Você vai num bar, uma pessoa está tomando uma bebidinha, uma pinga. Qual a primeira coisa que ele faz antes de beber a pinga? Joga no chão. Depois ele bebe a pinga, aquela pinga para quem é que ele jogou no chão? Geralmente se fala: "É um pouco para o santo". E aí, eles falam o santo, mas eles não dão significado completo da coisa. Por que? Os antigos não explicaram que santo é aquele que eles estão jogando aquela pinga no chão. (...)

*Ìyàmi* é o cotidiano. Nesse dia a dia seria despachar a água, quando alguém chega da rua. Jogar água na rua tem vários significados. Não só as *Ìyàmi*, há outros significados.<sup>4</sup>

<sup>2</sup> Valdir de Oia, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 17/03/04, fita no 3. Ver apêndice p. 106.

<sup>3</sup> Ialorixá Raquel, entrevistada pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 08/03/04, fita no 1. Ver apêndice p. 94.

<sup>4</sup> IDEM, entrevistada pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 08/03/04, fita no 1. Ver apêndice p. 94.

Ainda sobre as celebrações, o devoto de orixá Sr. Sérgio afirma:

... que as *Ìyàmi* são a força que dá o equilíbrio, a criação do universo e a partir do momento que alguém está se iniciando no culto aos orixás, naturalmente está se celebrando a energia das Mães. Que ao celebrar *Exu* também é uma espécie de celebração as *Ìyàmi*, elas são as donas do caminho, ou seja, as senhoras que conduzem o *Ebó*, a oferenda. Então, o que eu pude perceber era um contentamento provocado pela consciência de saber e ao mesmo tempo de poder dar significados aos atos e atitudes rituais.<sup>5</sup>

Na religião afro-brasileira, no culto aos *orixás* a pessoa iniciada automaticamente cultua *Ìyàmi*, pois como elas estão sempre presentes. Elas recolhem a força do *ebó*, conduzem o caminho do *ebó*. O babalorixá Sr. Antonio diz a respeito da atuação das *Ìyámi*:

Hoje tenho consciência, e por ter esta consciência acabo, muitas vezes, principalmente quando são clientes não revelando, mas para os iniciados, para os filhos da casa, isso fica mais evidente, mais claro. Hoje eu tenho consciência de que seja qual for o orixá que esteja sendo cultuado, tenha cortes, tenha bicho, tenha *eje*, sangue ou não, elas estarão atuando também. Então, elas estarão participando do começo ao fim. E após essa conscientização, eu passei por situações onde o fato de não ter reverenciado, ou melhor, o fato de não ter dado um destaque maior no trabalho, o *ebó* não teve fluência. Ele ficou travado, somente depois que eu determinei uma parcela daqueles elementos utilizados, naquele trabalho, destinei exclusivamente a elas. É que o trabalho começou a fluir. Porque anterior a esta destinação, é como se ele ficasse travado, truncado aquele trabalho, entendeu. Se faz necessário esta destinação propriamente dita, para que realmente exista a fluência. Tal qual a fluência necessária quando se faz alguma coisa com relação a *Exu*. Dentro da minha concepção, em que eu acredito, que é a certa, se você vai fazer um trabalho seja para qualquer *orixá*, para qualquer energia, para qualquer *ori*, se você não destinar, se você não pedir permissão, não apaziguar *Exu*, esse trabalho, existe uma grande chance dele ficar truncado, dele não ter fluência, evolução. Na mesma proporção com relação as mães, com relação à *Ìyàmi Osorongá*.<sup>6</sup>

Tal qual *Exu*, orixá responsável pelo movimento, também as *Ìyámi* precisam ser cultuadas, independente do trabalho que está sendo feito ou da energia que está sendo evocada. Elas são responsáveis, segundo o relato, pela fluência, pela evolução das coisas. Porém, este *ebó* não pode ser feito de qualquer maneira, sendo

<sup>5</sup> Sérgio, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 15/04/2004, fita 07. Ver apêndice p. 138.

<sup>6</sup> Babalorixá Antônio de Xangô, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 24/03/04, fita no 5. Ver apêndice p. 119.

necessária a obediência aos rituais, pois o *ebó* para ser aceito por *Ìyàmi* tem que ser bem direcionado, pois corre o risco de dar errado.

A ialorixa Sueli Oyalòju diz:

Eu particularmente reverencio as mães, *Ìyàmi Osorongá*, em qualquer lugar. Na frente da casa, nos fundos, na encruzilhada, na beira da cachoeira, eu reverencio em qualquer lugar. Agora para cultuar, para fazer uma oferenda, eu tenho espaço restrito destinado a isso. Eu, por exemplo, venero em qualquer lugar, circunstâncias, porque o poder delas é ilimitado. É um poder visível e um poder invisível. Ela tem poderes sobrenaturais, naturais. Elas são pilares que sustentam tudo o que existe no mundo. Então, em qualquer circunstância, eu venero. Como eu já falei anteriormente ou para o bem material, ou para um bem de *Ori*, de mente, intelectual ou para uma doença. Porque elas têm poderes curativos, atrativos e construtivo. O poder delas é muito amplo, então, você pode cultuar em qualquer circunstância que você ache justo ou que você necessite, elas podem ser cultuadas.<sup>7</sup>

O poder de *Ìyàmi* é ilimitado. É um poder visível, um poder invisível, tem poderes sobrenaturais e naturais. O ser humano pode cultuá-la para todos os aspectos de sua vida.

O que verificamos nas entrevistas é que a celebração à *Ìyàmi* ocorre no dia a dia da vida do sacerdote, da sacerdotisa, do devoto e da devota de orixá. As pessoas para estarem celebrando, cultuando *Ìyàmi*, precisam estar iniciadas no seu culto. Para que essa iniciação ocorra, é necessário que o indivíduo tenha boa índole, procure melhorar cada vez mais sua conduta diante do grupo e do social. O culto a *Ìyàmi* é um ritual fechado (secreto) e, por isso, nem todos os envolvidos que podem adentrar no local consagrado à *Ìyàmi*. O culto a *Ìyàmi* significa compactuar com a força gestante feminina.

## **2.2 - Oferendas à *Ìyàmi***

Vamos iniciar relembando uma passagem na qual Verger faz referências às oferendas. Diz ele:

---

<sup>7</sup> Ialorixá Sueli Oyalòju, entrevista realizada pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 10/03/04, fita no 2. Ver apêndice p. 103.

... em uma dessas histórias, feiticeiras (iyàmi ajé) vêm morar na barriga da esposa de Orunmilá. Consultado, Ifá prescreve uma oferenda de caranguejos (akán), um rato (òkété) *cricetomys gambianus*, que aparentemente são bem aceitas pela iyàmi uma vez que são usadas nas oferendas para se obter favores de feiticeiras (iyónu iyàmi). As oferendas então se transformam em um leopardo (ekùn) e as iyàmi ficam com medo e fogem da barriga da esposa de Orunmilá.<sup>8</sup>

Podemos observar que mitologicamente os próprios orixás fazem oferenda, no tempo em que eles eram habitantes do aiye, o mundo. O que as pessoas esperam quando fazem oferendas? Se as pessoas fazem oferendas, significa que algo aconteceu na vida delas. Por que é importante cultuar as *Iyàmi*? Qual a necessidade das oferendas e da reverências? Com qual objetivo se faz as oferendas? O que as pessoas esperam quando fazem as oferendas? Vejamos o que dizem nossos entrevistados e os estudiosos da religiosidade afro-brasileira pensam a este respeito.

Antes de abordarmos as oferendas, falaremos de um elemento – a água – que se encontra presente na maioria das oferendas. Destacamos a água, pois além desse papel, ela também é um símbolo, por excelência, do feminino primordial<sup>9</sup>.

Pode-se dizer, como afirma Juana Elbein, que “omi a água, é a oferenda por excelência, que veicula e representa ao mesmo tempo a água-sêmem e a água-contida-sangue-branco-feminino; ela fertiliza, apazigua e torna propício; nenhuma oferenda ou invocação poderá ser efetuada sem água”<sup>10</sup>. Nesta mesma linha de pensamento, Agenor Miranda da Rocha coloca que a “água é o elemento primordial e está sempre presente. Nada se faz sem antes colocar água”<sup>11</sup>. Outra afirmação é a de Raul Lody: “o uso exclusivo da água, um dos elementos mais significativos e

<sup>8</sup> Pierre Fatumbi, VERGER, *Ewe*, p. 52.

<sup>9</sup> Cf. Jean CHEVALIER; Alain GHEERBRANT; *Dicionário dos símbolos*.

<sup>10</sup> Juana Elbein dos SANTOS, *Os nagôs e a morte*, p. 188.

<sup>11</sup> Agenor Miranda da ROCHA, *As Nações Kêtu: origens, ritos e crenças*, p. 87.

Agenor Miranda da ROCHA, nascido em Luanda, Angola, no dia 8 de setembro de 1907. Faleceu 17/07/2004 no Rio de Janeiro, Brasil. Foi iniciado aos cinco anos de idade pelas mãos de mãe Aninha, Iyalorixá, fundadora dos terreiro Axé Opô Afonjá de Salvador e do Rio de Janeiro. Era professor catedrático aposentado do colégio Pedro II, morava no Engenho Novo, subúrbio do Rio, estudioso e adivinho do candomblé, o brasileiro que mais conheceu a herança cultural afro-brasileira. “A força do candomblé está no sangue verde das plantas e não no sangue vermelho dos animais. O sacrifício de animais, um dos ritos mais comuns e simbólicos do candomblé, é contestado pelo senhor. Por que? Acho uma maldade. Os orixás, que são fragmentos da natureza, precisam de sangue? Matar os animais que representam a natureza? Matar, além de tudo, com uma faca, devagarinho, com cantiga, até chegar em uma palavra para tirar a cabeça do bicho. Não dá! Sou contra a matança. Na vida, tudo evolui com o tempo. O candomblé podia ter evoluído um pouquinho, ser mais moderado. O candomblé, hoje, é um luxo”. Gladys PIMENTEL, Sou Zelador-de-Santo, *Jornal A Tarde*, p. 1.

propiciadores dos terreiros, é capaz de intermediar e promover o encontro entre Exu, os antepassados e os Deuses”<sup>12</sup>. Já para Eliade:

O contato com a água implica sempre a regeneração, por um lado, porque à dissolução se segue um novo nascimento, por outro lado, porque a imersão fertiliza e aumenta o potencial da vida e da criação. A água confere um novo nascimento por um ritual iniciático, ela cura por um ritual mágico, ela assegura o renascimento *post mortem*.<sup>13</sup>

A água, elemento feminino, passivo, é mantenedora da vida e circula em toda a natureza sob forma de chuva, de seiva, de leite, sangue. Possui o poder de tornar sagrado o que toca e de estabelecer a harmonia. Como todo ser vivente procede das águas, os banhos favorecem os renascimentos rituais e propiciam uma nova circulação das forças por multiplicarem o potencial de vida. Transparentes, profundas, fecundas, correntes ou estancadas, doces ou salgadas, tempestuosas ou calmas, atingem distintos objetivos rituais. As águas superiores, águas das chuvas e do sereno, descem sobre a terra, enquanto as águas inferiores, dos rios, dos lagos, dos mares ascendem através da evaporação. Em movimento contínuo e ininterrupto, sem lutar, as águas rompem o que é duro e resistente.

Segundo o Babalorixa Valdir de Oia, quando questionado diz que:

Não se pode a qualquer hora ficar levando as pessoas para as mães. Porque uma, elas não têm muito comportamento. E, às vezes, vão fazer uma coisa que não sabe. Então, antes de você levar alguém para as mães tem que sentar com ela, orientar. Agora quando é um *ebó* para saúde, faz um *ebó* para as mães. O que não pode ser confundido é com outras coisas que as pessoas confundem as mães, né. Acha que é para amarração, para o amor. Isso não funciona. Porque o *ebó*, ele tem o poder tanto atrativo, preventivo, como curativo. Então, ele vai prevenir, ele vai te curar, ele vai te amenizar aquela dor, aquele sofrimento. Então, as mães, na mesma proporção, porque o *ebó* pertence a elas. Qualquer *ebó* que eu fizer, eu estou fazendo para as mães, mesmo não mencionando o nome delas. Mas só o fato de eu colocar água na terra, eu estou evocando as mães. E quando eu vou levar um *ebó*, tirar um *ebó* de uma pessoa, por isso que eu digo que o *ebó* é uma importância às pessoas. Porque as pessoas fazem *ebó* sem saber para onde, para quem vão. Tiram os seus *ebós* e jogam. Então, uma pergunta muito importante em enfatizar todo esse contexto, essa graciosidade, o poder da existência de um *ebó*.

<sup>12</sup> Raul LODY, *Tem Dendê, tem axé: etnografia do dendezeiro*, p. 84.

<sup>13</sup> Mircea ELIADE, *Tratado de História das Religiões*, p. 232.



Tem que ser qualificado, tem que ser seriamente tirado e não pode brincar em *ebó*. Se vê muito falar em *ebó*: televisão, programa brincando: “Ah, vai lá, tira um *ebó* que você está mal”. Só que o fato de eu fazer, eu não vou tirar *ebó*, eu não vou tirar *ebó*, quando eu estou mal, pelo contrário, eu tenho que tirar *ebó* quando eu estou bem. Porque quanto mais eu fizer *ebó*, mais eu estou me livrando, estou me prevenindo, estou me curando, estou atraindo o amor, o dinheiro, o trabalho, a conquista. Eu vou ter que atrair. Então, vou ter que buscar ele. Mas eu também tenho que ter a sorte comigo. A sorte, preservar essa sorte comigo e para que essa sorte que está em mim preservada eu consiga atingir, quando eu vou fazer esse *ebó*. E as mães conceber este *ebó*, me direcionar esse *ebó*, direcionar para que eu volte a atrair, volte a brilhar. É tudo questão de forças quando a gente está equilibrado, está com uma força altamente positiva, equilibrado mente sadia, boa postura, pensamento bom. A bondade com você flui automaticamente. Você não sofre. Tirar *ebó* é pensar o ontem, a resposta do amanhã não virá. É morrer, é nascer novamente. Cada *ebó*, você morre e nasce de novo. Porque está tirando o que está de pesado, o que está dificultando para você. Elas, *Ìyàmi*, sempre estão aparecendo nos *ebós* e muitos não tem noção (conhecimento)?

... não tem a noção que é um *ebó*. Tiram em árvores, matas. Mas o perigo está aí. Porque a gente tem que estar preparado, tem que estar muito bem preparado, iniciado corretamente, seguir uma ordem, para que essa ordem não seja destruição para sua vida e para destruição da vida das pessoas que vem fazer o *ebó*. É muito sério um *ebó*. Quando vamos falar que vamos fazer *ebó* para mães, não vamos falar isso para as pessoas, porque as pessoas não conhecem o que é um *ebó*, muito menos o que é *Ìyàmi Osorongá*. Acredito que hoje, com trabalhos que estão se fazendo, vai se propagando as pessoas vão entendendo o que é *Ìyàmi*. As graciosas, as guardiãs da morte. Tudo isso é importante. Agora, o *ebó* é tão sério quanto é as mães, porque não é brincadeira fazer um *ebó*, tirar um *ebó* de uma pessoa não é brincadeira. Porque você mexer com visível é uma coisa, você mexer com o invisível, você não tem tamanho da dimensão de uma força ou daquele problema que está atuando naquela pessoa, naquele instante.<sup>14</sup>

Só o fato de eu colocar água na terra, já está invocando *Ìyàmi*. A importância do *ebó* fica bem clara nas palavras do Babalorixá Valdir de Oia. O *ebó* é um dos recursos fundamentais de transformação das condições existenciais, seja de ordem natural ou social. É um ato propiciatório realizado a partir de uma boa orientação, com vistas a prevenir o mal ou atrair o bem para liberar os problemas e conquistar o bem necessário para o indivíduo.

No momento certo que elas (referindo-se a *Iyami*) me pedem para fazer o ritual para elas. Elas podem avisar que já está na hora de serem alimentadas, através de sonho ou através de algumas deixas que elas dão. Por exemplo, se estou fazendo as coisas eu começo a me cortar com muita facilidade, eu já

<sup>14</sup> Valdir de Oia, entrevista realizada pela autora, gravação em fita áudio, Santo André, 17/03/2004, fita no 3. Ver apêndice p. 106.

sei que é hora de alimentá-las. E tem muitas outras coisas, um dos meios da gente saber. Você começa a se cortar, ou seja, você esta expondo sangue.<sup>15</sup>

Ao cultivar *Ìyàmi*, a pessoa cria um vínculo com ela e através até de sonhos elas podem manifestar-se. O Babalorixa Antonio fala que:

... em noventa por cento dos casos que eu trato com as mães para as pessoas, cem por cento é em agradecimento. Agradecimento para que as coisas fluam, para que minha vida flua, para que eu consiga resolver os meus problemas. Hoje em dia são grandes. Mais para que eu consiga resolver os meus problemas. Quando se trata de clientes, de pessoas que me procuram, filhos-de-santo, vamos colocar assim, noventa por cento das vezes é em função da saúde, noventa por cento das vezes – e posso dizer e afirmar que em cem por cento desses casos eu tenho sido o condutor desse bom êxito. Quem solucionou foram elas. E eu fui o condutor disso. Objetivamos sucesso nesse tipo de coisa. No demais, geralmente, é porque são pessoas que precisam se harmonizar com essa energia. Eu diria que esses dez por cento que fica fora, eu digo que é em função de que a pessoa tem algum vínculo com essa energia, mas não tem consciência desse vínculo e precisa ser harmonizada. Então, é onde também precisa ser cultuada. Onde são feitas as oferendas a partir desse momento em que *Ìyàmi* precisa ser cultuada? Exatamente. O fato de eu fazer a oferenda e eu estar dando algum alimento, enfim, evocando essa energia para aquela pessoa é uma forma de reverenciar.<sup>16</sup>

O devoto de orixá entrevistado, Sr. Sérgio, diz que:

... o objetivo das oferendas é de você estar em harmonia com essa energia. Ele acrescenta: acho que você tem uma obrigação por ser uma força vital. E quando você tem essa obrigação deve ter uma ligação muito mais forte do que o normal, do que uma simples simpatização com a energia. Você deve ter uma ligação mais profunda. E ao cumprir essa necessidade de você fazer uma oferenda, a contra partida é que você tem todo esse lado benéfico dela.

Aquela visão de mãe mesmo, aquela mãe protetora mesmo, aquela que defende seu filho com unhas e dentes. Delas, eu espero isso. Ai que eu digo que é uma energia tão forte, tão vital, que elas... eu consigo estar dominando as outras energias naturais da vida que é a inveja, a doença, o desemprego, a própria ansiedade, as doenças, todo aspecto negativo mesmo de uma vida, de falta de sorte. Acho que com elas você combate porque é a vitalidade.

O foco principal dela é a vitalidade, por isso que ela está muito ligada à menstruação, ao sangue é a vida, é a energia, axé. É o equilíbrio. Acho que a

<sup>15</sup> Ialorixá Raquel, entrevistada pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 08/03/2004, fita no 1. Ver apêndice p. 94.

<sup>16</sup> Babalorixá Antonio, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, Vargem Grande, 24/03/2004, fita no 5. Ver apêndice p. 119.

gente atinge o axé das *Ìyàmi*, quando você se torna um filho disciplinado. Entende?

Porque é aquilo: eu não estou simplesmente indo do lado mágico<sup>17</sup> das coisas, eu quero também corrigir, me corrigir. Então, a forma de eu estar conduzindo, tendo oportunidade, que através das energias estar buscando o caminho do meio, que a maioria acha que é o ponto do equilíbrio. Então ela te dá essa condição. É aquilo que eu falei, se te diz que você é o problema e você é a solução, então, ela está te orientando para você conseguir um caminho. Ter uma disciplina. E tendo a disciplina, você tem tudo.

Um fator que eu acho que quando falam do lado colérico para nós que somos pais e mães. Fica bem nítido para mim quando você vai punir o seu filho, te dá aquela culpa de remorso. Então acho que aí que entra a cólera delas.

Por que que você fez eu sentir isso por você? Risos. Então, por isso que você tem que se cuidar, tem que se zelar, para ter a energia de todos os *orixás*. É bem o equilíbrio.

Eu acho que elas vieram ao mundo. Que às vezes as pessoas falam: “Ah, mas onde elas estão participando tem o caos”. Tem que ter o caos para você ter equilíbrio, para você não ficar encostado. Entende?

A partir do momento que tudo flui bem para que, você vai querer as coisas? Então, se você de repente cai numa situação de caos é uma forma de você buscar energia para se restabelecer. Então, é aquilo, é o próprio movimento do mar, vai e vem, a maré está cheia, a maré está baixa e a vida é esse movimento.

E elas proporcionam isso para você crescer também. Então, de repente, um caos que acontece à pessoa já vê pelo fator negativo, e é um fator positivo que está te acontecendo, isso para você despertar para um outro lado.<sup>18</sup>

As oferendas a *Ìyàmi* pretendem afastar o que está atrapalhando o destino do indivíduo, para transformar o caos em ordem. Segundo a Ilorixá Sandra Epega:

a encruzilhada *oritameta* mora *Exu* e também as *Ìyàmi Ajé*, mães ancestrais. São esses seres que conduzem o caminho do *ebó*. Os *ebó* oferecidos à *Eyele*, senhora dos pássaros, outro nome de louvação das *Ìyàmi*, serão melhor recebidos se entregues em locais como estes e *Exu*, que tem forte ligação com elas, também participa deste local, onde ele toma conta do acesso ao *aiye*.<sup>19</sup>

Segundo a Sr<sup>a</sup> Lourdes,

<sup>17</sup> Segundo Pierre Fatumbi VERGER, *Ewe*, p. 46: “Todas receitas e trabalhos **mágicos** feitos com plantas são classificadas pelos Babalões em 256 signos (odus) de Ifá, o que com frequência estabelece elos entre os nomes das receitas, os nomes das plantas e os nomes dos odus de Ifá, sobretudo com o segundo nome dado a cada odu”.

<sup>18</sup> Sérgio, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 15/04/2004, fita 07. Ver apêndice p. 138.

<sup>19</sup> Ilorixá Sandra Epega, entrevistada pela autora, caderno de anotações, documento tipo Word, São Paulo, 16/06/200. Ver apêndice p. 145.

... a oferenda, tudo que vai dentro da oferenda existe um significado dentro do ritual. E tudo o que é oferecido às mães é para criar um elo entre o corpo físico e corpo espiritual. Então, as oferendas são feitas como... não seria pagamento, mas seria para, é cumprir um pacto. Criar um elo com a força. Quer dizer são coisas, todos os materiais usados neste processo, são coisas que criam elo com esta força. A força identifica estas coisas. E através delas é reconhecido aquilo que está sendo pedido. Então, se as pessoas fazem oferendas para *Ìyàmi* significa que alguma graça (s) elas proporcionam para a vida do ser humano? Sim proporciona. Ela pode proporcionar a cura.

A menstruação, por exemplo, que é o sinal das grandes mães. Que é o sinal da existência. Ela gera no ser humano, por exemplo, na mulher, um inchaço natural, o ventre incha fica duro. É isto o processo dentro do corpo de uma mulher, por exemplo, em relação à cura. E você vê, tem toda... a mulher tem todo um processo físico, metabólico, que ela pode sanar com uma oferenda para as mães. A própria menopausa da uma atenuada, uma série de processos que existe dentro da mulher que podem estar atenuados de acordo com as oferendas.<sup>20</sup>

A partir das entrevistas realizadas, observamos que há Um caminho mais curto de se chegar as *Ìyàmi* é através de oferendas, mas o assentamento e / ou a iniciação é o caminho mais indispensável. Não se faz nenhum ato dentro do culto aos orixás sem evocar as *Ìyàmi*, tal evocação é feita para que o poder delas faça sobressair o ser humano.

O local onde o *ebó* realizado "... varia também segundo instruções contidas nos *odu*: encruzilhada, montanha, mata, floresta, mar, rio, copas das árvores"<sup>21</sup>. Porém, é possível afirmar que para as *Ìyàmi*, o lugar de suas oferendas são as encruzilhadas, lugares onde os caminhos se cruzam, *oritameta*, a encruzilhada que divide o *orun* do *aiye*. Nelas, *Exu* e as *Ìyàmi* recolhem a força do *ebó*. *Oritamefa* são consideradas sagradas, pois nelas ocorre o encontro das forças do *orun* com as forças *aiye*.

Outro ponto de destaque é que *Ìyàmi* apresenta-se como geradora de vida esta intimamente ligada ao aspecto do corpo da mulher, principalmente aos órgãos relacionados com o sistema reprodutivo: útero, trompas, ovários. A seguir falaremos de outros símbolos relacionados com *Ìyàmi*.

<sup>20</sup> Devota de Orixá Sra Lourdes de Oia, entrevista realizada pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 17/03/2004, fita no 4. Ver apêndice p. 114.

<sup>21</sup> Sikiru SALAMI, *Poemas de Ifá e valores de conduta social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p. 72.

## 2.3 - Símbolos de Ìyàmi

"Os símbolos revelam velando e velam revelando"<sup>22</sup>.

Não pudemos observar os símbolos no campo, numa situação ritual, pois o ritual a *Ìyàmi* é secreto (fechado) e só pessoas iniciadas podem adentrar ao local onde constam seu assentamento e seus objetos rituais. Procuramos pesquisar, junto aos nossos entrevistados, quais os símbolos de *Ìyàmi*. Vejamos o que eles responderam:

Eu não teria símbolo. Eu diria que ela é toda a existência. A existência não pode ter um símbolo. Eu não vejo como símbolo, porque eu vejo as mães. Há alguns símbolos que você vai representar as mães. As mães, ela existe, ela é existente. Cria-se alguns símbolos para você ter a relação com elas: como *ajé*, cabaça que é símbolo da existência, e outros que vai sendo concluídos. O fato é que eu não posso falar que as mães é um símbolo, que as mães é um orixá.

As mães é uma divindade, foi criada por *Olodumaré*, então, é uma divindade não um orixá. Como um orixá é uma divindade que é um elemento da natureza: a água, o fogo, a terra, o ar, o esperma, a saliva, a vagina, o pênis. O olhar é um encanto, a expressão é um encanto, o ouvir, o falar é um encanto, é uma Divindade. Cada um, cada corpo, cada pedacinho da gente é uma divindade, por isso que o homem para ser sagrado tem que se consagrar. Por que se o homem não venerar ele próprio, vai venerar quem? O vizinho?

É por isso que o destino é individual, a nossa vida é individual. Eu digo que as mães, há símbolos, sim, que representam elas para que você se ligue a força do seu *orí* com elas. Mas eu não posso dizer que a Mãe *Ìyàmi Osorongá* é um símbolo, ela é uma realza, ela é uma existência. Nós precisamos dela, sem ela não haveria mundo, não haveria nada.<sup>23</sup>

*Ìyàmi*, *Ìyàmi Osorongá*, é toda a existência, divindade que criada por *Olodumaré*, cria símbolos para o homem ligar-se a ela. Voltemos outra vez a escutar a lalorixa Sueli Oyalòju que

Ela diz que, nós temos conhecimento que elas tem vários símbolos. E afirma: Muitos, muitos, muitos, mais eu vou citar alguns, para mim, principais: A terra porque ela pertence a terra, a essência primordial da terra, então, um dos símbolos é a terra. O *búzio*, que representa a prosperidade. O símbolo Edan<sup>24</sup>

<sup>22</sup> Georges GURVITCH apud Jean CHEVALIER; Alain GHEERBRANT, *Dicionário de Símbolos*, p. XIII.

<sup>23</sup> Babalorixá Valdir de Oia, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 17/03/2004, fita no 3. Ver apêndice p. 106.

<sup>24</sup> Foto. Edan

que são duas figuras, masculino e feminina, da sociedade *Ogboni*<sup>25</sup>. Também representa ativo o macho e a fêmea no culto à *Ìyàmi Osoronga*. O *yangi* que é a laterita que representa o *Exu*, para mim, é um dos principais, porque sem o *Exu* não existe nada. E *Exu* é o guardião do axé das mães. Existe a cabaça, as cabaças que representam o útero materno. As conchas, assim como os búzios, representam o dinheiro, a prosperidade. Os potes, onde se guarda a água, o mel, os apetrechos e outras coisas mais referente ao culto. As penas, que são uns dos principais símbolos, representam os pássaros. Como é uma energia muito grande, ela se transmuta. Tem-se conhecimento que além dos pássaros serem símbolos de soberania, ela se transmuta em pássaros também. São penas<sup>26</sup> ligadas a realeza, etc. E outros símbolos que não é interessante assim nomear. Eu citei os que eu acho os principais.<sup>27</sup>

Verificamos que há vários símbolos de *Ìyàmi*. E a estreita relação de Exu com *Ìyàmi*, pois ele é o encarregado levar o *ebó* para *Ìyàmi*.

Sobre os símbolos, retomamos a lalorixá Marta, quando ela diz:

Seria realmente a presença da coruja para mim. Isso sempre foi muito forte, mesmo antes de conhecer as mães, eu já tinha essa visitas mesmo no local de onde eu morava que tinha prédios. Tenho pássaros que, de repente, se mostram muito grandiosos para mim, eu tenho o símbolo das mães. Para mim, fica muito forte a terra. A terra, eu descalça, eu tenho, eu sinto a energia, eu estou em contato com elas. Eu tenho a sensação de que elas realmente estão presente, que elas estão me abraçando.<sup>28</sup>

A coruja<sup>29</sup> é representada como a guardiã da morada obscura da terra. No culto afro-brasileiro, ela representa *Ìyàmi*:

A *Ìyàmi* encarregada do *padé* é tão perigosa que não se pronuncia seu nome. Ela é representada pelo grande pássaro, a couja, a bruxa, por isso durante o

<sup>25</sup> “*Ogboni* nome de uma sociedade secreta feminina existente na Nigéria. *Ogbônís* são praticantes de altas magias e, geralte, se não iniciados (as) a tempo sofrem grandes perdas na vida e na saúde”. Eduardo FONSECA JUNIOR, *Dário antológico da cultura afro-brasileira; incluindo as ervas dos orixás, doenças, usos e fitologia das ervas*, p. 483.

<sup>26</sup> Sikiru SALAMI, Centro Cultural Oduduwa – Estudos de Língua e Cultura Yoruba – Tradição Nagô: Curso *Ìyàmi Osoronga: as Mães Feiticeiras*”, caderno de anotações 30/05/2000-31/05/2000, 04/12/2001-05/12/2001, 05/06/2003-06/06/2003.

Sikiru SALAMI fala o seguinte a respeito das penas dos pássaros: **Agbe**, que a sorte da pessoa vem até ela; **Aluko**, que o axé de *Ìyàmi* faça encontrar sua sorte; **Ikodide**, para fazer preservação da essência da pessoa, da nobreza; **Leke – leke**, para que você fique por cima de todas dificuldades da vida. Todos são símbolos de *Ìyàmi*. Vide foto penas.

<sup>27</sup> lalorixá Sueli Oyalòju, entrevista realizada pela autora, gravação em fita de áudio, Petrópolis, 10/03/2004 fita no 02. Ver apêndice p. 103.

<sup>28</sup> lalorixá Marta, entrevista pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 24/03/2004, fita no 06. Ver apêndice p. 130.

<sup>29</sup> Jean CHEVALIER; Alain GHEERBRANT, *Dicionário de Símbolos*, p. 293.

*padé* as pessoas se movimentam de um lado para o outro, evitando assim que alguma coisa pouse sobre elas.<sup>30</sup>

O que nos diz o devoto de orixá Sr. Sérgio sobre o mesmo tema:

No espaço do *Ilé*. Acho que é a postura do filho de santo. Eu acho que se torna uma pessoa mais nobre, mais elegante, mais discreto. Ele fica mais na observação e na atenção do que no bla, bla, bla.

E a energia que ele emana também. Você capta a partir do momento que você passou por um processo com elas, você sente algo diferenciado: uma energia ou um "insight", é uma coisa vivaz se a pessoa estiver no aspecto da descrição, de estar mais observando do que falando, você percebe muito mais.

O que simboliza as *Ìyàmi* são: a terra, a água, os pássaros e tudo que representa a vida para mim. Eu logo faço associação a elas. O próprio sangue menstrual que é o foco principal delas, é a mulher.<sup>31</sup>

A comportamento do indivíduo, principalmente a descrição passa a fazer parte da personalidade de quem se inicia em *Ìyàmi*. Observamos que a terra, os pássaros, a figura da mulher aparece repetidas vezes como símbolo de *Ìyàmi*. O Babalorixá Antonio diz que:

toda energia tem um símbolo palpável, visível. *Ogum* é o ferro, *Oxossi* é a mata-caça, *Xangô* é o raio e as mães *Ìyàmi Osoronga*, o símbolo dela é a mulher. Por que a mulher? Porque é a mulher que menstrua. É essa menstruação, essa ovulação, todo esse processo genital que a mulher tem de menstruar, do útero. É isso que é o símbolo das mães na terra. *Iemanjá*, *Oxum* e *Oia* são a personificação disso e *Oxalá*. Ele não menstrua, mas ele dá a condição de vida, é o aspecto masculino da procriação, que precisa do útero.<sup>32</sup>

A vida seria impossível sem *Ìyàmi* porque a elas pertence o mistério da vida e o poder sobre o período menstrual, conseqüentemente sobre a concepção e a vida. A Babalorixá Raquel diz:

<sup>30</sup> Agenor Miranda ROCHA. *As nações kêtú: origens, ritos e crenças: os Candomblés antigos do Rio de Janeiro*. p.86.

<sup>31</sup> Sérgio, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 15/04/2004, fita 07. Ver apêndice p. 138.

<sup>32</sup> Babalorixá Antonio, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, Vargem Grande Paulista, 24/03/2004, fita no 5. Ver apêndice p. 119.

No *Ilé*, na terra. Olha, o assentamento de *Ìyàmi* é tão simples que uma pessoa que entra totalmente leiga na sua casa ou numa casa de *candomblé* tradicional e vê aquele pote no meio do quintal-terreno nem sabe o que é aquilo. Na África, por exemplo, você vai ver assentamentos das *Ìyàmi* que são cobertos por outro pote. Você vai passar, olhar e dizer: “Nossa um pote de cabeça, boca virada, mas sabe que aquilo lá é um”. Não vamos dizer assim, é beleza que faz que o *orixá* seja assentamento potente. O assentamento da *Ìyàmi* é bem simples e super potentes. O assentamento de *Ìyàmi* tem que estar na terra.<sup>33</sup>

Como podemos observar, a terra aparece como um dos elementos símbolo de *Ìyàmi*, o que nos permite afirmar que há uma ligação com o princípio feminino, seja no seu aspecto divino quanto no seu aspecto demoníaco, aspecto que trabalharemos com mais detalhes no próximo capítulo.

## **2.4 - Rezas e louvações**

Os *oríkì* (evocações), *àdùrà* (rezas), *iba* (saudações), *orin* (cantigas), cuja força e profundo significado revelam feitos e características dos *orixás*, servem também, como forma de evocá-los. O *àdùrà* (rezas) é elemento importante na prática do culto e a maneira pela qual a pessoa faz uma súplica sincera e entra em afinidade com o seu *orixá*. A reza é pessoal e condicionada pelas circunstâncias, que pode ser problemas de trabalho, família, proteção e agradecimento a uma divindade. *Adura* é uma forma de pedir para que os ancestrais afastem da comunidade as doenças, a má sorte e as intrigas. “Em cerimônias como batizados e casamentos são verbalizados pelos anciãos”<sup>34</sup>. O *oriki* (evocações) é uma:

... palavra composta de *ori* e *ki*. *Ori* significa origem e *ki*, saudar ou louvar. Logo, *oriki* significa louvar ou ajudar o *Ori* ou a origem daquele a quem se refere. Sendo as palavras consideradas portadoras de força, atribui-se aos *oriki* o poder de deterem em si próprios a força vital. Utilizando para saudar alguém, referindo-se à sua origem e aos seus ancestrais, geralmente inclui descrições de características e feitos do homenageado. Tanto quanto os sacrifícios, o uso dos *oriki* é considerado indispensável para que se tenha a presença dos *orixás* ou dos ancestrais e sua entoação pode conduzir facilmente ao transe. Pessoas iniciadas no culto a determinado *orixá* infalivelmente entram em transe ao ouvir a recitação do *oriki* desse *orixá*.<sup>35</sup>

<sup>33</sup> Ialorixá Raquel, entrevista realizada pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 08/03/2004, fita no 01. Ver apêndice p. 94.

<sup>34</sup> Sikiru SALAMI, *Ogum*, p. 58

<sup>35</sup> *Ibid.*, p. 47-48.



*Orin-efe* são cantigas em homenagem aos ancestrais femininos, *Gèlèdè*: "*Orin-efe* significa literalmente cantigas de deboche. Acompanhadas pelo toque de tambores falantes e por danças, são usadas para tornar públicas as transgressões cometidas durante o ano, entre um período de festividade e o seguinte"<sup>36</sup>. Os cultuadores de *Gèlèdè* observam durante o ano as transgressões da comunidade para elaborar os *orin-efe*.

Os *orin* (cantigas) são formas mais brandas de louvação, empregadas nas festas e nas celebrações a determinado orixá, e carregam parte da carga informativa do *oriki* e representa um ponto intermediário entre a exortação dos poderes do orixá contidos nos *adura* e a musicalidade dos *oriki*. Podem ser entoados oralmente ou por tambores falantes.

A *Ìyàmi* são consideradas dentro do culto aos orixás, força venerável, pois ela possui liturgia: *Oriki*, cantigas, rezas e atos litúrgicos. Os versos das cantigas de *Ìyàmi* apresentados a seguir visam atrair forças positivas.

#### **Orin (cantigas)<sup>37</sup>:**

Iya mi agba	Minha mãe
E je aye mi o da	Façam com que minha vida seja harmoniosa
Bi aye ejire o	Como a vida daquele protegido por vocês

#### **Orin<sup>38</sup>**

Eleye je aye mi o san mi o	A senhora do pássaro, faça minha vida ser favorável a mim
Bi omi osan o	Como a transformação da água em mel
O dori igi agba o	Vamos até a copa das árvores das velhas
Agba gun ori igi yeye yeye (da vida)	As velhas (sábias) subiram na copa da árvore
O dori igi agba o	Vamos para a copa da árvore da sabedoria
Agba gun ori igi iroko	As velhas subiram na árvore de Iroko
O dori igi agba o	Vamos subir na árvore da sabedoria (das sábias)
Agba gun ori igi ogbon	A velha subiu na árvore da sabedoria

<sup>36</sup> Sikiru SALAMI, *Poemas de Ifá e Valores de conduta social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p. 37-38.

<sup>37</sup> IDEM, Centro Cultural Oduduwa – Estudos de Língua e Cultura Yoruba – Tradição Nagô: Curso *Ìyàmi Osorongá: as Mães Feiticeiras*”, caderno de anotações 30/05/2000-31/05/2000, 04/12/2001-05/12/2001, 05/06/2003-06/06/2003.

<sup>38</sup> Cf. IDEM, *Poemas de Ifá e Valores de conduta social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*.

O dori igi yeye o

Vamos subir na árvore da longevidade

Omo agba a ye

Os filhos das velhas terão longevidade (sobreviverão)

Os *Iba* são formas de saudação de ancestrais anciãos e mestres. Antes de qualquer oferenda a um *orixá*, antes da entoação de seus *oriki* realizam-se as saudações. “Quando dirigidos aos mais velhos constituem sinal de respeito e quando dirigidos aos ancestrais pedem permissão para iniciar algo”<sup>39</sup>. A saudação (*iba*) é para dar início a qualquer ritual. Vejamos um exemplo:

***Iba – Ìyàmi Osorongá***<sup>40</sup>, no idioma<sup>41</sup> *iorubá*:

Iba, iba, iba

Akoda, iba

Aseda iba

Ile ogere a foko yeri

Alapo iku

Olona ola, iba

Esu odara, iba

Irunmale olukotun

Igba imale olukosin

Iba gbogbo yin o

Ero iwaju, ero eyin, iba

Adase ni nwun omode

Iba ki nwun un o

<sup>39</sup> Sikiru SALAMI, p. 60.

<sup>40</sup> IDEM, Centro Cultural Oduduwa – Estudos de Língua e Cultura Yoruba – Tradição Nagô: Curso *Ìyàmi Osorongá: as Mães Feiticeiras*”, caderno de anotações 30/05/2000-31/05/2000, 04/12/2001-05/12/2001, 05/06/2003-06/06/2003.

<sup>41</sup> Segundo IDEM, *Poemas de Ifá e valores de conduta social entre os Yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p. 28-29: “Na Nigéria há basicamente três grandes famílias lingüísticas: a nilo-saariana, a afro-asiática e a nigero-congolesa (Olaniyan, 1985). O idioma Yoruba pertence ao grupo nigero-congolês e estima-se que seja falado por cerca de 25 milhões de pessoas. Outros idiomas dos povos do centro e do sul da Nigéria pertencem à mesma família lingüística – *igala, edo, igbo, idoma e nupe*, conjunto que forma o subgrupo *kwa* que, segundo Atanda (1980), predomina no Níger e no Congo, estando provavelmente estruturado há pelo menos dois mil anos. Estudos lingüísticos comprovam o parentesco entre esses idiomas, o que indica sua origem comum, embora haja profundas diferenças entre eles. No interior do grupo Yoruba identifica-se notável homogeneidade lingüística apesar das variações de inflexão que podem ser notadas, por exemplo, entre os *Oyo, Ife, Egbado* e *Ijebu*. Tais variações ocorrem apenas a nível de entoação, permanecendo idênticos o vocabulário e a sintaxe. Somente em época muito recente, mais precisamente a partir do século XIX, surgiram os primeiros registros escritos em Yoruba. A adaptação do alfabeto latino a esse idioma, bem como a criação de textos e dicionários, só foi iniciada pelos gramáticos ingleses durante a ocupação britânica embora os Yoruba tivessem contato com os europeus desde o século XVI e com os muçulmanos desde muito antes disso”.

Eyin to ni aye  
E je sise mi o san mi  
Emi lomo agba  
E je owo o maa je fun mi o  
Ada ki nmu, ki o ge eku idi e  
Omo eni ki nburu  
Emi lomo aji fepo we  
Osorong a opiki elese osun  
Ajefun jedo  
Oriri aye  
Ebo aye ni a ru o  
Osorong a ni nba ni gbele aye  
Aje ni npa eni  
Osorong a gbigbe ni o gbe mi o  
Aje ma pa mi lomo  
Somi ki o somo mi  
Iya mi agba opiki elese osun  
A woni maye  
A woni loju re orun  
Eje lepo ekuru won  
Iya-mi aye elekuru pupa foo  
O gberita jagun  
O gbe origi ke kanran kanran  
Fori jimi bi mo ba se  
Fi owo re wo mi  
Ma ke kanran kanran wonu ile mi  
Iya-mogun alara  
Bi igun jebo  
A je gbe ni nje  
Bi akala jebo  
A je gbe ni nje  
Gbobgo eyi a ba se  
Asegbe ni e je o je  
Iya-agba alapo iku  
Olokiki oru  
Ki nfo ki o fara pa  
Onile origi ki njebo

Ki ebo naa ma gun rege  
 Awon agba ki nfi abo bo eni  
 Ki omo ara aye ma ri ami won lara eni  
 A jefun jedo  
 Ki nje tire tan  
 Ki o ma fi ona han eni  
 Iya mi toto aye  
 Fi ona han mi  
 Bi o ba gbe ori igi ke  
 Ma ke pa mi  
 Bi o gbe orita ke  
 Ma ke pa mi  
 Kike ni ki o fi ike re ke mi  
 Omidan eleye oloju owiwi  
 A ri eni ko to pe eni  
 Omoran ologbon  
 Ti nmo riro ati ai ro eda  
 Alapo iku olona ola  
 Iku ti nba nke nile mi  
 Re danu  
 Opiri eleye moran bi afefe  
 Arun ti nba nro nile mi  
 Ro danu  
 Iya-mi omoran eleye  
 A pani ma yoda  
 A mubo ti nbe laye mi  
 Re danu o  
 Eyin ti o ni aye  
 E fa mi mora  
 Aje ile e fa mi mora o

O *Iba* (saudações) tem por finalidade solicitar de *Ìyàmi* auxílio, proteção e forças para realização do destino humano. A tradução do *Iba* (saudações) à *Ìyàmi* é exaltado numa forma de conquistar suas graças, por ser tão poderosa. Vejamos a saudação em português:

**Iba – Iyàmi Osorongu:**

Saudação

Saudação ao primórdio

Saudação ao criador

Saudação a terra

Guardião da morte

A dona do caminho da prosperidade

Saudação a você

Exu saudação

Saudação às divindades do lado direito

Saudação às divindades do lado esquerdo

Saudação à todos vocês

Os que já foram e os que estão por vir, saudação

Fazer as coisas sozinho é que destrói um ser

Mas quando se faz saudando os mais velhos é favorável a quem faz

Vocês que são as donas da existência

Permitam que tudo que eu fizer seja favorável a mim

Eu sou o filho das sabias

Permitam que a proteção fluam para mim

Um facão não pode ser tão afiado para se cortar a si

O filho não pode ser tão ruim, ao ponto de dar ele para o leão comer

Eu peço perdão a vocês e que vocês dêem a mim a sua proteção

Sou filho daquela que se banha com dendê

Osorongu, aquela que pinta seus pés com osun

Aquela que se alimenta de fígado e intestino

Aquela que vê tudo na terra

Devemos fazer ebó da existência

Osorongu, é que convive com o homem na terra, são elas que também matam

Osorongu, me acolhe, de sua paz para mim

Osorongu, não matem minha família

Proteja a mim e a meus filhos

Minha mãe velha elegante que pinta os pés com osun

Que quando olha o homem, faz ele sobreviver na terra

Que seu olhar leva a morte

Sangue é o dendê (tempero) da comida delas.

Minha mãe cuja comida é vermelha

Que guerreira na encruzilhada

Que da copa das árvores cantam  
Me perdoe caso eu tenha ofendido às senhoras  
Me proteja com sua proteção  
Não cantem dentro do meu lar  
A mãe feiticeira que tem vida  
Quando pássaro sagrado que como ebó não morre  
Quando pássaro sagrado Akala, como ebó também morre.  
Tudo que fizermos de errado, faça que não aconteça nada conosco  
A senhora velha que carrega a morte  
As donas da madrugada, que ao voar não se machucam  
Elas que tem suas moradas nas copas das árvores  
Ao comerem ebó, esse ebó não deixa de ser aceito  
As velhas quando protegem o homem, a humanidade não deixa de respeitar  
Essa pessoa protegidas por elas  
Elas que comem tanto intestinos como fígado, ao receberem as oferendas  
Não deixam de mostrar o caminho ao ser.  
As minhas grandes mães símbolos da existência  
Mostrem a mim o caminho  
Se vocês cantarem, nas copas das árvores  
Não me matem com vossos cantos  
Se vocês cantarem nas encruzilhadas,  
Não me matem com vossos cantos  
Me papariquem (amem) com os vossos poderes  
A graciosa, cujos olhos parecem com os de coruja (elas são mais velhas que as corujas)  
Aqueles que vêem os homens, antes de aparecer para eles  
Aqueles que conhecem os pensamentos dos sábios  
Aqueles que sabem o que o homem pensa e não pensa  
Elas que são as donas do caminho, da morte e da prosperidade  
A morte que estiver cantando, dentro do meu lar, afastem-a  
Senhora do pássaro, rápido como o vento  
A doença que estiver dentro de meu lar, afastem-na  
Minha mãe, a sabia a dona do pássaro  
Aquele que mata sem usar espada (arma)  
O insucesso que estiver no meu destino (vida) afastem-no  
Vocês que são as donas do universo e da humanidade me abracem  
As Iya-mi que estão no meu lar me abracem.

Neste *Ibá*, observamos a saudação ao tempo, a saudação à terra. Não cantem do meu lar – quem fez feitiço contra outro que não pegue. Elas que carregam o *ebó*, levam os problemas da pessoa embora, pois ao ser feita a oferenda para elas, mostram o caminho. Elas se encontram nas copas das árvores, essência delas vem do *orun*. *Osorongá* convive com o homem na terra e é invocada para afastar negatividade.

Segundo Juana Elbein “as cantigas traduzem as preces para que *Ìyá-mi* não se apresente agressiva, para que ela aceite seus filhos e os favoreça”<sup>42</sup>. Vemos em um outro exemplo:

Enikan: Olowo égún e ení solóro

Èsan fólóro atóro se

Exu Agbó alórò

Èsan fólóro atórò se

Egbé: Repete as mesmas palavras

Solo: O poderoso ancestral guiara e sustentara aqueles que celebram os ritos.

Diga ao fiéis que venham e continuem sempre a celebrar os ritos.

Exu Agbo sustentara os fiéis.

Diga aos fiéis que venham e continuem sempre a celebrar os ritos.

Coro: Repete as mesmas palavras.

II Enikan: Apaki yeye ‘sòròngà.

Apaki yeye ‘sòròngà.

Ìya mó ki o má mà pani.

Ìya mó ki o má mà sorò.

Ba a ba dé wá jú ni, bò mí ào.

Egbé: Repete as mesmas palavras.

Solo: Possuidora de asas magníficas, minha mãe Osòròngà.

Possuidora de asas magníficas, minha mãe Osòròngà.

Eu a saúdo, não me mate minha mãe

Eu a saúdo, não me cause perturbações minha mãe.

Se você vem perto de nós, oh, proteja-nos!

Coro: Repete as mesmas palavras.

---

<sup>42</sup> Juana Elbein dos SANTOS, *Os Nagô e a morte*, p.193.

III Enikan<sup>43</sup> Ìyá à mi lá gbà wá o o  
 Egbe: Ìyá à mi sòró lá gbá wá o ó yeye  
 Solo: Minha mãe nos será favorável  
 Minha mãe Osòrongà nos será favorável, minha mãe.

A autora analisa o ritual de *Pàdé*<sup>44</sup> em quatro partes, sendo que na quarta fase do ritual são convocados os seis principais *orixás* do terreiro, para que eles ajudem a fortalecer e a celebrar o rito. O auge do ritual é a invocação de *Ìyami Osorongá*. As *Ìyami* são lembradas no ritual *Pàdé*.

**Oríki<sup>45</sup>:**

Eleye com uma boca redonda.  
 Pássaro àtíòro que desce docemente.  
 (Eles se reúnem para beber o sangue) voa sobre o teto da casa.  
 (Passando da rua) colocou no mundo  
 (Come desde a cabeça, eles estão contentes)  
 (Come desde a cabeça, eles estão contentes)  
 colocou no mundo (Chora como uma criança mimada).  
 (Chora como uma criança mimada) colocou no mundo ajé.  
 Quando ajé veio ao mundo ela colocou no mundo três filhos.  
 Ela colocou no mundo “Vertigem”  
 Ela colocou no mundo “Troca a sorte”  
 Ela colocou no mundo “Esticou-se fortemente morrendo”.  
 Ela colocou no mundo estes três filhos.  
 Assim eles não têm plumas.  
 O pássaro akó lhes deu as plumas.  
 Nos tempos antigos,  
 elas dizem que elas não gratificam o mal  
 no filho que tem o bem.  
 Eu sou vosso filho tendo o bem,

<sup>43</sup> Juana Elbein dos SANTOS, *Os Nagô e a morte*, p. 194.

<sup>44</sup> *Pàdé ...ipàdé* é a primeira obrigação feita após os rituais de sacrifício que antecedem a festa do orixá, a palavra *ipàdé* segue a regra da linguagem *yorubá* que forma a maioria dos substantivos, mediante a prefixação de uma vogal ao verbo: *ipàdé*, reunião, encontro; *pàdé* – reunir, encontrar, sendo esta a forma mais usada nos Candomblés. José BENISTE, *Orun Áiyé*, p. 293. Para maiores informações: Agenor Miranda ROCHA, *As nações Kêtu: origens, ritos e crenças*, p. 85-94 e Juana Elbein dos SANTOS, *Os nagô e a morte*, p. 190-199.

<sup>45</sup> Pierre Fatumbi VERGER, *Artigos – Tomo I*, p. 90-91.



Não me gratificai o mal.  
 Vento secreto da Terra.  
 Vento secreto do além  
 Sombra longa, grande pássaro que voa em todos os lugares.  
 Noz de coco de quatro olhos, proprietária de vinte ramos.  
 Obscuridade quarenta flechas (É difícil que o dia se torne noite).  
 Ela se torna pássaro alongo (que) sacode a cabeça.  
 Ela se torna pássaro untado de osùn muito vermelho  
 Ela se torna pássaro, se torna irmã caçula da árvore akòkò.  
 (A coroa sobe na cabeça) segredo em Ìdo.  
 A rã se esconde em um lugar fresco.  
 Mata sem dividir, fama da noite.  
 Ela voa abertamente para entrar na cidade.  
 Vai à vontade, anda à vontade, anda suavemente para entrar no mercado.  
 (Faz as coisas de acordo com sua própria vontade).  
 Elegante pássaro que voa no sentido invertido de barriga para cima.  
 Ele tem o bico pontudo como a conta esuwu.  
 Ele tem as pernas como as contas sègi.  
 Ele come a carne das pessoas começando pela cabeça.  
 Ele come desde o fígado até o coração  
 o grande caçador.  
 Ele come desde o estômago até a vesícula biliar.  
 Ele não dá o frango para ninguém criar,  
 Mas ele toma o carneiro para junto desta aqui.

Sendo as palavras consideradas portadoras de força, atribui-se aos *oriki* o poder de ter em si próprios a força vital. Esse *oriki* fornece dados sobre a essência real, relacionada ao bem e ao mal, da identidade bipolar (que veremos no próximo capítulo) de *Ìyàmi* quando dizem que elas não gratificam o mal no filho que tem o bem ou quando o indivíduo ao invocar o *oriki* diz que é seu filho no bem, pede proteção contra o mal.

Ainda gostaríamos de falar sobre a influência de *Ìyámi*, no culto dos orixás. Vejamos o que nossos entrevistados disseram sobre o conceito de *Ìyàmi* no candomblé, culto afro-brasileiro. A lalorixa Sueli Oyalòju diz:

A meu ver, pela minha experiência dos anos de candomblé brasileiro, a imagem de *Ìyàmi Osoronga*, ela não é suficientemente enaltecida. Ela é uma coisa pouca difundida no candomblé brasileiro. Ela só é lembrada na hora que fazem o *padé* de *Exu*, que fazem, sinalizam o chão em louvor a *Ìyàmi Osoronga* só. Eles não cultuam *Ìyàmi Osoronga* como deveria cultuar, ou por falta de conhecimento, ou porque não querem mesmo. Ela é cultuada e o conhecimento foi trazido através do candomblé africano.<sup>46</sup>

O Babalorixá Valdir de Oia diz:

Eu não posso falar de uma visão que eu não tenho do afro, eu não sei como cultua as mães no afro-brasileiro. Mas eu aprendi, na verdade, na vida de um ser humano, de um pai, de um *babalorixá*, na casa de um culto de *orixá* as mães é nossa própria existência. Tudo que vamos ser, que vamos fazer, vamos qualificar com as mães, ou seja, tudo o que eu não sei da vida, eu possa vir saber. Então, o aprender não quer dizer que eu possa julgar as pessoas. Mas eu acredito, como ser humano, como *babalorixá*, que as mães é tão importante ou mais importante que a nossa vida, porque nós só conhecemos os nossos limites e as mães conhecem nossos limites. A nossa existência, ou seja, é tudo aquilo que nos possibilita conseguir alcançar, almejar. Agora se eu falar para você que eu vou julgar o candomblé eu não sei como o candomblé cultua as mães. Mas eu acredito que a pouca informação do culto não se sabe, se tem medo de mexer com forças que não conhecem. Então, pra que você conheça uma força, tem que saber, tem que estudar, tem que entender, se preparar, se iniciar com a força para você dar aquele que vem buscar somente aquilo que você tem. Você não pode dar o que você não tem para as pessoas. As mães, eu digo que é a existência de tudo. Deus criou as mães para que possamos existir nós.<sup>47</sup>

A devota de orixá Lourdes diz:

O conceito dentro da nação brasileira aquilo que sobrou do sincretismo religioso e do movimento de escravos é este, é um ritual que se perdeu dentro da nossa nação. E isso foi trazido aqui a pouco tempo esse conhecimento com profundidade, respeito. E o conhecimento real daquilo que é feito na África que é a pátria mãe é a raiz de todo o culto aos *orixás*. O culto ao *orixá*, é o culto aos antepassados. O as *Ìyàmi Osoronga* culto representa o culto a força gestante da própria natureza elas são as gestantes da natureza, são forças criadas por *Olodumaré* e representadas no corpo humano pelas mulheres através do ventre e do útero. O ventre é na realidade a própria cabaça da existência. Este culto é um culto sagrado, e um culto muito desenvolvido pelas mulheres, né, até porque esta questão da maternidade. Uma vez que ela é uma força gestante e tudo o que é força gestante representado pelas mulheres, também

<sup>46</sup> lalorixá Suely Oyalòju, entrevista realizada pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 10/03/04, fita no 2. Ver apêndice p. 103.

<sup>47</sup> Valdir de Oia, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 17/03/04, fita no 3. Ver apêndice p. 106.

representada pelo ciclo menstrual, que seria o nascimento da primeira mulher física. A primeira mulher física seria lemanjá que menstruou e trouxe o sangue à terra.<sup>48</sup>

Babalorixá Antonio diz:

O conceito que eu tinha das mães, muito pouco. Não que eu tenha muito hoje, mas que já era menos. É de que seriam forças de difícil manipulação. E que essas forças nos estaríamos sempre apaziguando, harmonizando quando nos estivéssemos fazendo o *padé* de *Exu*. A partir do momento que tivesse fazendo, vai um termo errado, mas que é utilizado dentro do afro-brasileiro: despachando *Exu*. Estaria despachando, harmonizando, apaziguando as energias das mães. Então, esse conceito do Afro-brasileiro, no Brasil, as *Ìyàmi* são lembradas nesse ritual do *padé*? Exatamente, na casa com que eu fui iniciado era esse o momento”. Mas era falado para os pessoas, elas tinham esse conhecimento que no ritual de *padé* que as *Ìyàmi* estavam sendo apaziguadas? Apaziguadas, reverenciadas? Olha eu vou dizer pelo geral da casa, não. Como eu já morava em São Paulo, minha mãe em Salvador, e ela me autorizou, antes do período normal que o candomblé autoriza alguém a ter casa, cuidar de pessoas ela me deu essa explicação. E que realmente eu tenho consciência que ela não tinha grande conhecimento também.<sup>49</sup>

Foi-lhe perguntado o conceito afro-brasileiro e na África, pois a lalorixá Raquel foi iniciada na África, tanto no orixá como no culto a *Ìyàmi*. A lalorixá Raquel diz:

O conceito que a Senhora tem sobre à *Ìyàmi* no candomblé Afro-brasileiro e na África? O que eu digo, no Brasil, hoje, às *Ìyàmi* estão sendo cultuadas agora. Antigamente, as antigas, elas tinham o seu culto, mas, porém, elas não se propagavam como hoje.

Hoje se fala mais de *Ìyàmi* no Brasil. Porque foi trazido dos iorubas de agora. Antigamente, as que conheciam guardavam para si esse conhecimento. Então, quem pode dizer que conhece *Ìyàmi* só as antigas. Esse povo novo conhecer as *Ìyàmi* pelo método dos antigos escravos não conhece. É mentira. Agora, pelo método da África pelos iorubas, que estão trazendo agora o culto para o Brasil, ai é outros quinhentos. Há uma diferença grande nisso. É africano mesmo? É as antigas africanas as descendentes de africanos que se tornaram *lalorixás*, elas tinham esse culto das *Ìyàmi*, mas era reservado para elas.

Elas não punham tanta questão como hoje esta se pondo mais. Você entendeu? É até de uma forma deturpada, na realidade, muita gente acha que

<sup>48</sup> Lourdes de Oia, entrevistada pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 17/03/04, fita no 4. Ver apêndice p. 114.

<sup>49</sup> Babalorixá Antônio de Xangô, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 24/03/04, fita no 5. Ver apêndice p. 119.

*Ìyàmi* é uma coisa e na realidade elas são totalmente diferentes do que eles imaginam.<sup>50</sup>

O conceito e o conhecimento dos entrevistados é que no candomblé, quando eles tiveram a experiência inicial, é *Ìyàmi* era lembrada no ritual de *padé* e pouco se sabia a respeito de *Ìyàmi*. Os mais velhos, que tinham conhecimento, não passavam adiante. Portanto, em certa medida, elas foram esquecidas pouco enaltecidas.

Este capítulo, mediante a riqueza de dados informados pelo universo pesquisado, apresenta-nos *Ìyàmi* como essencial para o culto dos orixás, o vem de encontro com nossa leitura inicial. A ignorância da exata personalidade de *Ìyàmi* impediu, aqueles que escreveram, de associá-la ao culto dos orixás, apesar do fato de que nenhuma cerimônia pode ser realizada antes que oferendas lhe sejam realizadas.

Tanto no culto aos *orixás* como no culto *Baba Egum*, a primeira a receber as oferendas é *Ìyàmi*. Nos rituais de *padé*, ela é invocada e, mais, ela é a encarregada desse ritual. Evita-se pronunciar seu nome, mediante seu poder.

*Ìyàmi* é considerada uma força que atua no destino humano, para melhorar o que não estiver bem. É uma força venerável, pois possui liturgia: oriki, cantigas, orin, rezas.

Quando se faz *ebó*, tem-se que, em primeiro lugar, evocar a Terra, *Exu* e as *Ìyàmi*, pois são eles os responsáveis de repassar o *ebó*, levar do plano físico e entregar no plano espiritual. Graças a *Ìyàmi*, Terra e *Exu* é que o *ebó* tem destino certo.

Sobre esta importante Mãe Ancestral, que me levou a produzir este trabalho e compreender a sua importância no culto aos orixás, nós nos debruçaremos no terceiro capítulo, buscaremos resgatar sua identidade, verificando sua essência relacionada ao bem e ao mal.

---

<sup>50</sup> Ialorixá Raquel, entrevistada pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 08/03/2004, fita no. 01. Ver apêndice p. 94.

## **Capítulo III: O resgate do símbolo: a identidade unívoca ou bipolar**

O terceiro capítulo pretende abordar a questão do resgate do símbolo de *Ìyàmi*, mediante o conceito que revela a sua identidade unívoca ou bipolar. Para tanto, é fundamental resgatar a mitologia africana de *Ìyàmi*, após verificarmos o espaço destinado ao culto, à forma, ao rito e ao sagrado, para depois voltar para o símbolo de *Ìyàmi* no Brasil, verificando sua essência real relacionada ao bem e ao mal.

No universo africano, negro-africano, existem as feiticeiras, sábias, que sabem manipular as forças da natureza para atingir certos fins. Elas curam e fazem de tudo para atender as necessidades da sociedade.

Resgatar o símbolo de *Ìyàmi* é resgatar o segredo da natureza como mãe, a qual o homem deve curvar-se. *Ìyàmi* é a “terra”, a presença do sentido cósmico da comunicação que vai além das divisões do Universo.

### **3.1 - Símbolo e Identidade**

“à “terra” a existência de tudo, *aiye*, as mães”<sup>1</sup>.

Segundo o antropólogo Clifford Geertz para entender certas culturas é preciso “estar dentro das imediações da vida social dessa cultura”<sup>2</sup>. Para Geertz, traçar um retrato humano ou um consenso universal cultural sobre o homem não é tarefa fácil, mesmo para um antropólogo. A saída é penetrar na ciência semiótica e abrir o leque das possibilidades. Para entender uma cultura é preciso interpretar os credos e as crenças de cada grupo e analisar os processos biológicos, psicológicos e sociológicos. Porém, o mais importante é perceber as particularidades incrustadas e

---

<sup>1</sup> Babalorixa Valdir de Oia, entrevistado pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 17/03/2004, fita 03. Ver apêndice p. 106.

<sup>2</sup> Clifford GEERTZ, *Interpretações das culturas*, p. 8.

amalgamadas na cultura dos povos arcaicos, aprender e fotografar as “esquisitices” e os pormenores do comportamento de cada ser, de cada grupo.

Nossa pesquisa busca resgatar o símbolo e sua identidade. Para compreensão desta análise é importante a definição do conceito que iremos utilizar. Um primeiro conceito é o de símbolo. Estamos nos referindo ao conceito símbolo segundo Eliade: “... começamos a compreender hoje algo que o século XIX não podia nem mesmo pressentir: que o símbolo, o mito, a imagem pertencem à substância da vida espiritual, que podemos camuflá-los, degradá-los, mas que jamais poderemos extirpá-los”<sup>3</sup>.

O símbolo é qualquer signo concreto que evoca, através de uma relação natural, algo ausente ou impossível de ser percebido. Para Durand<sup>4</sup> é uma representação que faz aparecer um sentido secreto. Um símbolo genuíno, nos termos de Jung, não é uma designação abstrata livre escolhida ligada a um objeto, mas a expressão de uma experiência espontânea, que aponta para além de si mesma. Jung define um símbolo como “a melhor descrição, ou fórmula, de um fato relativamente desconhecido um fato todavia reconhecido ou postulado como existente”<sup>5</sup>.

Portanto, é possível afirmar que é próprio da natureza do símbolo romper os limites estabelecidos e reunir os extremos numa só visão. Os símbolos são construídos na psique<sup>6</sup>, pois o homem é um ser simbólico. Como disse Cassirer: “... o símbolo é parte do mundo humano do significado”<sup>7</sup>.

Outro conceito que utilizaremos é o de identidade, visto no campo da psicologia social. Ciampa<sup>8</sup> aponta para o caminho da metamorfose desvendando a ideologia da não transformação do ser humano, como a condição para a não transformação da sociedade.

Para que a questão da identidade seja melhor esclarecida, torna-se necessário partir à análise de algumas especificidades que a constituem. Ciampa há muito tem se dedicado ao estudo da identidade, norteado por uma concepção sócio-histórica de homem. Para ele, a compreensão da identidade exige que se tome

---

<sup>3</sup> Mircea ELIADE, *Imagens e símbolos*, p. 7

<sup>4</sup> Cf. Gilbert DURAND, *A imaginação simbólica*, p. 14

<sup>5</sup> JUNG apud Edward WHITMONT, *A busca do símbolo*, p. 18.

<sup>6</sup> Cf. Carl Gustav JUNG, *O homem e seus símbolos*.

<sup>7</sup> Ernest CASSIRER, *Ensaio sobre o homem*, p. 58

<sup>8</sup> Cf. Antonio da Costa CIAMPA, *A Estória do Severino e a história da Severina*, p. 156.

como ponto de partida a representação de identidade como um produto, para, então, analisar seu próprio processo de construção. Por exemplo, a resposta à pergunta “quem sou eu ?” seria insatisfatória para a configuração de uma concepção sobre identidade, uma vez que capta somente o aspecto representacional da noção de identidade ,enquanto produto, deixando de lado seus aspectos constitutivos de produção.

A identidade é totalidade, mas uma de suas características é a multiplicidade. Os papéis sociais são impostos ao indivíduo desde o seu nascimento e assumidos na medida em que se comporta de acordo com a expectativa da sociedade. Por exemplo: na presença do filho, o homem se relaciona como pai; na presença de seu pai, comporta-se como filho. Se for também professor do filho, o pai é pai/professor e aquele é filho/aluno. O papel de pai, bem como o de filho, materializa a identidade como totalidade/parcialidade, pois sendo expressão de uma parte, não revela a identidade por inteiro. A cada personagem materializado, a identidade tem assegurada sua manifestação enquanto totalidade, mas uma totalidade que não se esgota, nem tampouco se resume a concretização de personagens. As personagens são partes constitutivas da identidade e, ao mesmo tempo, configura-se como um todo que se cria a si mesmo, enquanto fenômeno de uma totalidade concreta. A identidade é ainda um universo de personagens já existentes e de outros ainda possíveis.

Desta forma, na relação com outros homens, o indivíduo não comparece apenas como portador de um único papel, pois diversas combinações configuram uma identidade como totalidade. Uma totalidade contraditória, múltipla e mutável, no entanto una. Ao se apresentar frente a uma determinada pessoa, o indivíduo comporta-se de uma dada maneira, neste momento as “outras identidades” pressupostas estão ocultadas.

A identidade é vista como totalidade não apenas no sentido da multiplicidade das personagens, mas também no que se refere ao conjunto de elementos biológicos, psicológicos e sociais que a constitui. Segundo Ciampa:

Não podemos isolar de um lado todo um conjunto de elementos – biológicos, psicológicos, sociais, etc. – que podem caracterizar um indivíduo, identificando-o, e de outro lado a representação desse indivíduo como uma

duplicação mental ou simbólica, que expressaria a sua identidade. Isso porque há como uma interpenetração desses dois aspectos, de tal forma que a individualidade dada já pressupõe um processo anterior de representação que faz parte da constituição do indivíduo representado<sup>9</sup>.

Tudo se transforma, princípio do movimento. Para a dialética, o movimento é uma característica inerente a todas as coisas e estas necessitam ser consideradas em seu devir. A natureza e a sociedade não são vistas como algo pronto e acabado, mas como elementos que estão em constante transformação. A causa dessa transformação é a luta interna, a luta entre os elementos contraditórios que coexistem numa totalidade estruturada.

Assim, como o movimento é uma característica inerente a todas as coisas, a identidade aí se inclui. “Identidade é movimento, é desenvolvimento do concreto... é metamorfose”<sup>10</sup>. Logo, ao invés de se perguntar como a identidade é construída, é mais sensato questionar como vai sendo construída.

É no nascimento que a plasticidade ou possibilidades apresentam-se em sua plenitude, pois, ao nascer, a criança encontra um mundo já constituído e sobre ela se lançam as expectativas da sociedade. Um pequeno trecho da obra de Ciampa, em que o autor utiliza-se da história de Severino, personagem ficcional do poema de João Cabral de Mello Neto, *Morte e Vida Severina*, é destacada a cena de um nascimento:

Será este recém-nascido tão diferente dos Severinos homogêneos e homônimos que vimos encerrados na sua mesmice? Na verdade, é um ser do mesmo gênero que, inclusive, também pode vir a ser mais um Severino, como possibilidade – não como necessidade. O que caracteriza é a plasticidade; define-se pelo vir-a-ser”. Isso revela a vida ... “o humano é vir-a-ser humano” – identidade humana é vida!<sup>11</sup>

Neste fragmento fica caracterizado o mundo simbólico, marca do homem. É essa subjetividade constituída por um universo de significados que transforma o ser em humano. O homem não cria apenas o mundo; cria sentido para o mundo em que

---

<sup>9</sup> Antônio da Costa CIAMPA, Identidade, In: Wanderley CODO; Silvia T. LANE (orgs.), *Psicologia social*, p. 65.

<sup>10</sup> IDEM, *A estória do Severino e a história da Severina*, p. 74.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 36.



vive. Traça caminhos, muda sua rota, altera sua pré-destinação, faz o seu destino pelas ações que realiza junto com outros homens. Não basta apenas o aspecto representativo, mas devemos considerar também o aspecto operativo da identidade:

O nascituro, uma vez nascido, constituir-se-á como filho na medida em que as relações nas quais esteja envolvido concretamente confirmem essa representação através de comportamentos que reforcem sua conduta como filho e assim por diante.<sup>12</sup>

Não é suficiente uma representação prévia, essa identidade pressuposta, para ser mantida, tem que ser 're-posta' a cada momento, mostrando seu caráter pelo trabalho de 're-posição' dinâmico. Contudo, a identidade, sendo metamorfose, aparece como não metamorfose,

Esse processo de re-posição confunde a questão do "movimento" da identidade. A re-posição é vista como algo *dado*, e não como um *se dando*, num contínuo processo de identificação, devido ao fato de que as diferenças, a cada re-posição, muitas vezes, são pouco perceptíveis.

O nome não é a identidade. Enquanto substantivo não revela a identidade, mas apenas parte dela. O substantivo é algo que nomeia o ser, e, para isso, é necessária uma atividade: o nomear. Logo, a identidade não é substantivo, é verbo; identidade é atividade: "o nome é mais que um rótulo ou etiqueta serve como uma espécie de sineta ou chancela, que confirma e autentica a nossa identidade. É o símbolo de nós mesmos"<sup>13</sup>.

A identidade é construída por elementos opostos: diferença e igualdade, objetividade e subjetividade, ocultação e revelação, humanização e desumanização, mesmice e mesmidade. Para compreendê-la, é necessário articular essas dimensões aparentemente contraditórias, a fim de superar a dicotomia individual e social que constitui a problemática da identidade desde a origem do termo. Os elementos de um indivíduo: nome, aspecto social e forma podem caracterizar uma pessoa, mas, por outro lado, a representação desta aparece como outro aspecto que faz parte da constituição do indivíduo representado.

---

<sup>12</sup> Antônio da Costa CIAMPA, Identidade, Wanderley CODO; Silvia LANE (orgs.), *Psicologia social*, p. 66.

<sup>13</sup> IDEM, *A Estória do Severino e a História da Severina*, p. 131.

Em se tratando de *Ìyàmi*, há uma identidade formada por elementos primários natos somada a uma representação interiorizada daquilo que lhe foi incorporado no processo social. Constatamos que a memória coletiva do culto afro-brasileiro integrou novos elementos em seu sistema e se distanciou de seu caráter especificamente africano. Assim acontece com o símbolo Ancestral Feminino de *Ìyàmi*.

### **3.2 - Além do dualismo**

Na tradição *iorubá* não existe a dicotomia entre o bem e o mal, portanto *Ìyami* não pode ser vista como boa ou má. Apresentamos a seguir diversos nomes pelas quais ela é invocada, insinuando as suas múltiplas identidades.

#### **Ìyami, Mãe Ancestral, é conhecida por diversos nomes:**

Ìyami Akókó ..... mãe ancestral suprema.

Ìyami Osorongá ..... o mesmo que *Ajé*, Mãe Ancestral, mães feiticeiras

Epíteto, *Ajé*

Ìyami Ajé ..... Mães poderosas.

Iyá nlá<sup>14</sup> ..... a grande mãe.

Yewajobi Ìyami ìyá ..... a mãe de tudo e a mães das mães.

Olori Iya-agba ajé eleye... chefe suprema de nossas mães ancestrais possuidoras de pássaro

Odù..... “segundo aspecto de *Ìyami* menos conhecido é aquele de Divindade deposta nossa mãe chamada *Odù* ou *Odù*

*Lógbóje* aquela que ao vir ao mundo recebe de *Olodumare*,

<sup>14</sup> Iyá-nlá, imagem coletiva da matéria de origem, a lama, de onde emergiu o primeiro Exu Yangí. Juana Elbein dos SANTOS, *Os nagô e a morte*, p. 162.

O poder sobre os orixás, poder simbolizado pelo, *eye*, o pássaro Ela tornar-se *eleye*, proprietária do pássaro”<sup>15</sup>

Ìyàmi agba ..... nossas mães ancestrais. Iya agba,velha anciã.

Eleye ..... dona do pássaro.

Ajé ..... mães poderosas.

Ilé ..... a Terra venerada pelo *Ogboni* ela sustenta a vida, a Humanidade e a cultura.

A dualidade não é negada no candomblé, pelo contrário, a bipolaridade é assumida. Não existe o bem e o mal, existem forças, energias, que podem ser manuseadas tanto negativa como positivamente, ou, melhor dizendo, que podem ser manipuladas tanto para a construção como para destruição. Desprovidas do dualismo bem / mal, as divindades africanas têm o caráter ambivalente, são ao mesmo tempo perigosas e benfazejas, temíveis e protetoras.

... os símbolos sagrados não dramatizam apenas os valores positivos, mas também os negativos. Eles apontam não apenas a existência do bem, mas também do mal, e o conflito que existe entre eles. O assim chamado problema do mal é o caso de formular em termos de visão de mundo, a verdadeira natureza das forças destrutivas que existem dentro de cada um e fora dele, uma forma de interpretar o assassinato, o fracasso das colheitas, a doença<sup>16</sup>.

Ìyàmi nos faz refletir sobre os opostos e romper com a visão maniqueísta<sup>17</sup> de bem e mal, possibilitando entendermos o candomblé que não propõe dicotomia. Isto nos faz refletir que o mal faz parte do nosso ser e requer análise da nossa responsabilidade.

<sup>15</sup> Pierre Fatumbi VERGER. *Artigos -Tomo I*, p. 10

<sup>16</sup> Clifford GEERTZ, *Interpretações das Culturas*, p.148.

<sup>17</sup> O maniqueísmo é uma forma de pensar simplista em que o mundo é visto como que dividido em dois: o bem e o mal.

Para Jung, o mal é uma realidade psíquica que não podemos negar. Ao contrário, “devemos considerá-lo tanto quanto o bem”<sup>18</sup>, pois toda vez que o ego tenta orgulhosamente negar uma realidade psíquica, ele sai perdendo. O mal é uma realidade inevitável da vida psíquica, uma realidade que não pode e nem deve ser extirpada, pois a qualquer tentativa de retirá-la, tira-se da vida.

Nietzsche propõe pensarmos “para além do bem e do mal”<sup>19</sup>. Se perguntar aos escravos quem é o mau, certamente apontam a personagem que, para a moral aristocrática, é boa. Então, o bem e o mal, dependem da perspectiva e dos interesses de quem julga. Para poder compreendê-los, é necessário colocar-se no lugar do outro.

Voltemos para o símbolo de *Ìyàmi* no Brasil, verificando sua essência real relacionada ao bem e ao mal. No decorrer das entrevistas, fizemos perguntas diretas a respeito do bem e do mal:

Iyami é o bem ou é o mal? Todo poder muito amplo como o delas, de *Ìyàmi Osorongá*, que é uma deusa, que é uma mãe, ela pode tudo. Porque deus pode tudo. Para mim, ela é uma deusa. Então, ela pode construir, ela pode destruir. Ela pode tudo o que você quiser.<sup>20</sup>

Iyami é o bem ou é o mal? Como *Exu* é o Diabo, fizeram a mesma coisa com *Ìyàmi* sincretizaram. Ela é a bruxa e isso não é verdade, fica uma coisa sincretizada, pejorativa. O que você está estudando, levantando, é bom para acabar com esse dizer pejorativo a bruxa, pois é um poder, uma força Divina que se você evocar, ela lhe trará tudo de bom para a sua vida.<sup>21</sup>

Entende-se *Ìyàmi* tratada como num conceito negativo? *Ìyàmi* é o bem ou é o mal? A influência islâmica custa para o negro idéias dualistas no lugar do duplo: orun e aiye, a idéia de céu e inferno. Ocorrendo assim, nesse processo de dominação religiosa, uma primeira mutilação na transmissão dos conhecimentos yorubanos. Na memória coletiva, muitas palavras foram e vão sendo substituídas por novos signos.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Carl Gustav JUNG, *Psicologia e alquimia*, p. 36.

<sup>19</sup> Friedrich NITZSCHE, *Obras completas*, p. 450.

<sup>20</sup> Ialorixá Sueli Oyalòju, entrevistada pela autora, gravação em fita de áudio, Petrópolis, 10/03/2004, fita no 2. Ver apêndice p. 103.

<sup>21</sup> Ialorixá Sumabé, entrevistada pela autora, caderno de anotações, documento tipo Word, São Paulo, 20/06/2000. Ver apêndice p. 144.

<sup>22</sup> Ialorixá Sandra Epega, entrevistada pela autora, caderno de anotações, documento tipo Word, Guararema, 16/06/2000. Ver apêndice p. 145.

Qual a visão e expectativas que Sr. tem sobre as mães *Olorongá*? Expectativas são todas, o respeito total, o carinho total. E tomar todo cuidado pra nunca perder esse axé da preservação, a minha existência, que aos 37 anos minha saúde sempre brilha e sempre brilhou, que eu não venha a ser aflito ou que eu venha a ser cobrado por um ato de irresponsabilidade. Porque o fato de você carregar as mães, tem que saber que você desliga do mundo pra você viver com o mundo. O fato é você vai ter que parar de destruir para construir. É fazer com que o mal pare, para que o bem apareça. Só o fato de você fazer isso, essa gratidão que eu tenho. O meu medo que na minha vida é de perder esse axé. Eu faço de tudo, me policio de tudo pra eu não perder esse axé das mães, a minha vitalidade, a minha saúde que aos 37 anos que tenho, não tenho dor de cabeça, dor de dente, dor de mão, dor de perna, trabalho 24 horas, dedico a sociedade. Amo as pessoas mesmo que me odeiam. Não faço mal pra ninguém, não invejo ninguém. Eu sou o pai Valdir de *Oia*: sempre sorrindo, sempre brincando, alegrando. Mas a sua pergunta é tão importante, saber duas coisas importantes nessa pergunta. Que a minha preocupação são duas coisas importantes: de não perder esse axé e esta força da realização, de realizar.

Então, há um duplo papel desempenhado por *Ìyàmi*? Por que nesse sentido ha informação duplamente desigual entre a escrita e a tradição oral? Quando se diz que vai praticar o bem; muitos que falam que tem o lado do mal inerente a ela? Todos nós temos o mal. Não é muitos que têm. Você tem o mal, eu também tenho. Você tem o bem, eu também tenho. O fato é que eu vou ter que trabalhar o mal para o meu bem aparecer. Então, tudo... eu vou te dar dois exemplos: as pessoas me fizeram aprender de tantas consultas. De fato, as pessoas me procurarem, eu aprendi duas coisas na vida. Quando você olha pra uma pessoa, você vê os problemas dela, não é porque ela quer viver problemas. E o fato mais importante de você reconhecer esse fato, é você não repetir o que ela repete, de não fazer as loucuras que as pessoas fazem, de você poder olhar pra você e falar: "Poxa, eu não tenho esse sofrimento, eu não passo por isso". Porque isso é uma virtude. Se eu não quero sofrer, eu não posso fazer alguém sofrer.<sup>23</sup>

Há um duplo papel desempenhado por *Ìyàmi* nos ritos de *candomblé*? Olha, falar esse termo que existe um duplo papel acho perigoso. Por que? O papel dela é um só, as pessoas é que desvirtuam a destinação. Volto o exemplo que eu dei na pergunta anterior: o mesmo bisturi que cura, tira um tumor, é o que pode matar. E assim é com essa energia e qualquer outra. As pessoas por ignorância colocam que elas fazem mal, por exemplo, e cultuam de forma errada. Eu já vi pessoas darem, por exemplo, dendê para *Oxalá* e isso é terrivelmente errado. E dar carneiro para *lansã*, isso é terrivelmente errado. E assim são as pessoas com esse tipo de energia, principalmente que é uma energia existencial, ela vem lá de trás, ela vem da base, muitas vezes, você não sabe como controlar essa energia. Ela é primordial. Em função dela ser primordial, você não sabe qual a reação dela ou como propriamente acalmá-las. Você tem alguns meios. Por exemplo, a iniciação de *Ifá* é um meio de acalmar essa energia, é uma forma de acalmá-las. Mas, eu já vi pessoas dizerem que *Ifá* não é importante na vida também. (risos) Então, eu digo que o grande problema é a ignorância porque se a pessoa estudou e tem argumentação é uma coisa, mas se ela não tem, ela inventa uma argumentação. E ai fica difícil. Por que? Porque volto a dizer: elas não têm um

<sup>23</sup> Babalorixá Valdir de Oia, entrevista realizada pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 17/03/2004, fita no 03. Ver apêndice p. 106.

duplo papel, o papel delas é único. É atuar, é resolver o problema, depende de quem está pedindo a resolução do problema.

Por que entende-se *Ìyàmi* num conceito negativo? E que não é verdadeiro. A essência delas poderia ser isso, eu posso até aceitar. A essência delas pode ser negativa, por isso que você precisa cultuá-las, para elas se tornarem harmoniosa a você, positiva para sua vida. Porque elas são educadoras no mundo e quem é educador passa a ser ruim também. Disciplina, disciplina e quem educa é ruim. Só é bom no conceito de vida quem fala amém, quem aceita tudo o que você quer. Quem te corrige, a princípio, é ruim, depois que você tem entendimento é que você vai saber que ele foi bom.<sup>24</sup>

Como a Sr<sup>a</sup> explora esse poder de *Ìyàmi* ? Eu não exploro o poder dela não. (risos)

Como utiliza, como esse poder te beneficia? Olha, você tem que entender o seguinte: se você usa as *Ìyàmi* para o bem, você aumenta sua proteção para o bem. Se você começa a usar as *Ìyàmi* muito para o mal, aumenta sua potência para o mal. Então, no momento que você precisar delas para o bem, você não tem força, porque você já jogou toda a sua força no mal. Então, é mais interessante que você trabalhe com ela para o bem. Não que você não possa usá-la também para o mal, mas o bem seria interessante.

A Sr<sup>a</sup> falou que pode-se trabalhar com *Ìyàmi* tanto para o bem como para o mal, como se entende ela tratada no aspecto negativo? Eu posso fazer uma maldade para você através das *Ìyámi*, eu posso evocá-las e mandar elas fazer o mal para você. Isso é comum, depois eu que vou agüentar as conseqüências para o futuro. Mas elas vão agir.<sup>25</sup>

### **3.3 - *Ìyàmi* no mundo visível (*Àiyé*) e no mundo Invisível (Orun)**

Para o negro-africano, o visível constitui manifestação do invisível. A dimensão supra-sensível é habitada por divindades: orixás, ancestrais masculinos, baba egum, e femininos, *iyàmi* ou *iyá-agba*. Os *orixás* genitores divinos acham-se relacionados à estrutura da natureza, enquanto os ancestrais genitores humanos estão ligados, mais especificamente, à organização social.

Enquanto os *orixás* representam a força universal e definem a pertença do ser humano à ordem cósmica. Os ancestrais representam valores restritos a grupos familiares ou linhagens e decide a pertença dos indivíduos a determinadas instâncias sociais.

<sup>24</sup> Babalorixá Antonio, entrevista realizada pela autora, gravação em fita de áudio, Vargem Grande Paulista, 24/03/2004, fita no 05. Ver apêndice p. 119.

<sup>25</sup> Ialorixá Raquel, entrevista realizada pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 08/03/2004, fita no 01. Ver apêndice p. 94.

*Ìyàmi* atua na terra para colocar ordem no conhecimento e na sabedoria dos homens, através da iniciação, do assentamento e das oferendas constantes a elas. Esses atos têm como objetivo aproximar os devotos de *Ìyámi* mediante a relação ritual. Havendo essa ligação, o homem adquire forças para atingir seus objetivos. Esse homem vai ter *Ìyami*, sua força e seu poder como proteção na execução de seus ideais, projetos e objetivos, atuando com ele.

Nas encruzilhadas ocorre o encontro das forças do *orun* com as forças do *aiye*. Nelas, *Ìyàmi* e *Exú* recolhem a força do *ebó*. A relação entre os dois mundos vai ser expressa através dos elementos básicos como invocações e oferendas. Mas é, sobretudo, no rito da palavra falada ou cantada, acompanhada de dança ou de gestos que culmina a integração do humano com o visível e o invisível. “A palavra, como portadora de ser, é o lugar onde o ser se instaura como revelação”<sup>26</sup>.

No mundo invisível, *orun*, começa o estabelecimento da razão ou do limite da razão e a relação com o sagrado (aquilo que o homem não vê, mas sente). A crença está relacionada com a força de transformação. A fé está na ordem prática, na razão e no invisível, através das *Ìyami* obtém-se ordem no conhecimento e na sabedoria. O homem tem que ser real, fiel, transparente e ter respeito, dessa maneira, criar espaços onde elas vivem, onde elas atuam.

Na pesquisa fica claro que a presença de *lyami* na vida dos homens aparece na ação ritual, no mundo visível. No ritual do *Padé*, também chamado de despacho de Exu, por exemplo, evoca-se e se cultua forças associadas ao princípio primordial:

Durante esta fase do *Pàdé*, chamam-se os seis principais orixás do “terreiro” para que eles venham fortalecer e ajudar a celebrar o rito. A seguir, a presença de *Ìyá-mi* Osorongá será solicitada com oferendas apropriadas que lhe entregará Exu. É o momento culminante do ritual. O ritmo se acelera e as oferendas são levadas apressadamente, quase correndo. As cantigas traduzem as preces para que *Ìyá-mi* não se apresente agressiva, para que ela aceite seus filhos e os favoreça.<sup>27</sup>

Não foi possível participar do ritual descrito acima, pois como está dito é uma cerimônia fechada e um dos rituais mais importantes nas casas de candomblé. Essa cerimônia é eminentemente feminina e acontece sob a responsabilidade das

<sup>26</sup> Martin BUBER, *Eu e Tu*, p. XLII.

<sup>27</sup> Juana Elbein dos SANTOS, *Os Nagô e a Morte*, p. 193.

mulheres, ninguém pode entrar nem sair do barracão (lugar no interior dos terreiros, onde se realiza esse ritual interno sem platéias), conforme colocado no capítulo II. No mundo visível, as *Ìyàmi* são reverenciadas neste ritual.

### **3.4 - O poder de *Ìyàmi***

O mundo (*aiyé*) é um conjunto de forças coordenadas e hierarquizadas. Acima de toda força está *Olodumare*, a força criadora, que dá existência, substância, crescimento a outras forças, aos orixás e depois ao homem. O homem é a força suprema, a mais poderosa entre os seres criados visíveis. Ele domina os animais, as plantas e os minerais, seres inferiores por predestinação divina, que dão assistência do homem.

Segundo Ronilda: “... para os iorubas, ao Eu transcendental, intangível e invisível associam-se componentes de ordem material formando um corpo tangível e visível e outros componentes de ordem imaterial, intangível e invisível”<sup>28</sup>. O ser humano é descrito como constituído dos seguintes elementos: *Ara*, o corpo, representação visível do homem, é concebido como um complexo externo e outro interno em relação constante:

*Orí* é o primeiro ancestral e o primeiro *Orixá* de cada um que nasce. É o ancestral vivo que individualiza o ser numa relação sagrada consigo mesmo é a entidade sobrenatural do elemento ar representado por Oxalá, o grande espírito. *Orí* não conhece a morte. Quando o corpo morre no *Aiyé*, *Orí* nasce no *Orun*.<sup>29</sup>

Ainda temos: *Okan*, coração. *Emi*, sopro vital, alma, sopro, princípio vital. *Ojiji*, sombra ou duplo. O destino descrito como *ipin-ori*, a sina do *orí*, pode sofrer alterações em decorrência da ação de pessoa más, *Omo araye-filhos* do mundo, também chamados *aye* – o mundo e ainda *elenini*, implacáveis inimigos das pessoas. Como veremos abaixo, eles são representados pelas *ajé*, bruxas, e pelos oso, feiticeiros. “Se seu inhame é branco, cubra-o com a mão enquanto come

<sup>28</sup> Ronilda RIBEIRO, *Mãe Negra*, p. 77.

<sup>29</sup> Maria das Graças de Santana RODRIGUÉ, *Orí Àpéré Ó*, p. 179.



porque *Ajé* não quer que ninguém prospere. O bem estar e os sucessos devem ser escondidos dos olhares para não tornarem-se alvo de ataques malignos”<sup>30</sup>.

A presença das *Ìyàmi* é constante no mundo dos homens, em função do poder imensurável concedido a mulher. Isto fica explícito também nas falas dos entrevistados, que entre um argumento e outro, associavam a natureza dessa força ao sangue menstrual. Segundo entrevista com a Sra. Lourdes de Oia devota de orixá:

... o culto a *Ìyàmi* Osorongá representa o culto à força gestante da própria natureza. Elas são as gestantes da natureza, são forças criadas por *Olodumare* e representadas no corpo humano pelas mulheres através do ventre e do útero. O ventre é, na realidade, a própria cabaça da existência. Este culto é um culto sagrado, é um culto muito desenvolvido pelas mulheres até porque esta questão da maternidade. Uma vez que ela é uma força gestante e tudo o que é força gestante representado pelas mulheres também representada pelo ciclo menstrual, que seria o nascimento da primeira mulher física. A primeira seria lemanjá que menstruou e trouxe o sangue à terra.<sup>31</sup>

O sangue constitui a base da realeza, do clã, da herança: “... admite-se que as mulheres beneficiavam de um elevado estatuto nas sociedades antigas por serem guardiãs e transmissoras através da procriação”<sup>32</sup>. Em tempos passados, o sangue menstrual era considerado benéfico, de muitas formas, sendo derramado nos campos como fertilizante.

Na África, *Ìyàmi*, segundo Sikiru Salami, é “considerada como a força vital para existência da humanidade”<sup>33</sup>. Quanto à atuação das *Ìyàmi* no destino humano, elas manipulam o destino do homem de forma positiva ou negativa. Com essa força e sabedoria é que o homem pode fazer o bem ou o mal, isto dependendo do poder do homem e dos ideais que ele almeja.

As *Ìyàmi* influenciam a saúde, a vida social e profissional. A força que elas possuem é primordial para a saúde em todas as formas: física e espiritual. Para o ser humano se aproximar das *Ìyàmi*, tem que ser de uma forma suave, por causa da força

<sup>30</sup> Ronilda RIBEIRO, *Mãe Negra*, p. 77.

<sup>31</sup> Lourdes, entrevistada pela autora, gravação em fita de áudio, São Paulo, 17/03/2004, fita no 04. Ver apêndice p. 114.

<sup>32</sup> Shahruxh HUSAIN, *Divindades femininas*, p. 138.

<sup>33</sup> Sikiru SALAMI, Centro Cultural Oduduwa – Estudos de Língua e Cultura Yoruba – Tradição Nagô: Curso *Ìyàmi Osorongá: as Mães Feiticeiras*”, caderno de anotações 30/05/2000-31/05/2000, 04/12/2001-05/12/2001, 05/06/2003-06/06/2003.

e do poder que elas possuem, por isso que as cantigas de invocação as *Ìyàmi* são suaves, lembrando, em muito, as cantigas de *Oxum*.

### **3.5 – Ìyàmi: criadora ou destruidora**

O significado da identidade de *Ìyàmi* fica, na maioria das vezes, deteriorado pelo trabalho de alguns pesquisadores, transformando *Ìyàmi*, mãe primordial dos iorubanos e seus descendentes, sustentadora do mundo, em bruxa e em feiticeira. Segundo Augras<sup>34</sup>, as *Ìyàmi* até chegam a ser uma pomba-gira. Despojada de sua função primordial de geradora da vida, é reduzida à condição de força destrutiva.

Em *A feitiçaria entre os nagô yoruba*, Cunha afirma: “*Ìyàmi* não se incorporam nos seus fiéis, durante festival guelede não há possessão”<sup>35</sup>. Para o estudioso, a feitiçaria apóia-se na noção de Axé. Por outro lado, a feitiçaria encontra-se nos mitos de origem de *Ìyàmi Oxoronga*, feiticeira terrível, que é ao mesmo tempo a mãe ancestral da humanidade.

Como a senhora vê essa imagem de *Ìyàmi* que é passada a comunidade candomblé? Ela é passada de uma forma diabólica. E ela não é tão diabólica a ponto do jeito que eles imaginam. Você entendeu? As *Ìyàmi* são diabólicas e não são diabólicas. Depende do ponto de vista como você a invoca. Você entendeu? Elas não são do jeito que o povo fala, elas não se assemelham a esse negócio de pomba gira e os escambal que o povo fala ai no Brasil. Que isso? Elas não são isso. Elas são outras coisas. E isso que é o problema. O povo do Brasil, eles criam uma imagem e dão ilusão a essa imagem. Na realidade as *Ìyàmi* não é isso.<sup>36</sup>

Na visão de Ribeiro: “... do ponto de vista do código moral *iorubá* a magia pode ser boa ou má, lícita ou ilícita. Bruxaria e feitiçaria são, via de regra, expressões de magia ilícita porque visam a destruição de um indivíduo ou de um grupo”<sup>37</sup>.

<sup>34</sup> Cf. Monique AUGRAS, De Iyá Mi a Pomba-gira, In: Carlos Eugênio Marcondes MOURA (org.), *Candomblé: religião do corpo e da alma*.

<sup>35</sup> Mariano Carneiro da CUNHA, A Feitiçaria entre os Nagô-Yorubá, *Revista Dédalo*, p. 4.

<sup>36</sup> Ialorixá Raquel, entrevista realizada pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 08/03/2004, fita no 01. Ver apêndice p. 94.

<sup>37</sup> Ronilda RIBEIRO, *Mãe Negra*, p. 87.

Novamente observamos que determinada força não é boa nem má em si, mas esta valoração é dada pelo uso que é feito dela.

Muitos historiadores, antropólogos e até etnólogos relacionam a magia à religião e à ciência, como, por exemplo, Malinowski<sup>38</sup> e Geertz<sup>39</sup>. Para a maioria dos pesquisadores a magia é considerada o primeiro relatório das ciências astronômicas físicas naturais por intermédio dela as escrituras e fórmulas representam uma espécie de manual sagrado a ser seguido. A magia é de ordem particular é secreta não oficializada tem duplo objetivo o benefício e o malefício é ilícito e sobrevive no oculto. A magia mostra coisas da ordem do proibido e da transgressão. A magia é a grande reserva de força humana contra a fraqueza, a frustração, a derrota, o pensamento mágico está ligado às características mais profundas do ser humano esse pensamento também está próximo à religião.<sup>40</sup>

É preciso esclarecer que *Ìyàmi* não têm nada haver com as bruxas. Ela não é bruxa. O conceito ocidental de bruxa é um conceito do branco europeu, que está baseado em valores diferentes dos valores africanos. Dentro da cultura africana, o conceito de bruxa não existe.

Porém, o que observamos é que muitos conceitos africanos foram interpretados de forma cristã e produziram traduções carregadas de ambigüidade. No mundo literário, é possível ver que muitos autores escreveram, sem perceber, que *Ìyàmi* está intimamente ligada ao mito ioruba da criação do mundo antigo no continente negro, não a associando ao culto dos orixás.

Compreendemos que através das pesquisas, *Ìyàmi*, de alguma forma, participa da vida dos humanos, ajuda na cura e na infertilidade. Portanto, mulheres que desejam conceber e engravidar, e homens que desejam procriar procuram as *Ìyàmi* para ativar sua fertilidade e assim realizar o sonho humano de procriação. *Ìyàmi*, no

---

<sup>38</sup> Segundo Bronislaw MALINOWSKI, *Magia, ciência e religião*, p. 145: "Tanto a magia como a religião surgem e resultam de situações de tensão emocional: crises da vida, lacunas em objetivos importantes, morte e iniciação nos mistérios tribais, infelicidade no amor e ódio não mitigado. Tanto a magia como a religião permitem escapes para tais situações e impasses, e só proporcionam o domínio do sobrenatural". p. 90 "A magia é, pois, semelhante à ciência pelo facto de ter um objectivo definido intimamente associado aos instintos, necessidades e actividades do homem". p. 145

<sup>39</sup> Para Clifford GEERTZ, *Interpretação de Culturas*, p. 148: "Tanto o que um povo preza como o que ele teme e odeia são retratados em sua visão de mundo simbolizados em sua religião. (...) A força de uma religião ao apoiar os valores sociais repousa, pois na capacidade dos seus símbolos de formularem o mundo no qual esses valores, bem como as forças que se opõem à sua compreensão, são ingredientes fundamentais".

<sup>40</sup> Cf. *Ibid.*.

contexto religioso, são consideradas mães ancestrais, energia que dá o poder de procriação. As *Ìyàmi* também proporcionam prosperidade, porque elas se relacionam com a noção da riqueza, do ponto de vista da construção, e do progresso.

O que temos visto é que *Ìyàmi* aparece na literatura com diversas roupagens, com evocações diferentes, inclusive, com muitas formas de reverenciá-las. Em termos mitológicos, ela aparece associada aos pássaros e entre seus nomes encontramos *Eleyé* (o poder do pássaro). Ela também está simbolizada e associada à coruja como, esclarece a Mãe Beata de Yemonjá:

Existia, antigamente, uma mulher de uma idade já avançada que teve um menino e, no ato de parir, morreu, indo para junto das mães ancestrais. Lá chegando a mulher ficou muito triste por ter deixado o filho recém-nascido, precisando mamar. Contam muitos casos de *Iyá Mi* como má, mas em tudo existe o mal e o bem. Um tem cumplicidade com o outro e, às vezes, o bem vence o mal. Foi o que aconteceu com *Iyá Mi* naquele dia. Ela chamou a mulher e disse. Olha, nós aqui, quando saímos do mundo, chegamos aqui e temos de esquecer tudo. Mas como você está assim, triste com o seu filho, eu vou lhe fazer virar uma coruja e você vai assentar na cumeeira da casa que foi sua e ficar esperando. Quando não tiver ninguém no quarto, você se vira em uma mulher e amamenta seu filho. Isto acontecerá todos os dias até que ele fique forte e mais criado. Assim a mulher fez, até que o menino não quis mais pegar no peito. Todos diziam: Engraçado esta coruja todo dia ela senta em cima desta casa. Parece até agora. Mas nunca desconfiaram de que ela era uma mãe ancestral. Assim, ela se foi para o orun, para o céu, para nunca mais voltar. Só em casos de grandes necessidades é que elas vêm aqui.<sup>41</sup>

Podemos observar que a *Ìyàmi* não se materializa, ela existe como poder sobrenatural. Por se tratarem de elementos simbólicos de contexto religioso sabemos que sua existência não é verificável. Pode-se perceber, que os diversos nomes inclinam-se, às vezes, para significados positivos (o bem), *Ìyàmi-agbá*, e outras vezes para o negativo (o mal), *Iyá Àgbà Àjé*. No conjunto, os nomes que *Ìyàmi* recebe, expressam a natureza transformadora para o bem, como Mãe Ancestral.

Na entrevista realizada com a lalorixá Raquel, quando indagamos qual a visão e quais as expectativas relacionadas à *Ìyàmi*, ela nos disse:

---

<sup>41</sup> Mãe BEATA, *Caroço de Dendê*, p. 41.

Olha, as *Ìyàmi*, elas são uma força junto com *Exu* que controla os *Ajogun*. Tanto elas como *Exu* ambos têm o poder de controlar os *Ajogun* e através dos dois que eles podem fazer com que esses *Ajogun* trabalhem contra a pessoa ou eles podem barrar que esses *Ajogun* ataque uma pessoa, ou seja, eu digo para você que *Iku* é um *Ajogun*. Você entendeu? Por exemplo, *Exu* pode fazer com que a morte chegue mais rápido para você, ou pode fazer com que essa morte atrase para você. Então, os dois controlam os *Ajogun*, ou seja, controla a morte, controla a perda, controla a inveja, controla todos esses fenômenos que pejorativos de uma forma geral, a doença assim por diante.<sup>42</sup>

As forças malévolas de *Ajogun*: doença, inveja, a morte, *Iku*, insucesso no destino humano, são combatidas por *Ìyàmi* e por *Exu*. Entre os *iorubas*, a força vital recebe o nome de *axé*, toda e qualquer realização depende do *axé*. Quando bem administrado pode aumentar com passar do tempo, aumentando, com isso, o *axé*, a fertilidade, a prosperidade e a longevidade, pelo fato da pessoa adquirir gradualmente e obter o conhecimento a respeito de como adquiri-lo sem desperdício. Diferentes elementos possuem diferentes qualidades de *axé*. Segundo Beniste:

*Axé* como palavra, representa o que assim seja, definindo o conceito de que é Deus, O Ser Supremo, somente ele, que permite a realização de um pedido ou da outorga de algum poder. Ao dizer *axé* ao final de uma oração ou um pedido, a idéia é a de que Deus é quem irá decidir se o pedido será aceito ou não.<sup>43</sup>

O fato de que a palavra *axé* possui também o significado de assim seja, ocorrerá, acontecerá, assim será representa, para os *iorubá*, o tempo e a profecia de futuro que supõe que uma ocorrência pode ocorrer de imediato. Segundo Maupoil: "... *axé* é força invisível, a força mágico sagrada de toda divindade de todo ser animado, de toda coisa"<sup>44</sup>. Ronilda Ribeiro chama atenção para o fato que o *axé*:

Não se dá espontaneamente, é preciso ser transmitido. Para realizar qualquer situação na existência depende do *axé* que enquanto força segue algumas leis: é absorvível, desgastável, elaborável e acumulável. É transmissível através de certos elementos materiais, de certas substâncias. Uma vez transferido por essas substâncias a seres e objetos, neles mantém e renova o poder de realização. Pode ser aplicado a diversas finalidades. Sua qualidade varia segundo a combinação de elementos que o constituem e que são, por

<sup>42</sup> Ialorixá Raquel, entrevista realizada pela autora, gravação em fita de áudio, Santo André, 08/03/2004, fita no. 01. Ver apêndice p. 94.

<sup>43</sup> José BENISTE, *Orun, Àiyé*, p. 274.

<sup>44</sup> MAUPOIL apud Juana Elbein dos SANTOS, *Os nagô e a morte*, p.39.

sua vez portadores de uma determinada carga de uma particular energia e de um particular poder de realização<sup>45</sup>.

O *axé* dos *orixás* é realimentado através de oferendas e de ação ritual, transmitido por intermédio da iniciação e ativado pela conduta individual e ritual, pode aumentar ou diminuir.

No diagrama estão listadas as principais forças que influenciam o ser humano e os empenhos espirituais. *Axé*, o poder requintado; *Ajé*, os seres poderosos; *Oso*<sup>46</sup>, poder transformativo; e os *Ajogun*, as forças puramente malévolas, como a morte, as maldições e a doença, seres destruidores. Observamos o diagrama a respeito destas forças atuantes:

## DIAGRAMA E OUTRAS FORÇAS

### AXÉ

O poder requintado que Olodumaré criou todas as coisa, espiritual

### AJÉ

Seres poderosos

### OSO

Poder transformativo

### AJOGUN

Forças malévolas como doença, morte e maldições

*Eléninií* e *Ajogun*, os agentes do mal do mundo denominados *Eléninií*, inimigos implacáveis, se opõem às pessoas, roubando-lhes todas as oportunidades de sucesso. Outra expressão usada para definir as maldades do mundo é *Omo ara aiye*.

<sup>45</sup> Ronilda RIBEIRO, *Mãe Negra*, p. 75.

<sup>46</sup> Oso homem com poderes extraordinários que pratica tanto o bem quanto o mal. Sikiru SALAMI, *Poemas de Ifá e valores de conduta social entre os yoruba da Nigéria (África do Oeste)*, p. 368.

Segundo Abimbola: “... na cosmologia yorubá forças propõem paridade ou equilíbrio das forças aparentemente opostas em lugar de um conceito simplista do bem e do mal” <sup>47</sup>. Isto é confirmado pela presença dos *ajogun*, forças malévolas ou negativas, na cosmologia yorubá. São eles, em lugar dos orixás, que opõem ao bem estar da humanidade. É possível afirmar que *Ìyàmi*, como criadora, atua em oposição a essas forças malévolas. Elas vão ajudar nas conquistas materiais e sociais, evitar as doenças e auxiliar na boa saúde, como vimos nas entrevistas e nos *orikis*.

---

<sup>47</sup> ABIMBOLA apud Diedre BADEJO, *Osun Sèègèsí the elegant deity of weath, power and femmininity*, p. 30. (Tradução nossa)

## Conclusão

Para o desenvolvimento desse trabalho encontramos alguns desafios com os quais tivemos que aprender a lidar. O primeiro e o maior deles foi a negação de muitos babalorixás, ialorixás, que não se dispuseram a colaborar com a pesquisa. Para a grande maioria deles, eu estaria falando de algo muito sério, perigoso, secreto e oculto, que poucos tem o conhecimento e, esses poucos, não iriam se dispor a falar.

Fui alertada a tomar certo cuidado com o assunto. Por ser muito perigoso falar a respeito de Ìyàmi deve-se, quando pronunciar esse nome, cruzar com as pontas dos dedos (mão esquerda) no chão.

Algumas ialorixás até começaram a falar, mas depois refletiram, indicando outro local para entrevista, e até sugeriram um certo ritual para que eu pudesse estar entrevistando. Eu deveria tomar banhos e estar vestida de roupa branca.

Pudemos constatar que em algumas casas de tradição do culto aos orixás, o culto a Ìyàmi é secreto e só para os que possuem uma certa hierarquia, um certo tempo de iniciação no orixá e certas obrigações. Imaginamos que existem muitos indivíduos que por um longo período não se iniciam no orixá com obrigações mais elaboradas, indivíduos que passam quase quinze anos como abiã. Mas, não generalizar os candomblés de tradição, uma vez que pudemos verificar através do trabalho de livre docência de Teresinha Bernardo, *Negras, Mulheres e Mães*, a quebra desse paradigma, quando ela, em seu trabalho, entrevista a ialorixa Olga de Alaketu, que fala de Ìyàmi Osorongá de uma maneira diferente daquela que fala o povo de santo, inclusive, tendo Ìyàmi, a santa da barriga, assentada.

O segundo desafio foi a procura das referencias bibliográficas em relação ao tema. Vimos que poucos autores escreveram a respeito de Ìyàmi. O que contribuiu bastante para este trabalho foram as obras de Pierre Verger. A partir dele, outros autores o copiaram ou se referiram aos seus trabalhos como fonte de investigação.

Quanto ao campo empírico, inicialmente, pensávamos em descrever o ritual referente à Ìyàmi. Essa descrição não foi possível por ser um ritual “fechado”, onde só participam as pessoas que foram “apresentadas” ou iniciadas na religião dos orixás ou culto a Ìyàmi, conforme afirmamos anteriormente. Por não participar do ritual,



descrevemos os rituais do padé, os quais contam que a primeira oferenda, a primeira invocação é para *Ìyàmi*. Essas observações foram registradas por autores como Juana Elbein dos Santos, José Beniste e Agenor Miranda Rocha.

É preciso salientar que uma das razões fundantes que nos motivou a estudar este tema foi o fato de autores que escreveram a respeito de *Ìyàmi*, não se deram conta que ela está intimamente ligada ao culto dos orixás e que nenhuma cerimônia pode realizar-se antes que oferendas lhe sejam dadas. Pudemos observar que em todos os cultos, *Ìyàmi* é a primeira a ser invocada e oferenda, mesmo no culto de Baba Egum ou guèlèdè. *Ìyàmi* é a matriz primeira, mãe ancestral, dela provém toda a humanidade. Sem *Ìyàmi*, o ser humano não existiria.

Inúmeros são os nomes do feminino de *Ìyámi*. Todas as suas infinitas representações estão contidas na figura da grande mãe, Deusa, ela própria o grande redondo, representada pela cabaça Igbadu, que tudo abarca e tudo contém. O conjunto de seus elementos , a terra, a água, o sangue menstrual, o leite se relaciona com todos os fenômenos da vida.

*Ìyàmi* tem como sua representante coletiva maior a orixá Oxum, a dona da fertilidade, do poder transformador que assegura em seu ventre a vida, a grande lalode, dona do grande poder feminino. *Ìyàmi Akoko*, mãe ancestral suprema, tem a função de chefe supremo do poder ancestral feminino, a líder da sociedade também chamada *Ìyàmi agba*. Oxum simboliza o poder da mulher como líder das ajé.

Os inúmeros nomes do feminino de *Ìyàmi* representam os diversos aspectos do mundo fenomenal, incluindo os fenômenos visíveis e invisíveis, que se manifestam sempre no aqui e agora. Com o poder de seu axé, ela pode atuar no destino humano, afastando todas as forças contrárias ao bem.

*Ìyàmi* é a divindade que faz parte do Universo dos orixás. Não há nada no culto dos *orixás* sem as *Ìyámi*. Por isso, se invoca *Exu, Ìyàmi* e terra para depois invocar os *orixás*. Ao se fazer qualquer ato no universo do culto aos orixás, invoca-se as *Ìyàmi* antes de qualquer outro *orixá*. Ao reverenciar à Terra, está se evocando as *Ìyàmi*, a Natureza.

*Ìyàmi*, a controversa *Ìyàmi*, como se constata em muitos Itan, que não tolera a intransigência dos seus filhos. Observamos seu incomparável poder, seu potencial de força, sua supremacia entre os orixás e ancestrais da direita, do masculino.

Dada sua identidade de Mãe Ancestral, geradora, mantenedora de vida entre as divindades e os homens, é indispensável e necessária sua participação em absolutamente todos os rituais, sem exceção. Confere-lhe tamanha importância que o resultado não poderia ser outro: passa a ser temida e evitada. Na nossa opinião, temida e evitada não por ser malévola, mas, sim, por ser extraordinariamente poderosa. Sua força é tal que retorna nas cantigas, nos oriki, e volta mesmo que reprimida. Estes dados confirmam nossa hipótese, isto é, o feminino, por ser arquétipo, acaba se impondo.

Quanto a primeira hipótese, que foi feita uma leitura eminentemente patriarcal da Deusa, tentando tirar-lhe o poder, o silêncio a que a *Iyami* foi relegada é uma prova contundente da relevância da nossa pesquisa, que resgatou a memória e rompeu com o esquecimento. Temos consciência de ter dado um pequeno passo, esperando que outros pesquisadores dêem prosseguimento no trabalho de resgate da grande mãe, que por ser a primeira no culto dos orixás, recebe as oferendas.

## **Bibliografia**

AGUILAR, Nelson (org.). *Mostra do redescobrimento: arte afro-brasileira*. São Paulo: Fundação Bienal de São Paulo-Associação Brasil 500 anos, 2000.

AMARAL, Rita. *Xirê! O modo de crer e de viver no candomblé*. Rio de Janeiro-São Paulo: Pallas-EDUC, 2002.

ATANDA, J. A. *An introduction to Yoruba history*. Ibadan, Nigéria: *Ibadan University Press University of Ibadan*, 1980.

AUGRAS, Monique. De Iyá Mi a Pomba-gira: transformações e símbolos da libido. In: MOURA, Carlos Eugenio Marcondes (org.). *Candomblé: religião do corpo e da alma: tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras*. Rio de Janeiro: Pallas, 2000, p. 17-44.

\_\_\_\_\_. *A dimensão simbólica: O simbolismo nos testes psicológicos*. Petrópolis: Vozes 1998.

\_\_\_\_\_. *O duplo e a metamorfose: a identidade mítica em comunidades nagô*. Petrópolis: Vozes, 1983.

\_\_\_\_\_. *Psicologia e cultura*. Rio de Janeiro: Nau, 1995.

ADÉKÒYÀ, Olúmúyiwá Anthony. *Yorùbá: Tradição Oral e História*. São Paulo: Terceira Margem, 1999.

AUGÉ, Marc. *A construção do mundo (Religião, Representações, Ideologia)*. Lisboa: Edições 70, 2000.

BACHELAR, Gaston. *O ar e os sonhos: ensaio sobre a imaginação do movimento*. São Paulo: Martins Fontes, 2001.

\_\_\_\_\_. *A terra e os devaneios do repouso: ensaio sobre as imagens da intimidade*. São Paulo: Martins Fontes, 1990.

\_\_\_\_\_. *A água e os sonhos: ensaio sobre a imaginação da matéria*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

BADEJO, Diedre. *Osun Sèègèsí the elegant deity of weath, power and femmininity*. Nova Jérsei: Editora África World Press, 1996.

BALANDIER, Georges. *A desordem: elogio do movimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BASCON, William Russell. *Sixteen Cowries, Yoruba Divination from Africa to the New World*. London-Indianapolis: Editora First Midland Book Edition-Indiana University Press Bloomington, 1980.

BASTIDE, Roger. *Antropologia Aplicada*. São Paulo: Perspectiva, 1979.

\_\_\_\_\_. *As religiões africanas no Brasil – Contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações*. Vol. 1 e 2. São Paulo: Pioneira, 1971.

\_\_\_\_\_. *O Candomblé da Bahia, rito Nagô*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BÂ, Hampate. A tradição viva. In: UNESCO. *História Geral da África*. São Paulo-Paris: Ática-Unesco, 1982, p. 181 - 218.

BEATA DE YEMOJÁ, Mãe. *Caroço de Dendê: a sabedoria dos terreiros: como lalorixás e Babalorixás passam seus conhecimentos a seus filhos*. Rio de Janeiro: Pallas, 1997.

BENISTE, José. *Òrun – Aiyé: o encontro entre dois mundos: o sistema de relacionamento nagô-iorubá entre o céu e a Terra*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.

BERNARDO, Teresinha. *Negras, mulheres e mães*. Rio de Janeiro-São Paulo: Pallas-EDUC, 2003.

\_\_\_\_\_. *Memória em branco e negro: olhares sobre São Paulo*. São Paulo: EDUC-UNESP, 1998.

BIRMAN, Patrícia. *Fazer estilo criando gêneros: estudo sobre a construção religiosa da possessão e da diferença de gêneros em terreiros de umbanda e candomblé no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Relume Dumará-EdUERJ, 1995.

BOSI, Alfredo. *Dialética da Colonização*. 2ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BRAGA, Júlio. *Ancestralidade afro-brasileira: o culto de babá egum*. Salvador: EDUFBA-Ianamá, 1995.

\_\_\_\_\_. *Na Gamela do Feitiço: repressão e resistência nos candomblés da Bahia*. Salvador: EDUFBA, 1995.

BRITO, Ênio José da Costa. A cultura popular e o sagrado. In: QUEIROZ, José J. *Interfaces do Sagrado em Véspera de Milênio*. São Paulo: CRE/PUC-Olho D'Água, 2000.

\_\_\_\_\_. Cultura popular, literatura e religião. *Espaços*, São Paulo, v. 5 n. 2, p. 165–172, 1997.

\_\_\_\_\_. Cultura popular: memória e perspectiva. *Espaços*, São Paulo, v. 4, n. 2, p. 153-163, 1996.

BUBER, Martin. *Eu e Tu*. São Paulo: Editora Moraes, s. d.

CACCIATORE, Olga. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 1988.

CAMPBELL, Joseph. *O Poder do Mito*. São Paulo: Palas Athena, 1998.

\_\_\_\_\_. *O vôo do pássaro selvagem: ensaios sobre a universalidade dos mitos*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos Tempos, 1997.

\_\_\_\_\_. *O poder do mito*. São Paulo: Palas Athenas, 1990.

\_\_\_\_\_. *Todos os nomes da Deusa*. Rio de Janeiro: Record: Rosa dos tempos, 1997.

\_\_\_\_\_. *As transformações do mito através do tempo*. São Paulo: Cultrix, 1997.

\_\_\_\_\_. *A imagem mítica*. 2ª ed. São Paulo: Papyrus, 1999.

CAMPOS, Vera Felicidade de Almeida. *Mãe Stella de Oxossi: perfil de uma liderança religiosa*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2003.

CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro: Editora Civilização Brasileira, 1991.

CASSIRER, Ernst. *A filosofia das formas simbólicas*. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

\_\_\_\_\_. *Ensaio sobre o homem*. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

CAVALCANTI, Raissa. *Mitos da água: as imagens da alma no seu caminho evolutivo*. São Paulo: Cultrix, 1997.

COELHO, Vânia Cardoso. *Ritos Encantatórios: os signos que serpenteiam as chamadas bruxas*. São Paulo: Annablume, 1998.

CHAUI, Marilena. *Convite à filosofia*. São Paulo: Ática, 1999.

CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. *Dicionário de Símbolos*. Rio de Janeiro: José Olympio, 1998.

CIAMPA, Antonio da Costa. *A Estória do Severino e a história da Severina*. São Paulo: Brasiliense, 1987.

CIAMPA, Antônio da Costa. Identidade. In: CODO, Wanderley; LANE Silvia T. (orgs.). *Psicologia social*. São Paulo: Brasiliense, 1984, p.58-74.

CUNHA, Mariano Carneiro. A feitiçaria entre os Nagô–Yoruba, *Dédalo- Revista de Arqueologia e Etnologia*, São Paulo, nº 23 L – 15, p. 7-13, 1984.

DOPAMU, P. Ade. *Exu o inimigo invisível do homem: um estudo comparativo entre Exu da Religião Tradicional Ioruba (Nagô) e o Demônio das Tradições Cristã e Mulçumana*. São Paulo: Oduduwa, 1990.

DURAND, Gilbert. *A imaginação simbólica*. São Paulo: Cultrix-Edusp, 1988.

EDINGER, Edward F. *Ego e Arquétipo – Individuação e Função Religiosa da Psique*. São Paulo: Cultrix, 1995.

ELIADE, Mircea. *Imagens e Símbolos: ensaio sobre o simbolismo mágico religioso*. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

\_\_\_\_\_. *Tratado de História das Religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

\_\_\_\_\_. *Mito e realidade*. São Paulo: Perspectiva, 1998.

\_\_\_\_\_. *Mefistófeles e o Andrógino – Comportamentos religiosos e valores espirituais não-europeus*. São Paulo: Martins Fontes, 1991.

\_\_\_\_\_. *Origens. História e Sentido na Religião*. Lisboa: Edições 70, 1969.

\_\_\_\_\_. *O Sagrado e o Profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Dicionário das religiões*. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FALCÃO, Vladimir. *Ewé, Ewé Ossain – Um estudo sobre os Erveiros e Erveiras do Mercado de Madureira: Uma experiência do sagrado*. Rio de Janeiro: Ilú Aye, 2002.

FONSECA JUNIOR, Eduardo. *Dicionário antológico da cultura afro-brasileira: incluindo as ervas dos Orixás, doenças, usos e fitologia das ervas*. São Paulo: Maltese, 1995.

FRY, Peter. A sedução do objeto. In: SILVA, Vagner G. da (org.) *Antropologia e seus espelhos - A etnografia vista pelos observados*. São Paulo: FFLCH – USP, 1994, p. 109-116.

GEERTZ, Clifford. *O Saber Local*. Petrópolis: Vozes, 1997.

\_\_\_\_\_. *A interpretação de Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

HALLEN , Barry; SODIPO, J. *Olubi, Knowledge, Belief, and Witchcraft – Analytic Experiments in African Philosophy*. Califórnia: Stanford University Press, 1997.

HARDING, M. Esther. *Os mistérios da mulher antiga e contemporânea: uma interpretação psicológica do princípio feminino, tal como é retratado nos mitos, na história e nos sonhos*. São Paulo: Paulus, 1985.

HILLMAN, James. *Psicologia arquetípica*. São Paulo: Cultrix, 1995.

HUET, Michel. *Danses D’Afrique*. Textes de Claude Savary. s. l.: Editions Du Chêne, 1994.

HUSAIN, SHAHRUKH. *Divindades Femininas – Criação, fertilidade e abundância a supremacia da mulher mitos e arquétipos*. Singapore: Duncan Baird Publishers, 2001.

JOHNSON, Robert A. *Magia interior: como dominar o lado sombrio da psique*. São Paulo: Mercury, 1996.

JUNG, Carl Gustav. *A energia psíquica*. 8ª ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

\_\_\_\_\_. *Os arquétipos e o inconsciente coletivo*. Petrópolis: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. *A vida simbólica*. Petrópolis: Vozes, 2000.

\_\_\_\_\_. *O Homem e seus Símbolos*. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1985.

\_\_\_\_\_. *Psicologia e Alquimia*. Petrópolis: Vozes, 1991.

KELEMAN, Stanley. *Mito e corpo: uma conversa com Joseph Campbell*. São Paulo: Summus, 2001.

KOSS, Monika Von. *Feminino + Masculino: uma nova coreografia para a eterna dança das polaridades*. São Paulo: Escrituras Editora, 2000.

LAWAL, Babatunde. *The Gèlèdè Spectacle: Art, Gender, and Social Harmony in an African Culture*. Seattle: University of Washington Press, 1996.

LEITE, Fabio. *A questão da palavra em sociedades negro-africanas*. In: SEMINÁRIO NACIONAL “DEMOCRACIA E DIVERSIDADE HUMANA: DESAFIO CONTEMPORÂNEO”. Salvador: Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil (SECNEB), mar. 1992.

\_\_\_\_\_. *Valores civilizatórios em sociedades negro-africanas*. Introdução aos estudos sobre África contemporânea. São Paulo: Centro de estudos Africanos CEA/USP, 1984.

\_\_\_\_\_. *Bruxos e magos*. Revista do Centro de Estudos Africanos, São Paulo, v. 14-15, no 1, p. 70, 1991/1992.

\_\_\_\_\_. *A palavra em sociedades negro-africanas*. In: SANTOS, Juana Elbein dos SANTOS (org.). *Democracia e Diversidade Humana*. Salvador: SECNEB, 1992, p. 85-95.

\_\_\_\_\_. *Tradições e Práticas Religiosas Negro-Africanas na Região de São Paulo*. In: *Culturas Africanas, Documentos da Reunião de Peritos “As Sobrevivências das tradições Religiosas nas Caríbas e na América Latina”*, São Paulo, s.d., p. 140-155.

LIPOVETSKY, Gilles. *A terceira mulher: permanência e revolução do feminino*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

LODY, Raul. *Tem dendê, tem axé: etnografia do dendezeiro*. Rio de Janeiro: Pallas, 1992.

\_\_\_\_\_. *Santo também come*. Rio de Janeiro: Pallas, 1998.

LUZ, Marco Aurélio. *Do Tronco ao Opá Exin*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

\_\_\_\_\_. *Cultura Negra e Ideologia do Recalque*. Salvador: SECNEB, 1994.

MALINOWSKI, Bronislaw. *Magia, Ciência e Religião*. Lisboa: Edições 70, 1988.

MCLEAN, Adam. *A Deusa Tríplice – Em Busca do Feminino Arquetípico*. São Paulo: Cultrix, 1998.



\_\_\_\_\_. *Euá: a senhora das possibilidades*. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

\_\_\_\_\_. *Iroco: o orixá da árvore e a árvore orixá*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.

MORAIS, Vamberto. *A volta da deusa: feminismo e religião*. São Paulo: IBRASA, 2001.

PRANDI, Reginaldo. As artes da adivinhação candomblé tecendo tradições no jogo de búzios. In: MOURA, Carlos Eugenio Marcondes (org.). *As Senhoras do Pássaro da Noite*. São Paulo: Edusp, 1994, p. 121 – 165.

MURARO, Rose Marie. Introdução. In: SPRENGER, James; KRAMES, Heinrich. *O martelo das feiticeiras*. Trad. Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

NEUMANN, Erich. *A Grande Mãe*. São Paulo: Cultrix, 1999.

NICHOLSON, Shirley. *O novo despertar da deusa: o princípio feminino hoje*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

NITZSCHE, Friedrich. *Obras completas*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.

OXALÁ, Adilson Martins de. *Igbadu: a Cabaça da Existência*. Rio de Janeiro: Pallas, 1998.

PETROVICH, Carlos; MACHADO, Vanda. *Ilê Ifé: O sonho do Iô Afonjá*. Salvador: EDUFBA, 2000.

PIMENTEL, Gladys. Sou Zelador de Santo. *Jornal A Tarde*, 24/06/2001, Caderno 2, p. 1.

PRANDI, Reginaldo. *Segredos Guardados*. Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das letras, 2005.

\_\_\_\_\_. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

\_\_\_\_\_. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: HUCITEC-EDUSP, 1991.

\_\_\_\_\_. Os orixás e a Natureza. *Jornal Tambor*, Informativo mensal, São Paulo, ano I, no 4, p. 6-7, dez. 1999.

REIS, Alcides Manoel dos. *Candomblé: a panela do segredo*. São Paulo: Mandarin, 2000.

- RISÉRIO, Antonio. *Oriki, Orixá*. São Paulo: Perspectiva, 1996.
- ROCHA, Agenor Miranda. *Caminhos de Odu: os Odus do jogo de búzios, com seus caminhos, ebós, mitos e significados, conforme ensinamentos escritos por Agenor Miranda Rocha em 1928 e por ele mesmo Revistos em 1998*. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.
- \_\_\_\_\_. *As Nações Kêtu: origens, ritos e crenças: os Candomblés antigos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Mauad, 2000.
- RODRIGUÉ, Maria das Graças de Santana. *Orí Àpéré Ò, o Ritual das Águas de Oxalá*. São Paulo: Summus, 2001.
- SALAMI, Sikiru. *A Mitologia dos Orixás Africanos*. São Paulo: Editora Oduduwa, 1990.
- \_\_\_\_\_. *Ogum: dor e júbilo nos rituais de morte*. São Paulo: Editora Oduduwa, 1997.
- SALLES, Alexandre, *Èsu ou Exu? Da demonização ao resgate da identidade*. Rio de Janeiro: Ilú Aiye, 2001.
- SANTOS, Deoscóredes M. dos. *Contos de Mestre Didi*. Rio de Janeiro: Codecri, 1981.
- \_\_\_\_\_. *História de um Terreiro Nagô*. São Paulo: Max Limond, 1988.
- \_\_\_\_\_. *Porque Oxalá usa ekodidé*. Rio de Janeiro: Pallas, 1997.
- SANTOS, Marcos Antonio. Iyá Àgba Àjé: a ancestralidade manifesta. In: MARTINS, Cléo; LODY, Raul (org.). *Faraimará, o caçador traz alegria: Mãe Stella, 60 anos de iniciação*. Rio de Janeiro: Pallas, 2000, p. 267-280.
- SANTOS, Maria Stella de Azevedo. *Meu Tempo É Agora*. São Paulo: Oduduwa, 1993.
- SANTOS, Juana Elbein. *Os Nagô e a Morte: pàde , asèsè e o culto Égun na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1986.
- SERRA, ORDEP. *Águas do Rei*. Petrópolis: Vozes, 1995.
- SICUTERI, Roberto. *Litith: A Lua Negra*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

\_\_\_\_\_. *O Antropólogo e sua Magia: Trabalho de Campo e Texto Etnográfico nas Pesquisas Antropológicas sobre Religiões Afro-brasileiras*. São Paulo: Edusp, 2000.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Reafricanização e sincretismo: interpretações acadêmicas e experiências religiosas. In: CAROSO, Carlos; BACELAR, Jeferson (org.). *Faces da tradição afro-brasileira*. Religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida. 50Rio de Janeiro-Salvador: Pallas-CEAO, 1999, p. 149-157.

SHARP, Daryl. *Léxico Junguiano – Um manual de Termos e Conceitos*. São Paulo: Cultrix, 1997.

SLENES, Robert W. *Na senzala uma flor*. Esperanças e recordação da família escrava – Brasil Sudeste, século XIX. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1999.

SODRÉ, Jaime. As esculturas do Mestre Didi: o arco-íris do olhar. In: SANTOS, Juana Elbein (org.). *Ancestralidade Africana no Brasil: Mestre Didi 80 anos*. Salvador: SECNEB, 1997, p. 171-190.

SPRENGER, James; KRAMES, Heinrich. *O martelo das feiticeiras*. Trad. Paulo Fróes. Rio de Janeiro: Rosa dos Tempos, 1993.

RAMOS, Artur. *As culturas Negras no Novo Mundo*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1979.

RIBEIRO, Ronilda. *Alma africana no Brasil*. Os Iorubas. São Paulo: Oduduwa, 1996.

TAVARES, Ildásio. *Nossos Colonizadores Africanos*. Salvador: Editora da Universidade Federal da Bahia, 1996.

THEODORO, Helena. *Mito e Espiritualidade. Mulheres Negras*. Rio de Janeiro: Pallas, 1996.

TRINDADE, Liana. *Conflitos sociais e magia*. São Paulo: Hucitec, 2000.

TURNER, Victor W. *O Processo Ritual*. Tradução portuguesa de Nancy Campi de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974.

VANISA, J. A. A tradição oral e sua metodologia. In: UNESCO. *História Geral da África*. São Paulo-Paris: Ática-Unesco, 1982, p. 157-179.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Dimensões de uma amizade*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.

\_\_\_\_\_. *Notas Sobre o Culto aos Orixás e Voduns*. São Paulo: Edusp, 1999.

\_\_\_\_\_. *Notícias a Bahia de 1850*. Salvador: Corrupio, 1999.

\_\_\_\_\_. *Artigos - Tomo I*. São Paulo: Corrupio, 1992.

\_\_\_\_\_. *Os libertos: sete caminhos na liberdade de escravos da Bahia no século XIX*. São Paulo: Corrupio, 1992.

\_\_\_\_\_. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX*. São Paulo: Corrupio, 1987.

\_\_\_\_\_. *Lendas Africanas dos Orixás*. Ilustrações Carybé, Salvador: Corrupio, 1985.

\_\_\_\_\_. *Orixás: Deuses iorubas na África e no Novo Mundo*. Salvador: Corrupio, 1981.

\_\_\_\_\_. *Etnografia religiosa iorubá e proibidade científica*. Revista Religião e Sociedade, São Paulo, nº 8, p. 4, jul. 1982.

VERNANT, Jean-Pierre. *O universo, os deuses, os homens*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

VOGE, Arno; MELLO, Marco Antônio da Silva; BARROS, José Flávio Pessoa de. *Galinha d' angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Pallas, 1998.

WAIBLINGER, Ângela. *A Grande Mãe e a Criança Divina – O Milagre da Vida no Berço e na Alma*. São Paulo: Cultrix, 1997.

WHITMONT, Edward C. *A Busca do Símbolo – Conceitos Básicos de Psicologia Analítica*. São Paulo: Cultrix, 1991.

\_\_\_\_\_. *O retorno da deusa*. São Paulo: Summus, 1991.

WOOLGER, Jennifer Barker; WOOLGER, Roger J. *A Deusa Interior – Um guia sobre os eternos mitos femininos que moldam nossas vidas*. São Paulo: Cultrix, 1989.

ZWEIG, Connie; ABRAMS, Jeremiah (orgs.). *Ao encontro da sombra – O potencial oculto do lado escuro da natureza humana*. São Paulo: Cultrix, 1999.

## **Dissertações e Teses**

BARBARA, Rosamaria. *A dança das aiabás: dança, corpo e cotidiano das mulheres de candomblé*, 2002. 217p. Tese (Doutorado em Sociologia) USP. São Paulo.

CIAMPA, A C. *A identidade social e suas Relações com a Ideologia*, 1977. Dissertação (Mestrado em Psicologia) Psicologia Social, PUC. São Paulo.

LEITE, Fabio. *A Questão Ancestral*. Notas sobre ancestrais e instituições ancestrais em sociedades africanas: ioruba, agni e senufo, 1982. 524p. Tese (Doutorado em Sociologia) USP. São Paulo.

NORONHA, Estela. *Tenha fé, tenha confiança, lemanjá é uma esperança: Um estudo a luz da sócio-anthropologia e da psicologia analítica do fenômeno “lemanjismo”, entre os não devotos das religiões afro-brasileiras*, 2005. 319p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) PUC. São Paulo.

PASSOS, Mara de S. Martins Costa. *Exu pede passagem*, 1999. 194p. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) PUC. São Paulo.

RIBEIRO, Ronilda. *Mãe negra: O significado ioruba da maternidade*, 1995. 222p. Tese (Doutorado em Antropologia) USP. São Paulo

SALAMI, Sikiru. *Poemas de Ifá e Valores de Conduta Social entre os Yoruba da Nigéria. (África do Oeste)*, 1999. 375p. Tese (Doutorado em Sociologia). Universidade de São Paulo. São Paulo.

## **Vídeos-documentários**

*Mensageiro entre dois mundos*. Dir. Luis Buarque de Hollanda. GNT, 1996.

## Apêndices

**Entrevista 1** - Ialorixá Raquel, iniciada no culto ao orixá na África há mais de 20 anos. Residente Santo André. **(Fita 1)**

**Data:** 08/03/2004.

**Local:** Santo André.

O conceito que a Senhora tem sobre à *Ìyàmi* no candomblé Afro-brasileiro e na África ?

Raquel: O que eu digo no Brasil hoje às *Ìyàmi* estão sendo cultuadas agora. Antigamente as antigas elas tinham o seu culto, mas porém elas não se propagavam como hoje.

Hoje se fala mais, de *Ìyàmi* no Brasil. Porque foi trazido dos iorubas de agora. Antigamente as que conheciam guardavam para si esse conhecimento. Então quem pode dizer que conhece *Ìyàmi* só as antigas. Esse povo novo conhecer as *Ìyàmi* pelo método dos antigos escravos não conhece. É mentira. Agora pelo método da África pelos iorubas que estão trazendo agora o culto para o Brasil ai é outros quinhentos. Há uma diferença grande nisso.

É Africano mesmo?

Raquel: É as antigas Africanas as descendentes de Africanos que se tornaram *Ialorixás* elas tinham esse culto das *Ìyàmi* , mas era reservado para elas.

Elas não punham tanta questão como hoje esta se pondo mais. Você entendeu? E até de uma forma deturpada, na realidade muita gente acha que *Ìyàmi* é uma coisa e na realidade elas são totalmente diferentes do que eles imaginam.

Como a senhora vê essa imagem de *Ìyàmi* que é passada a comunidade Candomblé ?

Raquel: Ela é passada de uma forma diabólica. E ela não é tão diabólica a ponto do jeito que eles imaginam. Você entendeu? As *Ìyàmi* são diabólicas e não são diabólicas. Depende do ponto de vista como você a invoca. Você entendeu? Elas não são do jeito que o povo fala, elas não se assemelha a esse negócio de pomba gira e os escambal que o povo fala ai no Brasil. Que isso? Elas não são isso. Elas são

outras coisas. E isso que é o problema. O povo do Brasil eles criam uma imagem e dão ilusão a essa imagem. Na realidade as *Ìyàmi* não é isso. Nesse sentido a informação é deturpada, desigual entre a escrita e a tradição oral?

Raquel: O Verger escreveu sobre as *Ìyàmi* em *itan* de *Ifá*. Ele não deu palpite nenhum totalmente formal dele sobre as *Ìyàmi*. Ele escreveu no livro dele das *Ìyàmi* em *itans*, entendeu.

O lado benéfico e maléfico delas dentro dos *itans* de *Ifá*, mas ele mesmo propriamente não tem nenhum livro que ele fala na minha opinião *Ìyàmi* e isso, isso e isso. Não tem. A própria opinião dele, ele guardou para ele. E reservado. Agora se tem outros que escrevem a opinião é desse povo.

Há duplo papel desempenhado por *Ìyàmi* nos ritos de *candomblé*? Qual é se existe? Se não por que?

Raquel: Não conheço. A onde? Não conheço.

Eu já fui em muitos *candomblés* nunca vi ninguém tocar nesse assunto de *Ìyàmi*. Cadê?

Então *Ìyàmi* é algo reservado?

Raquel: Não é reservado porque o povo brasileiro não conhece. O povo brasileiro não conhece. É como eu te falei só quem conhece as *Ìyàmi* são as tradicionalistas são as descendentes de Africanos. Essas conhecem e guardam para si o conhecimento.

No caso essa casas de tradição da Bahia?

Raquel: Não só Bahia como Recife outros lugares. Mas os Zezinhos, os Zezinhos falam que querem sobre *Ìyàmi*. Não é isso o que eles falam. Tem que saber diferenciar o que realmente são essas divindades esses fatores da natureza. Com que o povo fala.

*Ìyàmi* um poder um Orixá, esta relacionado ou estreita ligação com qual orixá?

Raquel: Ambos para mim, elas são ambos. Tanto um poder como um orixá. Bom para mim as *Ìyàmi* elas são o poder feminino elas representam o poder da mulher. Elas são, é, a força que emana das mulheres.

Qual a visão, o que a Sr<sup>a</sup> pensa e quais expectativas tem desse poder feminino que Sr<sup>a</sup> acabou de falar?

Raquel: Olha, as *Ìyàmi*, elas são uma força junto com Exu que controla os *Ajogun*. Tanto elas como *Exu* ambos tem o poder de controlar os *Ajogun*. E através dos dois que eles podem fazer com que esses *Ajogun* trabalhem contra a pessoa ou eles podem barrar que esses *Ajogun* ataque uma pessoa, ou seja, eu digo para você que *Iku* é um *Ajogun*. Você entendeu? Por exemplo, *Exu* pode fazer com que a morte chegue mais rápido para você, ou pode fazer com que essa morte atrase para você. Então os dois controlam os *Ajogun*, ou seja, controla a morte, controla a perda, controla a inveja, controla todos esses fenômenos que pejorativos de uma forma geral a doença assim por diante.

Como a Sr<sup>a</sup> explora esse poder de *Ìyàmi* ?

Raquel: Eu não exploro o poder dela não, risos...

Como utiliza, como esse poder te beneficia?

Raquel: Olha você tem que entender o seguinte se você usa as *Ìyàmi* para o bem, você aumenta sua proteção para o bem. Se você começa a usar as *Ìyàmi* muito para o mal aumenta sua potência para o mal. Então no momento que você precisar delas para o bem você não tem força. Porque você já jogou toda a sua força no mal. Então é mais interessante que você trabalha com ela para o bem. Não que você não possa usá-la também para o mal, mas o bem seria interessante.

A Sr<sup>a</sup> falou que pode-se trabalhar com *Ìyàmi* tanto para o bem como para o mal, como se entende elas tratada no aspecto negativo?

Raquel: Eu posso fazer uma maldade para você através das *Ìyámi*, eu posso evocá-las e mandar elas fazer o mal para você. Isso é comum, depois eu que vou agüentar as conseqüências para, no futuro. Mas elas vão agir.

Em quais circunstâncias as pessoas veneram *Ìyàmi*?

Raquel: Olha quando *orixá* Dida diz para fazer isso, tem que fazer isso. Quando uma pessoa vem até mim e eu consulto o *orixá* Dida e que eu tenho que fazer alguma coisa a elas, ai eu faço para a pessoa. Fora minha parte particular que tem matança determinada hora que eu vou venerá-la.

As *Ìyàmi* são lembradas em que ritual em que momento isso ocorre dentro do ritual?



Raquel: Sabe que eu não sei. Não sei. Realmente eu não sei quando eles evocam *Ìyàmi* no Brasil.

Eles invocam. Olha, bom, brasileiros invoca *Ìyàmi* e não sabe que esta evocando *Ìyàmi*. Muitas vezes eles fazem atos para elas e nem sabem que são atos para elas. Então dizer que brasileiro invoca *Ìyàmi*, não si se eles evocam. Talvez, eles evocam inconscientemente, mas evocam, mas eles não sabem o que estão fazendo.

Por exemplo, aqui no Brasil eles pegam colocam na porta da casa um *alguidar* com alguns ovos, dendê, ovos cobertos com dendê. Ta. Para que isso? Isso é uma oferenda para as *Ìyàmi* eles não sabem, que é oferenda para *Ìyàmi*. Isso é um ritual para *Ìyàmi*. Eles não sabem. Quando você faz um *ebó* que você joga a água na rua para pessoa entrar depois que vem do *ebó* que ritual é aquilo. É um ritual para você afastar os *ajogun* que acompanham vocês da rua para dentro de casa. No momento que você jogou a água, você fertilizou a terra. Você tem que entender que as *Ìyàmi* esta no contexto de terra também. Por isso que elas são chamadas de *aiyé* o mundo. E elas estão contidas no culto de *Inlé*. Da para entender?

Como *Ìyàmi* participa do culto. Quer dizer que ela faz parte da celebração?

Raquel: Olha a *Ìyàmi* você não precisa chama-las para fazer parte de nada. Elas estão no momento que você mata um bicho caiu uma gota de sangue no chão, aquele sangue é delas. Você chamando elas ou não chamando elas. Elas estão ali. No momento que você joga um pouco de água no chão, é elas, queira você queira, ou queira você não, elas estão ali. Aqui no Brasil existe um costume que ninguém sabe porque tem esse costume e isso é uma coisa que veio dos iorubas africanos. Você vai no bar uma pessoa esta tomando uma bebidinha, uma pinga. Qual a primeira coisa que ele faz antes de beber a pinga? Joga no chão. Depois ele bebe a pinga (que sobrou). Aquela pinga para quem que é, que ele jogou no chão? Geralmente se fala é um pouco para o Santo. E ai? Eles falam o santo, mas eles não dão o significado completo da coisa. Por que? Os antigos não explicaram que santo é aquele que eles estão jogando aquela pinga no chão.

Então o dia a dia da mãe, *Ìyàmi*, como ela faz parte do culto seria isso?

Raquel: Ela é o cotidiano.

Nesse dia a dia seria, despachar a água quando alguém chega da rua?

Raquel: É jogar a água na rua tem vários significados. Não Sá as Ìyàmi tem outros significados. Por exemplo na África quando você vai receber uma pessoa, uma visita. Como existe um clima muito seco então cria-se aquela poeira, então eles jogam água na rua, para baixar a poeira para receber uma visita. Esta claro onde eu quero chegar? Esta assentada a poeira. Então isso também é uma outra forma de jogar água, mais ai é no sentido religioso.

A celebração. Como a Sra celebra Ìyàmi na sua casa? As oferendas? O momento de celebração e de oferenda como isso acontece como isso ocorre?

Raquel: No momento certo que elas me pedem para fazer o ritual para elas. E elas podem avisar que já esta bna hora de ser alimentadas. Através de sonho, ou através de algumas deixas que elas dão. Por exemplo se eu estou fazendo as coisas eu começo a me cortar com muita facilidade. Eu já sei que é hora de alimenta-las.

Através de sonho?

Raquel: É tem muitas outras coisas. Um dos meios da gente saber é isso. Você começa a se cortar, ou seja, você esta expondo sangue.

Qual orixá (s) que tem estreita relação com Ìyàmi?

Raquel: Sim os orixás femininos estão ligados a Ìyàmi. Fora isso existe... Todos os orixás femininos são Ajé. Todas elas estão ligadas as Ìyàmi. Somente Oxum é chamada Olori Ajé, a senhora a chefe das Ajés, ou seja, de todos orixás femininos Oxum é que tem o cargo mais alto dentro do contexto das Ìyàmi. Não que Oxum seja uma Ìyàmi, Oxum é uma Ajé e não uma Ìyàmi. Todos os orixás femininos são Aje.

E a relação com orixás masculinos?

Raquel: Dentro do Orita, ou seja, na encruzilhada. Além de Exu as Ìyàmi estão ali, eles compartilham do mesmo espaço, ou seja, dentro daquele espaço Orita, Exu e Ìyàmi estão juntos. Obaluaê é um orixá da terra. Além dele ser orixá da Terra ele emana o que o aro, doença, que é um dos ajogun que Ìyàmi manipula.

Quando as pessoas veneram Ìyàmi? Para que as pessoas veneram Ìyàmi? Para qual aspecto da vida dos ser humano que elas autam, que elas ajudam?

Raquel: Olha um dos fatores é esse os ajogun. O próprio odu de Ifá ou próprio Ifá te diz que você tem que cultua-las para livrar-se de tais problemas que voce tem. Então essa é hora de você cultua-las. E quando a própria sociedade Ogboni te chama

para ser um membro deses do culto de Ìyàmi. Ogboni é a sociedade dos cultuadores da terra.

Quais as graças que Ìyámi traz para a vida do ser humano quando ele venera / cultua-as?

Raquel: Se você não conseguir o que você pretende então não tem necessidade de fazer nada. Se você faz um ebó e para alcançar um benefício o benefício desse ebó. Em todos os sentidos as pessoas alcançam graças: no trabalho, no amor, na saúde em tudo. Por exemplo um menino que foi iniciado em Ifá e o babalawo deveria fazer sempre oferendas para Ìyàmi, porque, onde ele trabalha ele só trabalha com mulheres. Então para elas não ficarem atacando ele fazer oferendas para Ìyàmi. Então na parte de trabalho elas também interferem em todos os sentidos das pessoas, em todos.

Qual a posição, lugar que Ìyàmi ocupa no culto?

Raquel: No Ile na terra.

Como as pessoas envolvidas percebem e sentem os símbolos? Todos tem conhecimento?

Raquel: Olha o assentamento de Ìyàmi e tão simples que uma pessoa que entra totalmente leiga na sua casa ou numa casa de candomblé tradicional, e vê aquele pote no meio do quintal, nem sabe o que é aquilo. Na África por exemplo você vai ver assentamentos das Ìyàmi que são cobertos por outro pote. Voce vai passar olhar e dizer, nossa um pote de cabeça (boca) virada, mal sabe que aquilo la é um assentamento. Não é simplicidade, não é beleza que faz que o orixá seja potente. O assentamento das Ìyàmi é bem simples e super potente.

O assentamento, ele, ocupa esse espaço dentro da casa ou dentro do templo?

Raquel: O assentamento de Ìyàmi tem que estar na Terra.

Por que é importante cultuar Ìyàmi?

Raquel: Para que as forças delas não atrapalhe a nossa vida.

Como é Ìyàmi no sentido da cura , na solução dos problemas.

Raquel: Elas podem elas mesmas atuarem ou elas podem fazer com que as divindades atuem por elas. Como eu falei o caso do Ajogun, agora pouco. Por exemplo uma hemorragia, o jogo, pode dizer que voce deve fazer ebó para Oxum.

Pode ser as Ìyàmi que dizem para voce. Para você fazer para Oxum. Não é porque você esta fazendo um ebó para Oxum que você não esta fazendo ebó para as Ìyàmi. Porque elas tem uma coligaã.

Ela, Ìyàmi, estão presente nos ebós?

Raquel: E como eu disse para você, se você jogar um pouco de água no chão, se você jogar um pouco de sangue no chão as Ìyàmi estão ali. É impossível não cair uma gota de sangue no chão na hora que você colca as penas no Exu. O que você canta Iyamogun, são as Ìyàmi. Iya mo é as Ìyami também é um outro nome dado para elas.

Quais as rezas, saudações, cantigas para Ìyàmi quando são invocada, cantadas dentro do culto de orixá. As pessoas percebem que estão cantando, invocando ou só quando é ritual de invocação para Ìyàmi?

Raquel: Eu nunca vi ninguém cantar para as Ìyàmi, alias vi poucas vezes. Mas em situações totalmente errada .

Ìyàmi ela é o bem o mal ela é bruxa ou feiticeira?

Raquel :Para mim as Ìyàmi não é nem o mal, nem o bem nem feiticeira, nem bruxa. Ela é tudo isso. Ela é o bem, ela pode ser o mal, ela pode ser uma bruxa no sentido de bruxa. È uma divindade que tem um extra. Como uma mulher, (como eu falei agora pouco de uma mulher que é Ajé) que é Ajé.

Como a Sra tomou conhecimento desse poder de Ìyàmi?

Raquel: Eu fui levada para dentro do Ogboni através da minha iniciação de Ifá. Quando eu iniciei em Ifá o odu que apareceu para mim disse que eu deveria cultuar as Ìyàmi.

As árvores que estão relacionas à Ìyàmi. No afro-brasileiro Iroko esta relacionado à elas, a jaqueira, Apaoka, estão intimamente ligada, onde as pessoas vão pedir algum feitiço. O que a Sra tem a dizer sobre isso?

Raquel: Eu acho interessante isso eu li que o Iroko fica no meio difícil. O espírito que abriga dentro da árvore do Iroko ele não pode ter relacionamentos com mulheres. Como uma mulher vai pedir um favor par o espírito da árvore Ioko. Se o espírito da árvore Iroko não tem afinidades com mulher. Por que Iroko não tem nos bairros? Os Irokos na África são sempre dentro das florestas. Por que? Eles dizem

que o espírito da árvore Iroko vem atrapalhar a fertilidade da comunidade, do bairro, vamos dizer assim. Então vamos dizer as mulheres começam a ficar infértil, há morte de crianças e assim por diante. Então eu acho difícil uma mulher ir até Iroko. Agora por outro lado esses fatores são ligados a Ìyàmi infertilidade, essa coisas todas. Neste contexto é Ìyàmi com o espírito da árvore Iroko eu acho que pode até ter uma ligação entre os dois, mas a mulher em si ir até Iroko não vejo ligação nisso.

E a gameleira, a jaqueira o que a Sra tem a dizer?

Olha toda árvore que se tem uma superioridade perante outras árvores elas estão ligadas ao culto das Ìyàmi. Ah outro orixá que esta ligado a Ìyàmi é Osanyan, esqueci de falar, fora o Obaluuá. Osanyan e outro que esta muito ligado as Ìyàmi.

Ligado em qual sentido?

Raquel: Devido ao poder da magia.

Da magia através das folhas?

Raquel: Não importa. Você fez uma magia para uma cura, você pode fazer uma magia para a maldade tudo isso esta ligado as Ìyàmi e Exu.

A Sra tem conhecimento das mascaras guéléde que pertenciam a Casa Branca e hoje esta no Ile Axe Opo Afonja? Que pertenciam a Maria Julia?

Raquel: Não sei. Eu acho impossível fazer um festival de guèlèdè. Porque ele é um festival que é feito na rua. Acho que hoje difícil hoje em dia.

No Brasil tem espaço para culto guèlèdè?

Raquel: Teve. Teve guèlèdè na Bahia, tanto teve que nos livros mostram mascaras de guèlèdè que eram na Bahia

O guèlèdè é para ressaltar os acontecimentos na comunidade, o ocorreu de positivo ou negativo?

Raquel: Os fatores que viveram durante o ano, naquela comunidade, no bairro no compound, assim por diante. É nisso que vem se expressar as Ìyàmi. Porque um ods grandes orixás que comandam guèlèdè é lemonjá. lemojá é uma Ajé. E Ajé é Ìyàmi. Então guèlèdè é uma outra expressão do poder feminino que representa as Ìyàmi.

Outro ponto culminante do culto das iyàmi, da celebração às ìyàmi é o guèlèdè. É no guèlèdè que se expressa a todo o poder das ìyàmi. Então quer dizer, o guèlèdè vários dizem assim, seria a porta voz da manifestação das ìyàmi, por exemplo ,vamos dizer assim para você poder entender. No guèlèdè vai se dizer que fulana morreu. Ah morreu fulana. Um fato notório que abalou a cidade é revelado no festival do guèlèdè.

Quando a Sra esteve na África assistiu a um festival de guèlèdè?

Não, nunca assisti a um festival guèlèdè, eu vi por filmes, filmagens. Mas eu sei que no guèlèdè se expressa o poder das mulheres, onde as ìyàmi vem atuar.

No Brasil tem esse espaço para culto guèlèdè? Raquel teve. Teve guèlèdè na Bahia, tanto teve que nos livros mostram mascaradas de guèlèdè que eram na Bahia.

**Entrevista 2** - Sr<sup>a</sup> Sueli, graduada em Direito, lalorixá Oyalòju, iniciada no culto ao orixá há 30 anos. Apresentou-se também como uma estudiosa da Religião *nagô*, iniciada pelo *Babalorixá* Antonio Alberico Santana na cidade de Salvador e Petrópolis, Rio de Janeiro. **(Fita 2)**

**Data:** 10/03/2004.

**Local:** Petrópolis.

Como a Sr<sup>a</sup> vê a imagem de *Ìyàmi* que é passada à comunidade candomblé?

Sueli: A meu ver pela minha experiência dos anos de candomblé Brasileiro a imagem de *Ìyàmi Osorongá* ela não é suficientemente enaltecida. Ela é uma coisa pouca difundida no candomblé Brasileiro. Ela só é lembrada na hora que fazem o *padé* de *Exu*, que fazem sinalizam o chão em louvor a *Ìyàmi Osorongá* só. Eles não cultuam *Ìyàmi Osorongá* como deveria cultuar, ou por falta de conhecimento, ou porque não querem mesmo. Ela é cultuada e o conhecimento foi trazido através do candomblé Africano.

Há um duplo papel desempenhado por *Ìyàmi* nos ritos de candomblé?

Sueli: Existe essa possibilidade dela ser cultuada, mas de uma forma bem discreta, bem escondida em alguns candomblés brasileiros.

No espaço físico do Templo, Ilé, Terreiro, Casa de orixá, onde reverencia-se, cuida-se das *Ìyàmi* ?

Sueli: Eu particularmente reverencio as mães, *Ìyàmi Osorongá* em qualquer lugar. Na frente da casa, nos fundos, na encruzilhada, na beira da cachoeira, eu reverencio em qualquer lugar. Agora para cultuar pra fazer uma oferenda eu tenho um espaço restrito destinado a isso.

Entende-se *Ìyàmi* tratada como na verdade num conceito negativo?

Sueli: Bom a maioria, a maioria das pessoas que não tem o conhecimento não lêem ou não pesquisam, elas tem entendimento mais negativo. É ao contrário, ao meu ver, ela é totalmente positiva. Porque o útero materno, uma mãe jamais faria uma coisa negativa para um filho. Então ela é o que você quer que ela seja. Como é uma energia muito grande ela tem polaridades, a positiva e a negativa. E outras

polaridades também. Agora depende de você, do seu *Ori*, da sua vontade de fazer a polaridade funcionar. Se ela funcionar negativamente você vai arcar com aquilo.

*Ìyàmi* um poder, um orixá? Que poder é esse, está (relacionado) relaciona-se a qual orixá?

Sueli: Na minha visão de muita pesquisa, de estudo de sentir algo sobre o assunto, é um poder que foi divinizado. É uma divindade, mas ela não é um orixá. É um poder primordial que foi dado por Deus. Um poder que exercido por “ene” pessoas, porque cada pessoa tem *Ìyàmi* dentro de si, até os próprios homens. Cada um tem uma *Ìyàmi*, é uma energia, é uma força interior e um axé. Tudo isso é *Ìyàmi*. Cada mulher tem uma *Ìyàmi* dentro dela. A questão é você saber manipular aquilo. É uma força interior. Ela é oriunda de que? Da criação, com certeza oriunda da criação.

Quais expectativas que a Sr<sup>a</sup> tem sobre as mães *Osorongá*? E como a Sr<sup>a</sup> aproveita, explora esse poder das mães *Osorongá*?

Sueli: A minha expectativa pessoal é tirar o máximo de proveito dessa energia já que eu acredito nela, que eu sinto ela. Então me proponho a tirar a energia que ela me dá: da prosperidade, a energia da saúde, energia da percepção, energia vital que eu tenho. Então me proponho a aumentar cada vez mais, pro meu bem estar e tudo que ela me propõe de bom. Então prosperidade entra nisso, a saúde, a paz, a harmonia, o intelecto, tudo isso. Principalmente no intelecto que eu prezo muito. Porque eu adquirindo isso tudo, eu posso passar isso para as pessoas, porque cada um só pode dar o que tem para dar. Então se eu não tenho energia, se eu não tenho intelecto, não tenho percepção, se eu não tenho nada. Eu vou dar o que? Nada.

Quais os símbolos de *Ìyàmi Osorongá*?

Sueli: Nós temos conhecimento que elas tem vários símbolos. Muitos, muitos, muitos, mais eu vou citar alguns, para mim principais: A terra porque ela pertence a terra, a essência primordial da terra, então um dos símbolos principais é a terra. Os búzios que representa a prosperidade. O símbolo Edan que, são duas figuras masculino e feminina, da sociedade *Oboni*. Também representa ativo o macho e a fêmea no culto à *Ìyàmi Osorongá*. O yangi que é a laterita que representa o *Exu*, pra mim é um dos principais, porque sem o *Exu* não existe nada. E *Exu* é o guardião do axé das mães. Existe a cabaça, as cabaças, que representam o útero materno. As conchas assim como os búzios representam o dinheiro, a prosperidade. Os potes



onde se guarda a água, o mel, os apetrechos e outras coisas mais referente ao culto. As penas que são uns dos principais símbolos representam os pássaros. Como é uma energia muito grande ela se transmuta. Se tem conhecimento que além dos pássaros serem símbolos de soberania, elas se transmuta em pássaros também. São penas ligadas à realeza etc... etc. E outros símbolos que não são interessantes assim nomear. Eu citei os que eu acho principais.

Existe uma estreita relação de *Ìyàmi* com qual *orixá*?

Sueli: Ela tem uma relação muito grande com os *orixás* da existência. Os *orixás* da criação. Então ela se relaciona fortemente com *Orinsala*. Em um dos mitos dizem que ela veio ao mundo com *Orinsala*. Ela tem uma estreita relação com *Obaluaê* que é o *orixá* da existência. Ela tem uma relação com *Ogum* por causa do ferro, da lança do corte, do sacrifício. Ele é o dono do ferro do aço, ele abre os caminhos. E ela tem uma relação com *Oduduwa*. Agora a respeito dos mitos também, inaltere esse relacionamento o mito da cabaça da existência, ou seja, *Igbádù* que fala desses quatro *orixás*, como ela se transformou em *Odù*, um mito que fala como ela se transformou em esposa de *Orunmilá*.

Em que circunstâncias as pessoas veneram as *Ìyàmi* ?

Sueli: Eu por exemplo venero em qualquer circunstâncias, porque o poder delas é ilimitado. É um poder visível e um poder invisível. Ela tem poderes sobrenaturais, naturais. Elas são pilares que sustentam tudo o que existe no mundo. Então em qualquer circunstância eu venero. Como eu já falei anteriormente ou para o bem material, ou para um bem de *Ori*, de mente, intelectual ou para uma doença. Porque elas têm poderes curativos, atrativos e construtivo. O poder delas é muito amplo então você pode cultuar em qualquer circunstância que você ache justo, ou que você necessite elas podem ser cultuadas.

*Ìyàmi* o bem ou mal ?

Sueli: Todo poder muito amplo como o delas de *Ìyàmi Osorongá*, que é uma deusa, que é uma mãe, ela pode tudo. Porque deus pode tudo. Para mim ela é uma deusa.

Então ela pode construir, ela pode destruir. Ela pode tudo o que você quiser.

**Entrevista 3** - Babalorixá Valdir de Oia, iniciado no orixá desde os nove anos de idade, desde pequeno já havia uma forte ligação com o mundo espiritual. Perto de completar seus vinte e oito anos de iniciação abre sua Casa de Culto aos *Orixás*, Templo de Oia, para atendimento ao público (orientação espiritual) na cidade Santo André (o Templo estava para mudar-se para cidade de São Lourenço da Serra – São Paulo). Participa semanalmente de um programa na Rádio Mundial, onde seu tema é os orixás. **(Fita 3)**

**Data:** Santo André.

**Local:** 17/03/2004.

O conceito que o Sr. tem sobre as mães no candomblé Afro-brasileiro?

Valdir: Eu não posso falar de uma visão que eu não tenho do Afro, eu não sei como cultua as mães no Afro-brasileiro. Mas eu aprendi na verdade, na vida, de um ser humano, de um pai, de um *babalorixá*, na casa de um culto de *orixá* as mães é nossa própria existência. Tudo que vamos ser, que vamos fazer é vamos qualificar com as mães, ou seja, tudo o que eu não sei da vida eu possa vir saber. Então o aprender não quer dizer que eu possa julgar as pessoas. Mas eu acredito como ser humano, como *babalorixá* que as mães é tão importante ou mais importante que a nossa vida, porque nos só conhecemos os nossos limites e as mães conhecem nossos limites. A nossa existência, ou seja, é tudo aquilo que nos possibilita conseguir alcançar, almejar. Agora se eu falar para você que eu vou julgar o *candomblé* eu não sei como o *candomblé* cultua as mães. Mas eu acredito que a pouca informação do culto não se sabe, se tem medo de mexer com forças que não conhecem. Então pra que você conheça uma força tem que saber tem que estudar tem que entender, se preparar, se iniciar com a força para você dar aquele que vem buscar somente aquilo que você tem. Você não pode dar o que você não tem para as pessoas. As mães eu digo, que é a existência de tudo. Deus criou as mães pra que possamos existir nós.

Como o Sr. vê essa figura das mães sendo representada por uma pessoa que o Sr. conhece? Como é que o Sr. vê essas mulheres que representam a energia ancestral feminina?

Valdir: É fantástico. Porque eu acredito que toda mulher deve ser tratada com carinho, deve ser reverenciada. Não interessa se é a mãe, a empregada, se a sogra,

se seja a avó. Ela é uma mãe. E mãe é mãe. E mãe tem que ser tratada com carinho, com amor, com respeito. Por que as vezes o homem não vai bem na vida? Porque maltrata as mulheres. Principalmente as suas esposas. Traem suas esposas, as vezes, mal comportamento. Até não vem essa questão de trair, mas sim o fato de tratar uma mulher. O homem por natureza tem que tratar a mulher bem. Porque a mulher tem a sorte. É a mulher que gera a vida, é a mãe que dá a vida, é a mãe que acolhe, é a esposa que lava, é a esposa que cuida, é a irmã que acaricia. Só o fato de ser uma mulher já é uma mãe.

Vanda: Qual a visão e expectativas que Sr. tem sobre as mães *Osorongá*?

Valdir: Expectativas são todas, o respeito total, o carinho total. E tomar todo cuidado pra nunca perder esse axé da preservação, a minha existência, que aos 37 anos minha saúde sempre brilha e sempre brilhou, que eu não venha a ser aflito ou que eu venha a ser cobrado por um ato de irresponsabilidade. Porque o fato de você carregar as mães tem que saber que você desliga do mundo pra você viver com o mundo. O fato é você vai Ter que parar de destruir para construir. É fazer com que o mal pare para que o bem apareça. Só fato de você fazer isso, essa gratidão que eu tenho. O meu medo que na minha vida é de perder esse axé. Eu faço de tudo, me policio de tudo pra eu não perder esse axé das mães a minha vitalidade, a minha saúde que aos 37 anos que tenho não tenho dor de cabeça, dor de dente, dor de mão, dor de perna, trabalho 24 horas, dedico a sociedade. Amo as pessoas mesmo que me odeiam. Não faço mal pra ninguém, não invejo ninguém. Eu sou o pai Valdir de *Oia*: sempre sorrindo, sempre brincando, alegrando. Mas a sua pergunta é tão importante saber duas coisas importantes nessa pergunta. Que a minha preocupação são duas coisas importantes: de não perder esse axé e esta força da realização, de realizar.

Então há um duplo papel desempenhado por *Ìyàmi* ? Por que nesse sentido a informação duplamente desigual entre a escrita e a tradição oral? Quando se diz que vai praticar o bem; muitos que falam que tem o lado do mal inerente a ela?

Valdir: Todos nos temos o mal. Não é muitos tem. Você tem o mal eu também tenho. Você tem o bem eu também tenho. O fato é que eu vou Ter que trabalhar o mal para o meu bem aparecer. Então tudo - eu vou te dar dois exemplos: as pessoas me fizeram á aprender de tantas consultas. De fato as pessoas me procurarem eu aprendi duas coisas na vida. Quando você olha pra uma pessoa você vê os problemas dela

não é porque ela quer viver problemas. E o fato mais importante de você reconhecer esse fato é você não repetir o que ela repete, de não fazer as loucuras que as pessoas fazem, de você poder olhar pra você e falar: 'poxa' eu não tenho esse sofrimento, eu não passo por isso. Porque isso é uma virtude. Se eu não quero sofrer eu não posso fazer alguém sofrer.

Por que as pessoas cultuam às mães como é essa busca a partir do momento que o Sr. cultua elas? Como é a busca dessas pessoas, elas sabem que o Sr. cultua as mães, ou através do seu culto a Sr. as ajuda ?

Valdir: Você mesmo não pode propagar que cultua as mães. Você não pode ficar se mostrando que você tem um poder ou que você cultua as mães; Isso é um segredo, é um sagrado muito grande. Eu digo que as pessoas não sabem. As pessoas não sabem que existe às mães. Se sabem, sabem as vezes poucos. Porque existem poucas pessoas qualificadas no mundo como o Profº King, *Babalorixá* King, que trouxe esse culto para São Paulo, foi ele que trouxe. É uma pena, a sua pergunta é valiosa como as pessoas procuram as mães, jamais as pessoas me procuram falando das mães por que elas não sabem que existe. Agora te pergunto uma coisa: como eu posso perguntar algo que eu não sei, que é a minha própria via e minha própria existência, eu não saber? Onde ficou esse erro? Quem será que errou nos princípios? Então são poucos homens, poucas mulheres de nobreza que ainda guardam essas vidas, guarda esses ensinamentos, guardam essa verdade e com todo sacrifício tentam passar para uma grande humanidade. Por que não sabem o que fazem aqui na terra? Esta é minha pergunta, de ser humano, de vida, de uma resposta da mesma altura. Que eu tive essa dor de não saber, de não entender milhares de pessoas também não vem perguntar pra mim sobre as mães, porque não sabem. E poucos sabem manipular essas forças. Muitos usam pra amedrontar, pra assustar as pessoas não para acolher elas, não pra dizer que as mães curam, não pra dizer que para você seguir as mães tem que ser leal, tem que ser puro, tem que ser verdadeiro. Não pode mentir para as pessoas. Você não pode levar encrenca para as pessoas, você não pode ser falso com as pessoas. Mesmo as pessoas sendo falso com você. Tem que ter uma atitude de honra, realeza. Nesse momento você vira um rei e sorri, e deixa as pessoas tentar cortar a cabeça do rei. Mas se existe uma força como existe das mães, automaticamente à justiça é feita. Cada um tem no mundo o que merece. E cada hora tem a sua hora e seu tempo. Existe um tempo para tudo, pra

nascer, pra crescer, pra aprender. É uma pena que nem todos conhecem as mães. Não se saboreiam dessa grande força, não se acolhem nos seios das mães, não sabem o que é o leite materno. Se dão o leite, amamentam as crianças, te dão aquela água sagrada, o leite sagrado. E não sabem pra que funciona.

*Ìyàmi* um poder um *orixá* ? Que poder é esse ? Esta relacionada com qual *orixá* ?

Valdir: Acho que está mais além do que um poder. É pouco você falar que é um poder. As mães não é um *orixá* é mais que um *orixá* é mãe dos *orixás*. É a mãe da existência. É o começo de tudo. Ela esta relacionada ao destino, ela esta relacionada ao *orixá*, ela esta relacionada a *orí* e mais ainda relacionada com *Exú*.

Ela tem uma estreita relação com *Exú*? Como se dá essa relação?

Valdir: Estrita não totalmente, completa. É as mães que vai direcionar o *ebó*, ela que vai dar o merecimento: se o *ebó* vai valer, se você vai concluir o seu caminho ou não. É muito mais do que um *orixá*. As mães é tudo na sua vida, que você pode imaginar. É a mãe de todas as mães.

Se ela é a mãe de todas as mães qual seria o símbolo dessa mãe?

Valdir: Eu não teria símbolo. Eu diria que ela é toda a existência. A existência não pode ter um símbolo.

Mas não tem algum símbolo delas?

Valdir: Eu não vejo como símbolo, porque eu vejo às mães. Há alguns símbolos que você vai representar as mães.

Vai representar dentro do culto, no dia a dia?

Valdir: É isso, mas as mães não é um símbolo. Ela existe, ela é existente. Criam-se alguns símbolos pra você ter a relação com elas: como *ajé*, cabaça que é símbolo da existência e outros que vai sendo concluídos. O fato é que eu não posso falar que as mães é um símbolo, que as mães é um *orixá*. As mães é uma Divindade, foi criada por *Oludumaré*, então é uma Divindade não um *orixá*. Como um *orixá* é uma divindade que é um elemento da natureza: a água, o fogo, a terra, o ar, o esperma, a saliva, a vagina, o pênis. O olhar é um encanto, a expressão é um encanto, o ouvir, o falar é um encanto é uma divindade. Cada um, cada corpo, cada pedacinho da gente é uma divindade, por isso que o homem pra ser sagrado tem que se consagrar. Por que se o homem não venerar ele próprio vai venerar quem? O vizinho? Por isso que o

destino é individual, a nossa vida é individual. Eu digo que há símbolos sim que representam elas pra que você se ligue a força do seu *orí* com elas. Mas eu não posso dizer que a Mãe *Ìyàmi Osorongá* é um símbolo, ela é uma realeza, ela é uma existência. Nos precisamos dela sem ela não haveria mundo, não haveria nada.

Como as mães fazem parte no culto, no dia a dia? Como elas são celebradas?

Valdir: Vai de acordo com o *orí* da pessoa, de acordo com o conhecimento que cada um vai adquirindo. Existe pais que vão zelar das mães uma vez por semana, outros vão todos os dias, outros vão a cada dois meses. Se cria um vínculo com as mães. Isso é natural, cada um vai criar um modo, um jeito de manter, se equilibrar de tratar as mães, de reverenciar as mães. Até mesmo que tem uma casa grande com filhos, deve-se sempre estar reverenciando às mães. Porque a casa só está de pé porque existem as mães. Como eu quero fazer *ebó* na minha casa sem ter uma direção. Para qual lugar eu vou colocar esse *ebó*. Sempre na rua? Sempre nas matas? Não, existe um local que eu tenho que levar e esse local é apresentar à terra a existência de tudo, *aiye*, as mães. Esse lugar é sagrado, esse local não é qualquer um que entra este local não é qualquer um que põe as mãos, este local não é qualquer hora que você vai batendo e entrando. Existe um preparo, banhos, rituais sagradíssimos que não se pode quebrar. Mas eu acredito que cada um tem a sua fé, cada um tem o seu modo de expressar. Então quem sou eu para determinar o dia e a hora que as pessoas vão ter que louvar as mães. Eu falo que eu desde que acordo, que eu vou dormir, vinte e quatro horas no tempo o meu *orí* é ligado a elas. Por que eu agradeço a minha existência, a minha sabedoria, a minha paz, o meu equilíbrio, o meu sucesso, o meu bem estar, eu agradeço tudo isso às mães.

Entende-se *Ìyàmi* tratada como um conceito negativo de bruxa, feiticeira. Como é esse entendimento para o Sr?

Valdir: Mas toda a mãe, toda pessoa sábia é bruxa é feiticeira. Não pode existir uma pessoa sábia no mundo se não for bruxa. E todos nos temos um pouquinho de bruxaria, um pouquinho de cada um tem. Todo mundo quer buscar um pouquinho de bruxaria ou querem ser bruxos. Aí eu sou bruxa!!! Né!!! Porque fala as coisas e acontece. O fato disso não é bruxa, a pessoa tem que se preparar para ser e é escolhida também. O fato de eu querer me candidatar a ser bruxa ou ser mago, ou feiticeiro todo mundo queria ser. Fantástico numa mesa transformar as coisas, quem não queria? O fato é que não é assim as coisas existe um merecimento, existe o

destino e se realmente a pessoas estão pré-destinada pra ser um mago um feiticeiro, uma bruxa. Mas todos nos temos um pouquinho de bruxa., de bruxaria da gente. Um pouquinho de maldade, um pouquinho de dose de malícia de tudo né ! ?

Com qual objetivo se faz às oferendas? E o que as pessoas esperam quando fazem as oferendas. Se as pessoas fazem oferendas para as mães isso significa que alguma graça ou graças proporcionaram para a vida dela?

Valdir: Não pode qualquer hora ficar levando as pessoas pras mães. Porque umas, elas não tem muito comportamento. E às vezes vão fazer uma coisa que não sabe. Então antes de você levar alguém para mães tem que sentar com ela, orientar. Agora quando é um *ebó* para saúde, faz um *ebó* para mães. O que não pode ser confundido é com outras coisas que as pessoas confundem as mães né? Acha que é pra amarração, pro amor. Isso não funciona. Porque o *ebó* ele tem o poder tanto atrativo, preventivo como curativo. Então ele vai prevenir, ele vai te curar, ele vai te amenizar aquela dor, aquele sofrimento. Então as mães na mesma proporção, porque o *ebó* pertence a elas. Qualquer *ebó* que eu fizer, eu to fazendo para as mães, mesmo não mencionando o nome delas. Mas só o fato de eu colocar água na terra, eu to evocando as mães. E quando eu vou levar um *ebó*, tirar um *ebó* de uma pessoa, por isso que eu digo que o *ebó* é uma importância às pessoas. Porque as pessoas fazem *ebó* sem saber, para onde, para quem vão. Tiram os seus *ebós* e jogam. Então uma pergunta muito importante em enfatizar todo esse contexto, essa graciosidade, o poder da existência de um *ebó*? Tem que ser qualificado, tem que ser seriamente tirado e não pode brincar com *ebó*. Se vê muito falar em *ebó*: televisão, programa, brincando – “Ah vai lá tira um *ebó* que você ta mal”. Só que o fato de eu fazer, eu não vou tirar *ebó*, eu não vou tirar *ebó* quando eu estou mal pelo contrário, eu tenho que tirar *ebó* quando eu estou bem. Porque quanto mais eu fizer *ebó*, mais eu to me livrando, estou me prevenindo, estou me curando, estou atraindo: o amor, o dinheiro, o trabalho, a conquista eu que vou ter que atrair. Então vou ter que buscar ele. Mas eu também tenho que ter a sorte comigo, a sorte, preservar essa sorte comigo e pra que essa sorte que esta em mim preservada eu consiga atingir, quando eu vou fazer esse *ebó*. E as mães conceber este *ebó* me direcionar esse *ebó*, direcionar pra que eu volte a atrair, volte a brilhar. É tudo questão de forças quando a gente ta equilibrado, ta com uma força altamente positiva, equilibrado (mente sadia, boa postura), pensamento bom. A bondade com você flui automaticamente. Você não sofre. Tirar *ebó* e pensar o

ontem a resposta do amanhã não virá. É morrer é nascer novamente, cada *ebó* você morre e nasce de novo. Porque ta tirando o que está de pesado o que esta dificultando pra você.

Nesse caso elas sempre estão comparecendo nos *ebós* e muitos não tem noção conhecimento?

Valdir: Não tem a noção que é um *ebó*. Tiram em árvores, matas. Mas o perigo esta aí. Porque a gente tem que estar preparado, tem que estar muito bem preparado. Iniciado corretamente, seguir uma ordem, para que essa ordem não seja destruição para sua vida e pra destruição da vida das pessoas que vem fazer o *ebó*.

É muito serio um *ebó*. Quando vamos falar que vamos fazer *ebó* para Mães. Não vamos falar isso para pessoas. Porque as pessoas não conhecem o que é um *ebó*, muito menos o que é *Ìyàmi Osorongá*. Acredito que hoje com trabalhos que estão se fazendo vai, se, propagando as pessoa vão se entendendo o que é *Ìyàmi*. As graciosas. As guardiãs da morte. Tudo isso é importante. Agora o *ebó* é tão serio o quanto é as mães, porque não é brincadeira fazer um *ebó*, tirar um *ebó* de uma pessoa não é brincadeira. Porque você mexer com visível é uma coisa, você mexer com o invisível, você não tem o tamanho da dimensão de uma força ou daquele problema que está atuando naquela pessoa, naquele instante. É muito serio.

Como elas são evocadas?

Valdir: Automaticamente você pegou a água jogou, elas já estão presentes.

A água. Tem mais algum outro elemento, além da água?

Valdir: Você jogando a água já é, porque a água aplaca a irá, só o fato de você jogar água na terra já esta aplacando a irá de tudo e de todos em cima de você. Dos inimigos, a ira da morte da desgraça, do azar. Ninguém quer viver com azar com desgraça e a morte. Quer? Não. Como que eu faço pra eu não brigar com ela. Adianta eu brigar com a morte? Adianta eu brigar com a desgraça? Adianta eu ficar louco na hora de um aperto de uma situação desastrosa, num momento de azar que eu to vivendo? Eu tenho que buscar um conselheiro, um pai, sentar com humildade pedir ao meu destino sagrado, pedir as mães que ela revele através do *odu* o meu caminho. O que eu tenho que fazer, pra que aquela morte não me leve em vão, pra que a desgraça não viva em mim, pra que o azar não me destrua. Eu vou aplacar essa ira, acalmar essa ira.



Que na realidade não é delas? É de um contexto?

Valdir: Não são delas, não são minhas, não são suas, pertence ao sagrado, e eu não posso responder isso. Porque isso significa mistérios, segredos, e com segredos não se brinca. A vida e a morte caminha juntos é um segredo de *Olodumaré*. Então vamos fazer *ebó* temos que tomar cuidados sim. E não precisa se propagar que se vai automaticamente fazer *ebó* pra mães. Porque as pessoas que são leigas não vão entender. O máximo você estar com cliente ou com uma pessoa explicar pra elas que o *ebó* é atrativo, curativo, preventivo e que ela vai fazer o *ebó* pra que amenize os problemas, o sofrimento, a desgraça, o azar. E se for morte que esta perto é aplacar aquela ira, acalmar a ira da morte, para que a morte desvie do caminho dela, e ela siga o caminho dela em paz, para concluir o seu ritmo.

Dentro do contexto das questões que foram apresentadas deixaria em aberto para o Sr. falar a respeito das mães.

Valdir: A simplicidade é uma força que atrai as pessoas para a verdade. Eu sinto que as pessoas. A coisa importante que eu queria falar que as pessoas por mais que são iniciadas nos orixás, nos cultos ainda não estão prontas, não entendem o que fazem e falam. E porque uma pessoa iniciada não pode Ter dúvida, uma pessoa iniciada não pode ser igual a ela foi ontem ela não pode ser maldita, desgraçada, azarada, uma pessoa que amola o outro. E eu vejo as pessoas iniciadas – uma conduta de fofocas de mentiras de disputas entre as casas. Não segue uma ordem do pai, não respeita o *axé*, não respeitar o pai, não ajudar o pai, não se unir. Eu acredito que as coisas só vão funcionar quando todos que estão iniciados entenderem o que fizeram. Porque eu conheço e vou morrer conhecendo pessoas que se iniciam em cinco, vinte, trinta orixás mas não mudaram o seu *orí* a sua forma de pensar. Para que eu siga o sagrado tanto quanto o sagrado eu tenho que deixar os meus vícios, as minhas loucuras, as minhas dúvidas, e viver com a certeza. Viver criando com dignidade com respeito, com verdade e se eu não souber fazer algo buscar realmente que sabe. Não me propagar, não adianta eu enganar você falar: olha eu sei vem cá que eu vou te tirar sua morte. Com a morte não se brinca, com a vida não se brinca e muito menos com as forças ocultas, com o mistério. O homem por mais que estuda, por mais que ele é inteligente, por mais sábio que seja não vai ser mais sábio que *Olodumaré*, que *Orumilá Ifá*. Por isso que *Ifá* não cresceu ele é uma eterna, uma criança. *Axé!*

**Entrevista 4** – Sra. Lourdes de Oíá, devota de orixá, do Templo de Oia, do *Babalorixá* Valdir de Oíá. **(Fita 04)**

**Data:** 17/03/2004.

**Local:** Santo André.

O conceito que a Sr<sup>a</sup> tem sobre as *Ìyàmi* no candomblé Afro-brasileiro?

Lourdes: O conceito dentro da nação brasileira aquilo que sobrou do sincretismo religioso e do movimento de escravos é este, é um ritual que se perdeu dentro da nossa nação. E isso foi trazido aqui a pouco tempo esse conhecimento com profundidade, respeito. E o conhecimento real daquilo que é feito na África que é a pátria mãe é a raiz de todo o culto aos *orixás*. O culto ao *orixá*, é o culto aos antepassados. O culto as *Ìyàmi Osorongá* representa o culto a força gestante da própria natureza elas são as gestantes da natureza, são forças criadas por *Olodumaré* e representadas no corpo humano pelas mulheres através do ventre e do útero. O ventre é na realidade a própria cabaça da existência. Este culto é um culto sagrado, e um culto muito desenvolvido pelas mulheres, né, até porque esta questão da maternidade. Uma vez que ela é uma força gestante e tudo o que é força gestante representado pelas mulheres, também representada pelo ciclo menstrual, que seria o nascimento da primeira mulher física. A primeira mulher física seria Iemanjá que menstruou e trouxe o sangue à terra.

Quais as expectativas, o que pensa, e qual a visão que a Sr<sup>a</sup> tem sobre as *Ìyàmi*, enquanto devota de *orixá*?

Lourdes: A expectativa em relação ao culto das *Ìyàmi*. *Ìyàmi* minha mãe, né, grande mãe é poder realmente ter uma conduta, desenvolver uma postura capaz de ser uma filha dentro do culto. Mas para isso é realmente, é assim todo um processo de transformação interna. Onde a gente tem que deixar para traz todos os nossos vícios que é aquela coisa você aprende dentro da nossa sociedade a ser competitivo, ser competitivo ao mesmo tempo é ser agressivo, ao mesmo tempo é ser vingativo. A gente dentro da sociedade Ocidental onde a gente vive, nos somos estimulados a desenvolver várias coisas dentro da gente, que nos faz ser um adulto que as vezes é um adulto feio, né!? E o culto às mães é um culto onde a gente vai ter que desenvolver exatamente uma força contrária a tudo isso, que é a força neutra, é a

passividade não é a submissão, mas é a passividade. Então isso é uma força muito grande que a gente tem que ter interiormente para poder transformar toda uma conduta de vida. E poder ser capaz de realmente, estar à altura para poder estar dentro do culto das *Ìyàmi*.

Então esse poder, essa força é um *orixá*? Que poder é esse? Está relacionado a algum *orixá*?

Lourdes: A força das mães na realidade, elas são gestantes dos *orixás*. As mães foram as gestoras dos *orixás*, são as barrigas. É a barriga mãe de toda a natureza de toda a terra. Então não é um *orixá*, ela tá acima, é uma força. É comparado, por exemplo, ao Veda, aos Vedas indianos. Não existe um Deus existe a força. É uma coisa física mesmo, da própria física, é uma força vetora, entendeu? Quer dizer então ela não é um *orixá*. É a força que faz gestar. São as barrigas da humanidade.

Ela se relaciona, tem algum *orixá* que a representa?

Lourdes: Existe na realidade *orixá* feminino, né, por ser as gestoras sendo a primeira *lemanjá*, depois vindo às outras *Oia*. Fazem parte de uma outra tríade, chamada tríade das *Guèèedès*, que aí já passa para um outro estudo dentro do estudo Africano, né.

As *Ìyàmi* não está relacionada ao *Guèlèdè* então?

Lourdes: Sim está relacionada até porque *lemanjá* faz parte desta tríade, né.

Ela seria uma *Ìyàmi* ?

Lourdes: Seria a filha.

Por que as pessoas cultuam as *Iyami*?

Lourdes: O conhecimento na realidade. É na realidade. O conhecimento na realidade, elas não tem. Esse conhecimento total. É para que se cultua as mães. O que significa isso. Existe todo um respeito pela hierarquia natural da própria vida e da nossa própria existência. Dentro do mundo físico em que a gente vive. A gente cultua a mãe que nos deu a vida, que nos deu a chance da nossa existência, ou seja, de cumprir o nosso ciclo dentro de todas as faixas de vida de reencarnação. O culto às mães na realidade é compactuar com a força gestante. Que é uma força pura. E que vai trazer para o ser humano aquilo que é de direito para o seu destino.

*Olodumaré* não colocou o homem na terra para o sofrimento. Infelizmente o ser humano dentro dos conceitos no qual ele vive, ele não consegue encontrar as ferramentas para trazer o próprio remédio para ele, para isso existe *Ifá*. E para isso existe o culto às mães, a Exu e aos orixás. Então quando se cultua as mães se cultua para cura, para prosperidade, para tranqüilidade, a longevidade, do ser humano.

Como são feitas as oferendas? Porque as pessoas fazem oferendas para as *Ìyàmi* ? Com que objetivo se faz oferendas para *Ìyàmi* ? objetivo se faz oferendas para *Ìyàmi* ?

Lourdes: A oferenda tudo que vai dentro da oferenda existe um significado dentro do ritual.

E tudo o que é oferecido às mães, é para criar um elo entre o corpo físico e corpo espiritual. Então as oferendas são feitas como, não seria pagamento, mas seria para é cumprir um pacto. Criar um elo com a força. Quer dizer são coisas, todos os materiais usados neste processo, são coisas que criam elo com esta força. A força identifica estas coisas. E através delas é reconhecido aquilo que esta sendo pedido, né.

Então se as pessoas fazem oferendas para as *Ìyàmi* significa que alguma graça (s) elas proporcionam para vida, do ser humano?

Lourdes: Sim proporciona. Ela pode proporcionar a cura. A menstruação por exemplo que é o sinal das grandes mães. Que é o sinal da existência. Ela gera no ser humano, por exemplo, na mulher um inchaço natural, o ventre incha fica duro. É isto o processo dentro do corpo de uma mulher, por exemplo, em relação a cura. E você vê, tem toda a. A mulher tem todo um processo físico, metabólico que ela pode sanar com uma oferenda para as mães. A própria menopausa da uma atenuada, uma série de processos que existe dentro da mulher que podem estar atenuados de acordo com as oferendas, né.

Como as *Ìyàmi* participam do culto? Quer dizer elas fazem parte da celebração? Como é que as *Ìyàmi* fazem parte do culto no dia a dia na casa que a Sr<sup>a</sup> frequenta?

Lourdes: O culto às mães é um ritual fechado. (É um ritual que não é. Embora ele seja um ritual que a gente saiba. Na realidade existe o que?)

Dentro da casa existe todo um preparo para todos os filhos da casa poderem estar aptos para estar lidando com esta força. Então na realidade, a gente é

conduzido a primeiro a manter a postura para que nós possamos estar dentro desse ritual. E enquanto a gente não alcança essa postura então a gente não tem como chegar no ritual as mães. E isso nos é ensinado nos é passado. E sempre estimulado para que a gente vá procurando o melhor de si. Tirar o melhor de si, para que um dia a gente possa chegar nelas.

Como a Sr<sup>a</sup> vê essa imagem de *Ìyàmi* que é passada na comunidade *candomblé*?

Lourdes: Olha eu pertenci a muitos anos ao Candomblé Brasileiro. Esta Divindade, né, aqui ela é inclusive cultuada fora. Fora do axé, fora da casa. É, mas é ela não é cultuada da forma como na África. Quer dizer embora seja culto. Na África é um ritual fechado como no nos já falamos é um ritual que você tem que ir subindo degraus mesmo de evolução interior para que você possa entrar dentro do ritual. Agora no Brasil não há isto ela é cultuada fora da casa. Mas nenhum filho será iniciado nela. E ninguém tem acesso à ela. E é uma Divindade que como as pessoas não entendem. Ela tem como a feiticeira a bruxa. Isso esta totalmente sincretizado com a maldade. O que acontece é um nome que não é tocado dentro do candomblé brasileiro. Porque eles não entendem que *Ìyàmi Osorongá* na realidade não é a questão da feitiçaria, ela não está ligada simplesmente a feitiçaria. Por que? Isto é uma coisa que veio do tempo antigo, que o homem, o ser humano primitivo ele não entendia o poder que a mulher tinha de gerar. Então elas eram realmente as mulheres eram tidas como Deusas. Pelo processo derrepente a barriga crescer e dali nascer uma criança. E outra coisa o sexto sentido na realidade que a mulher tem, isso esta ligado a bruxaria. Agora no Brasil realmente ela é tida como uma bruxa e por isso ela não é tratada, ela não e vista, é totalmente tratada fora da casa. E é um nome que não pode ser falado dentro do axé.

Nem todos tem o conhecimento sobre *Ìyàmi* ?

Lourdes: Exatamente. Eu vim de nação *Keto* antes de entrar nesta casa. E na casa de *Keto* da onde eu vim elas eram tratadas dessa forma. Quer dizer um nome que não se pronunciava dentro, nem fora, ninguém pronunciava esse nome.

Não pronunciava por temor, respeito ou reverencia?

Lourdes: Temor porque estava ligada à maldade. Só que ela não esta ligada à maldade. A maldade esta dentro da cabeça do ser humano. A força de *Ìyàmi* como eu disse é como a força de *Exu*, na realidade são forças neutras. O que reflete na

realidade é o que? O sentimento humano. Então se eu tiver um sentimento ruim ela vai refletir aquele sentimento ruim, se eu tiver bons pensamentos ela vai sempre refletir o bem. Então é daí a necessidade que nos é ensinado exatamente mais uma vez essa questão da postura. Porque se a gente conseguir desenvolver só pensamentos bons, essa força não vai nos matar, porque a gente não vai ter a maldade. Entendeu? É coisa que aqui eles não tem esse conceito não tem essa formação.

Então nesse sentido a informação é duplamente desigual entre a escrita e a tradição oral?

Lourdes: É mesmo dentro dessa formação. O que acontece? É devido as *Ìyàmi* serem representadas dentro do ventre materno com certeza elas estão diretamente ligadas ao estomago e as vísceras, na realidade dos animais. Elas podem inclusive se manifestar na terra através da quantidade de moscas e outras coisas. Então devido a tudo isso é que dentro do *Candomblé* Brasileiro falou em vísceras. Falou no que? Falou na maldade, falou na coisa ruim, naquilo que é podre, naquilo que é a parte ruim, Mas não é isto. A víscera está ligada exatamente ao que? A toda questão da barriga, do estomago, da cabaça da existência, dos órgãos vitais da pessoa.

A todas às questões que foram realizadas a Sr<sup>a</sup> gostaria de acrescentar alguma relato sobre *Ìyàmi* ?

Lourdes: Tem muita coisa para ser dita, né, mais dentro disso eu acho que o culto as mães realmente é uma coisa muito seria. É uma parte muito bonita, uma parte muito linda vamos dizer do culto ioruba. Exatamente por causa da questão do nascimento é tudo. É o homem, é a mulher, é o crescimento da vida, é a fertilidade, a grandeza, a prosperidade, a saúde tudo é nascimento. Então tudo aquilo que se objetiva na vida é um nascimento. Quando as pessoas conseguem mudar de um plano ou concretizar as suas necessidade esses são nascimentos constantes. E ai está a presenças delas. A presença das grandes mães. Porque tudo que nasce vem de uma força gestora. Gostaria só de fazer assim um parâmetro : é de que na barriga da mãe o filho quando ele esta sendo gestado é quando ele começa os primeiros movimentos , se assemelha ao bater das asas. Esta é a presença muito importante. E quando, é, você tira o ovo da galinha, você coloca contra a luz. Você transforma na luz, você vê a vida então você vê dentro do útero que é o próprio ovo que fecunda a vida no bater das asas e através do ovo a luz, através da fecundação. *Axé!*

**Entrevista 5** - Babalorixá Sr. Antonio de *Xangô*. Ele apresenta-se dizendo que foi iniciado com o *orixá Xangô* no *Candomblé Keto*, foi iniciado em São Paulo, 1981, pela *Ialorixá Carmem* da cidade de Salvador. **(Fita 5)**

**Data:** 24/03/2004.

**Local:** Vargem Grande Paulista.

Antes de qualquer pergunta ele se apresenta: “Me iniciei em *Xangô*, depois de 07 (sete anos) comecei atender as pessoas, fazer reuniões e comecei atender as pessoas conforme a autorização e orientação dessa minha mãe de Santo, da mãe Carmem. E a partir daí, hoje em dia eu tenho por volta de uns 40 (quarenta) filhos iniciados. Como em 1991 eu conheci o culto Africano propriamente dito. O culto ao *Orixá* através de Nigerianos foi quando eu me iniciei em *Ifá*, em *Odara* isso foi em 1991 a partir daí. Até então não tinha nenhuma pessoa iniciada pelas minhas mãos. Eu tinha assistido e ajudado. A partir de 1993 eu passei a fazer iniciações, iniciar pessoas no *orixá*. Até então eu me utilizava muito de dois aspectos: muita coisa do *candomblé afro-brasileiro* e algumas coisas do Afro. Coisas que inclusive eu me intitulava como luterano da macumba, por que? Muitas coisas eu não aceitava dentro do *Candomblé*, dentro do Afro-brasileiro. Um excesso de submissão, alguns conceitos muito mais sociais do que religiosos, eu não concordava. Conhecendo o método, vamos dizer assim, Afro, de culto ao *orixá* foi de encontro com minha linha de pensamento. Então comecei a assimilar as duas coisas. Haja a vista que quando eu iniciei as primeiras pessoas. As duas primeiras pessoas que eu iniciei, a minha mãe de santo de Salvador ela não estava presente, mas ela estava comunicada. Por impossibilidade financeira e de saúde dela, que ela não esteve de corpo presente, ta, mas tive assessoria de outra pessoa autorizada por ela. Após esse período ai então eu fui introduzindo mais e mais o sistema afro, o sistema do culto ao *orixá*, ainda tenho resquícios do *candomblé*. E acredito que não consiga isolar isso, extirpar isso na minha forma de atuação até mesmo porque eu acredito que isso faça muito parte da cultura. É um fator cultural que é difícil querer eliminar, e que eu acredito que as energias também atuem dentro, tem uma forma de atuação, da tua cultura. Não adianta a energia, minha forma de ver a energia, querer atuar de forma muito diferenciada aquele padrões culturais que você tinha, e a energia por ser universal ela

tem muito mais essa flexibilidade. Então é por isso, eu mantenho alguns rituais, algumas formas, linhas de pensamento do afro-brasileiro”.

O conceito que o Sr. Tem sobre as *Ìyàmi* no candomblé, afro-brasileiro?

Antonio O conceito que eu tinha das mães muito pouco. Não que eu tenha muito hoje, mas que já era menos. É de que seriam forças de difícil manipulação. E que essas forças nos estaríamos sempre apaziguando, harmonizando quando nos estivéssemos fazendo o *padé* de *Exu* A partir do momento que tivesse fazendo vai um termo errado mas que é utilizado dentro do afro-brasileiro: despachando *Exu*. Estaria despachando, harmonizando, apaziguando as energias das mães.

Então esse conceito do Afro-brasileiro, no Brasil, as *Ìyàmi* são lembradas nesse ritual do *padé*?

Antonio: Exatamente, na casa com que eu fui iniciado era esse o momento.

Mas era falado para os pessoas, elas tinham esse conhecimento que no ritual de *padé* as *Ìyàmi* estavam sendo apaziguadas?

Sr. Antonio: Apaziguadas, reverenciadas? Olha eu vou dizer pelo geral da casa não. Como eu já morava em São Paulo minha mãe em Salvador e ela me autorizou antes do período normal que o candomblé autoriza alguém a ter casa, cuidar de pessoas ela me deu essa explicação. E que realmente eu tenho consciência que ela não tinha grande conhecimento também.

Como *Ìyàmi* faz parte do dia a dia na sua casa de orixá, pois no Afro-brasileiro ela aparecia no contexto do *padé*?

Antonio: Eu vou traçar um paralelo dentro do Afro-brasileiro. Minha mãe de santo, vou usar esse termo para diferenciar o que é Afro-brasileiro e o que é Africano. Afro sempre disse que minha alavanca no mundo espiritual seria sempre *Ogum*, apesar de ser filho de *Xangô* e “junto” com *Ogum*. *Oxum* que ela seria a condutora do axé. A *Oxum* é a personificação das mães. Ai que eu digo minha mãe de santo não tinha conhecimento, mas ela tinha o empirismo, a vivencia do assunto, isso é um fato. Hoje eu tenho consciência até pela minha iniciação em *Ifá*, pelo *odu* que saiu na minha iniciação, eu tenho um vinculo muito forte com as mães. E isso passa a fazer parte da minha vida. Hoje haja a vista que após cinco, seis anos de iniciado em *Ifá* e *Exu* eu tive um sonho onde elas pediam que eu tivesse um instrumento, um ferro que



no meu sonho elas estavam dançando em volta desse ferro. E até então eu achava, eu precisei ter dois sonhos para procurar o Babalorixá Sikiru, King, para poder buscar explicação, porque até então não estava entendendo o que era aquilo.

E que esse ferro elas dançavam em volta e passavam na minha frente e diziam é isso que você precisa. Se não você não vai resolver certas coisas. Quando eu procurei o Babalorixá King ele me disse faça, e eu perguntei quer dizer que eu tenho alguma coisa com *Osanyan*? Ele falou não precisamos ver no futuro. Passados mais três ou quatro anos que eu fui descobrir o *Osu* que é um instrumento que o Babalawo usa e que é uma das funções e para harmonizar, é um condutor de energia inclusive das mães, de *Ìyàmi Osorongá*.

No caso o senhor enquanto *Babalorixá* tem que possuir o *Osu*?

Antonio: Deveria ter. Porque não foi nenhuma mensagem, não foi uma ordem de um superior religiosamente falando, foi através do meu sonho, do meu *ori* ter viajado nesse universo, e passados.

*Ìyàmi* mostrou à necessidade?

Antonio: Ela mostrou a minha necessidade e passados uns sete a oito anos eu ganhei do Babalawo Fabumbi. Por isto hoje todo e qualquer ritual que eu faça dentro da minha casa: um *ebo*, uma iniciação, até mesmo uma consulta eu destino algum elemento – dendê, gim, água, seja uma saudação verbal eu dedico às mães. Já que me foi pedido isso e que isso é um condutor da energização da minha casa. Então hoje 100% (cem por cento) é participação delas. Seja de forma mais sofisticada ou simplória.

Como *Ìyàmi* participam do culto, como ela faz parte da celebração?

Antonio: Sim hoje tenho consciência. E por ter essa consciência eu acabo muitas vezes, principalmente quando são clientes não revelando, mas para os iniciados para os filhos da casa isso fica mais evidente mais claro. Hoje eu tenho consciência de que seja qual for o orixá que esteja sendo cultuado, tenha cortes, tenha bicho, tenha *eje*, sangue, ou não, elas estarão atuando também. Então elas estarão participando do começo ao fim. E após essa conscientização eu passei por situações onde o fato de eu não ter reverenciado, ou melhor o fato de não ter dado um destaque maior o trabalho, o *ebo* não teve fluência. Ele ficou travado somente depois

que eu determinei uma parcela daqueles elementos utilizados naquele trabalho, destinei exclusivamente a elas é que o trabalho começou a fluir.

De outra maneira, de outra visão que o Sr. Tinha no Afro-brasileiro?

Antonio: Exatamente. Porque anterior a esta destinação é como se ele ficasse travado, truncado aquele trabalho. Entendeu?

Então a importância de *Ìyàmi* dentro do contexto da realização do ebo?

Antonio: Exatamente. Se faz essa saudação, esta destinação propriamente dita. Para que realmente exista a fluência. Tal qual a fluência necessária quando se faz alguma coisa com relação a Exu. Dentro da minha concepção em que eu acredito, que é a certa. Se você vai fazer um trabalho seja para qualquer orixá, para qualquer energia, para qualquer *orí* se você não destinar, se você não pedir permissão, não apaziguar *Exu*, esse trabalho existe uma grande chance dele ficar truncado, dele não ter fluência, evolução. Na mesma proporção com relação as mães, com relação à *Ìyàmi Osorongá*.

*Ìyàmi* um poder um *orixá* que poder é esse, está relacionado a qual *orixá*?

Antonio: Na minha concepção a palavra *orixá* não determina um ser ou uma sociedade, ou um poder. Porque para mim esses três elementos estão juntos. Então um poder, pode estar centralizado numa divindade ou numa pessoa, ou numa sociedade. Então para mim essa três palavras é a mesma coisa, ela tem a mesma força, a mesma vitalidade. Eu tenho como concepção que muitos *orixás* tem esse vínculo, muito forte, tem esse poder dessa comunhão, com esse *orixá* chamado *Ìyàmi Osorongá* que detém um poder da existência muito forte. É o caso de *Oxum*, de *Oia*, de *Iemanjá*, de *Oxalá*, de *Ifá* através do fato dele ter conseguido não vou dizer domina-las mas tornar-se amigo. E existe alguns *orixás* que tem uma distância um pouco maior, mas que não deixa de ter um vínculo. Por que? Porque quando se fala de terra, *orixá* terra o elemento terra, ou a força terra todos tem ligação. Quando se fala de *Odara*, de *Exu*, todos tem vínculo maior. No caso de *Exu*, *Obaluê*, por exemplo, tem um vínculo mais próximo com *Exu*.

Quando se fala de *Ìyàmi Osorongá* todos os *orixás* femininos: *Iemanjá*, *Oxum*, *Oia* tem um vínculo muito forte. E quando se fala dos homens, *orixás* masculinos: *Oxalá* tem um vínculo muito forte também. Então é o poder detido por algumas

Divindades e que formam uma comunhão. Essa é minha concepção. Eu não consigo diferenciar o que é poder o que é Divindade.

Então *Ìyàmi* esta em estreita relação com esses orixás femininos e *Oxalá*?

Antonio: Exatamente. Porque com as mulheres que aliás o símbolo de todo orixá, toda energia, tem um símbolo palpável, visível. *Ogum* é o ferro, *Oxossi* a matacaça, *Xangô* é trovão e o raio. E as mães *Ìyàmi Osorongá* o símbolo dela é a mulher. Por que a mulher? Porque é a mulher que menstrua. É essa menstruação, essa ovulação, todo esse processo genital que a mulher tem, de menstruar, do útero é isso que é o símbolo das mães na terra. *Iemanjá*, *Oxum* e *Oia*, são a personificação disso. E *Oxalá* ele não menstrua mas ele dá a condição de vida é o aspecto masculino da procriação, que precisa do útero.

Como o senhor vê/compartilha essa figura das *Ìyàmi* sendo representada por uma pessoa que o senhor conhece? Como é que o senhor vê essas mulheres que representam a energia ancestral feminina?

Antonio: Para mim é. Compartilhar isso naturalmente. Por que? Em diferentemente do sexo da criança que nasce ela vai vir da mulher. Então todos vão ter esse vínculo. Por isso que *Ìyàmi Osorongá* ela se faz presente em todos os momentos da vida. Inclusive como castigo. Não é só aquela concepção maternal de adular, passar a mão na cabeça, é a concepção também de corrigir, educar, enfurecer-se. Isso também existe dentro delas e talvez de uma forma muito forte. Por que? Porque muitas vezes o descontrole, e isso para mim é normal, é natural, é o dia a dia. Eu não vejo nenhum ato excêntrico, fora do comum para ter que cultua-la. Porque o dia a dia me faz, faz que eu tenha que ter um relacionamento com mulheres, esse relacionamento que nos estamos tendo aqui de um homem passando a concepção sobre *Ìyàmi Osorongá* para uma mulher. É uma avaliação, é uma forma de respeita-las também. Isso para mim é o dia a dia, eu não vejo cultuar seja qual for a energia como sacrifício, eu vejo como meu passo diário. O fato de eu estar me alimentando e a comida ter sido feita por uma mulher, eu estou respeitando as mulheres eu não preciso de nada excêntrico para isso.

Em que circunstancias as pessoas cultuam as *Ìyàmi* , qual a importância em cultuar as *Ìyàmi* ?

Antonio: Da unha encravada a ter uma boa sorte, uma morte tranqüila. As mães podem ser cultuadas. Essa é minha concepção. Então tudo, para tudo as mães devem ser cultuadas. Inclusive para que você não seja manipulada, que a pessoa não seja manipulada por energia negativa. Porque existe energia negativa espalhada no mundo. E um dos fatores que ela pode fazer é te proteger para que você não seja manipulado por essas energias. Para que se alguém. Vou dar um exemplo, besta, mas que fica entendível: se alguém fizer uma bruxaria contra você para que essa bruxaria não te pegue, para que ela seja minimizada pode não ser excluída, mas será minimizada. Isso é um fator, outro: para que sua compreensão do mundo das pessoas, a sua paciência, a sua tolerância seja aprimorada, para que você tenha uma visão mais clara das coisas, para que seu senso de ignorância de maldade sobre os assuntos, não deturpe o seu progresso, a sua tranqüilidade, a sua serenidade. Então todos aspectos, por isso que eu digo de uma unha encravada que esta latejando, esta te atormentando, até ter uma boa hora de morte as mães podem ser, devem ser cultuadas. Porque elas serão condutoras da sua vida. Até mesmo para sua evolução espiritual. De que forma? Não deixando você, por exemplo, cair em mãos de pessoas desonestas sem capacidade. Para que elas te encaminhem para pessoas adequadas que podem te orientar, para que elas façam com que na hora que a pessoas esta dormindo o seu sono te leve a ver coisas, soluções, caminhos adequados para a sua tranqüilidade ou das pessoas que estejam a sua volta. No caso quando nos falamos principalmente das mulheres, para que elas conduzam inclusive os filhos dela. Indiferentemente desses filhos serem ou não iniciados nas mães. Isso é válido também para o homem, mas para a mulher isso acaba sendo mais forte.

No espaço físico do *Ilé*, templo, terreiro, casa de *orixá* onde reverencia-se, cuida-se das *Ìyàmi* ?

Antonio: Principalmente onde tiver um pedacinho de terra, chão, não cimento, não piso. Esse é o meu ponto básico. Agora eu te afirmo com todas as letras que em qualquer lugar que você queira você reverencia as mães. Quando eu estou falando isso que eu preciso de um pedaço de terra eu estou falando muito mais quando eu estiver fazendo um *ebo*, um trabalho para alguém; Por que? Porque a terra é a condutora daquela energia é o fio dessa energia. E as mães no caso estarão atuando até mesmo porque a terra é um símbolo da mãe, estará atuando de forma mais forte. Quando eu digo que estou reverenciando as mães para mim eu estou pedindo ajuda,

socorro delas eu posso fazer isso no banheiro. Por que? Por que o ato sagrado é em qualquer momento. Eu posso estar lavando uma louça e estar reverenciando as mães. Porque o ato sagrado ele pode estar no meio, no centro de uma situação profana. Por que? Porque não tem como desvincular só existe o sagrado porque tem o profano. E o profano esta intrínseco com o sagrado e o sagrado intrínseco no profano. E eu dou como exemplo; conforme eu falo com as pessoas que eu tento ajudar que eu cuido enfim. Que é horrível um corte, é horrível você ter que soltar o seu sangue, cortar, se cortar e ver aquele sangue fluir, mas se um médico estiver fazendo isso numa mesa de operação isso é sagrado. E o ato é o mesmo. É assim que eu entendo o local, o local melhor, ideal é onde houver terra, onde houver um pedaço de terra esse é o local ideal para cultua-las, reverencia-las. Não tendo esse local pode ser um apartamento tudo bem. Porque ele está sustentado em cima de uma terra, as vigas estão penetradas na terra sem sombra de dúvida. Como casa de *Orixá* precisa eu digo, precisa ter um pedaço, espaço de terra para poder reverencia-las, no meu caso em particular, eu ainda tenho o *Osu* que é um grande condutor.

Por que oferendas são feitas para *Ìyàmi* , com qual objetivo se faz oferendas para *Ìyàmi* , o que as pessoas esperam das *Ìyàmi* quando fazem oferendas?

Antonio: Em noventa por cento dos casos que eu trato com as mães, para as pessoas cem por cento é em agradecimento. Agradecimento para que as coisas fluam, para que minha vida flua, para que eu consiga resolver os meus problemas. Hoje em dia são grandes. Mas para que eu consiga resolver os meus problemas. Quando se trata de clientes, de pessoas que me procuram, filhos de santo vamos colocar assim, noventa por cento das vezes é em função da saúde, (noventa por cento) e posso dizer e afirmar que em cem por cento desses casos eu tenho sido o condutor desse bom êxito. Quem solucionou foram elas. E eu fui o condutor disso. Obtivemos sucesso nesse tipo de coisa. No demais geralmente é porque são pessoas que precisam se harmonizar com essa energia. Eu diria que esses dez por cento que fica fora, eu digo que é em função de que a pessoa tem algum vínculo com essa energia, não tem consciência desse vínculo e precisa ser harmonizada. Então e onde também precisa ser cultuada.

Onde são feitas as oferendas a partir desse momento em que *Ìyàmi* precisa ser cultuada?

Antonio: Exatamente. O fato de eu fazer a oferenda e eu estar dando algum alimento, enfim, evocando essa energia para aquela pessoa é uma forma de reverenciar.

Então *Ìyàmi* atua na saúde, na cura das pessoas?

Antonio: Muito, através das minha mãos eu entendo que nesse aspecto é muito forte.

Como é *Ìyàmi* no sentido da cura, na solução dos problemas?

Antonio: Como elas atuam? Olha determinar seja qual for a energia como ela vai atuar eu acho muita pedância da minha parte determinar. Porque muitas vezes é assim: a pessoa tem sistema nervoso, ela esta com sistema nervoso alterado, esta deprimida. E derrepente faz uma oferenda para as mães e essa pessoa é mandada embora do emprego. Talvez, justamente o fato dela ter sido mandada embora do emprego é que é a solução para ela. Porque era aquele emprego que estava fazendo ela ficar deprimida. À pessoa vai achar, ah!, esse trabalho,oferenda não valeu de nada foi horrível etc. Mas ela obteve a cura. E ela foi pedir a cura do problema dela. Então eu não posso determinar como a energia vai atuar. A energia poderia, as mães poderiam fazer o seguinte: trazer o controle emocional para essa pessoa, mas se ela esta num ponto orgânico, físico que ela já não suporta mais nada. O objetivo é que ela tenha a harmonização. O fato dela ter emprego ou não passa a ser secundário. Porque muitas vezes a pessoa não esta precisando de emprego esta precisando de dinheiro. É outro papo, risos. E ela pode ganhar na loteria, ela pode ter alguém que a sustente. Então como elas irão ajudar essa pessoa. Eu não tenho capacidade de determinar qual vai ser o procedimento, eu sei o objetivo. O meu objetivo é chegar até Santos se vai pela Imigrantes se vai pela via Anchieta, ou vai pela Regis Bitencourt e descer a estrada da banana é outro papo, risos.

Se as pessoas fazem oferendas para as *Ìyàmi* significa que alguma graça ou graças elas proporcionam para a vida do ser humano?

Antonio: Sim que elas proporcionam ou iram proporcionar ou talvez a graça maior estará protegendo para que nenhuma desgraça aconteça na vida da pessoa. Pode ser que o caminho seja o inverso. Não seja de alcançar alguma graça explicitamente falando: ganhar dinheiro, trabalho, amor afetivo. Seja para que ela não perca o amor que ela tenha, para que ela não perca o emprego que tenha, para que

ela tenha sabedoria para conduzir os problemas da vida dela. E pelo simples fato também de agradar essa energia, assim como o cristão vai na sua igreja louvar o senhor por gratidão isso faz bem, massageia o ego dele, assim a pessoa pode agradar as mães por fazer bem a vida dela, ao eu, ego dela, faz bem ela agradar essa energia.

Como o senhor vê essa imagem de *Ìyàmi* que é passada à comunidade *candomblé*?

Antonio: Com relação com a imagem que o pessoal passa dentro do *candomblé* existem muitas distorções. Eu ouvi barbaridades, barbaridades mesmo, coisas horrendas. Até que para cultuar as mães, para cultuar *Ìyámi Osorongá* teria que colocar tesoura, gilete tudo em boeiro. Ouvi barbaridades coisas que aterrorizam. E sei estou consciente que muitas vezes isso é passado por falta de conhecimento. Exemplo: já me foi questionado de que , para se cultuar as mães, *Ìyàmi Osorongá* só pode ser mulher, que homem não teria acesso, inclusive que ele poderia brochar. Então isso é em função de falta de conhecimento, puro e simplesmente. Tem um ditado que diz: macaco quando não pega banana diz que ela esta verde. É a mesma coisa as pessoas não tem conhecimento. É um defeito clássico dentro da nossa Religião as pessoas por não terem conhecimento, não procurar conhecimento elas inventam qualquer barbaridade e saem popularizando essa barbaridade. Deturpante para poder dizer as pessoas que eu cuido, eu si tudo, eu sou sabedor de tudo. E também essas mesmas pessoas quando vêem alguém que conhece fala ah essa pessoa esta mentindo, ela esta falando besteira. Enfim começa a inventar várias coisas por ignorância é o termo exato.

Há um duplo papel desempenhado por *Ìyàmi* nos ritos de *candomblé*?

Antonio: Olha falar esse termo que existe um duplo papel acho perigoso. Por que? O papel dela é um só as pessoas é que desvirtuam a destinação. Volto o exemplo que eu dei na pergunta anterior o mesmo bisturi que cura tira um tumor é o que pode matar. E assim é com essa energia e qualquer outra. As pessoas por ignorância colocam que elas fazem mal, por exemplo, e cultuam de forma errada. Eu já vi pessoas darem, por exemplo, dendê para *Oxalá* e isso é terrivelmente errado. E dar carneiro para lansã isso é terrivelmente errado. E assim são as pessoas com esse tipo de energia, principalmente que é uma energia existencial ela vem lá de traz, ela vem da base muitas vezes você não sabe como controlar essa energia. Ela é primordial. Em função dela ser primordial você não sabe qual a reação dela ou como

propriamente acalmá-las. Você tem alguns meios. Por exemplo a iniciação de *Ifá* é um meio de acalmar essa energia, é uma forma de acalmá-las. Mas que eu já vi pessoas dizerem que *Ifá* não é importante na vida também, risos.. Então eu digo que o grande problema é a ignorância porque se a pessoa estudou e tem argumentação é uma coisa, mas se ela não tem, ela inventa uma argumentação. E ai fica difícil. Por que? Porque volto a dizer elas não tem um duplo papel, o papel delas é único. É atuar, é resolver o problema depende de quem esta pedindo a resolução do problema.

Por que entende-se *Ìyàmi* num conceito negativo?

Antonio E que não é verdadeiro. A essência delas poderia isso eu posso até aceitar. A essência delas pode ser negativa, por isso que você precisa cultua-las para elas se tornarem harmoniosa à você, positiva para sua vida. Porque elas são educadoras no mundo e quem é educador passa a ser ruim também. Disciplina, disciplina e quem educa é ruim. Só é bom no conceito de vida quem fala amém, quem aceita tudo o que você quer. Quem te corrige a princípio é ruim, depois que você tem entendimento é que você vai saber que ele foi bom.

Existe rezas, saudações, cantigas à *Ìyàmi* , em que momento aparece no culto aos Orixás.

Antonio: Não. Eu não atuo dessa forma. Por que? Por ser uma energia pouco conhecida e uma energia que na minha concepção ela é muito forte. Já houve casos de eu simplesmente oferecer um inhame pilado com *dendê* e algumas mulheres que estavam presentes terem menstruado três dias depois de acabado a menstruação. Eu considero uma energia muito forte. E eu tenho outro receio é uma energia que quando você cultua essa energia com pessoas não enfronhadas, não conhecedoras eu tenho receio de ser uma energia que possa ativar uma certa ira, uma certa angustia nas pessoas.

Quando faço esse tipo de ritual geralmente é eu sozinho, ou com pessoas que já sejam do culto, sejam iniciadas nas mães, apresentados às mães e principalmente iniciados em *Ifá*. Que *Ifá* da esse suporte para essas pessoas. Então eu não faço um ritual aberto, dificilmente eu faço um ritual aberto. Eu posso até fazer alguma saudação para mães e geralmente eu vou ter algum material: *dendê*, gim, *obi*, *orobo*, até mesmo um frango enfim algum animal para oferecer para essa energia para que apazigúe. Por que ? Volto a te dizer é uma energia primordial, é uma energia da



existência e muitas vezes a gente não sabe como controlá-la. As pessoas que não tem base, sedimentação espiritual para estar presente pode se tornar um alvo muito mais fácil de energias negativas, ou do lado colérico dessa energia. Até pela ignorância da pessoa. Porque a ignorância ela não tem aos meus olhos, no mundo espiritual, ela não tem perdão. Por que? Porque devido à ignorância ela pode agredir e muito. E ela poderá ser alvo da cólera dessa energia, ou de qualquer outra mais dessa principalmente eu não vejo como no meu papel de sacerdote expor a pessoa a isso.

No caso *Ìyàmi* , as mães são coléricas ?

Antonio: São. São coléricas porque elas, por fazer parte da natureza delas. Faz parte da natureza delas. É essência, é personalidade não tem como alterar. É a personalidade. Por isso que existem elementos, por isso quando eu as cultuo uma das frases que eu utilizo é: se eu estou fazendo alguma coisa errada me perdoem. Para justamente não ativar essa cólera, essa ira delas. E as pessoas não conhecedora ou não protegidas, não enfronhadas nisso poderá servir de alvo delas ou instrumento para alguma outra situação em função inclusive da ignorância dessas pessoas.

**Entrevista 6** - Ialorixá Marta do *orixá Oxum*, casada com *Babalorixá Antonio* entrevistado anteriormente. **(Fita 6)**

**Data:** 24/03/2004.

**Local:** Vargem Grande Paulista.

Há quanto tempo a Sra cultua os *orixás*?

Marta: Eu comecei cedo, eu tinha desde que nasci, porque já venho de uma família que sempre trabalhou espiritualmente. Aos treze anos entrei para o conhecimento de Umbanda.

Trabalhei dos meus treze anos até dezessete anos onde a gente chama de madrinha, me liberou para estar atendendo na minha casa, porque ela estaria indo embora de São Paulo. E ela achou que, ela já tinha me passado era o suficiente para eu não procurar mais ninguém.

Comecei atender a cuidar das pessoas na realidade com dezessete anos dentro dá *Umbanda*. Busquei conhecimento mas com outros pais de santo que a gente chama na *Umbanda* e ao mesmo tempo com leituras e com as próprias orientações do guia. Porque a gente trabalha com guia na *Umbanda*. Quando eu completei trinta e seis anos passei por uma dificuldade mais muito bem, nada econômico e fui buscar ajuda com o *Babalorixá Antonio* que já tinha entrado no culto aos *Orixás*.

Com isso ele me encaminhou direto para o King, ele achou que eu precisaria ter orientação muito mais de conhecimento com o próprio King. E ele fez um jogo para mim onde ele só confirmou que eu já carregava desde a *Umbanda*, que eu teria uma proteção maior de Oxum e por paixão eu queria cultuar os *Orixás*.

Com isso fiquei freqüentando a casa de Antonio que tornou-se meu marido e passei a ser filha do *Babalorixá King*. Sempre me considerei filha dele porque aos trinta e oito anos foi quando eu decidi fazer uma iniciação e que eu fiz *Ifá*. Que o Antonio me presenteou com *Ifá* e *Ifá* foi o meu primeiro *orixá*, foi *orixá* que me deu abertura, que me deu conhecimento de algumas coisas que poderiam diminuir o meu caminho na terra de sofrimento e de descobertas mesmo. Com isso eu me iniciei em *Oxum* e outros *orixás* e foi com a *Iyá* que é minha mãe. Então eu digo que dentro do

culto Africano é *Babalorixá* que é o King e a *Iyá* que é minha mãe, e o *Babalawo* Fabunmi Sowunmi que é meu pai, que é quem fez *Ifá* para mim. Que segundo ele, ele foi meu pai antes que todo mundo. O meu caminho de orixá eu posso dizer que ainda estou engatinhado, porque eu comecei na realidade em 1996 foi o meu primeiro passo para *Ifá* e a *Iyá* que me mostrou que eu precisaria ser apresentada para *Ìyàmi*. Foi ela que determinou isso, não foi uma busca minha, mas por algumas situações que eu vinha passando na minha vida, ela e o King através da interpretação me mostrou que eu precisaria estar sendo apresentada as energia das mães, até para proteção e que mais tarde isso só veio realmente à concretizar o que eles tinham me dito naquela época.

Porque se não me engano em 1999 eu tive um problema muito serio de pulmão, onde todos os médicos tinham me determinado uma cirurgia. E por pura intuição, que com certeza foi, foram as energias dos orixás que eles colocaram no meu *ori* e com ajuda das mães eu determinei sair do hospital sem essa cirurgia.

Então eu devo isso na terra a *Iyá*, ao Babalorixá King, ao Babalawo Fabunmi Sowunmi, aos meus irmãos que estavam ali naquele momento me ajudando, ao meu marido Antonio que também trabalhou muito para isso e em primeiro lugar a Deus e a todas energias que trabalharam com as mães para me fortificar e voltar normalmente o meu pulmão, que eu não tenho problema nenhum.

Dentro do contexto da umbanda a Sr<sup>a</sup> tinha algum conhecimento, ou ouviu falar sobre *Ìyàmi* ?

Marta: Não. Eu comecei realmente a ter conhecimento das mães a partir do momento que eu conheci o Antonio e não foi conhecimento. E não foi conhecimento foi saber que existia essa energia. E fui ter um pouquinho de conhecimento com o *Babalorixá* King nos cursos que ele dava, e com a convivência do dia a dia ajudando participando dos trabalhos na nossa casa.

Qual a visão, o que a Sra pensa, quais expectativas que a Sra tem sobre *Ìyàmi*?

Marta: Visão que eu tenho das mães é como mãe. Eu tenho um respeito, eu tenho medo e tenho receio de sempre estar agredindo. Então eu digo que depois do pouquinho que eu conheci delas, eu posso colocar isso que aqui na terra eu tive três mães: foi minha mãe que me trouxe ao mundo, a minha avo que criou eu e uma irmã,

e a *Iya*. Então o mesmo medo, o mesmo respeito, a mesma dedicação que eu pretendo sempre dar para elas eu tenho seqüência para dar para mães.

Essa *Iya* a que Sr<sup>a</sup> refere-se reside no Brasil ?

Marta: Não ela é Africana. Nos conhecemos a *Iya* através do Babalorixá King. Ele que trouxe o Babalawo Fabunmi Sowunmi e a *Iya* para nos presentear com a grandeza do conhecimento que eles possuem. O nome da *Iya* se eu não estiver errada é Obimonure Asabi Ayaolu.

Como a Sr<sup>a</sup> aproveita, explora esse poder de *Ìyàmi* ?

Marta: Eu aproveito muito a energia das mães, em relação a cura. Não só para mim. Eu aprendi até com Babalorixá King que a gente só pode pedir para os outros o que a gente pede para si próprio, porque ai o axé fica maior. Porque você só pede para você o que há de bom. Então eu me apego muito a energia delas no sentido de saúde mesmo, para mim para meus filhos, e ai sim para pessoas que nos procuram pedindo ajuda de alguma forma.

Eu não procuro usar essa energia direto. Eu não. É como elas estão no meu ponto de vista. Algumas energias são especiais que você deve manipular, procurar manipular o menos possível. E realmente no momento de extrema necessidade.

A Sr<sup>a</sup> a partir desse período que conheceu a *Iya* iniciou-se em *Ifá* e foi apresentada a energia das mães, estando casada com Sr Antonio, sendo a *Ialorixá* e ele *Babalorixá* como fica o atendimento às pessoas/clientes e no espaço físico do *Ilé*, como a Sr<sup>a</sup> reverencia, cuida, de *Ìyàmi* ?

Marta: Por cultuar, a gente vai repetir o que o Antonio falou. A gente termina cultuando ela o dia inteiro 24 horas no sentido do respeito, da dedicação mesmo, da paixão. Eu sou uma pessoa apaixonada pelas energias então eu acho que termina cultuando não só as *Ìyámi* como qualquer outra energia 24 horas da nossa existência. Porque eu estou manipulando as mães, num resfriado de um filho, eu estou manipulando as mães quando eu aconselho a minha filha, quando eles saem para irem para a escola, quando eles voltam da escola, que eu sei mais ou menos o horário. Então eu estou manipulando todas as energias. E na parte espiritual é quando existe a necessidade da busca das pessoas que vem de fora, só nesse momento. Apesar de termos a casa vinculada, a casa espiritual no mesmo espaço não somos

um casa que ficamos falando ou vivendo só o orixá. Nós temos também a nossa vida particular.

A Senhora no seu atendimento às pessoas através do jogo de búzio, de uma orientação espiritual em quais circunstâncias a senhora venera as *Ìyàmi*, para esse atendimento?

Marta: Eu jogo búzios e procuro estar louvando antes de abrir o jogo, eu procuro estar invocando, estar agradecendo, estar pedindo, implorando a presença de todas as energias. Para que meu *ori* esteja em harmonia com todos eles para estar ajudando aquela pessoa que nos procura. E como as mães o pouco que nos conhecemos é essência de tudo isso, eu estou realmente louvando, eu estou pedindo, eu estou usando elas para que me oriente melhor, para que realmente eu tenha o entendimento do que aquela pessoa esta tendo necessidade. E se dentro do jogo eu sentir que a energia tende a precisar, a necessitar delas, se a pessoa tiver conhecimento eu até oriento, ensino, procuro mostrar se a pessoa não tem conhecimento eu procuro fazer algumas coisas pequenas, mas que eu veja que nesse culto as mães eu possa estar ajudando essa pessoa mesmo de longe. Eu costumo louvar as mães e ainda mais aqui no local que nos estamos morando hoje.

Porque existe, uma, na minha cabeça pode ser que não tenha nada haver ta! Mas existe um pássaro que sempre esta nos visitando que é a coruja. Então no final da tarde ela sempre esta vindo e sempre na mesma posição. Então diariamente eu posso te dizer que estou cultuando, que estou pedindo, que eu estou agradecendo até muito mais as energias das mães. E trabalhando com o jogo com o atendimento, auxiliando o meu marido a gente procura geralmente estar reverenciando, estar pedindo, estar implorando para que as mães nos socorram e que pelo menos elas não deixem energias negativas manipularem o ambiente.

Eu gostaria que a senhora me falasse um pouco mais dessa visita, desse contato com esse pássaro a coruja.

Marta: Ah ! É muito engraçado por que na minha infância a coruja ela sempre, eu fui criada ouvindo dizer que ela traria agouro. Pássaros grandes também não era muito bom a gente estar vendo, convivendo. E com conhecimento das mães essa energia fez com que eu tivesse outra visão, outro conhecimento mesmo.

A coruja ela me passa muitas vezes uma coisa assim de dizer assim: eu to aqui, aconteça o que acontecer passa o problema que passar, você não está sozinha.

Obs: Nesse momento a *lalolrixá* Marta pede para desligar o gravado, pois ela emociona-se, e logo começa a falar:

Ela a coruja, quando eu digo que ela representa a energia das mães é pela vivacidade delas, é por enxergar à noite. Você se solta num lugar escuro sem conhecimento, você não enxerga, você não tem condições de tatear nem reconhecer nada. E a coruja tem essa grandeza de enxergar longe no escuro. Então por isso representa as mães para mim no meu ponto de vista, porque elas não precisam de – O que eu quero passar para você é assim – não adianta a pessoa demonstrar uma beleza, ficar com um salão, fazer cabelo, a unha, a roupa achando que assim às mães a enxergam, não. As mães enxergam no escuro é lá dentro, é nas entranhas nossas que elas vêm realmente o que você é e como você é.

E é por isso que a coruja me faz lembrar e ter essa necessidade desse contato com esse pássaro.

O pássaro grande. É porque eu tenho ela realmente como mãe e o que pássaro grande me passa é proteção com filhote é que ninguém encosta para fazer o mal ou mesmo que queira fazer o bem ele não permite. Então quando eu tenho geralmente a visão, porque não tem tanto pássaro grande assim aqui no Brasil e termina a gente tendo essa sensação, dessa coisa gigantesca são com certeza elas.

E eu digo muito mais como proteção mesmo como se eu tivesse a necessidade de saber que elas estão me protegendo. Então eu preciso de um talismã. E elas vendo essa necessidade minha, essa fragilidade minha de ter que ter algo para dizer assim: Ah estão aqui junto de mim, elas terminam usando esses dois símbolos para dizer assim: Olha ta difícil, ta problemático mas eu estou aqui, uma hora você vai concluir alguma coisa, seja para mim, ou seja para as pessoas que nos procuram

Há outros símbolos de *Ìyàmi* além da coruja?

Marta: Seria realmente a presença da coruja , para mim isso sempre foi muito forte mesmo antes de conhecer as mães eu já tinha essas visitas. Mesmo no local de onde eu morava que tinha prédios, tudo mais eu sempre tenho pássaros que derrepente se mostram muito grandiosos para mim, eu tenho o símbolo das mães para mim fica muito forte a Terra. Eu descalça, eu tenho eu sinto a energia, eu estou em contato com elas, eu tenho a sensação de que realmente elas estão presente, que elas estão me abraçando.

Por que é tão importante cultivar as *Ìyàmi* ?

Marta: Vai ficar repetitivo, mas nos temos o mesmo conceito. Ela para mim, ela seria a grande mãe, aquela que gerou e que gera tudo e todos o bom e o ruim. Então a necessidade de cultivar as mães no meu ponto de vista é porque é essência de vida.

Hoje conhecendo um pouquinho delas eu posso dizer: se nos não tivéssemos buscado esse conhecimento, e as pessoas que não buscam não estariam completa. E hoje de conhecer muito pouco eu entendo que nos estamos no nível de gestação de conhecimento de orixá, depois que conhecemos às mães no oitavo para o nono mês.

Na entrevista do *Babalorixa* Antonio ele disse que na Casa de *Orixá/Ilé* vocês tem quarenta filhos iniciados. A proporção dessas pessoas é mais do sexo masculino ou feminino, todos tem o conhecimento à respeito de *Ìyàmi* ?

Marta: Sempre foi passado a partir do momento de cada *ori*. Tem *ori* que tem a necessidade de buscar, de conhecer então não é negado nada. Agora existem pessoas que por essência não querem saber não querem buscar, por medo, ou por receio, ou simplesmente querem ficar na ignorância e aí nos como estamos cuidando dessas pessoas nos procuramos respeitar o limite de cada um.

Se é buscado o conhecimento dentro daquilo que a gente sabe, a gente passa sim. Agora se a pessoa tem uma rejeição por natureza e, é natural dela não querer saber então a gente respeita isso da pessoa sim. Tem muito mais filhos do sexo feminino do que masculino.

Se elas perguntam passamos o conhecimento sim. Não é uma coisa que ele se dedique a ficar passando esse conhecimento não. Não é. Isso não existe dentro da nossa casa essa obsessão de que as pessoas conheçam. Agora se as pessoas falam alguma coisa errada, se as pessoas ficam sabendo de alguma coisa a respeito dessa energia e vem buscar na casa o esclarecimento aí sim, nos damos o esclarecimento para essas pessoas. Até porque dentro da apresentação existe um pacto. E nesse pacto, não adianta. Até porque não nos consideramos conhecedores das mães, nos fomos apresentados a elas. E não sabemos se elas nos aceitaram por completo como filhos então. Toda casa que você vai fazer uma visita você fica primeiro na sala, e vai conhecendo os cômodos de acordo com o que o dono da casa te apresenta.

Então hoje eu digo que quanto às mães nós estamos ainda na sala, e como que a gente pode estar passando grandiosidade se o nosso conhecimento perante até

o do nosso mestre que é o King é grandioso. Ele sim pode apresentar todos os cômodos, nós não. Então por isso é que nos não temos essa liberdade de estar falando direto e reto nessa energia. Até porque dentro da nossa casa só temos apresentados à elas, que sou eu e o Antonio.

Os nossos filhos de sangue também não são então não tem porque a gente estar ativando direto e reto essa energia sem saber a consequência que ela pode trazer até para os nossos protegidos diretos que seriam os filhos, isso me preocupa muito.

Todos orixás que eu fui apresentada principalmente elas eu quis saber o que isso traria para os meus filhos que eu trouxe para o mundo. Porque a partir do momento que traga grandeza eu entro, se estou com dúvida, se eu tenho receio não. Porque eles são consequência da minha vida, eles é que vão levar para frente o que eu trazer para dentro da minha casa. Então no dia que eles forem apresentados ai sim vai existir um diálogo, vai existir um esclarecimento melhor, até porque eles são mais jovens e vão ter condições de aprender mais que a gente.

Existe uma estreita relação de *Ìyàmi* com algum orixá, qual orixá ?

Marta: É eu acho pelo conhecimento que o Babalorixa King nos passou. Seria representante a *Oxum*. Mas ai eu sou ousada eu já acho que todas as orixás femininas tem uma forte ligação com ela, para mim tanto que eu não me dirijo muito à *Ìyàmi Osorongá*, eu não fico só minha mãe *Ìyàmi*. Eu falo assim: Ah *Oxum* me ajude, *Ewa*, *Oba*, *Iemanjá* porque para mim é um conjunto que demonstra essa ligação forte com elas, talvez sejam as *Ìyas* que nós conhecemos e vamos sempre conhecer.

Porque um símbolo verdadeiro dessa energia, um retrato, um *Ere* como a gente diz no nosso culto é difícil, eu ter entendimento que aquilo é *Iya*. Entendeu ?

Eu coloco como a energia delas às amigas, os orixás femininas elas estão muito ligadas a elas e é por elas que a gente termina conseguindo alguma coisa para que elas cheguem até elas para pedir. Como Exu também. Babalorixá King nunca me falou isso ta, nunca ouvi isso em nenhum lugar, nunca procurei em livro, nunca vi. Mas eu te digo que se existe um orixá masculino que eu poderia dizer que na minha cabeça tem uma energia muito ligada com as *Ìya* é *Exu*, porque ele termina sendo ligado à todos. Então para chegar até elas eu uso também muito Exu e por pura intuição *Obaluáê*, *Oxumaré* e *Omolu*.



Pura intuição. Eu acho que são orixás que tem uma ligação muito forte e que eu posso chegar até elas usando esses orixás.

Entende-se *Ìyàmi* tratada na verdade como um conceito negativo ?

Marta: No Brasil as pessoas que passam essa negatividade não é nem porque de tudo que elas achem que as *Ìya* são negativa. É porque existe um autoritarismo elas querem meter medo nas pessoas que elas cuidam, elas querem mostrar poder. E como. Eu trabalhei no sistema do 0900 onde tinha vários filhos de santo de candomblé. E que ocorria, vinha cada conversa louca de que tinha que cultuar as mães no brejo, na boca do esgoto, que se tivesse espelho não teria como cultua-las, mas sim para refletir a imagem delas. E tudo isso com a convivência com esses é colegas de trabalho e com esses filhos espirituais que muitas vezes vem de candomblé. Eu só chego a uma conclusão os *Babalorixás* , as *lolorixás* do Brasil querem com isso é passar medo, e, impor um respeito que para mim é entre aspas.

Então ele não tem capacidade de impor a pessoa dele, de colocar a casa dele em ordem, de que as pessoas o respeitem simplesmente por ser seres humanos e levarem a nossa Religião a sério. Mas ai o que vão usar justamente o que as pessoas não conhecem. É impor a sujeira, o pavor, o medo. Isso para mim não é tanto falta de conhecimento não, é realmente querer deturpar o que na realidade elas são. Que para mim são poderosas, limpas, maravilhosas, protetoras.

Acredito que fiquem gerando a gente 24 horas. Como mãe eu sei o que é ser gerada e gerar alguém.

Então eu coloco as *Ìyàmi* muito, muito acima de tudo isso que esse povo fala.

**Entrevista 7** - Sr. Sérgio, devoto de orixá há sete anos iniciado, aproximadamente oito a nove anos. Graduado em Administração de empresas, atua como gerente Recursos Humanos numa empresa multinacional. **(Fita 7)**

**Data:** 15/04/2004.

**Local:** São Paulo.

No espaço físico do Ile, Templo ou terreiro onde reverencia Ìyàmi?

Sergio: Bom ela tem o espaço apropriado delas. Tem o espaço sagrado que é delas lá,. Agora no nosso dia a dia , ela esta nas primeiras horas da manhã. A minha saudação, agora que forma eu saúdo? Eu invoco junto com a terra e junto com Exu. Derramo a água saudando às três forças: Ile, Exu e as Ìyàmi Osorongá.

Qual o objetivo o Sr. faz oferenda, e como se faz oferendas para Ìyàmi?

Sergio: No meu caso foi particular porque foi na iniciação de Obatalá que pediu para que de três em três meses eu fazer oferenda à elas. Então deve ter uma ligação muito mítica com Obatalá. E é sagrado de três em três meses fazer meu ebó para mães, como proteção, como atração da energia dela.

Sergio A minha busca espiritual começou mais pela curiosidade, porque eu sempre fui uma pessoa muito curiosa de querer entender o que ocorre na vida da gente. Passei por diversas religiões, conheci o Zen Budismo a Umbanda, conheci o Candomblé, a mais de vinte e cinco anos já lia muito Pierre Verger, era um dos temas que mais me atraíam. Foi até quando eu conheci o Sikiru Salami, King, que aí começou a minha vida espiritual mesmo, foi através dos cursos, das leituras. Depois começou minha iniciação em Ifá. Através de Ifá veio adoração aos orixás, que um foi puxando o outro. Obatalá me puxou para Ìyàmi, me puxou para Aje, orixá da prosperidade e Oxum. E é feito, a uma engrenagem um vai trazendo e vai ligando as energias que vai te montando, o teu lado espiritual das coisas. Hoje a minha visão, nós como seres humanos somos, eu acho que nós somos embriões de Deuses que eles ficam aguardado, a gente, desenvolver neles. Que tem um processo a mais até estar transferindo. E é ao contrário, acho que a partir do momento que você faz iniciação ele esta dentro de você. Então dentro do axé dele você tenta se aproximar. Hoje, as vezes eu dou até risada porque não consigo ver diferenciação entre eu e

Obatalá nos somos um único. E quando eu fiz a iniciação da mães que acaba sendo aquele choque, porque você entra num contato com a realidade, é uma energia que mesmo que ela tenha, muitos acham que é uma dupla personalidade ela se torna uma , ela é a não divisão.

Então há um duplo papel desempenhado por Ìyàmi nos ritos de candomblé?

Sergio: Na minha visão não. Ela é a não dualidade. Acho que aquele lado colérico não pertence a energia e sim a nos tanto é que nos chamamos de nossas mães ancestrais. É mãe não traz isso. Agora quem traz a energia negativa, o lado colérico somos nós. E através da energia a gente se canaliza transfere isso.

A maioria entende Ìyàmi tratada como um conceito na verdade negativo, então esse aspecto para o Sr. onde é que ele fica.

Sergio: Ela não é um conceito, aspecto negativo ao contrario, acho que ela é aspecto totalmente positivo, porque ela é que mantém o equilíbrio da criação do mundo. Então ela esta muito ligada a energia feminina pela própria menstruação, pela própria geração de uma nova vida. Então não da para você ver um aspecto negativo ao contrario sim positivo. Agora a partir do momento que você já entra nesse processo de gerar uma vida nova. Você já esta entrando em contato com essa energia. Então para mim ela é totalmente positiva, negativo somos nos depois que vamos desenvolvendo no dia a dia de nossa vida. Então a energia que acaba sendo negativa é nossa transferida para elas, ai a gente entra num canal de energia que a gente invoca ela para o lado negativo.

Como é para o senhor no sentido de conviver de estar com pessoa que representa essa energia, como: esposa, mãe, sogra. Como é essa relação?

Sergio: É a relação do mistério feminino, que o homem por mais que vai tentar estudar, checar de onde vem o lado misterioso feminino, nunca vai chegar a uma conclusão. Então acaba sendo gratificante porque você faz meio que entre aspas, você participa desse movimento, desse mistério. Se você traz para o mundo uma vida, você tem um processo de estar gerando, então você esta mexendo com aquela parte mistérios feminino onde tem a força da Ìyámi. Por isso que eu digo se elas nossas mães ancestrais, por que tem que olha-la como um força negativa. Força negativa somos nos.

Esse aspecto negativo e colérico o senhor diz é muito mais do ser humano.

Sergio: Só do ser humano.

Que daí de alguma maneira faz uma ponte o homem para jogar a culpa diz que é o lado feminino, que é colérico?

Sergio: Ai você quer transferir. Um ponto fundamental nessa energia é que ela mostra para você, que você é o problema e você é a solução do problema. Entende? Então não dá para você falar que é uma força negativa, muito pelo contrário ela faz você despertar. Se você conseguir atrair essa energia de forma positiva para você acaba dominando o mundo. É o que hoje eu faço profissionalmente porque eu lido com o ser humano, então é uma forma de você se proteger. Porque logo no amanhecer a primeira saudação que eu faço é para terra, Exu e as Ìyàmi Osorongá como proteção para enfrentar o dia a dia, porque é um novo dia que está se iniciando. Então eu quero ter essa garantia. Eu me sinto mais confiante saudando. Agora eu vejo assim o positivo e o negativo como polaridade a conexão de uma carga negativa com uma carga positiva para gerar energia, não vê-la de forma negativa de coisas ruins, má, perversa. Eu acho que ela extremamente uma energia justa, ela domina o caminho da prosperidade do homem. É ela mesmo no próprio Oriki, dela se encontra passagens que falam que adorador dessa energia quando tem a proteção dela é gratificante. Então como pode ser uma coisa tão pesada tão negativa.

Nesse sentido a informação é duplamente desigual entre a escrita e tradição oral. Por que a tradição oral do que é passado do que há escrito por aí ela se difunde nessa polaridade?

Sergio: eu já me vejo de forma diferenciada. Porque eu acho que, eu tento procurar proteção dessa energia contra as coisas negativas da vida que é a doença, a perda. A própria morte tudo o que gera um aspecto negativo para o ser humano, eu tento buscar nelas a proteção para evitar tudo isso. Então uma energia como logo no início eu falei ela é uma energia vital, ela mexe com a vitalidade. Então é uma força que tem condições de você lutar contra uma energia negativa.

Quais as expectativas que o senhor tem sobre as Ìyàmi? E no caso das oferendas que são feitas para elas com qual objetivo, se realiza essas oferendas. E o que as pessoas esperam com essas oferendas?

Sergio: É de você estar em harmonia com essa energia. Acho que você tem uma obrigação por ser uma força vital. E quando você tem essa obrigação deve ter uma ligação muito mais forte do que o normal, do que uma simples simpatização com

a energia. Você deve ter uma ligação mais profunda. E ao cumprir a essa necessidade de você fazer uma oferenda a contra partida é que você tem todo esse lado benéfico dela. Aquela visão de mãe mesmo, aquela mãe protetora mesmo, aquela que defende seu filho com unhas e dentes. Delas eu espero isso. Ai que eu digo é uma energia tão forte, tão vital que elas eu consigo estar dominando as outras energias naturais da vida que é a inveja, a doença, o desemprego, a própria ansiedade, as doenças, todo aspecto negativo combate porque é a vitalidade. O foco principal dela é a vitalidade por isso que ela esta muito ligada a menstruação. O sangue, é a vida é a energia.

Elas fazem parte da celebração do culto. O que se faz para as Ìyàmi durante o culto dos orixás. Como que elas participam no culto, que lugar ela ocupa no culto aos orixás?

Sergio: A gente menciona que elas são a força que da o equilíbrio a criação do Universo. A partir do momento que você esta entrando no culto aos orixás, automaticamente você já esta celebrando a energia das mães. Quando a gente começa a celebrar com Exu automaticamente elas estão inter ligadas a ele. São as donas do caminho, são as que conduzem o ebó, o trabalho a oferenda. Então elas estão inter ligadas mesmo são as primordiais.

Elas estão estreita relação com qual orixá?

Sergio: Exu, Obatalá, Orunmilá. Tem vários mitos de Ifá que fala sobre a ligação delas como elas vieram ao mundo também. Por isso que eu falei quando teve aquela ligação com Obatalá, automaticamente ele me passou as Ìyàmi. Então é aquela coisa mítica mesmo que o próprio mito já esta justificando para você, a tua passagem dentro da energia. E por eu lidar com recursos humanos, com a força humana que são mais de três mil funcionários, então acho que é uma das energias primordiais para eu estar cultuando mesmo. Ter proteção contra aquelas cargas negativas que é natural, também da natureza. Entende, para evitar essa coisas a gente acaba cultuando.

Por que é importante cultuar a Ìyàmi? Qual a importância dentro de tudo que o senhor falou, a importância primordial de oferenda-lá, reverencia-las?

Sergio: É o equilíbrio, acho que a gente atinge o axé das Ìyàmi quando você se torna um filho disciplinado. Entende? Porque e aquilo eu não estou simplesmente indo do lado mágico das coisas eu quero também corrigir, me corrigir. Então a forma de se

estar conduzindo, tendo oportunidade através das energias estar buscando o caminho do meio. Que a maioria acha que é o ponto do equilíbrio. Então ela te dá essa condição. E aquilo que eu falei se ela te diz que você é o problema e você é a solução. Então ela esta te orientando para você seguir um caminho. Ter uma disciplina. E tendo a disciplina você tem tudo. Um fator que eu acho que quando falam do lado colérico para nós que somos pais e mais, fica bem nítido para mim quando você vai punir o seu filho te da aquela culpa de remorso. Então acho que aí que entra a cólera delas. Porque que você fez eu sentir isso por você, risos... Então por isso que você tem que se cuidar, tem que se zelar, para ter a energia de todos os orixás. É bem o equilíbrio. Eu acho que elas vieram ao mundo, que às vezes as pessoas falam; Ah, mais onde elas estão participando tem o caos. Tem que ter o caos para você ter equilíbrio, para você não ficar encostado, Entende? A partir do momento que tudo fluir bem para que você vai querer as coisas? Então se você de repente cai numa situação de caos é uma forma de você buscar energia para se restabelecer. Então é aquilo. É o próprio movimento do mar vai e vem, a maré esta cheia, a maré esta baixa é a vida é esse movimento. E elas proporcional isso para você crescer também. Então repente um caos que acontece a pessoa já vê pelo fator negativo. É um fator positivo esta te acontecendo isso para você despertar para um outro lado.

Quando o senhor fala desse caos o próprio movimento do mar ela está relacionado a algum orixá feminino?

Sergio: Femininos todos, Iemoja, Oxum se elas são da vitalidade, se ela é que gera uma nova vida a Oxum esta hiper ligada a ela. Porque a Oxum é da prosperidade, é da procriação. Obatalá é da criação. Então tem essa ligação espiritual dessa energia, são energias da criação.

Os mitos que ela esta relacionada, seria o mito da criação?

Sergio: Ligada ao mito da criação, Orunmilá, depois liga-se a Obatalá e a Oxum.

E Exu como aparece no mito, relacionado a Ìyàmi?

Sergio: Exu esta na dinâmica. Como elas são vitais, a dinâmica de Exu com a vitalidade das Ìyami gera o teu caminho o teu desenvolvimento.

Como é cultivar Ìyàmi no sentido da cura?

Sergio: A cura das Ìyàmi esta ligada a esse processo da vida mesmo, porque se ela esta ligada a todo esse movimento da criação acho que nelas se encontra a cura. Na própria vegetação deve ter a influencia dessa energia, então as pessoas vão buscar a cura pela força vital mesmo. A gente não foge da vida.

Quais os símbolos e como as pessoas envolvidas percebem ou sente esses símbolos de Ìyàmi? Sergio: Acho que é a postura do filho, eu acho que se torna uma pessoa mais nobre mais elegante discreto. Ele fica mais na observação e na atenção do que no bla, bla, bla. E a energia que ele emana também. Você capta a partir do momento que você passou por um processo com elas você sente algo diferenciado, uma energia ou um insight é uma coisa mais vivaz se a pessoa estiver no aspecto da descrição de estar mais observando do que falando, você percebe muito mais.

Para o senhor é como as pessoas percebem a postura do outro, este torna-se um símbolo? Sergio o que simbolizam as Ìyàmi, são a terra, a água, os pássaros e tudo que representa a vida , eu logo faço associação a elas. O próprio sangue menstrual que é o foco principal delas. E a mulher. Risos...

No aspecto que o senhor fala da energia, da força da natureza pode buscar nos elementos? Sergio: Isso é o axé. Eu acho que na força da pureza não de puro inocente é no âmago das coisas.Você vai bem no centro do problema. E a cura é justamente nisso é quando ela faz o filho se desabrochar.Olha você é o problema, você é a solução, você encontra essa energia.Você encontra essa força, você entra lá com problemas de saúde, você esta meio depressivo, você sai dessa depressão.Você sai com vitalidade do espaço sagrado delas.

Ìyàmi um poder um orixá, que poder é esse, está relacionado relaciona-se a qual orixá? Sergio: Se for para te dar uma relação ao orixá eu acho que a Iemanjá a Oxum,Oia estão bem representadas por elas, pelas mães.Agora eu fico na energia no poder do que a própria força de um orixá, eu acho que esta acima de algo que a gente pode chamar de Deus é o um poder muito mais amplo, mais abrangente, é a própria vida,se pode estar esclarecendo alguma coisa.Você estando com vida você já esta com as Ìyàmi.





**Entrevista 8** - lalorixá Sumabé do Ilê de Oxum e Ogum Águas do Abaeté, nação Keto, 27 anos de existência. **(caderno de anotações).**

**Data:** 20/06/2000.

**Local:** São Paulo

Antes de responder a qualquer fala um pouco de sua trajetória espiritual. Nasceu de lansã quando criança, mas quando tinha um ano e meio de idade afogou-se com uma semente de melancia, a partir daí lansã afastou-se e Oxum passou a cuidar dela. Oxum acompanhou-a desde então quando tinha nove anos. Nossa quando falo para você me vem toda a lembrança, como lembro-me de tudo. Eu tinha visões. Engraçado o que aparecia para mim era os pretos velhos. Eu conversava como estivesse conversando com um senhor de cor, de idade. Tive muito sofrimento dentro do santo. Você vê o Ilé tem o nome da Oxum, mas as duas tem comando sobre mim. Foi muito sofrimento, pois meu jeito muito instável, difícil de lidar uma hora eu estava boa derrepente eu mudava ficava violenta, agressiva, nem eu entendia o que acontecia. Meu ,Babalorixá, iniciou-me na Oxum e quando o fez ficou de dar uma grande oferenda para lansã. Só que não deu, daí eu passei um período em que fiquei muito mal com minha cabeça. Na obrigação de sete anos o pai Talambi lá do Ilé Axé Opô Afonjá foi quem realizou. Sou uma das filhas mais velhas dele. São dois pares de santo Oxum e Oia. Daí você já deve saber a história entre Oxum e Oia .

Iyami é o bem o mal? .

Obteve-se a seguinte resposta da lalorixá Sumabé: Como *Exu* é o Diabo fizeram a mesma coisa com *Iyami* sincretizaram, ela é a bruxa e isso não é verdade fica uma coisa sincretizada, pejorativa. O que você esta estudando, levantando é bom para acabar com esse dizer pejorativo a bruxa, pois é um poder, uma força Divina que se você invocar ela lhe trará tudo de bom para a sua vida.

Após ter apresentado-se respondido uma questão diz estar ficando com dor de cabeça. Fala que “Esse assunto começa a arder a cabeça, eu tinha que preparar um banho para você, o assunto é muito delicado, vamos parar por aqui você me liga para marcar outro dia”. Liguei no dia indicado e a lalorixá disse que iria viajar e, por isso não poderia dar entrevista.

**Entrevista 9** - lalorixa Sandra Epega, do Ilé Leuiwyato, dedicado ao orixa Xangô, é dos raros templos brasileiros em que os rituais da tradição são exatamente os mesmos praticados nas aldeias africanas. lalorixá Sandra professa a tradição dos orixás, um candomblé mais africanizado, sem interferências do sincretismo brasileiro católico. **(caderno de anotações)**

**Data:** 16/06/2000.

**Local:** Guararema.

A lalorixá Sandra a principio disse que eu poderia assistir a alguns cultos abertos: de caboclo, dança de orixá. Com relação ao tema pesquisado não poderia assistir nenhum ritual. A lalorixá fez um desenho da representação do orun e aiye, o qual guardei com muito carinho e consta no anexo desta dissertação.

Disse que o tema pesquisado seria um desafio para trazer a tona algo que muitos nem sabem como reverenciar tampouco falar a respeito. Pediu para que procurasse outras casas para entrevistar para obter opinião de outras lalorixás, Babalorixás, sugeriu que entrasse em contato com mãe Ada.

Entende-se *Ìyàmi* tratada como num conceito negativo? *Ìyàmi* é o bem ou é o mal?

Para Sandra Epega A influência islâmica custa para o negro idéias dualistas no lugar do duplo: orun e aiye a idéia de céu e inferno. Ocorrendo assim nesse processo de dominação religiosa uma primeira mutilação na transmissão dos conhecimentos yorubanos. Na memória coletiva muitas palavras foram e vão sendo substituídas por novos signos.

Por que é importante cultivar as *Ìyàmi*, qual a importância das oferendas e reverências?

Sandra Epega “a encruzilhada *oritameta* mora *Exu* e também as *Ìyàmi Ajé*, mães ancestrais”, são esses seres que conduzem o caminho do *ebó*. Os *ebó* oferecidos às *Eyele*, senhora dos pássaros, outro nome de louvação das *Ìyàmi*, serão melhor recebidos se entregues em locais como estes e *Exu* que tem forte ligação com elas também participa deste local, onde ele toma conta do acesso ao *aiye*.

## Anexos

**Figura 1 - Imagem de òyàmi em madeira**

**Figura 2 - Mascara Guèlèdè**

**Figura 3 - Mascara Guèlèdè**

**Figura 4 – Casal de Edan**

**Figura 5 - Penas de pássaros: Agbe: Que a sorte da pessoa vem até ela**

**Figura 6 – Penas de pássaros: Aluko: que o axé de Ìyàmi faça encontrar sua sorte**

**Figura 7 – Penas de pássaros: Ikodide: para fazer preservação a essência da pessoa**

**Figura 8 – Penas de pássaros: Leke-leke: Para que você fique por cima de todas dificuldades da vida.**



**Figura 9 - Desenho, representação do Orun e Aiye. Ialorixá Sandra Epega desenhou durante a entrevista para ilustrar Orun e Aiye**