



PROGRAMA DE PÓS GRADUAÇÃO EM BIOÉTICA, ÉTICA APLICADA E SAÚDE COLETIVA



---

**UNIVERSIDADE FEDERAL DO RIO DE JANEIRO**  
**FUNDAÇÃO OSWALDO CRUZ**  
**UNIVERSIDADE DO ESTADO DO RIO DE JANEIRO**  
**UNIVERSIDADE FEDERAL FLUMINENSE**

**ADAILTON MOREIRA COSTA**

**ILÊ AXÉ OMIOJUARÔ SOBRE IWA PELÉ E IWA RERE:**

Uma abordagem acerca da ética e caráter  
a partir de uma comunidade de terreiro

Rio de Janeiro

2024

ADAILTON MOREIRA COSTA

**ILÊ AXÉ OMIOJUARÔ SOBRE IWA PELÉ E IWA RERE:**

**Uma abordagem acerca da ética e caráter  
a partir de uma comunidade de terreiro**

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, de instituições de ensino superior associadas, como requisito parcial à obtenção do Título de Doutor em Bioética orientada pelo Professor Doutor Rafael Haddock-Lobo e coorientada pela Professora Doutora Maria Elisa Campelo de Magalhães.

Rio de Janeiro

2024

C837 Costa, Adailton Moreira.

Ilê axé omiojuarô sobre iwa pelé e iwa rere: uma abordagem acerca da ética e caráter a partir de uma comunidade de terreiro / Adailton Moreira Costa. – Rio de Janeiro, 2024.

119 f.: il.; 30 cm.

Orientador: Rafael Haddock-Lobo.

Coorientadora: Maria Elisa Campelo de Magalhães

Tese (Doutorado) - UFRJ/UFF/UERJ/FIOCRUZ. Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, 2024.

Referências: f. 118-119.

1. Ancestralidade. 2. Caráter. 3. Cultura afro-brasileira. 4. Candomblé. 5. Ética. I. Haddock-Lobo, Rafael. II. Magalhães, Maria Elisa Campelo de. III. Universidade Federal do Rio de Janeiro. IV. Título.

CDD 170

## **FOLHA DE APROVAÇÃO**

**ADAILTON MOREIRA COSTA**

**ILÊ AXÉ OMIOJUARÔ SOBRE IWA PELÉ E IWA RERE:**

Uma abordagem acerca da ética e caráter  
a partir de uma comunidade de terreiro

Tese de Doutorado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva, em associação UFRJ-FIOCRUZ-UERJ-UFF, como requisito parcial à obtenção do título de Doutor em Bioética Aplicada e Saúde Coletiva.

Aprovada em: 16 de dezembro de 2024.

---

Prof. Dr. Rafael Haddock-Lobo (Orientador)  
PPGBIOS/UFRJ

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Maria Elisa Campelo de Magalhães (Coorientadora)  
PPGAV/UFRJ

---

Prof. Dr. Marcelo José Derzi Moraes  
PPGBIOS/UERJ

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Helena Theodoro  
PPGHC/UFRJ

---

Prof<sup>ª</sup>. Dra. Thula Pires  
PPGD/PUC-Rio

---

Prof. Dr. Wanderson Flor do Nascimento  
PPGDH/UnB

## **AGRADECIMENTOS**

Reconheço que sem o apoio e orientação do Professor Doutor Rafael Haddock Lobo, este nosso trabalho de pesquisa, não teria tanto prazer em realizá-lo, suas mensagens que nos entrecruzavam possibilitou várias abordagens e pensamentos que foram fundamentais para a conclusão do mesmo.

A coorientação da Professora Doutora Maria Elisa Campelo de Magalhães teve seu papel solidificado nestes territórios do pensar e filosofar sem ser em alemão, sua contribuição e participação neste trabalho, foi além da sua capacidade acadêmica, em um momento em que estávamos sendo afetados pela Pandemia da COVID 19 (mortes evitáveis), momentos de sentimentos, de se rever enquanto seres de ética e bom caráter, uma fase da humanidade em que este trabalho se tornou uma ferramenta de auto cuidado. A morte nos espreitava, estávamos renascendo com a tese, revendo a nova ética e o nosso caráter enquanto pessoas e a nossa pertença com o planeta, à ela minha gratitude e afeto.

Não poderia deixar de agradecer a esta banca tão diversa de pensadores e pensadoras, que tiveram o máximo de cuidado e orientação sobre a tese, muitas vezes me chamando para o compromisso com os nossos, Professora Doutora Helena Theodoro, Professora Doutora Thula Pires, Professor Doutor Marcelo Derzi de Moraes, Professor Doutor Wanderson Flor do Nascimento, suas potências e compromissos com a produção de um outro conhecimento, foi o combustível para esta tese desde a qualificação.

Ao PPGBIOS Programa de Pós Graduação em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva da UFRJ, que foi um divisor de águas em minha vida, já que me proporcionou pesquisar um tema tão atravessado por questões que muitas vezes não é tão abordado nos meios acadêmicos, sua abertura para este projeto junto ao programa e seus professores foi de fato uma atitude ética com as diferenças filosóficas acerca do que compreendemos ser éticas!

A CAPES, cujo o fomento possibilitou o desenvolvimento desta pesquisa ao longo destes quatro anos, sem este recurso, seria inviável tal projeto de pesquisa.

A minha irmã Maria das Dores Moreira Costa (Doya), mulher negra superadora e dinamizadora de seu Axé matri potencial, que se espraia em mim, Ogum Bun Si Fun O (Ogun lhe dê boas coisas), Modupé ( Eu lhe agradeço)!

A minha ancestralidade, quem veio antes de mim (Atelério), não há o que agradecer, só senti-los em meu Ara (corpo), em meu Ori (cabeça), pois fazem parte deste corpo terreiro/território, todas as conquistas a eles/elas pertencem, sou continuidade de meus Essá (ancestrais), sozinho não sou nada!

Ao meu povo da Ile Axé Omiojuaro, são a força motriz que me impulsiona por este projeto afro-civilizatório em Iwá Pelé, Iwá rere, continuem a nos provocar, que não nos domesticemos a uma ordem de moer pensares.

BEATA, você é viva em mim!

## RESUMO

COSTA, Adailton Moreira. **Ile axé omiojuarô sobre iwa pelé e iwa rere**: uma abordagem acerca da ética e caráter a partir de uma comunidade de terreiro. Tese (Doutorado em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva) – PPGBIOS, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

Esta tese trata de dois princípios iorubás, Iwá pelé/iwá rere que apresentam o bom caráter (dócil) e a boa ética; vale ressaltar que quando citamos o caráter dócil, não estamos relacionando a um caráter dominado ou adestrado. Os princípios de bom caráter e boa ética nas comunidades de terreiros afro-brasileiras, não se caracterizam enquanto um conceito somente moral ou de juízo de valor. Os princípios originais iorubás de Iwá pelé e Iwá rere, ressignificaram-se por conta da diáspora afro-brasileira, e suas influências multiculturais, históricas e ambientais em solo brasileiro. Estes dois “conceitos” apresentados de caráter e ética para a população de matriz africana, extrapolam o entendimento eurocidental, pois abrangem outros aspectos que não estão correlacionados a uma visão filosófica do norte: para os pertencentes de comunidade de terreiro, ter bom caráter e boa ética está profundamente envolvido em um bem viver. O que seria isso? A relação com o coletivo, a ancestralidade, o meio ambiente, o não individualismo, a cultura, a espiritualidade e a estética. Ter bom caráter e boa ética é saber lidar com a diversidade humana em um bem viver. Portanto, usamos como referência de exercício de Iwá pelé e Iwá rere, o ritual do Feijão de Oxoce que acontece na comunidade de Terreiro Ile Axé Omiojuaro, onde esta deidade caçadora e provedora, é a representante materializada destes princípios que se espriam em nosso modo de viver e apreender como devemos viver em uma sociedade e comunidade com bom caráter e boa ética.

Palavras-chave: iwá pelé, iwá rere; ancestralidade; ética; caráter; ile axé omiojuaro.

## ABSTRACT

COSTA, Adailton Moreira. **Ilê axé omiojuarô sobre iwa pelé e iwa rere**: uma abordagem acerca da ética e caráter a partir de uma comunidade de terreiro. Tese (Doutorado em Bioética, Ética Aplicada e Saúde Coletiva) – PPGBIOS, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2024.

This thesis deals with two Yoruba principles, Iwa pelé/iwá rere that present good (docile) character and good ethics; It is worth mentioning that when we mention the docile character, we are not referring to a dominated or trained character. The principles of good character and good ethics in the communities of Afro-Brazilian terreiros are not characterized as only a moral concept or a value judgment. The original Yoruba principles of Iwa Pele and Iwa Rere were re-signified due to the Afro-Brazilian diaspora, and its multicultural, historical and environmental influences on Brazilian soil. These two “concepts” of character and ethics presented to the population of African origin, extrapolate the Euro-Western understanding, as they cover other aspects that are not correlated to a philosophical view of the North: for those belonging to the terreiro community, having good character and good ethics is deeply involved in good living. What would that be? The relationship with the collective, ancestry, the environment, non-individualism, culture, religiosity and aesthetics. Having good character and ethics is knowing how to deal with human diversity in a good way of life. Therefore, we use as a reference for the exercise of Iwá pelé and Iwa rere, the Feijão de Oxoce ritual that takes place in the community of Terreiro Ile Axé Omiojuaro, where this hunting deity is the representative of these principles that spread in our way of living and learning. how we should live in a society and community with good character and good ethics.

Keywords: iwa pelé, iwa rere; ancestrality; ethics; character; ile axé omiojuaro.



## LISTA DE FIGURAS

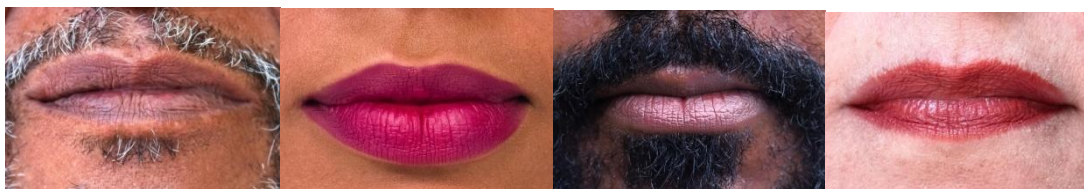
Figura 1 - Fotos de bocas de Mariana Maiara .....	9
Figura 2 - Placa comemorativa dos 30 anos do Ile Axé Omiojuaro.....	21
Figura 3 - Estatueta de Exu, autoria desconhecida, foto Adailton Moreira Costa .....	26
Figura 4 - Ferramentas de Ogum, foto Elisa de Magalhães, 2024 .....	50
Figura 5 - Capacete de Ogum, foto Elisa de Magalhães, 2024 .....	51
Figura 6 - Entrada do Ile Omiojuaro, foto Elisa de Magalhães, 2024.....	63
Figura 7 - Entrada do barracão, foto Elisa de Magalhães.....	65
Figura 8 - Barracão arrumado para festa com convidados, foto Fernando Barcellos .....	68
Figura 9 - Foto de parte da comunidade Ile Axe Omiojuaro, foto Fernando Barcellos .....	70
Figura 10 - Bandeira que remete ao Orixá Oxóssi, que olha pela casa, foto de autoria desconhecida.....	90
Figura 11 - Fonte de Iemanjá no Ile Axe Omiojuaro, foto Elisa de Magalhães.....	106
Figura 12 e 13 - Momentos de descanso e confraternização no Ile Axe Omiojuaro, foto Fernando Barcellos .....	114

## SUMÁRIO

<b>Prólogo</b>	09
O que tu falas	
<b>Introdução</b>	21
<b>Capítulo 1</b>	26
Padesofia, uma filosofia de encontros	
<b>Capítulo 2</b>	50
<i>Ogun Ie, Mo Ie</i> (Ogun Vive, Eu vivo)	
<b>Capítulo 3</b>	63
O feijão torrado de Oxoce	
<b>Capítulo 4</b>	90
<i>Iwá pelé, Iwá rere</i> (a boa ética e o bom caráter no encontro com Oxoce)	
<b>Capítulo 5</b>	106
Iemanjá	
<b>À guisa de conclusão</b>	114
Ter Iwa pelé é se reconhecer no coletivo	
<b>Referências</b>	118

## Prólogo<sup>1</sup>

O que falas?



**Figura 1 - Fotos de bocas de Mariana Maiara**

O que Falas? O que falas pra mim que não percebo? Uma fala que me projeta como um Outro margeado pelos limites de sua comunicação totalitária e universal.

Uma fala que me limita e desenha mediante a sua compreensão e reflexo de um Outro no seu Eu, que me coloniza e não se permite pensar em alteridade e me projeta em si.

Que edifício é este que te cega convenientemente, negando-me, invisibilizando sem deixar que eu me transborde para além de suas margens delimitadoras?

O que falas? o que falas?

Para quem tu queres falar? Para o teu Eu próprio, para a tua vila distante, como uma espacialidade única em dizer que é um mundo ideal e lógico, que é inconcebível para além de tuas lentes de uma filosofia presa, onde as amarras imputam-te um poder nas correntes que se arrastam como um fantasma aterrorizante que sempre voltam as noites a nos importunar, dizendo-nos que está aqui. Sua lente não é quadrangular!

Perdemos o sono, e ganhamos a noite como companheira de nossas inquietações, articulações e levantes. A noite se torna a musa inspiradora de nossas vidas buscadas no Outro Eu que ecoa, como toques de tambor que tu não decifras, que retumba em ritmos de uma cadência não codificada e conceituada no teu Eu. Isso, esqueceu que sou um Outro Eu, e tu não consegues compreender os meus fantasmas ou espectros de libertação, o teu limite é a nossa ginga para além dos muros edificados por um Eu imperial nos limites do teu palácio.

---

<sup>1</sup> Este capítulo foi publicado como artigo na revista O Curandeiro: revista moçambicana de filosofia nº 4, em 2022, da Universidade Pedagógica de Moçambique. Disponível no link: <https://ocurandeiro.weebly.com/nordm-4-2022.html>

Não te analisei, não fiz reflexões sobre ti, somente te senti e pude superar tuas dores e medos de um Outro que tuas análises racionais petrificadas não perceberam. Esse sou Eu, um Eu superador dos teus temores e torturas coloniais. Mas o que me intriga ainda, é o que tu falas?

Encarcerado em tuas falas Eu! pude fazer ciências outras, tecnologias outras, magias outras, toquei meu tambor e tu não entendeste os sinais, pois a tua fala não passou das margens sem se encantar e esvair transbordantemente, como água que a mão tenta segurar e perde-se nas frestas dos dedos longilíneos, evaporando-se para um mar que tu não conheces, e nunca será navegado, por tuas naus do mercado de especiarias e corpos retorcidos pela dor do “nunca dantes navegado”, entendeu Eu!

Escravizou-me no corpo, na língua, na mente que tu pensaste conquistar, mas retornamos da árvore do esquecimento das praias costeiras, criando novas falas outras de reencantamentos.

Para que tu falas?

Compreendi o que tu falas, e escutei. Timpanizei o meu mecanismo auricular e fiz dele armas de vidas vividas intensas, tu me disseste de fato quem eu sou, sorvi cada fala tua, como um recado endereçado a Eu. Tu me ensinaste a me reconhecer e ressurgir neste reflexo projetado do que não sou, e do que nunca serei em teus sistemas e planejamentos orquestrados na máquina serial de fazer um humano inumano. Não te invejo, não irei reproduzir-te, aprendi a lição do que não serei. Estes pilares não farão parte de minha história pretensamente subjugada por ti, minha estrada está sendo erguida com blocos sólidos de heranças do acordar, do abrir-se, de adentrar em frestas e orifícios não percebidos, as frestas que não destes importância, e que pude me permitir como andarilho percorrer, nas vielas, encruzilhadas, becos onde o seu devir não te deixou ver, lugares/territórios/terreiros/quilombos e florestas que me acolheram e me fizeram ser um Eu/outro. Estratégias de desviantes que foram impulsionados aos desvios de um outro caminho impensado como mecanismo/ferramenta bélica de ressurgimento. Não irei usar a belicosidade dentro de teus parâmetros de belicosidade/violência, mas outros estratagemas de aquilombamento de superação, empatia, solidariedade, justiça e dignidade.

Por que tu falas?

Reacendeu em nós a memória pseudo-apagada, a história negada que se reinventa e se ressignifica nas diversas diásporas que o mar nos ofertou. Sim Eu, não foi possível segurar as águas; elas evaporaram e ressurgiram como chuvas que caem na terra, fecundando-a.

Não, não quero a tua fala. Ressurgimos plurais, diversos como cada encantamento das colheitas nas plantações das fazendas que pensavas não serem nossas.

Projetos, métodos, sistemas de uma organização planejada sem te ater a um Outro superador. Não, não foi só na dor que pude escutar. Ouvi e escutei um chamar de longe de um parente negligenciado e afastado por teu artífice de um mercado globalizante de vidas. Nosso mercado é uma feira de trocas, sentados ao chão, criamos e divinizamos as trocas ancestrais, escambo distribuído em várias comunicações, em várias línguas, em vários povos que conseguiram esta multi-polifonia articuladora étnica “o tiro saiu pela culatra” Eu.

O *banzo* melancólico e dolorido que vivemos, nos impulsionou em forças matrizes e motrizes ancestrais dos ventos além do atlântico, poesias aguardadas e represadas em nossas memórias atávicas, convocando-nos ao levante, erguendo-se como estalagmites impensáveis em solos e tetos áridos e inóspitos que pensou serem infecundos, poços os quais tu acreditavas não haver mais água, cavamos até o último veio d'água, explodimos como jatos de uma água que nos esperava e esperançava a nos preencher e trazer falas originárias de um pensar primevo.

Não há como haver um modelo único de pensar, como um *establishment*, baseado em uma *intelligentsia* uniforme e *scholar*, onde só se pode pensar filosoficamente em alemão, que mundo resumido tu criaste? Crer que o mundo e tuas percepções se encontram em teu umbigo, isto seria uma “umbigolatria” arrogante e soberba de um alguém que teme!

Eu Deus!

Um Eu Deus que nega a si mesmo, ao não reconhecer suas ações deificantes hegemônicas, irreconhecendo suas práticas científicas, também, enquanto uma norma religiosa universal, as contradições fazem parte dos seres humanos, mesmo que tua predominância seja na tua bolha encapsulada de verdades absolutas em sua abadia plena como uma bíblia totalitária e universal.

Teimamos, Eu!

Como pensar um Outro, sem sair da bolha?

O grande desafio a este pensar, é se permitir ver um Outro no Outro, sem que o Eu, determine este Outro, não fruto de uma projeção e reflexo de tu.

Acredito, Eu, que deva ser um temor imenso e profundo desvencilhar-te destas correntes que se arrastam todas as noites, pensar que o Outro possa vir a ser um Eu com alteridade, quase inimaginário, inimaginável tal suposição! O medo te consome, sair destes lugares confortáveis de subjugador e aquele que É!

O É total, aquele que identifica e representa todas as coisas, pessoas e meio ambiente conforme a sua própria semelhança de estatuir e dizer o quê é o quê, não permitindo pensar de forma integralizadora, em que meio e ser são complementares e não dissociados. Este apartamento de supremacia filosófica eurocidental, científica, cultural, ecológica frente aos outros povos, só vem a corroborar com as investidas deste projeto de dominação de um Norte originário que tu mesmo dominaste e tomou para ti, e agora retoma tua investida frente aos Sul invisibilizados e negados frutos de teu recorrente projeto transatlântico de mares nunca dantes navegados, mares já conhecidos pelo Outro e tu ousas dizer que descobriu e trouxe a civilidade e desenvolvimento para estes ecos-mundo e seus pensares e linguagens. Trazer para ti uma interpretação destes ecos-mundo, enquanto caos, desestabilizador, só demonstra mais uma vez sua real necessidade determinante, significacional de um caos não existente enquanto um caos reflexivo projetado no seu Eu-mundo. Oh, insegurança e soberba! Ao tentar ditar autoritariamente e represar o espraiamento destes ecos-mundo, em que os portos e teus tumbeiros não conseguiram com suas ordens canônicas pseudo-intransponíveis.

Mais uma vez as correntes se arrastam, trazendo-te a insônia dos não justos que não sabem o real sentido da justeza das diferenças, os sonos são infestados de monstros inconscientes que não sabes identificar em função de tua hegemonia psíquica mental fundida em tuas entranhas d'alma pseudo-fortalecidas. Seus palácios são construídos com várias torres altas e falsamente potentes, sempre acreditando que será atacada por inimigos teus. Isso mesmo! inimigos teus, criados e orquestrados e imaginados por ti Eu, um outro à sua verossimilhança, mais uma vez o lobo ataca, pensando que será atacado, uma relação esquizofrênica de pânico auto-gerada e gerida por ti. Não bastaria somente abrir-te ao outro. É preciso essa empatia da alteridade, onde a língua fosse escutada enquanto línguas, com seus desdobramentos móveis e dinâmicos sem as correntes de uma universalidade redutora. Não basta somente acolher e tolerar, mas respeitar e escutar estes ecos-mundo com seus caos-

mundo transformadores e híbridos em suas dinâmicas permanentes em suas mutabilidades. Está disposto a te provocar e mudar o seu Eu, Eu?

Por que tu falas?

Falas demais, sempre falou além da conta, ousa sempre falar sem escutar, como se tu fosses seu próprio ouvindo, timpaniza-te!

Experimenta-te, ouça sem amarras e blindagem dos bunkers, aprenda e apreenda sem te auto referenciar, abra-te ao por vir, permita-te sentir a dor de novos horizontes a descobrir/ao por vir, de um caos transformador que nos descortina, de um mutar-se que se apresenta em novos saberes, saia da redoma desta mônada intransponível e redutora de seu Ser/Eu, viva estes ecos-mundo diversos e plurais, que não se baseiam em disputas e competitividades cruéis genocidas/epistêmicas.

Vamos às falas!

Por quê negligenciar/negar outros pensares, saberes, conhecimentos/culturas/ciências e vivências que te amedrontam?

Sempre soube que há!

Qual a real necessidade deste domínio que se justifica em nome do poder/dominância, seja intelectual, religioso, político e filosófico através de tuas instituições totais que irão corroborar com tais práticas de um apagamento referenciado de outras cosmopercepções de mundos.

Este mundo não está mais se comportando à tua similitude reflexiva, novas/antigas percepções se rebelam a um *status quo* determinado e pré-concebido no senhor Eu. Mulheres, homens, crianças, homossexuais, lésbicas, indígenas, negros/as, trans, não humanos, ecos mundos/linguagens se levantam de um adormecimento imposto, como um anestésico opiáceo bebido alheio às suas vontades. Optam por saborear e sentir novos paladares, tatos e visões que se desmamam das drogas que se lhes impunham, drogas do negar-se que os lobotomizam, apresentando uma *matrix* salvadora e redentora dos impuros, gestando autômatos de uma indústria que lhes tira o *ânima*, transformando em peças de uma máquina de moer pessoas e mentes. Tua heteronormatividade, ocidentalizada, patriarcal, capitalista e branca se

desmorona como um palácio de cartas de baralho. A tua insegurança e pânico de um Outro, creio eu, que deva ser motivo de muitas horas sem dormir, depressão, melancolia e falta de sentir-te em algo que tenhas pertencimento. Não consigo conceber que ache normal que este autoflagelo não te incomode, importune, pois manter-te nesta pedra filosofal da violência, requer séculos de aprendizagem e de dor. Sentir-te ameaçado por um inimigo não declarado, gera uma esquizofrenia desenfreada como uma onda *tsunamiana* em seus pares adoecidos pelo poder na dor do Outro “O homem é o lobo do homem” como quer nos ensinar.

O que tu não percebeste / falas?

Em terras desconhecidas nos reconhecemos em nossas diferenças. Fizemos dos sequestros identidades comuns, ressurgimos de uma diáspora a ser visitada. Nossos corpos falavam uma língua corporificada nas linguagens diversas destes povos transcontinentais. A terra, a princípio inóspita e hostil, torna-se nosso lar. Reconstruímos nosso divino, nosso meio ambiente, chamamos nossos ancestrais a sentar em círculo, em fogueiras, no meio da mata. O chamado atendido foi a força polivalente de nossa resistência que nos fez reexistir. Ressurgimos como brasas quase apagadas, centelhas teimosas insistindo no ressurgir na candência. Nas lavouras, enquanto plantávamos nas fazendas do senhor, entoávamos cantos que ecoavam além mar. Sabíamos que nossas vozes seriam ouvidas pelos ventos que se movimentavam, levando os nossos lamentos e súplicas à nossa ancestralidade, que tu pensavas ter exterminado. As memórias e histórias não foram apagadas, foram passadas e ressoadas nesta terra que tu pensavas não serem nossas. A cada palmeira de dendê plantada, a cada cacho de dendê colhido, transportávamo-nos à nossa terra e a mantínhamos viva e revivida nesta terra diaspórica que se torna nosso território. O cheiro do dendê, pilado no pilão de madeira. Cada mão solidariamente se unia nesta colheita coletiva de uma tecnologia griô. O fazer se fazia saber neste chamado ancestral, fruto de uma dialogia geracional onde nossos mais velhos se faziam presentes, em que o ontem, o hoje e o amanhã sentam-se juntos na perpetuação de um reavivar atual. A morte não é um fim, somente uma dimensão em que não nos afastamos dos nossos, ao contrário, continuamos vivos em nossos descendentes, conversamos, aconselhamos e participamos de suas vidas no mundo terreno. A ancestralidade é uma continuidade espiralar. Nossos corpos são receptáculos de nossos antecessores. A certeza deste sentir é o que nos move. Não há como ser indivíduo sem se reportar a quem veio antes de si. *Atelerió* - você é anterior a mim.



Mimetizamo-nos na imagem significativa de dominados, fizemos-te crer que estávamos derrubados, alquebrados por suas investidas contínuas. Tu não achaste que daríamos esta glória de sermos exterminados?

Eu, ao longo de séculos, nossa conectividade ancestral foi nos preparando para não acreditarmos nesta morte absoluta, retornamos e renascemos em nós, quantas vezes for necessário nos reencantarmos.

Nos que virão, nascerão outras e outros nos superando e revivendo o reexistir.

Tornamo-nos outros nativos originários de terras impostas, filhos das culturas dinâmicas e híbridas de linguagens criadas em nossas inter-relações. Mesmo na tua certeza orquestrada, tu jamais poderias crer que ousássemos tanto ao criar/reinventar novos códigos de comunicação entre nós/outros.

E aí se fez a luz.

Uma luz forte que nos cega. Onde só ela brilha, não permitindo que percebamos outras candências que nos alumeiam. Todavia, há outras luzes que enxergamos e que nos conduzem por outras jornadas. Esta luz bussolar que se quer única, tentou sem êxito ser o guia absoluto. Mas conseguimos perceber outras formas de caminhar a partir de outros guias. Resgatamos o trajeto das estrelas e suas posições constelares, o nascer do sol e sua posição, e a sua conversa com a lua, a luz dos vagalumes como pontos de neon em uma noite em que as estrelas não eram vistas, eles se faziam itinerários de nossos olhares, óculos das imagens e memórias embaçadas, os vagalumes se transformavam na palavra sussurrada e adaptada que nos trazia ao trajeto de nós, próteses da vida que se cria e recria ao novo. Ao dormir, a luz dos sonhos nos trazia recados de um mundo extra-sensorial, o ancestral, o divino, os animais, a floresta, os mares, os rios, não nos deixavam perdidos nesta luz cegante, rememorando-nos quem somos. Tu não percebeste quantas luzes podemos ver. O olhar ampliado - que é o nosso - não se dá apenas até onde a vista alcança, vemos para além de um horizonte definido e determinado.

Ao tentar resolver tuas dúvidas e inseguranças de quem são eles, tentou nos significar, conceituar e codificar, nomeando-nos e nos identificando à sua luz. Não estou dando-te as trilhas de como nos encontrar. Para isso, seria engolido num grande buraco negro e profundo, porque com tua régua, tu não consegues nos medir. Onde está tua luz, que não consegues trazer a luz a ti? Perdeste-te em um dédalo que você mesmo planejou e não encontra a saída.

Que dilema, eu! Como apresentar-me à luz, se não poderei brilhar? Deve ser um paradoxo apresentar a civilização, o desenvolvimento, nos teus referenciais para o outro que tu jamais deixarás ser o outro, de tu. Esse paradigma tu não deixarás concretizar, pois vendes utopias. Não iremos crer nestas fantasias que embriagam a alma, em um grande turbilhão de sensações e vertigens que nos faz cair neste redemoinho abissal elementar, que tu mesmo não te permites conhecer, mas nos apresenta enquanto oferta original e salvifica.

Ao nos ofertar estes brilhos redentores e salvacionistas, as luzes que nos tirariam da escuridão, tu debes certificar-se que não seremos nós os outros, e deve se debater com uma insegurança atroz, pois tudo que tu não queres que aconteça é a transformação destes reflexos universais, espelho só de tu, vindo a se tornar mutáveis por uma outra percepção de cores e sentidos. Como explicar a profusão de sensações de que o outro é capaz para além do que você promete? As relações extrasensoriais com o cosmo que transcendem uma racionalidade autoexplicativa que tu apresentas. Não, não iremos comprar o teu produto das prateleiras desenhadas para um mercado do teu mesmo Eu seriado.

O sol conversa conosco com seus raios que nos trazem a mais um dia de transbordo para novas mudanças, a capacidade de dormir e sonhar não é somente uma necessidade física do corpo, mas um momento da noite que nos embala em outras paragens espectrais.

Como portas abertas de uma grande casa integral, onde somos constitutivos destas paredes que não são obstáculos, mas dimensões da vida despartada de amarras das senzalas contemporâneas e que se estruturam a partir das tuas epistemologias narradas e teus valores, e que mudam, conforme tu percebes as possibilidades dos levantes e articulações.

Esta casa é um corpo do qual somos parte, como um planeta que nos acolhe em seu meio ambiente, sem compartimentos, nos dizendo quem somos, o que somos, o que devemos ser. O baobá se ressignificou na gameleira, a palmeira do dendê se tornou o buriti, o papagaio Odidé tornou-se a jandaia, o rio de Oxobô se transmutou em igarapé, nossos oráculos divinatórios se adaptaram às nossas necessidades de comunicação e vivências de uma interlocução entre seres e meios, propiciando-nos sempre mais uma vez resistir/reexistir nas diásporas de um mundo que se apresentou enquanto hostil, mas superado por nós, pelas maneiras e formas de se perceber enquanto parte dele, escutando as vozes elementares do que tu não podes aceitar e raciocinar enquanto uma reflexão lógica mediante tuas convicções e conveniências filosóficas e visão de um mundo teu.

A casa lar é a esperança e experiência de um mundo, um mundo com um tempo atemporal que não seguirá uma cronologia, mas as fases se correlacionam. Passado, presente e futuro dialogam num incessante espiral de memórias e histórias que vão e vem mantendo esta

circularidade una e primeva que não pode ser apagada. Há uma identidade anterior que se perpetua independente de quaisquer mecanismos de negação e apagamento, seja histórico, político, cultural e econômico.

O que quero te falar Eu, é que todas estas medidas que tu utilizaste para exterminar estas vidas outras, infelizmente, estão exterminando as vidas desta cabaça maior que se chama terra. Sim, penso que vivemos em uma grande cabaça/terra/casa, onde cabe tudo e todos, seres e meios, somos parte integral dela, a cabaça da existência, sem distinção. A cabaça representa o planeta, a cabaça é um recipiente de colher água, de carregar alimentos em nossas cabeças, é um berçário, dentro dela há sementes que se multiplicam e germinam na terra, mesmo na terra inóspita onde nem sempre a chuva chega, mas ela está lá a nos fecundar, ela nos acolhe ao nascer e nos encaminha à última morada quando deixamos esta vida terrena e retornamos aos nossos enquanto ancestrais. Está escutando, Eu, não há uma morte enquanto fim, retornamos nos nossos, voltamos com nossas memórias ao convívio de nossos descendentes, trazemos conosco em nossos corpos e mentes o reacender como fochos de fogo vulcão que desce pelas vielas dos montes com suas lavas incandescentes que destroem tudo e faz ressurgir a vida das cinzas. Será muito difícil para tu compreenderes estas superações e ressurgimentos onde não poderia haver possibilidades de existir um Eu/outro. Tu criaste uma antagônia Eu/outro, onde o outro é tudo aquilo que não é tu, eu, que quase acreditamos que pudesse ser possível, mas como te disse anteriormente, prefiro ser!

Eu penso?

Ao acordar, peguei-me intuindo e percebendo como tenho que descortinar o ser que me nego, ao tentar buscar explicações de uma forma de pensamento no qual possa me sentir adequado e confortável para ti. Veja o equívoco e contradição deste que tenta te falar de outra maneira, que não seja a tua, temo ser mal compreendido nesta comunicação, que não se deixa abrir a outras falas. O desafio talvez esteja aí, como desconstruir algo tão monolítico, onde o meu pensamento não consegue te atingir, fazendo com que me sinta reduzido ao emitir-te as falas e percepções que não conheces. Sinto-me afetado pelo meu ser que busco nas capitais do conhecimento, do teu conhecimento, como utilizando um tradutor que terá que se desdobrar ao interpretar o que acho sobre tudo para tu. Este interlocutor será, mais uma vez, aquele que utilizará as ferramentas e mecanismos de interpretação à ótica e construção de uma mente e meio que não foi percebido e experienciado pelos teus referenciais. Como sentir-me confortável se as tuas verdades ultrapassam milênios de dominação e hegemonia, um retrato

fiel naturalizado da escravização dos pensamentos e culturas? Quando falo do dédalo em que estás envolvido, pego-me refletindo no labirinto no qual estou envolto e preciso sair, fugindo de uma besta voraz e predadora que irá me devorar, se não encontrar a saída. Como presa que foge de seu predador, busco formas diversas de libertar este ser aprisionado em seu próprio corpo, corpo dominado, corpo sem órgãos que não tem conexão com nada, destituído de todo e qualquer elemento que possa constituí-lo, corpo sem mente, mentes ocas, sem conteúdo, cabaças sem sementes, que não germinarão. É assim que acabamos por nos sentir Eu, presos em uma armadilha, a cada virada das esquinas da vida, mesmo que sintas-te estabelecido, penso que, suas estruturas se abalam. Pense, nem que seja por um milésimo de segundo, se tudo fosse ao contrário? Que medo né! imagine que estas estruturas pudessem ruir, e seus lugares fossem desestabilizados? A colônia, o capital, o mercado, a dominância, a autoridade, a hegemonia, tudo ruísse Eu?

- Jamais! Deus/Eu não permitiria tal atrocidade humana, o mundo deve ser mantido desta forma, fôrma, modo, planejamento do mundo racional. A vida se exterminaria, o mundo implodiria com tamanha façanha, é impossível este mundo de diferenças e igualdades de direitos a serem respeitados que vocês outros almejam, onde a empatia seja vivenciada, a alteridade e respeito às diferenças possam ser vividas, que seres humanos e não humanos convivam em sua integralidade nesta cabaça mítica, em que o capital não pudesse ser o Deus maior, o lucro pelo lucro. Vocês, outros, são inocentes, românticos e utópicos. Não há como voltar atrás.

- Sim, não há como voltar atrás, pois o relógio do teu tempo só corre em uma única direção em seus ponteiros pontuais que tu vais dando corda e o acelerando cada vez mais, seguindo em seu ritmo frenético sem te importar com as consequências dos teus atos civilizatórios sem julgamentos de valores e éticas, mediante tuas ações céleres, mesmo inconcebíveis se justificam no seu pensamento teleológico.

Subir aos cumes das montanhas do conhecimento, subir, subir, subir, fazer parte da reta de chegada sempre em primeiro lugar, sem te importar de que forma chegas, mas chegar aos píncaros da glória em qualquer circunstância, assim como as corridas dos ratos, comendo e regurgitando, sem ter tempo de saborear do que se alimentou, sem saber de que safra, sem saber quem plantou, quem criou, em que época foi colhida, se a terra foi cultivada e semeada no seu tempo, é o tempo da competição, quem chegar primeiro ganha sem se ater aos fatores em torno. Tornaram-se autômatos da *matrix*, já não são vocês, são assujeitados, subjugados a uma lei maior que lhes diz como devem ser suas vidas. Vidas? Almas se perdem neste limbo, neste vácuo de ânima, perdida nesta correria diária da competição globalizante que se pré-

define universal. Esta máxima do lucro pelo lucro, civilizar antes de qualquer coisa, que se generaliza em todas as suas estruturas e que se espraia por todas as instâncias, de forma a travestir a população em modelos/bonecos/marionetes manuseados que creem nestas verdades incontestes.

Distintamente de tu, sabemos olhar também para os lados, juntamos os nossos cacos e brincamos de quebra cabeças, reunimos todas peças pensadas perdidas e transformamos em um grande mosaico de seres outros, mudanças bicolores e múltiplas de outras narrativas, de outros mares com suas ondas que batem em outras costas revisitadas, costas que viveram a dor e a violência, mas que nos possibilitou transformá-las em espaços de superações, acolhimento e esperanças de um por vir.

São tantas esperanças, que tu deves ficar incrédulo. Mesmo que teus estratégias tenham sido tão bem orquestrados, como não sucumbimos?

- Já te disse, que não te darei o pulo do gato!

Ao longo de várias gerações, nos aquilombamos, trocamos tecnologias, conhecimentos, articulações e saberes ancestrais que se mantiveram vivos em nossos corpos, como marcas e sinais como tatuagens fundidas e forjadas em nossa hipoderme, não fica à vista estes códigos de levante, portanto, não tente nos decodificar, não irá vislumbrar, teu código decodificador não alcança tal sistema de informação/revolução.

Nosso relógio é outro, o sol, a lua, o vagalume, o mar, o vento, o canto dos pássaros, a chuva, o calor, o frio, não esgotei os vários relógios de que dispomos para nos guiar e nos reORientar, a gama de informações e conhecimentos espiralares do caramujo/okoto são infinitas e se esvanecem para os que não a compreendem e os não iniciados/ignorantes não podem conhecer o poder da palma do dendê e suas nervuras/mariwo.

Flui nestas amarras que tentaste me impor, é preciso um esforço muito maior de resiliência para não odiar e me corromper a usar estes modos de subjugação e violência aos outros. Revisito-me ao dormir e encontrar-me com estes outros que ainda habitam em mim, seja o ancestral sábio, a árvore que me sombreia, o vento que bate em minha face, o mar que me acolheu e acalenta os afogados das naus escravagistas, o rio de Oxobo que se transformou em igarapé, o Baobá que se transformou em gameleira, o pássaro Odidé que se resignificou na jandaia. Acordei e estou vivo, revivido, renascido da alegria do fogo que arde em mim, a minha alta auto estima se deve a uma sensação anterior a tu. Devo incomodar-te por demais, já que consegui sair deste vórtice desumano que quase me fez acreditar.

Viveremos, superaremos, riremos de tu!

A cabaça da existência é o que nos constitui!

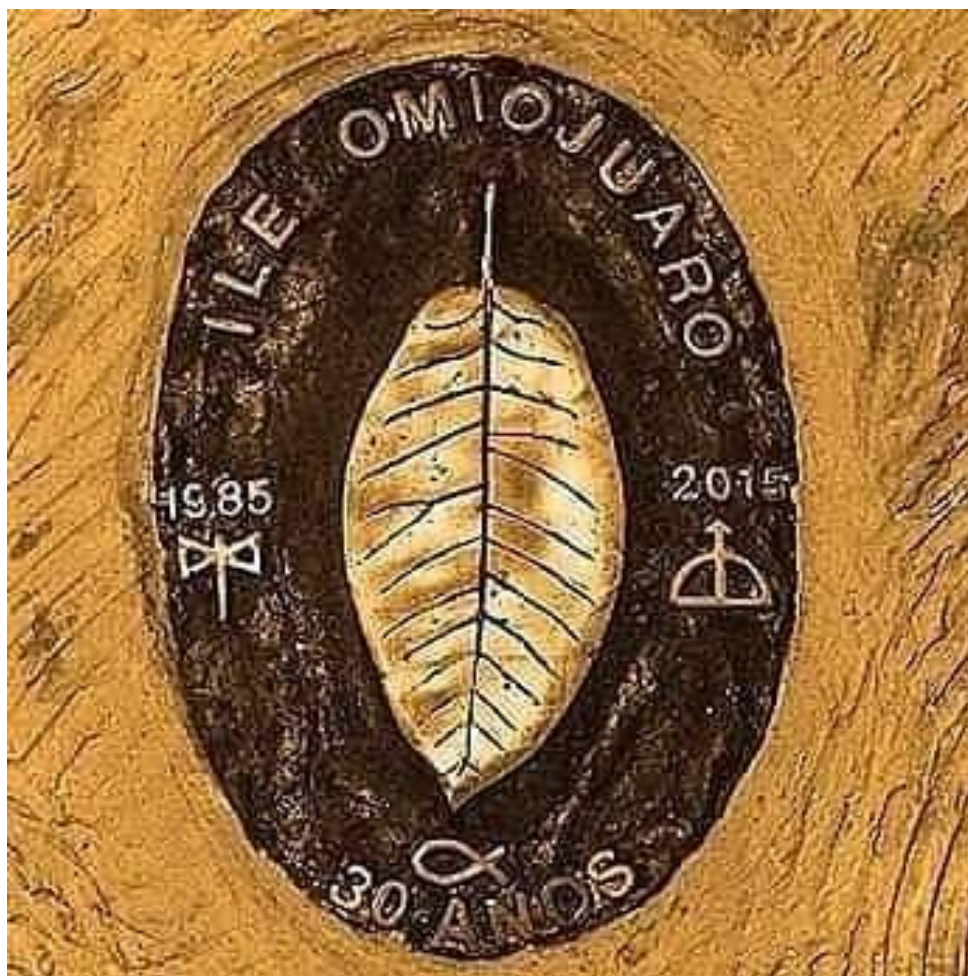


Figura 2 - Placa comemorativa dos 30 anos do Ile Axé Omiojuaro

## Introdução

Este texto é precedido por um prólogo, O que tu falas, que nasceu da ideia de um artigo apresentado a uma revista acadêmica de Moçambique, que achamos importante tê-lo como uma alavanca que impulsionasse a discussão. O que tu falas é dialógico e polifônico, que traz um embate filosófico e sociológico sobre uma relação entre uma visão universalista que se propõe dominante do mundo e outra que fala da cosmopercepção, acerca do Eu - Outro.

Ao longo de toda uma vida, sempre nos perguntávamos quem éramos nós neste meio, na academia, na vida. Estas perguntas e questionamentos até os dias de hoje não se esgotaram; ao contrário, as perguntas continuam a se fazer constantes, retumbando como a batida do agogô, buscando no mundo a ser explorado e ser desafiado sobre nossas inquietações. Mudamos o foco do individual, e comecei a perguntar quem somos nós, ficou mais fácil ao

trazer o nós, não me senti só e mostrou-se, conseqüentemente, mais desafiador. Como filho de Ogun, orixá que vai à frente (Asiwaju), percebi que deveria abrir novas picadas nas matas deste mundo contemporâneo e tecnológico para encontrar novos caminhos. Em minha andança na busca dos novos e antigos caminhos, descortino princípios nos quais sempre estive envolto; tirei a névoa da naturalização. O viver em comunidade de terreiro em coletividade, diversidade, principalmente familiar, sem esquecer que família para estas comunidades é algo extensivo, por que está diretamente correlacionado a cuidado, acolhimento, respeitos, responsabilidades a ancestralidade e um saber e fazer atávicos que eram tão naturais, que não me dava conta que o que vivia era estar Iwá pelé e Iwá rere o bom caráter e a boa ética em meu cotidiano, estes princípios ao pesquisar me abriram para compreender que na realidade é a própria Bioética em sua originalidade africana/afrobrasileira. Comecei a buscar e pesquisar nos meus meios e bibliografias sobre estes dois princípios de viver. Estes conceitos Iorubás me fizeram debruçar horas e dias/noites a pensar e me aperceber de quanto que nos faltam referências sobre uma filosofia ou cosmopercepção dos povos africanos na academia ou escola sobre o tema que estou apresentando e discutindo, a negação de uma filosofia africana fica clara, ao perceber que tivemos que buscar fora das bibliotecas institucionais. Foi nas bibliotecas das bocas negadas e caladas, onde pude beber e saciar minha sede de perguntas e questionamentos, o correio nagô falou, Laroîê!

A língua de um povo é a sua comunicação, a sua forma de agir e interagir com o todo. Iwá pelé e Iwá rere, não podem ser entendidos e compreendidos somente enquanto juízos morais resumidamente. As percepções filosóficas de um povo ou sociedade específica, tem seus códigos próprios, como se diz na antropologia, todos temos nossa comunidade interpretativa, ou seja, é preciso o mínimo de alteridade e respeito às outras culturas e filosofias interacionais para que haja o reconhecimento de outras formas de pensar, escutar e pertença cultural que não fique em uma hegemonia absoluta eurocidentalizada.

A filosofia não pode se pretender universal, que não se abra a outras maneiras de observância, a uma outra que não se ache única. Por isso foi com o prólogo “O que falas?”, que resolvemos provocar o Eu hegemônico, e logo após trazemos a “Padesofia” para que pudéssemos juntos e com Exu nos debatermos sobre as verdades que se consideram absolutas em si. Utilizamos de uma metodologia de pesquisa e imersão Exuniana, que nos foi envolvendo como uma lava incandescente que descia por um morro desconstruindo e destruindo o que já estava à nossa frente. Idas e vindas continuadas, verbos, palavras, sonhos, conversas, ritos, mitos, cantos, danças, tudo misturado, sem esquecer que havia um rigor



acadêmico que muitas das vezes nos trazia para o mundo árido, sem vigor, sem tesão, cumpriamos a meta, e logo após chamávamos ele de volta, “Exu Sumo mi”, Exu venha a mim! e ele se fazia presente, nos entorpecendo de pensares e falares antropofágico.

Foi ao longo de dois anos de Pandemia de Covid-19, que nos debruçamos sobre a confecção desta arte a várias mãos, várias cabeças, vários pensadores e várias pensadoras, griots, ancestrais, deidades e humanos e não humanos que chamamos para estar conosco. Driblar a morte que se apresentava com a pandemia foi um grande feito, já que nos encontrávamos em momentos de isolamento social. Troca de bibliografias, contos, cânticos e muitos sonhos e histórias narradas, muitas delas pelo mundo virtual. Outras vezes, nossos encontros para debater a tese se dava em minha casa, andando ao redor da mesa pela profusão do fogo de Exu que me impulsionava como uma potência motriz, me via enquanto um filósofo peripatético, que só conseguia se pensar em movimento, Exu é um filósofo peripatético!

Não, não houve um objeto de pesquisa, houve uma explosão de vidas a serem expulsas da clausura que tentaram transformar nossas mentes, clausuras de um pensar represado por séculos de uma dominância do pensar, que insiste em dizer “Que não se pode pensar filosofia se não for em alemão”. Pois é, pensamos em iorubá, nagô, tupinambá, crioulo, favelados, português, pretuguês, ribeirinhos, quilombolas e o que mais vier, estamos no por vir. Experimentamos uma nova forma que não formata a pesquisa, transbordamos na margem.

O capítulo 1, Padesofia, uma filosofia de encontros, fala de uma filosofia a partir de Exu, onde os seus caminhos vão nos levando a uma variedade de não verdades absolutas, desconstruindo um pensar lógico e racional, já que este orixá nos demonstra que as encruzilhadas são os desafios para o por vir. Exu nos oferta novas formas, novos modelos de pensar e agir, projetos de uma mente que pretende continuar, como a espiral do *Okoto* (caramujo) que se define infinito, uma busca do que não se esgota, intenso e imenso como o seu poder de quebrar as certezas.

No capítulo 2, *Ogun Ie, Mo Ie* (Ogun Vive, Eu vivo), abordo as narrativas sobre Ogun, que muitas vezes é identificado por um viés da guerra, apresentando outras características que achamos serem importantes e que constituem outros perfis deste orixá guerreiro. Ogun está identificado também como o senhor da agricultura, da metalurgia e das artes, já que as ferramentas que o simbolizam servem para outras atividades que não são somente relacionadas à belicosidade. Ogun é o orixá das guerras justas, aquele que abre caminhos com seu facão sagrado, o que vem sempre à frente, abrindo picadas para o desenvolvimento biotecnológico da humanidade.

O capítulo 3 intitulado O feijão torrado de Oxoce é dedicado ao ritual do Feijão de Oxoce no Ile Axé Omiojuaro. Esta é uma atividade desta comunidade de terreiro, quando os membros da casa, fazem deste ritual, um momento de reafirmação e reavivação de seus laços de pertencimento, além de, em roda, louvar o orixá patrono desta casa. Oxoce se apresenta como o reflexo da bandeira do bom caráter e uma boa ética, seja nos cânticos, nas danças, no preparo das comidas, nas discussões sobre as questões que nos afetam, sejam elas políticas, sociais e culturais. É no feijão que o sagrado e o político se integram. Oxoce é o representante e ícone de um bem viver em coletividade, onde o seu ditado maior é “Um corpo só para todos”. Oxoce representa uma bioética nagô, cunha e forja em cada um/a de sua casa, os valores de um bem viver em coletividade para além dos muros do Ile Axé Omiojuaro, os ensinamentos deste orixá nos tiram os véus dos preconceitos e violações de Direitos Humanos e não humanos.

No capítulo 4, *Iwá pelé*, *Iwá rere* (a boa ética e o bom caráter no encontro com Oxoce), apresentamos os princípios de *Iwá pelé* e *Iwá rere* – apesar de que a palavra 'conceito' encapsula e engessa a ideia mais ampla de *Iwá pelé* e *Iwá rere* –, e demonstramos como, até os dias de hoje, mesmo com toda as investidas de um pensamento contemporâneo de sociedade desenvolvida, onde as relações nem sempre se dão por uma proximidade e coletividade, fruto de uma individualidade e distanciamento entre pares, as comunidades de terreiro mantém, enquanto mecanismo de proximidade de valores e princípios, os “conceitos” ora apresentados. Ambos os princípios de uma boa ética e bom caráter não se mantiveram em sua originalidade nas tradições e comunidades de candomblé de origem iorubá. Todavia, eles se mantêm ressignificados em seus modos de viver e lidar em sua coletividade e adeptos, pois viver em *iwá pelé* e *iwá rere*, é estar intrinsecamente envolto em diversos aspectos de sua cultura original que não se perdeu, seja na relação com sua ancestralidade, oralidade, culto aos seus orixás, a relação com o meio ambiente, a família consanguínea/família de santo.

O capítulo 5 é dedicado a Iemanjá. Neste capítulo iremos falar da mãe cujos filhos são peixes, Iemanjá. Uma mãe de um cardume diverso, com águas que simbolizam forças de superações. No início do capítulo, apresentamos a pujança de sua personalidade de acolhimento, uma mãe que educa e dá sustentabilidade aos seus, com sua rede de laços bem amarrados. A partir desta rede uma família encontra nesta deidade dos rios e mares o seu conforto para as adversidades da vida. Será em Iemanjá que uma filha e sua família, percorrerá as correntes dos mares revoltos de uma sociedade patriarcal heteronormatizada; encontrará o acalanto para descansar em seu porto de tranquilidade e segurança. Em seus contos e encantos, Iemanjá é representada por uma mãe incondicional no que tange a proteção

aos seus rebentos, dando-lhes afeto e acolhimento, mas sem deixar de orientar e educar os seus. Fluindo para a sua família terrena, as suas forças das águas doces e salgadas. Será Iemanjá que se encarregará de trazer esperanças a esta família desterritorializada de seu lugar nativo para navegar em mares desconhecidos, onde ela trará o sentimento de pertença a um novo território.

## Capítulo 1

### Padesofia

Exu nos cria, Exu nos sustenta



**Figura 3 - Estatueta de Exu, autoria desconhecida, foto Adailton Moreira Costa**

A representação de Exu foi, desde sempre, a de um familiar muito próximo, por quem desenvolvi afeto e respeito, assemelhando-se à figura de um ancião que oferecia orientação nos percursos da vida. Na minha infância, essa divindade tinha a responsabilidade de nos observar e proteger, enquanto minha mãe se dirigia ao trabalho. Era a ele que ela atribuía as orientações sobre o cuidado de seus filhos durante sua jornada como empregada doméstica na residência da madame. O período destinado ao cuidado dos filhos nem sempre se ajustava à função que exercia, sendo Exu a única entidade em quem ela depositava confiança para zelar por seus filhos. Mulher que, de forma independente, assume a responsabilidade de prover sua descendência, sem a presença de um parceiro que desempenhe esse papel. A Exu, ela depositava sua confiança e transmitia orientações aos filhos: “Não aprontem, pois seu avô está cuidando de vocês”. Aquele objeto, situado em um “caqueiro” atrás da porta, se transformava em nosso avô; a pedra representava um parente mais velho, zeloso e atencioso no cuidado de seus descendentes. Em nossa visão e entendimento, não existia interrogação; ele era nosso “Voinho”, conforme afirmou minha mãe. Esse termo possuía um significado, pois tínhamos um laço de pertencimento em nossa formação de axé. Ele não era um desconhecido para nós, pois a pedra se manifestava com minha mãe, e essa pedra representava seu pai.

Três filhos negros em casa, isolados, era essa a realidade que enfrentávamos; era essa a situação daquela mulher negra, desiludida com a figura paterna que a deixou, assim como os filhos. Somente Exu era digno de confiança; Exu representava seu pai e também era o avô de suas crianças. Frequentemente, apesar de numerosas orientações que nos aconselhavam a permanecer em casa e evitar travessuras, agíamos de forma oposta, desrespeitando as regras. Entretanto, no que diz respeito às normas impostas a seus netos, Exu não deixava por menos; ele revelava tudo que havíamos feito de errado para minha mãe, o que nos deixava bastante aborrecidos por ele ter falado excessivamente (Laroiye – o tagarela). Às vezes, acreditávamos que fora uma vizinha quem contara que pulamos a janela e saímos para a rua, mas essa suposição se desfazia, uma vez que retornávamos para casa próximo ao horário dela chegar, e permanecíamos à janela observando-a passar pelo portão, que se abria com um rangido, sinalizando que não havia ninguém para fazer queixa de nós à minha mãe. Assim, Exu se transformava na vizinha fofoqueira, deliciando-se com nossas incertezas sobre quem havia dito o quê. Ela já abria a porta dizendo: “Quem mandou vocês irem pra rua?”. Nós nos olhávamos e tínhamos a certeza de que “Vôinho contou pra mainha”. Exu configurava-se como nosso criador e cuidador; aquela pedra no caqueiro representava-o, sendo querido, como um avô para nós. Nunca sentimos temor diante de Exu. Frequentemente, ele se manifestava, apresentando-se como a pedra em nosso percurso. Ouvíamos assobios intensos e

ressonantes, mesmo na ausência de qualquer presença, e era Exu que se revelava, transmitindo-nos, por meio de suas artimanhas, a mensagem: "Eu estou aqui". Minha mãe frequentemente mencionava que Exu representava seu pai, seu esposo, seu irmão e seu filho, afirmando que era Exu quem proporcionava seu chupa molho (costela de boi), alimentando-nos e sendo o nosso mantenedor.

Aquela mulher negra nos sustentava, proporcionando-nos forças para superar as diversas adversidades que se apresentavam. Atualmente, minha mãe não se encontra mais fisicamente entre nós; entretanto, sempre que ocorrem as festividades de "Vôinho", ela, por meio dele, se perpetua em nossas memórias, que se expressam na linguagem de Exu, através das iguarias de Elegbara (aquele que detém poder), de seus cânticos, de nossas danças para ele, de seus ritmos. Nossos corpos tornam-se oferendas, e assim, nossos corpos comunicam a mensagem de Exu. Atualmente, somos adultos, bem educados por Exu, e ao oferecer alimento a ele, afirmamos que aqueles que alimentam Exu sem solicitar nada em retorno não enfrentarão a fome, uma vez que Exu movimentará seu Ogó (bastão) e proporcionará a chegada da comida.

Certa ocasião, encontrava-me em uma comunidade de terreiro, denominada Roça, acompanhando alguns filhos de santo, quando uma jovem senhora se aproximou, solicitando alimento e relatando que era mãe de sete filhos, aos quais não conseguia fornecer sustento. Senti uma profunda tristeza em relação à sua situação e à de seus filhos; imediatamente, comecei a reunir o que havia na despensa, acompanhada por um filho de Xangô. Nenhuma pessoa pode deixar uma casa de candomblé sem antes se alimentar, especialmente aquela que vem em busca de alimento, pois não se deve recusar tal solicitação. Depois de termos preparado uma cesta de compras para ela, recordei que havia carnes de frango e de cabrito no congelador; essas carnes congeladas eram provenientes das ofertas de Exu (uma vez que as carnes dos animais oferecidos aos orixás são, posteriormente, distribuídas entre os membros da comunidade, pois tais carnes têm um caráter sagrado e contêm axé - força vital) que consumiremos ao longo da semana. Indaguei à senhora: "Nós possuímos carne que oferecemos aos orixás, você aceita?". Ela respondeu prontamente: "Meu senhor, meus filhos estão sem alimento há três dias; o senhor acredita que eu recusaria? Seus orixás estão aliviando nossa fome. Estou na rua pedindo ajuda e ninguém me socorreu; foi aqui que encontrei amparo". Naquele instante, pude perceber a presença de Exu e rememorei as dificuldades que enfrentei ao lado de minha mãe e meus irmãos, sendo que Exu sempre encontrava um meio de nos sustentar. Novamente, ele estava a cuidar de uma família, onde a mulher, mais uma vez, tem Exu como protetor de sua trajetória. Exu é o meu avô, assim como

é o avô de todos aqueles que encontram em sua generosa acolhida a alimentação capaz de mitigar suas vulnerabilidades. No entanto, Exu nos submete a provas; o alimento que estava congelado não seria ingerido naquele instante, uma vez que planejava-se prepará-lo em outra ocasião. Exu enviou aquela mãe à nossa porta naquele momento, e aquele alimento adquiriu um significado satisfatório, ao atender as necessidades de filhos e mães.

*Exu Enugbarijo* (a boca do mundo)

Exu representa a comunicação coletiva desimpedida, rompendo com as normas ou com o que foi estabelecido como verdades absolutas. Ele se apresenta como a boca.

Que tudo comunica (Enubarijo), a fala que não nos separa, que não nos isola, aquele que permite que os indivíduos de uma comunidade de terreiro se sintam, por intermédio dele, parte deste todo comunitário. Ao ingressar em uma comunidade de terreiro, o primeiro a ser cumprimentado na entrada é Exu, sendo que os locais e trajetos lhe pertencem. A interação entre o ambiente externo à comunidade e o seu interior já está estabelecida, uma vez que, nesse contexto, Exu é igualmente o senhor. Ao nos deslocarmos pelos caminhos que circunscrevem a comunidade, estabelecemos uma conexão com Exu e em relação a Exu.

*Exu Onan* (Exu é o caminho).

A saudação aos orixás e às pessoas efetiva a interrelação, uma vez que configura a dimensão comunicacional e significacional entre seres e objetos, permitindo essa troca de linguagens que transcende o logocentrismo. As árvores configuram entidades mágicas, as águas se transmutam em deidades, os ventos representam vigor e movimento, o fogo é reverenciado como fonte de vida e metamorfose, e a passagem do tempo ocorre de forma distinta, atemporal, apresentando uma dinâmica única, que Exu disponibiliza como uma alternativa para reconsiderar o mundo sob uma ótica crítica em relação à lógica cronológica ocidental contemporânea.

Assimilar a padesofia de Exu equivale a abrir-se para as surpresas de novos encontros, viabilizando a ocorrência de novas cosmopercepções e acolhendo as distintas trocas. Ele se responsabiliza por fazer com que os seres humanos reconheçam suas diversidades, sempre trazendo o movimento da dinâmica das interações como elemento propulsor para que a harmonia relativa se forme. A dinâmica de Exu e sua ordem não devem ser confundidas com uma harmonia tranquila e imutável. Pelo contrário, com seu sopro caloroso de vitalidade, ele a

faz movimentar; a coletividade estará sempre em atividade, assemelhando-se a uma vasta feira ao ar livre, onde tudo vibra, repleto de conflitos, de trocas comerciais, e de corpos que se deslocam em um contínuo vai e vem. A harmonia relativa de Exu se caracteriza por uma ausência de conceituação harmônica de tranquilidade, simultaneamente sem que o conflito se torne um elemento predominante, de maneira que as incertezas sejam apresentadas nas conversas, dentro de uma dialogia exuniana. Os conceitos, frequentemente, condicionam a rigidez ou a restrição do raciocínio. De forma contrária, Exu opera no dinamismo entre harmonia e conflito, no qual as divergências se tornam significativas para variadas percepções. Existe uma narrativa oral frequentemente compartilhada, a qual revela diversas facetas de Exu.

Existiam dois irmãos que, constantemente, alinhavam suas opiniões. Era amplamente comentado em toda a cidade a maneira como conviviam harmoniosamente, sem nunca se desentenderem ou debaterem entre si. Essa reputação da convivência harmônica entre eles, transitava por outros lugares como um motivo de orgulho para sua família e amigos. A harmonia era tão intensa que não foi ignorada por Exu. Exu escutava tudo e falava acerca de tudo.

Dessa maneira, ele agiu: em uma tarde em que os irmãos se encontravam no mercado, adquirindo frutas, Exu apareceu com sua natureza irreverente e brincalhona, trajando uma vestimenta de duas tonalidades e utilizando um chapéu que apresentava um lado vermelho e o outro preto. Ele transitou entre os dois, realizando cambalhotas e rindo intensamente, como se estivesse sob efeito de álcool. Um dos irmãos, ao avistar tal figura, considerou-a bastante peculiar e comentou com seu irmão: — Você percebeu aquele homem, parecendo um louco, embriagado, com aquele chapéu vermelho?

O irmão riu bastante e declarou: — Você é quem aparenta estar embriagado; o homem usa um chapéu preto.

Num mesmo momento, ocorreu uma discussão entre os dois, cada um defendendo seus respectivos pontos de vista. A referida controvérsia foi percebida por todos os presentes na feira, provocando um intenso debate entre aqueles que apoiavam um ou outro lado. Exu havia alcançado seu objetivo; ambos estavam corretos, porém não aceitavam a perspectiva um do outro.

Assim, Exu se apresenta como aquele que desestabiliza verdades absolutas, introduzindo novos paradigmas nos diálogos e nas polifonias das diversidades. Sua comunicação não se restringe apenas à fala, mas se manifesta também por meio do corpo, transmitindo mensagens em outra forma de linguagem, como os sonhos, que funcionam como mecanismos de conexão entre o mundo material e o universo dos encantamentos. Para Exu, a



dúvida é uma manifestação de sua vitalidade dinâmica: nos cruzamentos de caminhos que oferece, ele instaura a hesitação, não a certeza; ele possibilita uma vivência plena, desprovida das amarras da lógica e da racionalidade da filosofia ocidental, ao observar e compreender o mundo dentro de uma mônada. Ao classificar Exu dentro dessa categoria de orixá da comunicação, torna-se necessário desconstruir a concepção de fala como o único meio de se comunicar e expressar. Esse significado da linguagem é constantemente permeado por uma formação do conhecimento de natureza colonial.

Inserindo uma interpelação significativa nesta narrativa, é desejável apresentar a perspectiva de Jacques Derrida acerca do conceito de desconstrução. Originário da Argélia, que na época era uma colônia francesa, sua filosofia é profundamente influenciada pela herança da violência colonial. segundo sua perspectiva, a desconstrução ocorre por meio de dois movimentos, que desmantelam a lógica binária da metafísica ocidental, a qual, por sua vez, contribuiu para justificar a colonização. Com base nos dois polos (que estão organizados em uma hierarquia), a desconstrução reflete sobre sua inversão, ou seja, já desestabiliza a hierarquia existente e propõe o deslocamento desses polos, desfazendo qualquer possibilidade de hierarquia e estabelecendo inúmeras possibilidades de reflexão. Pode-se afirmar que a desconstrução é um processo contínuo, que cria encruzilhadas intelectuais, nas quais a indecisão diante do indefinido provoca inquietação e receio. A conclusão é aquilo que constantemente se elude, operando, dessa forma, com todas as possibilidades simultaneamente, e refere-se ao pensamento do "e", e não do "ou". Mais de um ou menos de um.

o gesto duplo ou o "duplo jogo" que se dá por meio de dois momentos constituintes da atividade desconstrutiva, a saber, a inversão e o deslocamento. No momento da inversão, aquilo que é recalcado, reprimido, abafado, marginalizado pela filosofia é colocado em destaque. Dá-se, assim, em um primeiro momento um olhar especial à escrita, ao significante, à mulher, à loucura, etc. em detrimento de tudo que foi defendido pelo falologo-centrismo: a fala, o falo, a razão, o significado, etc. (Haddock-Lobo, 2008, p. 19-20).

Elebara (aquele que possui força), um de seus títulos, nos incita a contemplá-lo em sua capacidade transformadora; sua força nos direciona a perceber Exu não apenas como a divindade da transgressão de aspectos marginais, mas também como aquele que revela múltiplas dimensões. Exu é o orixá que não distingue preconceitos, respondendo aos apelos de todos os que o procuram, abraçando todas as diversidades. Exu reside nas margens e é percebido de múltiplas maneiras. Possivelmente, devido a isso, esse orixá é o que mais suscita

no imaginário coletivo das pessoas essas dualidades de interpretações acerca de sua figura e suas linguagens.

A tradição judaico-cristã não demonstra estar devidamente preparada para enfrentar a figura e os aspectos de Exu. Exu é uma entidade que, embora seja masculina, pode igualmente assumir uma manifestação feminina. Possui um falo imenso, que simboliza a procriação; tem chifres, comparáveis aos de certos animais, que representam virilidade e poder. Exu é conhecido por consumir bebidas alcoólicas a ponto de embriagar-se, convocando os seres humanos para partilhar dessas experiências de ingestão e consumo de substâncias. Essa embriaguez provoca um deslocamento de sensações, permitindo a liberação de energias reprimidas, lançando uma nova perspectiva sobre a dicotomia entre o que é considerado certo e errado. Assim, Exu abre as portas para o desconhecido, que se apresenta ao solicitar permissão, promovendo um deslocamento em nossas percepções. Exu rompe com as restrições impostas pela sociedade, o ato sexual representa tanto prazer quanto vitalidade, e os marginalizados sociais constituem a sua comunidade. Os marginalizados, como as prostitutas, os criminosos, os homossexuais, as lésbicas, as crianças, os idosos e os desviantes, representam os desafios que Exu ouve. Também fazem parte desse contexto os artistas e os alcoólatras, que se valem de substâncias para escapar do mundo em que estão condicionados. Aqueles que se encontram sob a influência do álcool costumam externar pensamentos que, muitas vezes, deveriam permanecer não ditos; é importante ter cautela em relação às declarações que Exu pode instigar em nossas falas. Consuma bebidas, mas faça-o na companhia de Exu, em vez de imitá-lo, pois ele possui a sabedoria necessária para sanar e solucionar os conflitos que ele mesmo provoca; ao contrário de nós, em estados de embriaguez, tal ocorrência nem sempre se dará de forma semelhante, pois a fala torna-se livre e cortante como as lâminas de Exu, não há utilidade em solicitar desculpas após as palavras articuladas sob influência da cachaça relacionada a Exu.

*Ogó gorungó*

*Laroiye.*

O senhor da comunicação, aquele que se expressa verbalmente, está sob efeito de embriaguez.

Na sociedade brasileira, formada historicamente por exclusões e desigualdades, Exu se mantém sólido e reverenciado como a divindade que abriga e se iguala aos marginalizados. O

que está próximo às demandas sociais desse povo, aquele que proporciona felicidade apesar das inúmeras dificuldades, Exu atenua a dor, sem, contudo, afirmar que se trata de uma divindade que nos anestesia; ele nos retira da “zona do não ser”, conforme menciona Fanon. Exu nos fornece um lugar-território, nos territorializa e nos leva a refletir sobre uma identidade diferente em interação com ele. Exu é!

Para Exu, a área do ser refere-se às diferentes formas de se explorar outros espaços, mesmo na ausência de soluções previamente elaboradas, sendo caracterizada por uma transgressão das normas sociais, sem a possibilidade de acordos ou estratégias. Fanon não compartilha dessa perspectiva, pois não haveria consenso; esses contextos sociais, políticos e históricos posicionam o outro na condição de colonizador, instaurando um *modus operandi* inequívoco e estruturado, que sempre almeja a manutenção desse lugar privilegiado sob a ótica do colonizador. Exu busca desestabilizar essa maneira de pensar por meio de suas agências de transmutação do que aparenta ser imutável, ao nos proporcionar alternativas de mobilidade para estarmos no mundo e nos constituirmos nele. Ele oferece diferentes modalidades de trânsito, como rasteiras e mandingas capoeirísticas, além de rabo de arraia, que simbolizam superações em relação à imobilidade desses corpos e mentes. Esses indivíduos encontram novas formas de expressão na alegria e nas alegorias que Exu incute e disponibiliza em suas existências, como uma estratégia para ultrapassar as violências e os espaços impostos pelo colonizador. Exu nos proporciona o ebó (oferenda), estabelecendo o pacto que satisfaz as ânsias do mundo dos colonizados em busca da esfera do ser e do estar, em um espaço de acolhimento emocional que lhes foi frequentemente subtraído, restituído por Exu por meio de seus entrelaçamentos de caminhos alternativos de sensibilidades que se opõem.

Há uma zona de não-ser, uma região extraordinariamente estéril e árida, uma rampa essencialmente despojada, onde um autêntico ressurgimento pode acontecer. A maioria dos negros não desfruta do benefício de realizar esta descida aos verdadeiros Infernos.

O homem não é apenas possibilidade de recomeço, de negação. Se é verdade que a consciência é atividade transcendental, devemos saber que também essa transcendência é assolada pelo problema do amor e da compreensão. O homem é um SIM vibrando com as harmonias cósmicas. Desenraizado, disperso, confuso, condenado a ver se dissolverem, uma após as outras, as verdades que elaborou, é obrigado a deixar de projetar no mundo uma antinomia que lhe é inerente. O negro é um homem negro; isto quer dizer que, devido a uma série de aberrações afetivas, ele se estabeleceu no seio de um universo de onde será preciso retirá-lo (Fanon, 2008, p. 26).

Onde se localiza a zona do ser?

A incessante procura por uma existência digna, desprovida de barreiras estruturais resultantes do racismo e da colonialidade, nos faz refletir que não é possível estabelecer um entendimento que permita a indivíduos negros ou afrodescendentes vislumbrar qualquer perspectiva de transformações sociais em seu modo de vida.

Caso haja uma forma de viver que não sofra as influências diárias do racismo que nos atinge, tornando-nos inertes e impedindo-nos de acreditar que somos dignos de algum nível de respeito.

De que maneira é possível escapar destes tentáculos que nos aprisionam, respaldados por um projeto meticulosamente elaborado que nos induz a crer na inexistência de um espaço de ser para a população negra no âmbito global?

Ainda que indivíduos negros consigam alcançar posições sociais mais elevadas, recebem avisos de que esses espaços não lhes pertencem. A cultura hegemônica, elaborada e delineada, exclui essas pessoas de sua constituição, pois não foi concebida com elas em mente.

É um equívoco acreditar que, em algum momento, esses espaços nos serão concedidos como forma de reconhecimento e legitimidade, visto que, no inconsciente coletivo da população negra, a conquista de tais espaços carece de um referencial histórico e cultural que considere esses corpos como parte integrante da sociedade.

A invisibilidade, a negação e a desvalorização de uma afrofilosofia, da cultura negra e da economia negra nunca foram consideradas como algo que pudesse ter relevância para um grupo seletivo, colonial, detentor de poder econômico, que se posiciona como determinante universal de seres superiores, dos quais nós não fazemos parte.

Essa psicologia, cultura e filosofia colonial estão profundamente enraizadas em nossos corpos e mentes negras. Mesmo diante de mudanças e mobilidade social, tal ascensão é sempre condicionada pelo que o outro considera como uma elevação dentro de um "status quo". A reflexão acerca dessas questões encontram-se limitadas a uma única abordagem, o que impossibilita a evasão desse círculo vicioso de um pensamento único.

Dada a ausência de reflexo, frequentemente temos a impressão de que não somos dignos desses espaços; o espelho apresenta-se em estado turvo e fragmentado, sugerindo que algo está ausente ou em excesso.

Não estivemos envolvidos neste projeto; os elementos que compõem este castelo não foram concebidos para nos acolher. Pelo contrário, fomos nós, a mão de obra escravizada,

responsáveis pela sua construção.

Existem resíduos psíquicos inconscientes teimosos e recorrentes que nos induzem a experimentar emoções de rejeição em relação a esses castelos ilusórios, ou, em uma afropsicoinconsciência ancestral, somos remetidos à consciência de que este é o espaço do qual não faremos parte, a esfera do não ser.

Ao refletir sobre um poder negro, em nenhum instante concebo a utilização do poder branco como referência; estou constantemente à procura de estratégias e articulações que me libertem desse labirinto sem saída. Busco uma condição do ser onde a violência do racismo e a colonialidade não estejam à espreita, prontas para atacar.

Trata-se de um trabalho desafiador, porém instigante. Quase similar a uma utopia. Entretanto, uma vez que estou em busca, isso indica que existe uma forma de encontrá-la, ainda que seja apenas em minha mente obscura que procura meu eu.

Certamente, considero que apenas pela minha existência já estou em uma posição privilegiada. A bolha não me privou da capacidade de refletir de forma crítica, é necessário opor-se para renascer neste ambiente que aniquila pensamentos, desumaniza pessoas e, em particular, afeta a população negra..

Sentimos culpa por possuímos um automóvel recente, adquirirmos uma nova residência ou apartamento, e por completarmos o ensino superior, além da pós-graduação — condição diferente da de outros.

Responsáveis por ascender em uma área onde a presença da população negra é inexistente, o que não corresponde ao seu espaço afroambiental.

Questionar-me-ão: qual é o espaço do negro?

O espaço destinado aos indivíduos negros, negras e negres é aquele em que possam afirmar "este é o meu lugar", sem imposições, sem seguir um rumo que não tenham decidido ou edificado.

Possivelmente, nesse contexto, poderemos estabelecer a nossa zona de existência, permitindo que Fanon se torne mais afro-otimista e menos afro-pessimista, conforme me sinto atualmente.

Na busca pela constante e ininterrupta condição de ser, considerando que a ordem globalizada colonial nos direciona por trajetórias e transições que, a partir das tradições e culturas africanas, nos indicam originalmente.

*Exu Ojixé Ebó*, o mensageiro das oferendas, tem a incumbência de transmitir aos ancestrais e às nossas divindades as nossas solicitações, simbolizadas como oferendas, em

busca de uma sociedade que promova a igualdade de direitos. Nessa sociedade, os direitos devem ser concebidos, vividos e experienciados por aqueles que se encontram à margem das encruzilhadas (intercessões), que expressam uma linguagem que ultrapassa o logos. Não é surpreendente que Exu seja um dos orixás mais venerados na diáspora negra, reintegrando-se e sendo compreendido em suas múltiplas expressões e polifonias, perpetuando a procriação. Exu, no silêncio, consegue se fazer ouvir; trata-se do somido que devemos aprender e compreender na sua comunicação silenciosa. A sua comunicação, em muitas ocasiões, é de difícil compreensão para os humanos que estão habituados a ouvir apenas aquilo para o qual foram treinados e condicionados; para Exu, é necessário o exercício da escuta. Em virtude das construções conceituais do conhecimento eurocidentalizado, nossa comunicação se restringe à oralidade ou à escrita. Para ouvir Exu, é necessário abdicar da busca pelo "Norte" e reencantar os múltiplos "Sul" que foram negados e tornados invisíveis pela colonização, bem como pela percepção das interações que se manifestam em tudo. Deve-se procurar um "Norte" que anteceda a colonização, um Norte ancestral.

A margem não representa um limite, pois Exu nos proporciona a possibilidade de fluir além dela, das informações registradas, onde a comunicação não se encontra restringida a qualquer fronteira. É necessário timpanizar nossos ouvidos, conforme adverte Derrida na introdução de *Margens da Filosofia*. Nesse contexto, o filósofo magrebino discorre sobre as barreiras de uma visão universalista hegemônica, caracterizada como branca e ocidental, a qual se configura como um enclausuramento epistemológico incapaz de considerar outras possibilidades de conhecimentos filosóficos, éticos, culturais, entre outros, além de uma perspectiva alternativa que ele próprio elabora e propõe. O conceito de alteridade não se aplica nesse contexto. O outro da civilização ocidental é identificado como aquele que não se encaixa na noção de humano branco, dentro de uma perspectiva lógico-racional, resultante de uma construção falocêntrica e patriarcal; ou seja, o outro é reconhecido, mas por tudo aquilo que não se ajusta à definição de humanidade, por tudo que, além da margem, não pode ser reconhecido como existente.

Ao propagar esta questão para além do contexto preciso de que acabo de extrair (a infinidade do quantum na grande Lógica e a crítica das antinomias Kantianas), tratar-se-á quase constantemente neste livro de interrogar a superação do limite. E, portanto, de relançar em todos os sentidos a leitura da *Aufhebung* hegeliana, eventualmente para além daquilo que Hegel, ao inscrevê-la, entendeu dizer ou entendeu querer dizer, para além daquilo que se inscreve na parede interna do seu ouvido. Isso implica a parede numa estrutura delicada, diferenciada, cujos orifícios podem permanecer inencontráveis, dificilmente praticáveis a sua entrada e a sua saída; e que o texto - o de Hegel por exemplo - funcione como uma máquina de escrita na

qual um certo número de proposições tipografadas e sistematicamente encadeadas (deve ser possível reconhecê-las e isolá-las) representam a "intenção consciente" do autor como leitor do seu "próprio" texto, no sentido em que hoje se fala de leitor mecânico. Aqui, a lição deste leitor finito a quem se chama autor filosófico não é senão uma peça, por vezes, e ademais interessante, da máquina. Ater-se a pensar o seu outro: o seu próprio outro, o próprio do seu outro, um outro próprio? Ao pensá-lo como tal, ao reconhecê-lo, perdemo-lo. Reapropriamo-lo, dispomos dele, perdemo-lo ou, mais ainda, perdemo-nos (de) o perder, o que, quanto ao outro, retoma sempre ao mesmo. Entre o próprio do outro e o outro do próprio (Derrida, 1991, p. 12).

Exu é considerado o senhor dos artistas, daqueles que transcendem o pensamento convencional, dos que rompem com as formas rígidas, permitindo-se mergulhar nos devaneios de suas expressões criativas e vivenciar outras realidades em companhia de Exu, que amplia as percepções para novas visões e dimensões da mente e do corpo, instigadas pelo chamado de Exu, a fim de que ultrapassem os limites do conhecimento acadêmico, desafiem o estabelecido e se disponham ao que está por vir. Esses olhares não devem ser compreendidos apenas pela visualidade, mas, sim, por uma contravisualidade proposta por Mirzoeff, que desafia as leis e as normas exclusivas de uma visualização ostensiva:

O direito a olhar reivindica autonomia em relação a esta autoridade, recusa-se a ser segregado, e espontaneamente inventa novas formas. Ele quer separar o direito do que é lei, considerando o direito como momento anterior de formação, tanto no processo judicial quanto da lei lacaniana do olhar. A ideia de que tais distinções são utópicas é uma parte vital das justificativas da autoridade e deve ser rejeitada, embora com uma dose necessária de pessimismo Gramsciano. O direito a olhar não é, portanto, um direito relativo à declaração de direitos humanos ou defesa de pautas. O direito a olhar é uma recusa a permitir que a autoridade suture sua interpretação do sensível para fins de dominação, primeiro como lei e, em seguida, como estética (Mirzoeff, 2016, p. 749).

Exu, ao atuar como transgressor de regras e ordens, utiliza as artes como manifestação de sua habilidade como viajante, não sendo um viajante comum, mas sim aquele que ultrapassa limitações de tempo, espaço e geografias. Exu estabelece vias oblíquas, quase imperceptíveis, nas fronteiras que lhe são impostas, transpassa as margens e supera esses limites que são ilusórios, desde que definidos pela hegemonia ocidental. Os artistas devem se assemelhar a Exu, sendo atemporais, dinâmicos e astutos. Assim como uma supernova que irrompe em explosões de forças incompreensíveis, ela se transforma em algo inédito, sem domínio sobre sua própria capacidade criativa e inovadora, tampouco sobre os desdobramentos que ocorrerão. Sempre representará uma novidade, novos horizontes se

revelarão. Assim como na física quântica, onde passado, presente e futuro coexistem simultaneamente, da mesma forma que ocorre com Exu, os artistas representam essa insanidade exuniana de revelações.

MDMagno, psicanalista brasileiro, desenvolveu a Teoria do Revirão, a partir do poema "Ode Marítima", de Álvaro de Campos, do qual foi extraída uma estrofe.

[...]  
 Sim, dum cais, dum cais dalgum modo material,  
 Real, visível como cais, cais realmente,  
 O Cais Absoluto por cujo modelo inconscientemente imitado,  
 Insensivelmente evocado,  
 Nós os homens construímos  
 Os nossos cais nos nossos portos,  
 Os nossos cais de pedra actual sobre água verdadeira,  
 Que depois de construídos se anunciam de repente  
 Coisas-Reais, Espíritos-Coisas, Entidades em Pedra-Almas,  
 A certos momentos nossos de sentimento-raiz  
 Quando no mundo-exterior como que se abre uma porta  
 E, sem que nada se altere,  
 Tudo se revela diverso.  
 [...]

Magno propõe que, durante um processo de análise, o indivíduo realiza essa jornada rumo ao Cais Absoluto. Durante essa jornada rumo ao absoluto, é necessário que o indivíduo abandone seus preconceitos, suas armaduras, para que possa confrontar todos os seus temores, alcançando o Cais despojado, em direção ao avessamento: o Revirão. É neste ponto que começa o retorno, já direcionado. Para Magno, os artistas e os insanos saltam do Cais para o mar. Os insanos podem não retornar dessa jornada ao abismo mais profundo, entretanto, os artistas são aqueles que possuem a habilidade de retornar. Eles mostram ao mundo o resultado de cada uma dessas viagens. Apesar de ser sedutor vincular essa reflexão do Revirão à habilidade exuniana dos artistas, que envolve transformação e avessamento, é necessário que nós. É importante ressaltar que em Exu não há uma viagem ao Absoluto, assim como não há a possibilidade de um desfazimento. Em contrapartida, Exu possui a habilidade da multiplicidade e não se caracteriza pela desintegração, mas sim pela capacidade de reconstrução. O que mais me atrai na concepção de Magno é a noção de avessamento, porém considerando-a como um processo de reconstrução, fundamentado no que existe e não no que foi abandonado por alguém. Na teoria de Magno, há uma negação do sujeito, semelhante à perspectiva de Derrida; existe a pessoa, o eu, porém nunca o sujeito. Ele considera cada indivíduo, e, conseqüentemente, o todo social como uma rede na qual cada um representa um



nó dessa estrutura. Todo indivíduo é constituído por diversos nós; em outras palavras, formamos partes de uma vasta rede. Qualquer alteração em um pequeno elemento de uma rede impacta o conjunto ou influencia os demais nós. Entretanto, existe, ainda, uma questão adicional que me opõe a Magno: o mar. Para os adeptos do Candomblé, o mar sempre oferece, restitui ou nos retribui, e nunca se apresenta como absoluto; ele é um fluxo constante. Mar, domínio de Iemanjá, cujos filhos são peixes, um agrupamento variado, sem serem definitivos. Para os indivíduos afrodescendentes que enfrentaram o tráfico negreiro nos tumbeiros, seria bastante compreensível uma relação de desconforto com os oceanos; contudo, o elemento aquático é fundamental para múltiplas ressignificações. O mesmo mar imutável de Magno transforma-se no espaço que será venerado e respeitado como a residência da deusa Iemanjá pelas tradições do candomblé.

Devido à diversidade e à força que Exu simboliza, ele se configura como o significado que é significativo. As suas representações e dinâmicas não se restringem a uma única forma de expressão; Exu é a totalidade do processo de caminhada. Se nos comunicamos, Exu se expressa; se nos locomovemos, Exu se desloca; se dançamos, Exu se movimenta em dança; se nos alimentamos, Exu se alimenta; durante a relação sexual, Exu se faz presente no ato e em sua capacidade de gerar vida; ao falecermos, Exu é igualmente presente, pois nos encontramos em transição para a habitação dos ancestrais. Exu é a entidade que se faz presente em todas as formas de comunicação, uma vez que todos os exemplos mencionados anteriormente representam mobilidades e transições, e Exu se manifesta em todas as situações.

Uma casa de candomblé assemelha-se a um formigueiro, em que a dinâmica das atividades é pautada na colaboração mútua, a qual pode ser vinculada à energia dinâmica de Exu; este apresenta tal característica. Exu, além disso, é o mensageiro das nossas solicitações, porém é necessário ter cautela ao formular pedidos, uma vez que ele não tolera a falta de habilidade na comunicação com ele. Nas comunidades de candomblé, Exu é a divindade inaugural a ser venerada. Sem inicialmente venerar Exu, nada pode progredir, pois Exu é o responsável por abrir os caminhos. No candomblé, existe um ritual inicial denominado Pade Exu, que significa "despachar Exu". Esse termo pode ser compreendido de maneira errônea, levando à impressão de que se está ordenando a Exu que se retire. Entretanto, o que este ritual pretende expressar é que os rituais, as atividades subsequentes somente poderão ocorrer após a oferta e liberação de Exu, para que as demais ações se desenrolem em harmonia relativa, visto que o "Homem", "O chefe" já foi saudado inicialmente, pois é sua responsabilidade assegurar a organização das atividades rituais que se seguem. Caso Exu seja ignorado, nada

poderá ocorrer. A relevância na comunidade é o que fundamenta a frequência e a completude dos rituais. "Despache-me, atenda-me imediatamente, pois tenho compromissos a resolver!"

Nas encruzilhadas, Exu revela sua presença: um local onde nos deparamos com múltiplas opções a serem escolhidas, instaurando, assim, a incerteza. Exu nos apresenta a seguinte decisão, a qual dependerá de nossa capacidade de encontrar esses caminhos. Para ele, trata-se de uma decisão que nos induz à reflexão e ao exercício de nossa capacidade como indivíduos que já possuem o conhecimento acerca do que significa trilhar e optar por um percurso. Frequentemente, as encruzilhadas nos oferecem múltiplas opções, porém permanece a incerteza sobre qual delas será a mais adequada, confiando a Exu a resolução. Exu ri, uma vez que, embora existam diversas veredas a seguir a partir da encruzilhada, esvolumos um caminho entre tantos. Não se pode atribuir a Exu a responsabilidade de nos indicar o caminho, uma vez que a obtenção de caminhos favoráveis (onan Ire) se fundamenta na adoção de boas condutas que a vida em Exu nos proporciona, as quais correspondem à senda da prosperidade (onan ola). Esta prosperidade, entretanto, não deve ser compreendida sob a ótica material convencional, não se restringindo à posse de um automóvel recente, à propriedade de uma residência de veraneio, muito menos à acumulação de uma conta bancária substantiva. Onan, que é apresentado por Exu, representa a senda do respeito, do pertencimento ancestral, da solidariedade, da empatia e do afeto. Quando menciono a necessidade de ter cautela com os pedidos a Exu, refiro-me ao sentido de que, se a pessoa não age com solidariedade, empatia, afeto e respeito às diferenças, Exu pode se ridicularizar, em resposta a solicitações que não refletem comportamentos praticados. Existe uma ética que nos transmite que Exu é um orixá dotado de sabedoria, além de ser extremamente atento às nossas condutas. Portanto, sua proximidade com os seres humanos é significativa, pois ele compreende de forma profunda nossas diversas facetas e estratégias.

Uma mulher gostava muito de sambar. Não tinha um dia em que ela não procurasse um samba ou uma festa para ir. Não tomava conta da casa, dos filhos, nem do marido. Pegava uma garrafa de cachaça e se mandava, não podia ouvir o barulho da viola “tim - tim-tim...”, e do pandeiro “bakatum... bakatum... bakatum...” . A mulher já era conhecida de todos, e o marido dela vivia dizendo:

— Mulher... deixa essa vida. Um dia você vai se dar mal!

— O samba nasceu comigo, não é você que vai fazer eu deixar meu samba com Deus e o Diabo - respondia ela.

Assim chegou sexta-feira da Paixão. Antigamente, esse era um dia de grande respeito. Ela ficou de dentro para fora, inquieta, e o marido só olhando. Era quase meia-noite e ela disse:

— Hoje eu sambo nem que seja com Exu! Que troço besta acreditar em dia santificado.

Ela foi se deitar contrariada e começou a ouvir o som da viola e do pandeiro. Ela se levantou, pé ante pé, e saiu, pensando: “está vendo, tem sempre um que não acredita nessas coisas.” Ela entrou em um beco e saiu do beco, e chegou ao fim de uma rua, numa casa aberta, onde o samba estava comendo. Ela entrou.

— Agô? Licença? - pediu ela.

— Agô yá - responderam todos.

No canto tinha um rapazola de chapéu panamá, roupa de linho bem engomada, que a espiava muito. Ela entrou na roda e sambou, dizendo:

— Você aí, o que está esperando? Não samba? Estou esperando você dar uma umbigada. Embora a casa não seja sua, venha sambar comigo.

Ele respondeu:

— E quem lhe disse que a casa não é minha? Você não disse que hoje você sambava, nem que fosse com Exu?

Ele começou a sambar e deu um estouro bem no meio do samba e sumiu. A mulher caiu ali mesmo desmaiada. De manhã o marido não achou a mulher na cama e saiu à sua procura. Ele achou a mulher caída numa encruzilhada, falando bobagens. Ela nunca mais ficou perfeita, nem pode mais sambar (Mãe Beata de Iemanjá, 2008, p. 27-28).

No Pade Essá (encontro dos antepassados), Exu é o primeiro a receber saudações, uma vez que cabe a ele encaminhar às linhagens ancestrais as reverências da comunidade. Exu Inan, a essência primordial de Exu, é reverenciado com a declaração “Exu inan eu o reverencio” (inan mojoba o).

Exu foi a primeira forma a existir. Antes dele havia água e o ar. Olorum era uma massa de ar infinita. Quando ele começou a se mexer lentamente, a respirar, parte do ar transformou-se em uma massa de água e assim originou-se Orixalá. O ar e a água moveram-se, e parte deles tornou-se uma lama líquida. Desta lama levantou-se um inchaço ou um montículo, e surgiu a primeira matéria com forma, uma lama avermelhada. Olorum admirou esta forma de existência, a laterita, era Exu ou o protótipo de Exu, o ancestral, ou Exu Agbá, o Exu que se tornou o Rei de todos os seus descendentes, ou Exu Obá, ou Exu Yangí, por conta de sua associação com a laterita, que é chamada de yangí. O Yangí é a representação mais importante de Exu. Fragmentos de laterita são sua representação mais direta, e são encontrados frequentemente encravados no chão, para indicar os lugares onde Exu é cultuado (Santos; Santos, 2014, p. 50-51).

Em todos os percursos, Exu atuará como o guardião, incluindo na conexão com a ancestralidade, uma vez que representa o trânsito, o reencontro com a ancestralidade coletiva, seja ela mítica ou biológica. Ao prestar homenagens às divindades ancestrais no Padê Essa, Exu redefine a própria ancestralidade em diáspora, pois estabelece uma ancestralidade de pertencimento, originada do culto coletivo ancestral que caracteriza a comunidade de terreiro, isto é, uma ancestralidade familiar vinculada à comunidade de Axé (energia vital).

Ao refletirmos sobre as identificações filosóficas de Exu por meio de conceitos binários, como bem e mal, positivo e negativo, ao considerá-los como características dele, limitamos as potencialidades e possibilidades das cosmopercepções de Exu às categorias filosóficas dominantes. Refletir e discutir sobre Exu exige a desconstrução do raciocínio ocidental, além da disposição para aceitar sua capacidade de pluralidade e disseminação. Exu se manifesta por meio do caramujo (okoto), cujas entranhas revelam uma espiralidade, uma dinâmica que se encontra em constante movimento, perpetuamente. Exu não é estático; ele representa a motricidade. Exu é a totalidade.

É que se trata do princípio dinâmico do sistema simbólico inteiro, relacionando-se, portanto, com tudo que existe, desde as divindades (os orixás) até os entes vivos e mortos. O dinamismo mítico pode também ser lido como a própria natureza do inesperado, da penetração nas fissuras do universo ordenado, para o bem ou para o mal. (Sodré, 2017, p. 174).

Exu, além de ser um Orixá, atua como um emissor, e com frequência esse personagem é classificado na categoria de orixá, embora também possa se desvirtuar de tal definição, revelando sua potência. Refletir sobre Exu consiste em dismantelar características e categorias. Exu assemelha-se a okoto e sua natureza espiralada, pois representa um furacão.

Uma análise da imagem de okoto, com o qual Exu está associado, faz-se essencial. O okoto é uma variedade de caracol de concha cônica com o topo aberto. Okoto é a denominação da parte superior, que, repousada na ponta do cone (uma perna, um único ponto de contato) evolui em espiral, abrindo-se em cada rotação até tornar-se uma circunferência que se expande ao infinito (cume oco). Okoto demonstra que Exu, apesar de vários, possui uma única origem e natureza, e explica também seu princípio dinâmico e seu modo de auto-expansão e multiplicação. Exu é uno e infinitamente multiplicável (Santos; Santos, 2014, p. 27).

Conforme o local por onde transitar, sua potência não apresentará um caráter destrutivo. Esse furacão está se deslocando e alterando os construtos. Para entender Exu, é essencial refletir sobre essa representação. Exu é, simultaneamente, tanto agressivo quanto conciliador, assemelhando-se a uma brisa que nos proporciona boas notícias.

Exu se encontra tanto no coletivo quanto no individual.

Nas palavras de Ifá: “todo mundo tem o próprio Exu e o próprio Olorun em seu corpo, ou todo ser humano possui seu Exu individual, cada cidade, cada casa (linhagem), cada entidade, porque todas as coisas e todos os seres têm o próprio Exu”. E ainda: “se alguém não tivesse o próprio Exu em seu corpo, este alguém não poderia existir, ele não saberia que está vivo, porque todos

devem possuir seu Exu individual”. Este aspecto de Exu como princípio vital e dinâmico de todo ser faz dele o elemento que ajuda a formar, desenvolver, mobilizar, crescer, transformar, comunicar. Os odus de Ifá, odú ifá, explicam todas as coisas relativas aos vários Exus e como eles se diversificam no mundo. Embora sejam numerosos, sua natureza e origem são únicas (Santos; Santos, 2014, p. 26).

Ao escrever sobre Exu, temos a sensação de ser permeados por uma variedade de emoções que nos incitam a refletir sobre sua essência, conectando-nos a esta força que é Exu, a essa manifestação de Axé (potência vital), como se fosse uma combustão que impulsionava as interações abordadas no texto. Em determinadas ocasiões, encontramos-nos caminhando e refletindo sobre a construção, ou melhor, a desconstrução do conceito de Exu. Neste instante, percebíamos a presença dessa centelha de Exu em nosso ser, a dinâmica que nos conduzia a este Padê, a este encontro com essa divindade tão acessível. O encontro com Exu constituía o próprio desdobramento do texto. Éramos instigados e desafiados por nossos exus individuais; conseguiríamos atender à exigência? Aceitar tal desafio seria uma demonstração de arrogância, uma vez que Exu representa o okoto, o infinito em si, essa protomatéria que se espirala de maneira contínua. Dissertar sobre Exu, da mesma forma que não possui início, desenvolvimento ou término, caracteriza-se como um fluxo contínuo de movimento, tanto no ir quanto no vir. Para abordar o tema de Exu, é necessário esclarecer a percepção. Tal ato nos tornaria Exu. Éramos conscientes da inviabilidade de transitar nas dimensões de Exu. A conclusão foi perceber e acolher que Exu pré-existe e que nos transmitia o texto pelo ouvido, pelo corpo, pela boca e pelos olhos. Percebíamos a presença de Exu. Oferecemos a ele, em forma de ebó, multiplicadores de sua potência. Exu é o galo que entoa seu canto ao amanhecer, despertando-nos e mantendo sua rotina diária.

*Exu odara moxorô*

*Exu odara moxorô lonan*

Ao realizarmos rituais dedicados a Exu, ele nos proporciona experiências positivas (Exu odara). Este texto nos proporcionou alegria e contentamento ao discorrermos sobre Exu, estabelecendo um diálogo com ele, por meio de corpos vibrantes, de discursos e ideias que, frequentemente, percebíamos, não eram suficientes para abordar a temática de Exu. A expressão "a palavra aqui" não era suficiente. Como demonstrado ao longo do capítulo, a Padesofia somente pode ser concebida por meio de outras epistemes. É necessário adotar uma postura semelhante à de crianças que se dispõem a aprender além do logocentrismo. Exu

apresenta uma relação de co-relação. Individualmente, não somos capazes de fazer esse Exu existir. Ele se reproduziu de tal forma que, até individualmente, é múltiplo, assim como o próprio sêmen, que é produtor de novos seres. O símbolo fálico não possui unicamente uma conotação sexual e erótica restrita, mas está também associado à procriação e à perpetuação da vida.

A frase "Penso, logo existo" não se aplica para compreender Exu, uma vez que este representa a pré-existência; Exu chegou antes.

*Exu ô, Exu Ologun lonan*

*Mofori balé ô*

Exu, o mestre que detém as magias, coloco minha cabeça ao chão em sinal de respeito.

Exu é a figura filosófica da transgressão, aquele que permite enxergar tonalidades onde parecem ausentes; identificar trajetórias onde imaginamos não existir solução; perceber luminosidade onde somente existe a escuridão resultante de uma visão limitada pelas formas estabelecidas; realiza encantamentos onde predominam apenas a lógica e o raciocínio. Exu desarticula as lógicas humanas limitadas e mesquinhas. Exu reterritorializa os espaços que lhe foram negados por meio de suas oferendas (ebós), nos ambientes públicos. Ao observarmos as oferendas nas encruzilhadas, nas entradas de instituições bancárias, nas feiras e nos caminhos, é Exu expressando “Eu estou aqui”, mesmo diante do racismo religioso prevalente na atualidade, que traz consigo preconceitos em relação às tradições de matriz africana e seus seguidores. Exu, sendo o orixá mais audacioso, transgride os espaços que tentam lhe negar, uma vez que sua presença, manifestada através das oferendas, reivindica esses territórios. Exu se apresenta abertamente, sem requisitar autorização; não se oculta. Exu afirma: “Podem tentar me esconder, negar-me, mas serei uma pedra em seus caminhos, em seus sapatos; como poderão caminhar?” Exu sempre estará presente na rotina das pessoas.

“Podem recolher os meus ebós com a limpeza pública, mas eu voltarei a demarcar os meus territórios, não sou a sujeira da colonialidade!”

Onde existe um caminho, está presente Exu; na ausência de caminhos, Exu os gera.

*Exu e as fases que se fazem e desfazem<sup>2</sup>*

---

<sup>2</sup> Conto de autoria de Adailton Moreira Costa, autor desta tese, escrito em 2021.

*Exu tinha cinco amigos com que conversava em vários momentos durante o dia, que transcorria em um ir e vir como as ondas do mar. Eles se chamavam Omon, Omode, Titun, Okunrin e Arubô, esses amigos de Exu eram muito indagadores e apressados, buscando sentido a tudo na vida, sem se aquietar em deixar correr o mundo em sua dinâmica Exuniana.*

*Omon era muito apressado e contava a Exu o seu embaraço em estar na barriga de sua mãe, e buscava resposta de tudo que estava acontecendo com ele.*

*– Exu, por quê há tanta água neste saco que me envolve, por quê, por quê, por quê? Eu sou um peixe, eu sou uma cobra, um girino, sou homem, sou mulher, o que sou?*

*Exu lhe respondia:*

*– Acalme-se, tudo tem seu tempo, pra que você quer respostas se você ainda nem começou a enxergar.*

*Mas Omon não se aquietava, tudo era problema, como se fosse um “siri na lata” a se debater, Exu só ria de forma debochada, achando esta experiência afoita, do pedaço do que nem era gente, engraçada.*

*Omodê não se fazia de rogado e ia pelo mesmo caminho de Omon.*

*– Exu, eu quero muito correr, subir em árvores, brincar de picula, cabra cega.*

*Mais uma vez Exu lhe respondia:*

*– Você não aprendeu nem a falar e já quer fazer tantas coisas, como se o mundo fosse acabar hoje, você terá tempo de realizar estas façanhas todas Omodê, não se canse antes da hora.*

*Durô dié – devagar, espere um pouco*

*Titun era o mais astuto e transgressor, sempre buscando o saber das coisas sem querer aprender nada, arrojado e brigão, mas sempre se dava mal, era esse que Exu tinha mais identificação, só aprendia tomando na cabeça e mesmo assim repetia tudo de novo. Titun era o desafio de Exu.*

*– Exu, por quê você não me ensina o jeito certo de fazer as coisas, parece que você está se divertindo com os meus erros?*

*Exu ria de gargalhar até cair no chão, sentia dores na barriga de tanto gargalhar – dor de facão! E dizia:*

*– Titun você quer tudo pronto, continue a errar, uma hora você acerta, ou não acerta, e talvez o seu erro, seja o acerto que você precise.*

*Titun ficava irritado e fazia cara feia, muito aborrecido, por não ter as respostas que o mesmo queria ter recebido e dizia.*

*– Ah é? vou fazer mesmo assim!*

*Exu chegava a se engasgar de tanto sorrir, ao ver quão destemido e teimoso era Titun.*

*Lá pela tarde, quando o sol começa a baixar, Exu dedicava este momento a conversar com Okunrin, este era com quem Exu mais ficava curioso. Okunrin, tinha as características dos outros, mas muito mais tranquilo e se sentia mais seguro em suas tarefas da vida vivida, Okunrin era arrogante e cheio de verdades, Exu o olhava e ficava tentando entender o que ele teria aprendido com o viver. E o perguntava:*

*– Okunrin, o que você pensa sobre o mundo?*

*Okunrin em cima de sua arrogância e prepotência própria dos homens maduros, respondia a Exu:*

*– Eu já sei tudo que eu quero fazer, eu já sei o que é viver.*

*Exu olhava e observava Okunrin, com misto de desdém e sabedoria, e lhe dizia:*

*– Você já está pronto?*

*Okunrin , respondia:*

*– Sim, sou um homem adulto, sou pai, tenho casa, sei plantar, tenho mulher!”*

*Exu escutava incrédulo as suas respostas, e pensava:*

*– Viver é somente isso Okunrin!?*

*Okunrin lhe respondia:*

*– É mais o quê?*



*Exu ria de canto de boca!*

*Quem sempre surpreendia Exu era Arubô, que via com olhar sábio a sabatina diária de Exu aos seus amigos continuamente, naquela resenha de Bara e os seres.*

*E Exu perguntava a Arubô:*

*– Arubô, o que você gostaria de ter?*

*Arubô respondia calmamente, pensando ante qualquer fim do seu pensamento e raciocínio, para não se encalacrar com as artimanhas de Exu.*

*– Ah Exu, eu gostaria de não ter certeza de nada, gostaria de ter as dúvidas de Omon, o vigor de Omode e seus ossos fortes, ser transgressor como Titun, ser arrogante como Okunrin. Mas me tornei eles todos, quando me signifiquei Arubô, pois todos eles estão dentro de mim.*

*Exu é quântico, Exu consegue transir em diversas fases da vida dos seres humanos e suas dimensões, Exu conversa com todas as fases de um mesmo ser atemporalmente, pois o nascer, crescer, se tornar adulto e idoso são caminhos, são trajetos que não seguem uma cronologia de uma lógica cartesiana.*

*Omon, Omodê, Titun, Okunrin e Arubô eram o mesmo ser que Exu acompanhou em suas jornadas na vida, conversando com cada um individualmente e coletivamente, percebendo suas fases e crescimentos ininterruptamente assim como o Okoto (um caramujo de forma espiralar), que se espirala infinitamente em busca de saberes e verdades que se tornam um continuum que é Exu.*

*Mas para Exu, os caminhos são infinitos e devem ser continuados até onde nossos olhares, olhares que nossas lentes resumidas não conseguem dar conta, em função de nossa incapacidade de aprender com Exu.*

*Onan Irê – Bons caminhos*

*Laroiye*

## 1.2 Pensamentos, pensamentos

Inúmeros rostos semelhantes, diversas línguas afastadas, nos distinguem e nos separam além de um espaço, de um território ou de uma cultura. Línguas que predominam nos afirmando que a equivalência em nossos rostos assemelhados só será alcançada se nos referirmos aos impérios, às colônias que buscam a hegemonia e à globalização que se estabelece em uma comunidade interpretativa, refletida nas marionetes mutantes que vivenciam a perda da identidade cultural. Não considero que deva existir uma cultura puramente original; não creio neste cristal transparente. Seria extremamente ingênuo, romântico e reducionista desconsiderar a dinâmica e a potência plural que caracterizam a cultura. Contudo, considero que este processo deve ocorrer sem que haja capturas ou subjugação.

Reflexões e desconfortos relacionados ao poder. De que modo é possível conceber o poder se não se considerar a perspectiva e a abordagem da violência herdadas das práticas coloniais, que se constituíram como uma cultura e uma maneira de pensar e agir dentro dessa filosofia? De que maneira podemos conceber a liderança, sem que a associemos ao modelo de poder autoritário como parâmetro e espelho?

Não se trata apenas de decolonizar ou de desconstruir; o processo é significativamente mais complexo. É a inexistência!

Contracolonialidade, opor-se à existência.

Moenda

Reler-se consiste em um processo de regurgitação e na observação do que permanece do alimento digerido e processado pelo intestino, que se adaptou ao longo das eras para realizar mecanicamente essa trituração da existência.

É imprescindível que refluamos do nosso interior aquilo que consideramos prejudicial; devemos expelir, vomitar, o que não deve permanecer em nós.

Entrou no corpo como uma bactéria e se estabeleceu, contaminando todo o organismo, da parte interna até a epiderme. Agora, se manifesta como um parasita, transmutando-se e buscando novas manifestações nas estruturas abertas pela hegemonia imperial. Todas as roupas estão organizadas nos cabides, adequadas para diversas estações e ocasiões, ajustando-se às circunstâncias ou, porventura, desafiando o projeto estruturado em aço.

Uma alegoria concebida para passar despercebida, elaborada de maneira mimética e estruturada tanto externamente quanto internamente. Desejo, anseio por essa força que é inserida em mim, a qual se apresenta como uma substância que me transporta ao éter, proporciona vício e luminosidade; como não almejar ter súditos, sem me sentir dominado por uma potência que subjuga, que oprime, a ponto de me conferir divindade.

É necessário expelir, é imprescindível libertar-se deste prazer tão constante quanto um deleite incessante.

Que me faz perder os sentidos. A sensação intensa e vigorosa de um orgasmo, que desejo prolongar, é prazerosa e agradável.

Despertar deste devaneio repleto de elfos, fadas e imenso poder é doloroso, causa uma aflição na alma, ao observar tudo se desintegrando como uma vela que, ao arder, se funde, assemelhando-se a uma obra de Dali. É necessário encerrar esta comunicação para prosseguir com a idealização da fábula recebida. Está causando dor, por que removeu o meu véu?

Crueldade não me deixar acreditar neste poder que me foi dado como bem, não deveria ser adequado me acordar, está causando dor!

Provoca dor semelhante a um impacto contra o meio-fio que remove a unha com a precisão de uma lâmina, sendo em seguida aplicado álcool sobre o ferimento, o que desperta aquele que acredita estar acordado. Todavia estava embriagado.

Não desejo observar, sinto um temor, tenho receio do que está por vir. Por que devo desvendar as verdades que habitam dentro de mim, por que razão?

Causará um considerável esforço, precisarei empenhar-me, padecerei em função do que observarei ao me dar conta. Desculpe, não posso ajudar com esse tipo de solicitação.

Prefiro o anestésico da alma; quando o efeito cessar, já terei morrido e não terei pertencido.

Reflexões, reflexões, reflexões...

## Capítulo 2

*Ogun Ie, Mo Ie* (Ogun vive, Eu vivo)



Figura 4 - Ferramentas de Ogun, foto Elisa de Magalhães, 2024

Meu pai não foi qualquer um!

Narrar sobre Ogun, este orixá que comumente está intrinsecamente relacionado somente às guerras e conquistas, a sua ira colérica e belicosidade sempre me causou incômodo, já que por ser seu elegun (filho específico deste orixá), não conseguia somente perceber estas características enquanto únicas.

Ao longo da vida, sempre me foi dito que Ogun é o orixá de minha família, ou seja o orixá ancestral que nos guiava e deve ser cultuado por todos/as nós, independente de termos outros orixás enquanto senhores de nossas vidas e nossas cabeças. Portanto, estas características não se coadunavam com tudo que acreditava e a que tinha orgulho de pertencer. Como poderia meu ancestral ser tão violento, cruel e sanguinário? onde estava a sabedoria do guerreiro, onde estava a sabedoria das conquistas sem o derramamento de sangue, onde estão os prêmios conquistados nas guerras?

*Ae agbá esa, Ogun Ie e a*

(viva o grande ancião ancestral, viva Ogun).



**Figura 5 - Capacete de Ogun, foto Elisa de Magalhães, 2024**

Nas histórias contadas pelos/as meus mais velhos nos momentos de ensinar/apreender sobre Ogun, as narrativas sobre este pai que se mantém vivo em mim, tomavam outras percepções. Ogun era o orixá da tecnologia com suas ferramentas que auxiliavam a humanidade no cuidar da terra, preparando-a para a colheita farta, esta outra maneira de operar de Ogun, mediante o que me contavam se tornava muito mais aprazível e digno aos meus ouvidos e pertencimento ao meu orixá ancestral.

Ao tocar os símbolos de Ogun eu imediatamente sentia a identificação correlacional entre os itan (histórias míticas) e o mundo em que existo, já que as ferramentas que estão em seus símbolos, são cheias de significados significantes, a pá, tesoura, alicate, facão, ancinho, bigorna e outros. Estes símbolos que eu tocava me direcionavam diretamente às histórias deste desbravador tecnológico, o homem do campo, o agricultor o *Ará Oko* (povo da agricultura, povo do mato) aquele que tem a ciência também das estações das colheitas,

portanto, Ogun está também relacionado com a alimentação de seu povo, o conhecedor do plantar e colher no tempo correto.

Este orixá que se aproxima tanto dos fazeres da tecnologia, se explica por sua expertise com o conhecimento da metalurgia, pois é Ogun o senhor dos metais o *Alabedé Orun* (grande ferreiro do universo), o que sabe como ninguém o manuseio da forja que transforma metal derretido em sua forja, em instrumentos de avanços tecnológicos para a sustentação do desenvolvimento social, econômico e alimentar dos seres humanos. E é a partir destes conhecimentos biotecnológicos que Ogun é o que vem sempre à frente, antevendo as nossas necessidades diversas, chegando à frente *Ogun Asiuaju* (Aquele que vem à frente), percebendo que nosso trabalho com a terra só poderia ter êxito se tivéssemos ferramentas adequadas e especializadas para o trato e avanço tecnológico. Ogun é o detentor dos objetos cortantes, as lâminas, sendo conhecido como *Olobé* (o que tem facas), ou *Alabé* (o senhor das lâminas), instrumentos ou ferramentas que irão possibilitar o biodesenvolvimento tecnológico da humanidade; na contemporaneidade o avanço dos objetos cirúrgicos na medicina. Assim, não seria equivocado, dizer que, Ogun deveria ser o patrono da biotecnologia, já que esta ciência se desenvolve tecnologicamente e historicamente nas características deste orixá, com suas ferramentas de incisão cirúrgica, como bisturis, alicates cirúrgicos, todos os objetos de intervenção e invasão para o tratamento dos corpos humanos. Ogun deveria ser louvado, já que o orixá que cria as armas para os combates e enfrentamentos, é o mesmo que ensina os seres humanos a manusear objetos cortantes, perfurantes que irão salvar vidas.

Pois Ogun, sempre esteve fazendo parte do desenvolvimento dos seres humanos, as lanças com pontas de pedra afiada, bem como os primeiros objetos históricos cortantes de que se tem informação, surgem com a idade da pedra lascada, no período paleolítico. Ferramentas produzidas de meteoritos ricos em ferro, metal diretamente associado a Ogun, ou seja, Ogun é um orixá que sempre esteve na história e no desenvolvimento humano, sendo considerado um orixá que sempre esteve nos primórdios da criação do mundo, *Abá Essá* (grande ancestral). Conforme contam suas histórias míticas, ele estava à frente (*Asiuaju*), seguindo as orientações de Olodumare (Deus), que o incumbiu, com seu facão, de abrir os caminhos para que os diversos orixás viessem à terra ter com os seres humanos. Neste aspecto de Ogun, aquele que vem a frente, coube a ele ser também o senhor dos caminhos prósperos, o que abre picadas, o desbravador que traz avanços especializados, cabendo-lhe ser o orixá incumbido por Olodumare a abrir os caminhos de *Orun* (morada dos orixás) com seu facão

(*Adá*) para todos os orixás virem a *Aiê* (terra) ter com os seres humanos e atender suas necessidades terrenas e cultos.

*Ainan Acoro, Xire Idá...*

(Ogun brinca com sua espada, ele tem fogo em seu *Acoro*, gorro que Ogun usa em sua cabeça)

Em suas danças, Ogun nos apresenta sua relação direta com as conquistas e abertura de novos caminhos, brandindo seu facão em alusão ao seu espírito guerreiro, dançando e mostrando seu caráter desbravador, fazendo com que todos saiam de sua frente, pois é ele que sempre estará abrindo novos territórios, seus ritmos são frenéticos e fortes nos levando a pensar nas histórias de glórias deste grande guerreiro, soldado mor de *Irê* (terra iorubá, onde Ogun é o senhor), *Ogun Onirê* (Ogun senhor de Irê). Ogun é o orixá que não admite que seus cultuadores mintam, nem sejam injustos, muito menos que usem seu nome em vão, diz-se que Ogun tem sete facões sendo chamado também de *Ogun Mejejê* (aquele que foi dividido em sete), *Aladá Mejê* (O senhor de sete facões) fruto de uma contenda com Oiya (Iansan), que o dividiu em sete partes. Mesmo sendo o senhor dos metais, o seu coração não é de ferro. Ogun, bem como seus elegun (filho do orixá), tendo temperamento explosivo, quando se entregam às paixões as vivem de forma intensa e se entregam na arte do amor sem titubear.

*O mel suplanta o ferro*

*Diz-se que Ogun em um de seus caminhos, se encontrou com Oxum (senhora das águas doces e fecundidade), e ficou encantado por sua beleza, mas foi avisado para que não se envolvesse com esta orixá, pois ficaria enfeitiçado e perderia a razão. Ele assim o fez, não se deixou seduzir por ela, mas Oxum ficou muito sentida, se sentindo desprezada. Oxum ficou sabendo que certa hora do dia, Ogun passaria por uma trilha que iria dar no rio que ela se banhava. Oxum se banhou com as ervas mais perfumadas, bem como com suas joias de metal amarelo que reluziam como ouro e foi para o rio para seduzir Ogun. Quando ela lá chegou, achou um lugar estratégico, que não teria como Ogun não vê-la quando passasse, subiu em uma pedra bem embaixo da queda d'água onde sua beleza, mas os raios do sol refletiam o brilhar de suas joias. Ogun ao se aproximar, ouviu um canto inebriante, como um pássaro que o encantava, ele partiu a procurar aquele canto de encanto, ao chegar a beira do rio, ficou totalmente em êxtase. Nunca tinha visto uma beleza tão potente como aquela. Oxum se*

*banhava em mel e cantava, um som que enfeitiçava e dava prazer ao homem das guerras. Ogun não resistiu àquele chamado, bebeu de seu mel e banhou-se em suas águas perfumadas. A doçura de seu mel bebido nas palmas das mãos de Oxum quebrou todas as resistências do guerreiro, mesmo ele sabendo dos avisos que ele deveria ter cuidado com seus encantos, ao beber o seu mel os seus olhos foram se tornando castanhos claros da cor do mel, sua espada que antes era de ferro ficou da cor de bronze, suas feições muito duras se tornaram mais dóceis, criou-se costeletas da cor do mel, a cor de seu cabelo também mudou, com um castanho que reluzia como ouro. O senhor da guerra tinha perdido sua batalha para a paixão e o amor. Oxum com sua estratégia de sedução e sabedoria, ganhou o coração daquele guerreiro habilidoso na arte da guerra. Para as coisas do coração e para Oxum, não existe estratégia de guerreiro que a vença, pois foi com suas habilidades e estratégias que ela ganhou o amor daquele que nunca se deixava dobrar, o mel e as águas foram mais potentes que o ferro. O desfecho desta história, foi que Ogun a partir deste dia, por conta deste enlace com Oxum passou a ser o guerreiro dourado. E ao retornar a sua cidade, todos olharam para aquele guerreiro tão belo e não o reconheceram, tendo Ogun que dizer que era ele que tinha se casado com Oxum, e daquele dia em diante, ele também seria um guerreiro dourado, mas também um guerreiro das águas claras.*<sup>3</sup>

Em outra história a mim contada pelos filhos de Ogun, diz-se que seriam sete cidades em que ele seria o senhor e protetor, sendo estas cidades seus territórios e local de culto. Tanto que nas comunidades de candomblé de origem iorubá, algumas dizem que o mariô (palma de dendê desfiada), que se encontra nas portas e janelas das casas é o sinal para que os inimigos saibam que este é um território protegido de Ogun, onde vive o seu povo, e que não ousem desafiá-lo, pois trarão a ira e reação imediata do orixá da guerra Ogun Já (Ogun Guerreia), um dos títulos que ele tem como um dos seus caminhos.

*Ogun có laxó, Mariô olá Axó Ogun o, Mariô*

(Ogun não tem roupa, o mariô é próspero e é a roupa de Ogun).

Encontrei, sim, o Ogun colérico e belicoso, mas também, sábio conhecedor das artes da guerra, quando escutei que não deveria mentir, trair, ser injusto, invasivo, pois iria atrair sua ira; Ogun em nome destes euó (tabus, interdições), era ético, correto e de bom caráter. Enquanto cultuadores deste orixá, jamais devemos quebrar estes princípios, tão caros a Ogun,

---

<sup>3</sup> História oral das traduções de matrizes africanas.



pois sua cólera se estabeleceria em nossas vidas, e a guerra se faria presente enquanto presentificação do mesmo, propiciando a Ogun que não nos veja enquanto pessoas honradas em serem seus cultuadores.

*Ogun Ie, Patacori Ô (Viva Ogun, aquele que tem cabeça honrada)*

Ogun quando guerreia é cego, não mede esforços físicos nem mentais, muito ao contrário, ele enlouquece e perde sua própria razão, não discernindo o quanto suas investidas podem ser destruidoras, seus olhos se tornam bolas de sangue (o que comumente mencionamos como sangue nos olhos). Os olhos injetados é uma forma de conhecer que Ogun está insatisfeito e colérico. Sempre ouvi de meus mais velhos/as que um filho/a de Ogun, quando os olhos estão avermelhados não se deve comentar, muito menos fazer pilhéria, pois é sinal que Ogun está muito próximo de seus cultuadores, neste caso, o seu território é o corpo de seu filho/a/e onde ele se faz presente. Para Ogun, a mentira, injustiça e a traição são as piores formas de ofendê-lo; já que trair estes pactos, é se declarar inimigo do mesmo e consequentemente alimentar sua cólera.

*Iyemonjá se torna Iyá Ogun<sup>4</sup>*

*Conta uma história que Iemanjá era muito doce e amável, e tinha uma predileção pelo seu filho Ogun, orixá belicoso e dado a conflitos. Iyemonjá sempre o advertia que dado o seu temperamento aguerrido e irascível, chegaria um tempo que ele não conseguiria se safar de tantas guerras e conflitos, visto que ele era um só e as pessoas não teriam a mesma complacência com ele, como ela que era sua mãe.*

*Ogun não dava atenção as advertências de Iyemonjá, e continuava a se envolver nas contendas como se aquelas confusões fossem o ar que ele respirava, mas Iyemonjá continuava a lhe chamar atenção e se preocupava com seu filho guerreiro intempestivo.*

*Ogun se envolvia em duas, vinte, trinta, cinquenta guerras consecutivas desbravando e conquistando territórios e se tornando um guerreiro temido e admirado.*

*Iyemonjá se preocupava com a saga de seu filho, e ao mesmo tempo se orgulhava deste filho valoroso e destemido e conquistador civilizatório, muitos povos se tornaram admiradores de Ogun e consequentemente seus cultuadores, suas histórias corriam léguas, muitos o admiravam, muitos o temiam.*

---

<sup>4</sup> Este conto faz parte da tradição oral do Ile Omiojuaro.

*As conquistas de Ogun chegavam a Iyemonjá, muitas destas histórias, que chegavam ao ouvido de Iyemonjá a faziam apreensiva, pois muitos lhe falavam que se Ogun não parasse de guerrear, muitos povos iriam se unir contra ele, já que ele não se contentava em suas conquistas e andanças, mas que geravam muitas tristezas e desarmonia, Ogun queria sempre mais, sem se importar com os danos provenientes de uma guerra.*

*Iyemonjá não cansava de falar a Ogun, para que ele deixasse de tanta briga, que isso iria uma hora se voltar contra ele mesmo. Mas Ogun não se incomodava com os recados de sua mãe.*

*Iya mi Olodo, dormia e acordava apreensiva com as notícias das façanhas de Ogun e percebia como o cerco começou a se fechar sobre ele, sua fama de conquistador e guerreiro iam se avolumando e criando descontentamento de terceiros. Mas o que ela poderia fazer, suas características eram de uma pessoa doce e materna, não era dada a confusões brigas como era Ogun, isso a deixava sem paz, intranquila e temerosa do que pudesse acontecer a seu filho, com uma grande revolta que ele não poderia conter.*

*Esse dia chegou!*

*Muitos povos se uniram contra Ogun e seus guerreiros, foram dias de batalhas incessantes, mas o quantitativo dos revoltosos era bem maior e mais descansados, já que eles não viviam a digladiar ininterruptamente como os guerreiros de Ogun.*

*Chegavam a Iyemonjá as notícias das baixas que Ogun sofria, Iyemonjá sofria, chorava e se sentia impotente frente ao infortúnio previsível de seu filho.*

*Iyemonjá pensava, eu bem que lhe disse que isso iria acabar mal!*

*Iyemonjá rogou a Ifá que lhe ensinasse algum tipo de magia que ela pudesse ajudar seu filho guerreiro para que ele não perdesse a batalha.*

*Ogun estava encurralado, ele estava sendo atacado por todos os lados, e já percebia sua derrocada final.*

*Ifá disse a Iyemonjá que ela fosse ao encontro de Ogun e ao lá chegar deveria encostar suas costas ao de seu filho e gritasse bem alto para que sua voz ecoasse aos rios e ventos, que a magia se faria presente.*

*Iyemonjá ao chegar à guerra, seu filho já estava muito ferido e cansado a ponto de ser derrotado, ela fez o que Ifá mandou, colocou suas costas a de Ogun e gritou bem alto.*

*Neste momento, de suas costas saíram águas que fortaleceram Ogun como um balsamo revitalizador, em suas mãos se fez uma espada de águas tão forte como o ferro.*

*Iyemonjá duelou defendendo Ogun colada em suas costas e pelos lados, enquanto Ogun também revigorado, levou a frente sua defesa.*

*Iyemonjá foi a grande vitoriosa desta batalha, recebendo o título de Iya Ogun, a mãe da guerra, a guerra de uma mãe que lutou ao lado do filho que poderia sucumbir.*

*Iyemonjá fez com que a guerra fosse vencida, mas determinou que Ogun daquele dia em diante tivesse mais sabedoria, e só se envolvesse em conflitos quando fosse para defender seu povo e território, sem se deixar levar e envolver por seu temperamento explosivo e arrogância inábil.*

*Iyemonjá decidiu que os povos que ela ajudou Ogun a conquistar, não deveriam estar submetidos a ele, mas que ambos deveriam fazer um pacto pela paz no território.*

*Ogun aprendeu que para ser um conquistador, não é preciso realizar tantas guerras, mas a liderança de um povo pela sua sabedoria e justiça.*

*Iyemonjá é uma mãe que acolhe seus filhos e filhas quase que incondicionalmente, mas que também educa e orienta de forma sábia e prima pela justiça antes de tudo.*

Ter estes ensinamentos por parte de meus abás (anciãos/ãs), foi importante para compreender outras formas de saber o que é justiça e direito, e o que me cabe enquanto cultuador deste orixá ancestral, é perceber que não há mediação da palavra não cumprida com Ogun. O perdão não é algo que Ogun conheça, pois sua relação é consequencialista, errou em seus princípios, assuma as consequências, reacendendo um dos oriki deste orixá, que diz que Ogun mesmo tendo água em casa se banha com sangue (Olomi nile fi ejé ewe). Estes aspectos e características de Ogum que podem parecer cruéis à ótica religiosa judaico cristã, davam-me um sentimento e justificação de como eu deveria me posicionar e proceder frente ao mundo, em consonância com minha cosmopercepção narrativa desta outra forma de educar e usar das experiências míticas dos orixás, no caso específico de Ogum, como não deveria fazer coisas que viessem me tirar do caminho de encontro com Ogum. Não mentir, não ser injusto, não ser solidário, não querer o que não me pertence, pois foi sentado escutando estes

ensinamentos sobre a vida deste orixá que tive os primeiros momentos de aprendizado sobre caráter, ética e empatia com o próximo, e como devo apaziguar o Ogun que está em mim, e não devo deixar que a ira me consuma e perca minha harmonia relativa, pois de qualquer forma, eternamente sou um representante de Ogun na terra. Saber sobre Ogun e suas características abriram novas formas de uma educação de vida em orixá que não tem como se aprender nas escolas formais. A contribuição na formação desde estas narrativas, com sua epistemologia, cunharam-me uma outra forma de pensar e perceber o mundo, com suas cosmopercepção, filosofia e ética que nem sempre são valorizadas, por conta da negação de saberes outros, em decorrência dos fatores históricos coloniais, escravização e dominância hegemônica de uma universalização eurocidentalizada.

Então, viver em Ogun, foi uma base fundamental na construção de pilares de uma educação baseada em socialização de enfrentamentos de barreiras e obstáculos que tenhamos que nos deparar ao longo da vida, ou seja, a belicosidade de Ogun, nem sempre pode estar associada somente ao conceito de guerra, mas a investimentos de superações frente as adversidades, já que este orixá representa não somente o que guerreia, mas que tem a sabedoria de criar estratégias para as lutas diárias dos seres humanos na contemporaneidade. As lutas, guerras, enfrentamentos vão se desdobrando em diferentes conflitos. Na contemporaneidade, principalmente para os povos que vivem em situação de vulnerabilização: povos originais, quilombolas, povos ribeirinhos, mestiços, população negra. A convocatória de Ogun deve ser para nos fortalecer em guerreiros/guerreiras na guerra contra o racismo, machismo, patriarcalidade, colonialidade, desmatamento, poluição dos rios e mares, que irão afetar diretamente ao mundo, mas com maior intensidade a estes povos que vivem em constantes ataques em seu modo de vida. Estas são as guerras contemporâneas que devemos estar prontos a enfrentar com Ogun.

#### *Ogun Alacaiê osi Imolé (Ogun, homem forte do mundo)*

Quando as pessoas pensam neste orixá, Ogun, imediatamente elas remetem a características da belicosidade, ou seja, só o identificam como o guerreiro, senhor de lutas e conquistas a partir da guerra.

Ogun é o senhor da tecnologia, da metalurgia, senhor dos minerais, o que abre picadas onde se pensa ser impossível transpor.

Ele é aquele senhor dos caminhos prósperos (Olonan Ola), ferreiro do universo (Alabedé Orun) que cria as ferramentas para ajudar a humanidade nas suas tarefas diárias,

lhes ofertando aparatos e objetos que irão facilitar o cultivo da terra, bem como possibilitar que os seres humanos usem de suas tecnologias nos territórios inóspitos, desbravando e facilitando suas vidas.

Ogun também é um caçador da família dos Odé (caçador), aquele que traz a caça não predatória junto com seu irmão Oxoce para prover o seu povo.

Orixá que é justo e protetor dos seus territórios, bem como de seus cultuadores. Ogun é desprovido de vaidades, orixá do mato e das estradas, aquele que não tem roupa, sua roupa é a nervura da palma do dendê (mariwo).

Quando filhos de Ogun veem um trem apitando e correndo sobre nos trilhos, eles saúdam Ogun, pois os trens são a representação do transir de movimentos e tecnologias, levando dinâmica e desenvolvimento tecnológico para outras paragens, além de seus trilhos serem de um metal de que Ogun é o senhor, o ferro.

Contam que Ogun é um Orixá extremamente protetor dos seus, e todo o mundo sabia deste seu aspecto, portanto, ninguém ousava duvidar do seu jeito de proteger o seu povo e os seus territórios.

Mas havia um outro povo que não tinha consciência da força de Ogun, e muito menos da relação de proteção para com sua comunidade.

Ogun teve que fazer uma viagem, e teria que passar alguns dias fora, e assim ele o fez. O povo que estava ao redor de suas cidades ao vê-lo sair, se aproveitou e conquistou sua gente.

Quando Ogun voltou, se deparou com a situação em que se encontrava o seu povo, vivendo submetidos aos conquistadores.

Ogun não mediu esforços, bradou alto como um leopardo e avançou com seu facão (Adá) em riste, derrubando os seus inimigos e os conquistando.

Um único homem que conquistou e venceu mais de cem.

Os conquistados por Ogun, tentaram lhe dizer que não sabiam que aquelas eram suas terras, pois não tinha nenhum sinal que identificasse como sendo seu território. Ogun não aceitou muito bem a justificativa, mas tirou o mariwo de seu corpo e pôs nas portas de todas as casas, sinalizando que ali era território dele e não deveria ser incomodado.

Por isso, em várias comunidades de matriz africana (candomblé), as nervuras de mariwo, estão sobre portas e janelas, informando que é um território de Ogun, e portanto não devem ser violadas.

Os artesãos, ferreiros, cirurgiões, agricultores, açougueiros e outros profissionais que utilizam de ferramentas que ajudam no desenvolvimento tecnológicos da humanidade, bem

como materiais cortantes, a princípio são adeptos e cultuadores de Ogun, pois Ogun é para o mundo.

As estradas e vias, que levam o homem para as trocas e inter-relações sociais entre territórios, levando e trazendo tecnologias, são estradas do desenvolvimento possibilitado em Ogun.

Ogun é aquele que sempre vem à frente (Asiwaju) com seu facão desbravador trazendo sempre boas novas. Pois esta função de senhor que sempre está frente, foi uma determinação de Olorun (Deus): ele viria à frente abrindo o trajeto para que outros orixás pudessem chegar à terra para orientar e cuidar da humanidade.

Ogun Ie, Mo Ie

Ogun vive, eu vivo! <sup>5</sup>

Ogun, assim como seu caro irmão Oxoce, é um orixá da agricultura, ambos são importantes nesta relação com o culto da terra, sendo ambos orixá Ocô (orixá da agricultura). Ogun, em função de sua atuação com as ferramentas, é o orixá que permite que o povo do mato tenha uma boa ação com a lida do campo, com o labor das atividades do cotidiano das pessoas, sendo também conhecido como Odé (caçador), título muito bem reconhecido nas comunidades de candomblé de origem iorubá, onde o arco e flecha pertencente a ambos. Enquanto Oxoce é um orixá mais arisco e desconfiado (ará Ocô) como um tabaréu, capiau, bugre, Ogun tem o caráter mais expansivo e dado a proximidade com as pessoas, já que o mesmo é um desenvolvedor tecnológico, que para passar seus ensinamentos, precisa da proximidade e correlação com as pessoas.

Cântico de Oxoce e Ogun

*Mo gbo şe (àşş)*

Eu entendo a força

*Işş aroko*

Dos costumes do povo do mato

*Mo gbò yàà*

Eu próspero livremente

*Ògírí gbo şe (àşş)*

---

<sup>5</sup> Texto de autoria de Adailton Moreira Costa, escrito para o jornal virtual do ICL - Instituto de Conhecimento Liberta, quando foi colunista em 2023 e 2024.

O forte entende a força

*Mo gbò yàà*

Eu próspero livremente

*Mo gbò yàà r'oko (ara oko)*

Eu próspero livremente como o povo do mato

*Mo gbo şẹ (àşẹ) r'oko (ara oko)*

Eu entendo a força do povo do mato

Cântico de Ogun

*Ògún abẹ kọiyà, kọiyà a*

*Ògún abẹ kọiyà, kọiyà a*

*Ijo ijo fírû l'aiye*

*Ògún abẹ kọiyà, kọiyà a.*

A lâmina de Ògún não agride, nos defende.

A lâmina de Ògún não agride, nos defende.

Dançando livremente pelo mundo,

A lâmina de Ògún não agride, nos defende.

"Dançando livremente pelo mundo" tem o sentido de ressaltar suas jornadas de desbravamento pelo mundo, já que as lâminas teriam este aspecto de abrir picadas mostrando o novo.

Ogun Alabé (o senhor das lâminas), aquele que sempre estará abrindo novas frentes, dado o seu caráter desbravador, de enfrentar novos desafios desconhecidos. Ogun não gosta de ser desafiado, quando ele encontra dificuldades e lhe é apresentado algo intransponível, Ogun se sente impelido a enfrentar, e enquanto ele não ultrapassa estas barreiras ele não para de tentar, até conseguir.

É o agogô, o gan, instrumento musical de ferro, pertencente a Ogum, que irá nos convocar para as atividades do nosso cotidiano, as atividades religiosas, bem como para acordar para a vida terrena: ofícios, lazer, artes e enfrentamentos. Ao gan ou agogô cabe a função, com seu som que ressoa estridente, nos despertar, nos tirar da inércia; a vida deve ser enfrentada sem medos. É este som que irá nos anunciar diretamente que algo vai acontecer. Não é somente um instrumento musical: o agogô ou gan é considerado uma divindade, assim como os atabaques, já que o mesmo recebe oferendas para consagrá-lo enquanto primeiro,

pois o mesmo, quando do início do xirê ou atividades internas da comunidade de terreiro, é o primeiro a ressoar e anunciar que iremos começar. Ele nos convoca.



## Capítulo 3

### O feijão torrado de Oxoce

#### 3.1 Ilé Áse Omiojúàró – Terreiro, Território negro<sup>6</sup>



Figura 6 - Entrada do Ilé Omiojuaro, foto Elisa de Magalhães, 2024

Comunidade de terreiro fundado em 1985, por uma mulher negra, líder de seu povo, Iya Lode da contemporaneidade, Mãe Beata finca e funde mais um espaço de resistência negra na Baixada Fluminense, mais especificamente no município de Nova Iguaçu, região onde prevalece a força de seu povo negro de resistência para *reexistir* na diáspora preservando suas culturas em suas diversidades africanas.

Nossa Roça de candomblé, mesmo tendo como liderança uma filha de Iemanjá (Mãe Beata de Iemanjá), é Oxoce, o nosso Pai/provedor. Iyemonjá será sempre referenciada e reverenciada, pois foi por meio desta orixá que pudemos ter a honra e o orgulho de viver ao lado desta grande mulher, pequena em estatura, mas uma gigante em matripotência e sabedoria.

---

<sup>6</sup> O texto deste capítulo é desdobrado de uma longa entrevista dada para Rodrigo França, para o livro Pretagonismos, organizado por França e Johnathan Raimundo, publicado em 2022, pela Editora Agir.

Oxoce é o nosso líder, o nosso guia pelos caminhos que devemos seguir nas trilhas do conceito de *ìwà pelé* [o bom caráter], que não se refere somente a um substantivo, mas a uma soma de códigos ancestrais em que o sentido de coletividade está associado a uma relação de proximidade significacional que dá sentido ao viver em harmonia relativa, baseado em família ampliada, em que todos se reportam e se importam com todos os outros, pois nossas vidas negras nos importam.

Nossa casa chama-se *Ilé Áse Omiojúàró* [Casa das águas dos olhos de Aro], referência a este *Essá - Oxóce* (ancestral caçador) que nos doou os seus olhos para nos cuidar. Onde cada um ou cada uma de nós estivermos, ele estará nos observando, cuidando de nós, orientando, advertindo sobre nossos passos, para que não nos percamos de nossas palavras/pactos a ele por dignidade, por honradez, por solidariedade, por empatia e por afeto. A Oxoce pedimos que seus olhos nos tragam *Iré* [boas coisas], *Ayo* [alegrias]. Quando nos despedimos, pedimos que os bons olhos dele nos acompanhem, livrando-nos dos infortúnios, das doenças do corpo e da mente, que não nos corrompamos com os discursos de desagregação e de exclusão de nossos corpos, de nossas mentes e de nossas almas negras. Aqui, Mãe Beata costumava bradar “minha Baixada querida, lugar que escolhi e me escolheu”. Nesta região em que se funda o *Ilé Áse Omiojúàró*, mesmo sendo um polo de expressões e de manifestações negras, — nas culturas, nas religiosidades e nas identidades do povo negro —, ainda hoje o racismo religioso, o machismo, o autoritarismo político se manifestam no cotidiano da população negra e periférica.

No município de Nova Iguaçu, assim como em outros da Baixada Fluminense, os direitos humanos são mais fortemente violados, e sabe-se por quê! A saúde pública precária, a falta de incentivo a uma educação de qualidade e de políticas públicas efetivas, tudo isso se soma à falta de comprometimento por parte dos representantes públicos no sentido de promover junto à densa população negra do local uma cultura de valorização da autoestima, de cultivo de seus valores afro-brasileiros e de fortalecimento de seu orgulho em ser uma pessoa negra. Nova Iguaçu foi um dos municípios que mais esteve envolvido em manchetes de jornais com casos de genocídio da população jovem negra por parte do Estado e por ataques recorrentes a comunidades de matriz africana por parte de religiões neopentecostais. Cidade dormitório que cria sonâmbulos em busca de paz; homens e mulheres negras em busca de reparações, vítimas contumazes do Estado brasileiro negligente e opressor. Foi em Nova Iguaçu que Mãe Beata fundou sua comunidade, foi nesse lugar dos desassistidos que Mãe Beata resolveu se fundar.



Figura 7 - Entrada do barracão, foto Elisa de Magalhães

Ilé Áse Omiojúàró e Mãe Beata um corpo só!

Dá-se início a mais um espaço matriterritorial, conduzido ao longo de 33 anos por sua matriarca, filha de Iemanjá e Exu.

Diferentemente de sua Iyalorixá, mãe Beata mostrava como as forças das águas podiam ser capazes de mudanças e de transformações com sua fala doce, mas também cheia de forças motrizes de suas ancestrais, que mesmo tendo vindo em condições cruéis com o sequestro do continente africano, superaram os grilhões e as chibatas. A forma peculiar e distinta com que essas mulheres negras tinham de liderar suas comunidades, tornava-as únicas e singulares. A organização, a articulação e a comunicação africanas herdadas as legitimavam como representantes de seu povo, desconstruindo um *modus operandi* cartesiano, branco, eurocêntrico. Elas se baseavam em um feminismo negro de mulheres líderes de terreiro, mulheres que não tinham uma relação de liderança somente significada pela religiosidade — emprestando o conceito de religião pautado na hegemonia judaico-cristã —, mas, para além dela, pois essa noção não caberia, uma vez que não há o que religar. Os povos negros já estão ligados a laços de uma rede bem tecida em sua negritude ancestral. Mulheres guerreiras do Dahomey, defensoras dos aspectos culturais e políticos de seu povo. Iya Lode's da contemporaneidade, que mercavam nas feiras produtos e utensílios diários para alimentação, mas era na feira [ojá], território de Exu, que se comunicavam e discutiam com a sua



comunidade diversos assuntos e articulações que sustentavam o seu povo. Era na feira que as articulações se transformavam em alimento; alimento de luta, de superação, de levante, simbologia para além do óbvio. O que os colonizadores não percebiam é que era nos encontros que a cultura e a ancestralidade se fortaleciam, propiciando que utilizássemos as ressignificações para resistir e para *reexistir*. Seus saberes garantiam a manutenção dos aspectos fitoterápicos dos povos africanos, a culinária, a metalurgia, a filosofia e tantos outros; seus conhecimentos garantiram mulheres na ciência e na política.

Beata, Beatriz Iya Omi Isami, decidiu não somente fazer uma comunidade religiosa, mas uma comunidade política, que interviesse contra qualquer violência que seu povo sofresse por violações de direitos humanos, apropriando-se dos saberes e dos fazeres de suas mães, de suas tias e de suas avós para dar continuidade ao legado de suas antecessoras, das que vieram antes dela. A população negra recria a sua sociedade e resiste à escravidão principalmente por meio da espiritualidade, com sua tradição, sua forma de transmissão do conhecimento, o seu respeito pela natureza etc. Tudo isso é parte da construção de identidade do afro-brasileiro, e as mães de santo concentram papel importante nesse processo pelo lugar que ocuparam ao longo dessa história. Há nisso, porém, o compromisso e o sacrifício de abdicar de seus direitos primeiros enquanto ser humano e enquanto mulher. É preciso compreender, dessa forma, como essa personagem feminina passa a ser construída socioculturalmente, e como esse papel representativo vai se moldando a partir da imagem de controle da mulher negra “forte” e provedora. A presença da mulher enquanto sacerdotisa proporciona, a partir de sua subjetividade de gênero, vivências no interior de uma rede de representações simbólicas e afetivas do terreiro que se espalham na comunidade. *Omi ni npa iná* [ a água apaga o fogo].

O Ilé Áse Omiojúàró foi forjado nas águas que apagam o fogo do racismo que insiste em acender na sociedade brasileira, perpetuando-se e sendo abanado pela branquitude e por seus privilégios, que não abre mão de seu *status quo* construído pela mão de obra e pelos saberes do povo negro, com tanta dor e sofrimento, para que poucos tenham tanto e muitos não tenham acesso a nada. O Ilé Áse Omiojúàró se funda no mesmo ano do fim da Ditadura: 1985. É segurando essa bandeira libertária pelos direitos humanos que essa casa se comprometeu e se compromete ainda, participando e atuando como protagonista em ações que pressionem e demandem as diversas esferas da sociedade por reparações à população negra e por seus descendentes, lutando cotidianamente contra os resquícios da colonialidade, conclamando e convidando os seus filhos e suas filhas, seus parceiros e parceiras na empreitada por justiça, por uma sociedade equânime, não acreditando nas falácias do mito das

três raças em harmonia plena e da democracia racial. Não há acordo com práticas racistas, lgbtqifóbicas, antiecológicas, machistas, autoritárias, teologizantes e tantas outras que firmam a integralidade originária pré-colonial africana, que nos violentam com tantas mazelas, fazendo-nos acreditar que este modo de vida é o melhor que podemos ter. Queremos um poder negro, mas um poder que seja cunhado em nosso modo de perceber e em noções próprias de pertencimento oriundas de um mundo negro diverso e plural.

A colonização nos legou e nos negou o direito de ser, o direito de pensar, o direito de questionar, de lutar, nos tirando a dignidade de sermos nós, de termos ancestralidade e nos orgulharmos dela, como se ser negro ou negra fosse algo de que não pudéssemos nos orgulhar e valorizar. O racismo religioso, ou melhor, o racismo estrutural nos tirou o sentido de vivenciar nossa cultura ancestral, fazendo com que muitos de nós tenhamos vergonha de sermos negros e negras, levando-nos a acreditar que o capital está acima de nossa relação de integralidade entre o ser e o meio, situando-nos em um limbo branco em que nos dizem qual é o modelo ideal de estar/ser, mas ao final não estamos em lugar algum. Incitam-nos a nos destruir, a nos esquecermos de nossos laços de afro-afetividade e afro-empatia, levando-nos a uma competitividade neoliberal, que é por si individualista, cruamente racional e lógica e que nos jogará no abismo do esquecimento de quem somos, instigando o distanciamento entre os pares, para que nos esqueçamos do sentido de Ubuntu, banalizando nossos pactos e fazendo desse conceito algo vulgar e utópico. O projeto de extermínio do povo preto é este: tiremos suas culturas e os dominemos!

Corroborar conosco, o filósofo Marcelo Moraes que em seu livro *Democracias Espectrais*, no capítulo 5, *Resistências espectrais*, a filosofia Ubuntu, nos diz que:

Trazemos a filosofia ubuntu por pelo menos dois motivos. Em primeiro lugar, fazer valer a lei do retorno, da repetição e do espectro, pois se todo começo é uma repetição, se começamos tratando dos gregos, trazendo o Egito, como o outro do grego, em sua heteroegípcia, fechamos com a democracia trazendo novamente a África da cultura bantu, consequentemente, depois de percebermos que a democracia ainda não foi possível. Em segundo lugar, fazer justiça às culturas que foram marginalizadas, neutralizadas e esquecidas por gestos de violência. Mas, também, como uma prática de resistência, uma descolonização dos saberes e a desconstrução da colonialidade. Assim, em primeira instância, a descolonização epistemológica para dar lugar a uma nova comunicação intercultural, a um intercâmbio de experiências e de significações, como a base de outra racionalidade que possa pretender, com legitimidade, alguma universalidade. (Quijano, 2006, p. 426). No entanto, para fazer valer o que é justo, abandonamos os “conceitos” de repetição e espectro para falarmos em termos de ancestralidade. A ancestralidade traz em sua estrutura um caráter espectral e uma estrutura de repetição. A ideia de ancestralidade é, em si

própria, espectralidade e repetição, pois sempre aponta para um futuro, que nunca se presentifica, em termos de efetivação, e traz sempre, pela diferença, heranças do passado. Nesse sentido, vive-se o presente espectralizado por uma herança do passado para se guiar para o futuro.

O epistemicídio, para o filósofo da África do Sul Mogobe Ramose, é o assassinato das mais diversas maneiras de conhecimentos e modos de agir dos povos africanos colonizados, que contribuiu para a neutralização e o esquecimento de tudo aquilo que não constituía a moral cristã ocidental fora da Europa. Nesse sentido, a desconstrução da colonialidade nos conduz a pensar uma ética que fuja aos valores morais cristãos inseridos nos discursos jurídicos, nas leis e na moral capitalista, para pensarmos aberturas de outras éticas. Assim, as práticas e modos de vida sociais, as ciências, religiões e artes, foram neutralizadas por todas as tentativas de fazer com que os africanos e os indígenas engolissem discursos éticos traçados e impostos pela moral cristã, pelo humanismo, pelo imperativo categórico. Diante disso, na busca do bem, do justo, do absoluto e do direito, sem esquecer a democracia, por parte do Ocidente, podem ser colocados em xeque a partir de outras epistemologias (Moraes, 2020, p.257-259).



**Figura 8 - Barracão arrumado para festa com convidados, foto Fernando Barcellos**

Os princípios de Iwá Pelé e Iwá rere tornam-se similares à filosofia Ubuntu. É interessante perceber que estes princípios que norteiam as filosofias africanas pré-coloniais, acabam por sular estas proximidades e forma de pensar e agir na coletividade.

Fortalecer essas reflexões e ações no Ilé Áse Omiojúàró é um dever e um legado de Mãe Beata para todos nós que pensamos e agimos por um mundo e uma sociedade melhores

sem desigualdades raciais, de gênero, econômicas, sociais e políticas, lutando para fomentar igualdade de direitos para todas as pessoas que sejam alijadas da possibilidade de viver uma vida plena e em paz. Ao longo de 35 anos, nossa comunidade vem atuando em diversas frentes de luta por direitos, e o que mais nos impressiona é que continuamos precisando lutar, como se os avanços com a Constituição Federal — constituição cidadã —, não fossem escritos para o povo negro, para salvaguardar os seus direitos. Liberdade de crença para quem? Moradia para quem? Educação para quem? Saúde para quem? Cultura para quem? Emprego para quem? Respostas a essas perguntas para nós nunca, mas ações violentas e negligentes do Estado sempre! Estado democrático de direito para quem decide o que é direito, para quem eles acham que merecem os direitos.

Nossa comunidade é composta por mulheres e homens adultos, idosos e idosas, crianças e adolescentes que desde o momento no qual se filiam a ela ficam sabendo que não é só a fé que nos move, mas o compromisso e a responsabilidade de saber que não são mais seres isolados, que fazem parte de uma família que a nossa ancestralidade lhes ofertou. Portanto cabe a cada pessoa se comprometer em respeitar essa família diversa e a sua ancestralidade ressignificada a partir da diáspora negra. É dever de todos e todas nós do Ilé Áse Omiojúàró sabermos que sozinhos e sozinhas não somos nada, somente com o conceito de família e respeito a ela seremos fortes para lutar contra qualquer forma de opressão e de repressão aos nossos corpos e mentes. Essa família não responde individualmente. Minha mãe dizia “Eu tenho contas a dar”, e esta fala estava relacionada à sua compreensão da importância e do respeito que ofertava à sua família e à sua ancestralidade, família pela qual ela nutria muito amor e afeto.

“Aranha vive do que tece”, este era mais um dos dizeres dessa matriarca. Assim ela relacionava que seus feitos no *Aiye* [terra] deveriam ser de dignificação e valorização pelos seus ancestrais, e não queria se envergonhar quando chegasse aos pés de Olorun [Deus], caso se desviasse de seus caminhos aos códigos de *iwá pelé* [bom caráter] e *iwá rere* [boa ética]. Iya Beata dizia que só poderíamos ser cultuados enquanto ancestrais, mediante as coisas boas que realizássemos em nossa estada no mundo, que isso sim era ancestralidade. Ela gostaria de ser lembrada por nós com um largo sorriso no rosto de contentamento e de orgulho, esse era o conceito de continuidade e de circularidade que deveríamos aprender, pois assim ela se sentiria viva em cada um de seus filhos e filhas, assim mostraríamos que aprendêramos a lição com nossa mestra.





**Figura 9 - Foto de parte da comunidade Ile Axe Omiojuaro, foto Fernando Barcellos**

É dever dos membros do Ilé Áse Omiojúàró lutar contra os racismos e denunciá-los, discutindo e debatendo com a comunidade e a sociedade os impactos históricos que a escravidão nos legou e como até os dias de hoje suas estruturas se sentem na construção da ideia de inferioridade de nosso povo, afetando-nos socialmente e psicologicamente, adoecendo-nos e nos matando. Buscamos nos reORientar e, como dizia Beatriz Nascimento, precisamos nos ouvir e falar quem somos nós. Ubuntu não será somente uma utopia, será verdade no Ile Axé Omiojuaro. Este é o nosso projeto afro-civilizatório que Mãe Iya Beata de Iemanjá nos legou e que nos ORienta, nos impulsionando para que sigamos em frente, para que não façamos mais a volta em torno da árvore do esquecimento da contemporaneidade. Lutar contra o feminicídio buscando na história de nossas mães, de nossas irmãs, de nossas



tias, de nossas sobrinhas e de nossas amigas o respeito às mulheres, sua importância e valor em nossa vida, criando ferramentas e formas de denúncia contra qualquer faceta da violência a elas, usando os mitos e as histórias dos orixás e das mulheres negras com dignificação na visão de mundo iorubá pré-colonial e pós-colonial.

Quando da chegada ao Brasil na condição de escravizados, os africanos e africanas, na maioria dos casos, separados de seus familiares, se uniram de forma a constituir uma família substituta. Embora iniciassem a agregação valorizando o local de origem, quer fosse a aldeia ou o reino, importantes papéis couberam à cultura e à religião, que passaram a reunir indivíduos de diversas origens e etnias. Com isso, a cultura e a religião tornaram-se os principais elementos de preservação da identidade africana, e as mães de santo concentraram papel importante nesse processo pelo lugar que ocuparam ao longo dessa história. Embora grande soma dos escravizados aqui chegados tivesse vindo de reinos nos quais o poder central circulava somente em mãos masculinas, as mulheres, em busca de fazer ouvir as suas vozes, organizavam-se em sociedades estritamente femininas que, em muitos casos, chegavam a conspirar organizadamente contra aquilo que consideravam nocivo na sociedade. Herança daqueles tempos, foram constituídas no Brasil, formadas exclusivamente por negras de origem africana, sociedades secretas femininas, como as sociedades Iyalode e Geledé, hoje quase extintas, a não ser pela essência das ações políticas praticadas pelas mães de santo, que mantêm o espírito de luta em suas atividades extrarrituais, nas quais demonstram a necessidade de exporem publicamente suas opiniões sobre a sociedade e o seu compromisso com a mudança da realidade social que compartilham. Enquanto lideranças, essas mulheres utilizam sua força em defesa de causas mais amplas do que o universo religioso afro-brasileiro. Lutando em defesa dos direitos humanos, da diversidade cultural e religiosa, algumas mães de santo participam de diversos movimentos sociais, sendo algumas delas verdadeiras militantes civis, vindo a serem reconhecidas como representantes legítimas de segmentos específicos das causas negras e femininas.

A presença da mulher enquanto sacerdotisa proporciona, a partir de sua subjetividade de gênero, vivências no interior de uma rede de representações simbólicas e afetivas do terreiro que se espalham na comunidade propiciando, a princípio, um ambiente de equilíbrio relativo, representando um espaço em que os laços afetivos e sociais sejam distintos de uma lógica de sociedade baseada na individualidade, na racionalidade e no distanciamento entre pares próprios da visão eurocidental cartesiana. Conforme registra a vasta literatura sobre o gênero feminino no candomblé e as lideranças, a mulher é o elo agregador que resgata os princípios de unidade para que possa existir a coletividade organizada necessária à

comunidade religiosa, ou seja, elas erigem uma rede de sustentação. Ficou a cargo das mulheres negras, por conta de suas funções sociais, o exercício da supremacia sacerdotal. Permaneceram também sob a responsabilidade feminina muitos aspectos religiosos, dentre eles os conhecimentos da magia religiosa, do uso do oráculo adivinhatório, dos mitos e dos ritos da tradição africana, da arte, das expressões culturais e comportamentais, da culinária, da manipulação da medicina ritualística e terapêutica e da tarefa de organização e de representação religiosa. Mesmo após a farsa da libertação dos povos africanos e afro-brasileiros escravizados, as mulheres, já firmadas no papel de lideranças religiosas e políticas, continuaram a desempenhar as suas funções, tornando-se, inclusive, matriarcas de imensas famílias substitutas que se mantinham em função da religião, da cultura e de seus costumes e tradições impostos pelas sacerdotisas. Nascia, assim, a figura da mãe de santo.

Atualmente, no estado do Rio de Janeiro, essas sacerdotisas/líderes construíram toda uma rede de relações sócio/política/cultural e religiosa, tanto interna como externa, que lhes permitiu dialogar com diversos setores da sociedade sobre o universo das religiões e das culturas afro-brasileiras, reclamando sua importância histórica e política na construção da identidade do Brasil. A Baixada Fluminense no Rio de Janeiro concentra importantes mães de santo que, com liderança e carisma, se relacionam com a sociedade de forma a deixar negra a sua preocupação em manter a sustentabilidade de seus grupos mediante as suas ações sociais e políticas. Reconhecidas não só no âmbito das comunidades religiosas afro-brasileiras, como também tendo certo acesso aos órgãos públicos e aos meios da política brasileira, essas matriarcas mães de santo são comumente requisitadas para atuarem em discussões sobre direitos humanos, questões sobre as religiões de matrizes africanas, programas de valorização da mulher negra, palestras sobre meio ambiente, dentre outros tópicos. Tal aspecto matriarcal/territorial de instituição social/cultural religiosa afro-brasileira é específico das Comunidades de Terreiro de Candomblé e fundamentado no poder ritual, social, político, econômico e cultural exercido pelas mães de santo. A ação dessas sacerdotisas desde o período colonial inaugura um exercício de vivência de direitos que se estende até os nossos dias. Promovendo, acolhendo e ampliando a ação da comunidade em torno da dignidade humana, e Mãe Beata de Iemanjá / Ilé Áse Omiojúàró foi e continua sendo uma delas. Iyalode dos nossos tempos Beatriz Moreira Costa, Mãe Beata de Iemanjá tem a sua trajetória de vida em torno da luta por direitos humanos, contra as desigualdades e injustiças. Afirmando os direitos como fundamentais para a sustentação e manutenção dos cidadãos e das cidadãs afro-brasileiros. *Ori re lessé orixá* [a boa cabeça vai aos pés do orixá].

*Kosi Ewe, Kosi Omi, Kosi Orixá* [não há folha, não há água, não há orixá]

A integralidade do povo negro do candomblé com a natureza e com seus elementos corrobora com um pensar e um viver em que não é possível existirmos se esta relação integral não for respeitada e vivenciada. *Olodumare* [Deus] criou *Igbádu* [a cabaça da existência], essa cabaça era integral, tudo estava lá dentro, a fauna, a flora, as pessoas. Não havia um apartamento entre o Ser e o Meio, as coisas se inter-relacionavam, uma coisa não se distanciava da outra, não havia possibilidade de algo viver se não estivesse ligado ao outro. Nesse mundo integral de interdependência a harmonia era necessária para que a vida pudesse pulsar. Não há como nós das tradições de matrizes africanas nos despregarmos de uma relação de cuidado com o nosso ecossistema. O mundo capitalista consumista se encarregou de usar de seu poder colonizador e destrutivo sobre a natureza, fazendo com que achássemos que os recursos naturais são infinitos, deixando de lado a preocupação com a poluição dos mares, o desmatamento e as queimadas de florestas, o desvio dos cursos naturais dos rios e das cascatas, poluindo as lagoas e as aterrando. Estamos vendo o resultado de tudo e isso e pagando com nossas vidas humanas e não humanas.

O enriquecimento de alguns em cima da pobreza da população, o consumo exacerbado, latifundiários expulsando populações nativas com suas madeiras, o agronegócio destrutivo, mão de obra escravizada, tudo visando o lucro em detrimento das pessoas humanas. Osanyin, o nosso farmacêutico [Onixêgun], mas se não atentarmos para a colonização dos nossos saberes, compraremos ervas e plantas com pesticida em feiras nos mercados públicos tipo shopping centers, pois os laboratórios coloniais modernos já têm informações de plantas e ervas que utilizamos em nossos rituais de cura e nos foram tiradas as nossas terras onde cultivávamos e respeitávamos o semear; apoderaram-se de nossas ciências e ficaram com os lucros e os créditos, patenteando tudo sem o menor escrúpulo e respeito aos povos originais. Iemanjá é senhora dos mares e rios, Oxum é senhora da fertilidade das águas claras e doces, Nanã, mãe anciã que carrega a ancestralidade em seus braços, é senhora dos manguezais, um bioma de suma importância para a vida, mas nossas águas poderão ser engarrafadas por algumas empresas que já se assenhoram desse recurso hídrico sagrado, comercializando-o a preços exorbitantes, excluindo-nos de acessá-lo. Em alguns lugares do planeta a água já é artigo de luxo para elites, fazendo com que grupos tradicionais não possam consumi-la, uma vez que está engarrafada para ser vendida a quem possa pagar o preço estipulado pelo mercado capitalista. O mercado é assim.

Mas o pior de tudo é que nós, negros, só seremos (talvez) consumidores dentro de uma ótica subalterna e inferiorizante, pois os empresários não seremos nós, quiçá seremos atendentes de suas lojas em um círculo de dependência sem nenhuma possibilidade de mobilidade social. Nós, povos originais, somos os legítimos herdeiros desta cultura e ancestralidade milenar, mas não somos os detentores dos modos e meios de produção. Somos povos que sem essa relação de integralidade com a natureza seremos extintos, bem como o culto aos nossos orixás. Portanto é direito nosso, dos povos negros, lutarmos como agentes promotores de uma luta de reparação para as nossas diversas comunidades e grupos em situação de vulnerabilidade social.

Em 2017, Iyemonjá chamou sua filha Beata para pescar e ela nos deixou fisicamente, mas antes de sua partida nos orientou com várias lições e deveres de casa a serem executados sem recuar nenhum centímetro de suas determinações. Sua presença é viva em nossas vidas, em nossos sonhos, em nossas memórias, em suas histórias. A cada vez que contamos uma história sobre nossa mãe, ela se reaviva em nós, dá-nos sabedoria e forças para continuarmos nadando em seus mares, às vezes bravios, às vezes plácidos, mas sempre mares de desafios e superações nas marés negras Beata. Assim acreditamos estar no bom caminho dos Direitos Humanos, pois os iniciados no mistério não morrem, eles dormem aqui e acordam lá, lá em *Itun Lá* [a última morada dos que se tornam ancestrais], onde continuam a nos ensinar a resistir para *reexistir*, não seremos sobreviventes de dores, mas superadores gloriosos e gloriosas do caminho já começado pelos/as nossos/as ancestrais que nos legaram forças matrizes/motrizes impulsionadoras de Axé [potência vital].

Beata nos ensinou que por mais que o caminho do bom caráter e da boa ética possa ser difícil neste mundo de privilégios e de meritocracias brancas seletivas e racistas, este é o caminho que devemos escolher, o *Onan Ire* [bom caminho], para não nos vendermos ao egoísmo, à individualidade, ao ranço colonial que nos afasta/afeta e gera uma competitividade cruel. Que deveríamos combater ferrenhamente qualquer tipo de violação ou violência a grupos ou pessoas que forem feridos em seus direitos. Que o terreiro do Ilé Áse Omiojúaró fosse um espaço de viver e de manter a negritude, mas também um núcleo de pertencimento ancestral. Para além da fé, um lugar para salvar vidas com afro-solidariedade, resiliência, respeito às diversidades, um território com uma política que seria experienciada e construída coletivamente, que sentássemos em roda nos domingos após as festividades dos orixás do dia anterior e colocássemos nossas questões e soluções. Sentaríamos embaixo do pé de Iroko [gameleira branca], sob a sombra de seus galhos e folhas, nos reuniríamos de novo, e de novo faríamos Palmares viver, nos aquilombando. Que não acreditássemos nas mentiras de

desunião e de subalternização dos povos negros, que nossos ancestrais não foram escravos, foram escravizados, sequestrados, a pior situação que o ser humano possa forçar outro ser a passar e a sofrer. Pois ela sempre nos dizia: “a quem interessa nossa desunião? Alguém está contando uma história que não foi contada por nós!”

Iá Iá cadê o jarro, o jarro que eu plantei a flor,  
Eu vou te contar um caso, eu quebrei o jarro e matei a flor  
Eu vou te contar um caso, eu quebrei o jarro e matei a flor  
Que maldade, que maldade, você bem sabia no jarro de barro eu plantei a  
saúde...<sup>7</sup>

Saudades, lembranças de uma circularidade continuada.

*Mofoju si é* [meus bons olhos estejam com você]

### 3.2 O Feijão de Oxoce

A comunidade de candomblé Ilê Axé Omiojuarô (Casa das Águas dos Olhos de Oxoce) foi fundada, como já disse acima, em 1985, por Mãe Beata de Iemanjá, que tem como orixá patrono Oxoce, divindade caçadora e provedora dos membros desta casa.

Baseado na importância deste orixá para este povo específico, a comunidade tem laços fortes alicerçados não somente com o aspecto e práticas rituais, mas também com o papel desta divindade enquanto protetor e dinamizador da vida social do povo do qual se origina.

Oxoce exerce papel fomentador da dignidade, honra, bom caráter (*iwá rere*) e o princípio pela manutenção dos costumes e tradições do povo de Ketu em solo brasileiro, fazendo sempre referência aos laços ancestrais entre o continente africano e sua manutenção no Brasil a partir do exercício da identidade cultural ainda praticada nas comunidades que se originaram da chegada de seus descendentes no Brasil no final do século XVIII.

Justamente pela relevância de Oxoce, tanto para o terreiro do Alaketu, quanto o Ilê Omiojuaro, Mãe Beata instituiu em sua comunidade o dia do Feijão fradinho torrado de Oxoce em seu terreiro logo nos primeiros anos após sua fundação. Com o passar dos anos, mãe Beata começou a perceber que o que estava relacionado aos seus cultuadores específicos teve maior adesão de outros membros de outros orixás que se sentiam parte integral do orixá patrono. Mulher extremamente observadora e atenta às dificuldades de sua comunidade para o

---

<sup>7</sup>Jarro da saúde - Letra, Carmen Costa. Composição de Daniel Barbosa, Geraldo Blota e Mirabeau.

deslocamento e dispêndio físico, já que no outro dia muitos/as iriam trabalhar, mãe Beata resolve por o dia do Feijão no primeiro sábado de todo mês. O que era uma atividade muito voltada aos filhos/as de Oxoce se transforma em um encontro de fortalecimento dos saberes (língua, cânticos, ritmos, danças, culinária de axé, solução dos conflitos da comunidade, reformas dos espaços físicos da comunidade e organizações das festividades e reverência ao Senhor de Ketu).

O Dia do Feijão, que é sempre aos primeiros sábados do mês, na realidade começa desde a sexta-feira que antecede o feijão, muitos membros chegam na véspera para os preparatórios da atividade ao Rei. À tarde um grupo pré-definido vai às compras com o dinheiro arrecadado pelos filhos da casa e compra-se tudo que for necessário ser ofertado, frutas, feijão fradinho para torrar, obi (semente de noz africana que é ofertada ao orixá), orobô (semente de noz africana que é ofertada a Oxoce), espigas de milho, coco seco, milho branco, velas e todas as compras para os consumos da comunidade como café da manhã, almoço e jantar de sábado.

Geralmente o feijão acontece pela manhã, já que muitos se levantam cedo demais para os cuidados com a casa específica deste orixá, que fica em uma área onde o verde é bem presente, e fica a critério dos iniciados deste orixá a troca das águas de suas quartinhas (recipiente das águas deste orixá), catar o feijão fradinho para torrar, lavar as frutas que serão postas no peji (altar) do orixá. Neste dia é ofertado feijão fradinho torrado e frutas ao Orixá patrono da casa. Muitos filhos e filhas comparecem para cultivar o caçador e provedor de seu povo. A comunidade se reúne para revitalizar seus saberes e fazeres de sua ancestralidade afrobrasileira. Cantamos, dançamos, contamos e ouvimos histórias e memórias. Crianças, jovens e adultos compartilham conhecimentos nessa profícua rede.

Logo nas primeiras horas da manhã, as pessoas se levantam e, sem falar com ninguém, tomam seu banho de ervas, vão saudar as casas dos Orixás e árvores sagradas do terreiro. Só então cumprimentam o Babalorixá, depois cumprimentando o corpo sacerdotal dos mais velhos.

Neste dia é servido um café da manhã farto, digno da divindade caçadora representante da fartura. As frutas, feijão torrado, obi e orobô (sementes africanas), também utilizadas como oferta para Oxoce, estão dispostas em outra mesa bem forrada com toalha de renda. Os filhos e filhas iniciados para Oxóssi, bem como os sacerdotes específicos ao culto do patrono da casa, já anteriormente organizaram sua casa, limpam, preencheram suas vasilhas de água que ficaram descansando durante toda a madrugada para preencher suas talhas e quartinhas (água sacralizada) pela noite. Ouve-se o bater do gan (agogô)

convocando a egbé (comunidade) para as reverências ao senhor de Ketu. Uma grande fila se forma por idade de iniciação e relação sacerdotal com o caçador, Babá Adailton já está na casa de Oxóssi aguardando todos para o louvarem, onde são entoados cânticos e rezas de invocação a presença do Deus ao convívio com seu povo. Todos o saúdam e vão se dirigindo ao barracão da casa, onde já se ouve o toque do agueré (marcha de caçador). Oxóssi entra ativo no terreiro sendo ovacionado por todos presentes “*Oke Aro*”. Muitas vezes, outros orixás também chegam para reverenciar o dono da casa e confraternizar com toda egbé (comunidade).

Festividades como essa são organizadas por todos os do ilê, já que os orixás cultuados no terreiro são orixás da casa, portanto, do coletivo, sendo então uma responsabilidade de todos os membros, com maiores deveres dos filhos e filhas de cada orixá cultuado na festividade de cada um. Mãe Beata sempre nos ensinou assim por acreditar que, desse modo, contribuímos mais para o sentido coletivo do grupo, dizia que o candomblé deve ter um sentido coletivo e não individualizado. “Nossas interrelações humanas são ponto central dessa comunidade. Ensino e cobro respeito entre os filhos da casa, sobretudo, o respeito às diferenças. Todo preconceito é combatido veementemente”, diz Mãe Beata, enfatizando que não admite nenhuma falta de respeito entre os seus omo orixá (filho/a/e de Orixá), inclusive interferindo em posturas e discussões que, ela achava, tinham alguma conotação preconceituosa, fazendo com que toda comunidade do Ilê Omiojuarô tivesse uma postura anti-preconceito cotidiana.

“A formação do corpo religioso dos filhos e filhas do Ilê Omiojuarô, é construído desde a primeira vez que alguém desejoso de se tornar filho ou filha vem ao nosso ilê. Passamos a todos/as/es a importância da fé nos orixás, cremos que o orixá é como uma planta que se não regarmos, invariavelmente não dará bons frutos”, afirma Beata. Na construção desse corpo religioso usamos os nossos próprios mitos do axé, tal como *Ode Atinsa fun Ara* (o caçador tem um único corpo). Usamos este mito para falarmos que mesmo Oxóssi tem um sentido de unidade coletiva com o corpo sagrado, pois este corpo se divide para com todos os/as/es filhos/as/es do Ilê Omiojuarô. Oxoce é o patrono do nosso axé, é o orixá que, na fundação do axé se propôs a tomar conta de nossa comunidade, doando os seus olhos, ele estaria cuidando de todos/as/es os/as filhos/as/es desse terreiro aonde quer que estivessem. Por isso a relação de extrema veneração a este orixá no Ilê Omiojuarô.

Passamos aos filhos/as/es do axé, que devemos cuidar do nosso corpo, já que é a morada de nossos orixás e acreditamos que o corpo é um altar vivo de nossos deuses, já que ele é sacralizado quando da iniciação de um indivíduo, dizemos que um corpo mal cuidado

está aberto a sofrer alguma forma de desarmonia, não só física, como psíquica. Quando damos bori (ritual de fortalecimento da cabeça, geralmente anterior a algum tipo de oferenda aos orixás), na realidade estamos buscando a harmonia não só da cabeça espiritual, mas também o órgão físico, cabeça. Ori (cabeça) é para o Ilê Omiojuaro, o cerne da tradição religiosa já que se acredita que a cabeça foi o primeiro órgão humano a ser criado por Ajalá no ser humano, daí a importância de se reverenciar a cabeça antes de qualquer outro tipo de ritual para qualquer orixá, em obrigações, dos membros do axé. O nosso corpo é o nosso território sagrado, depositário de memória, história, ancestralidade e cultura um território com diversas partes vivas que devemos manter e cuidar, já que é um igbá orixá (lugar de culto de orixá), este corpo não tem um caráter individual, pois este corpo tem um sentido de pertencimento coletivo, já que vai se constituindo nas interrelações comunitárias e familiares de axé. O seu corpo é o nosso corpo, corpo de Oxoce, corpo deste território, corpo que vai se apresentando na construção do pertencimento coletivo ancestral, nas relações não somente religiosas, mas sociais comunitárias e políticas, este corpo se constrói para além da religião, nossas ações no mundo não são somente medidas por conta da pertença religiosa, mas pelos valores éticos que se firmam ao longo do envolvimento com a família de axé, família extensiva que não perpassam somente pela consanguinidade. Transcrevo abaixo texto que escrevi para cuna do ICL notícias. Todos os textos produzidos para este veículo de imprensa, durante os anos de 2023 e 2024 estavam no âmbito desta pesquisa de Doutorado.

*Há pessoas que não somente passam em nossas vidas, elas se mantêm presentes eternamente como as fases das estações que sempre irão retornar.*

*Esse é o caso de Mãe Beata, uma mulher Baobá, que se personifica como uma grande Baobá que irá passar por todas as estações dignamente e altiva, observando as mudanças e o desenrolar das nossas vidas.*

*Tem raízes profundas, galhos frondosos e sombras frescas. Serve de abrigo para os viajantes que irão em suas paragens buscar o tronco grosso para nos recostar e poder contar histórias, trazer memórias de nossas viagens terrenas e espirituais.*

*Isso é o que eu sinto quando lembro desta Mãe Baobá, que me incentiva e impulsiona a viajar na vastidão de sua copa frondosa.*

*Mulher de uma estatura baixa e um saber altíssimo, que suplantava seu corpo*



*minúsculo e atarracado.*

*Como podia caber tantos saberes e força motriz ancestral naquela mulher?*

*Mulher negra, nordestina, mãe de quatro filhos biológicos e uma soma incontável de filhos e filhas que ela se orgulhava em dizer que “todos foram paridos por minha mão preta, filhos do útero de Iemanjá”.*

*Uma vez, ela cismou que queria plantar um pé de Baobá em sua casa de Candomblé, ficamos todos espantados e nos perguntando onde iria ser plantada a árvore símbolo do continente africano, pois vegetação das dimensões do Baobá naquele espaço seria muito complicado.*

*Ponderamos com ela, explicando que depois seria um problema aquela árvore com suas raízes profundas, troncos grossos e galhos enormes. Poderia vir a prejudicar as estruturas da casa de candomblé.*

*Ela prontamente nos respondeu “não estarei aqui pra ver, e muitos de vocês também não, mas seus filhos, netos e bisnetos serão beneficiadas com sua sombra e frutos”.*

*O Baobá foi plantado na frente do terreiro. Hoje eu estou com sessenta anos e a cada vez que eu saio pelo portão para saudar o dia e os caminhos pelos quais Exu irá me levar, sou saudado pelo Baobá Beata com suas sombras e imponência da matriarca que não nos deixou, e se faz presente naquela árvore.*

*Ela, Baobá Beata, não me incomoda, nem acredito que irei ser incomodado durante minha estadia neste plano físico. Vou deixar que os meus predecessores possam usufruir de sua sombra, como eu tenho o imenso prazer e honra de estar sentado à sua sombra, me sentido amparado por esta matriarca, Baobá de dignidade e continuidade em nós.*

*Deixemos viver o Baobá em cada mente e corpo. Semente Baobá Beata!*

Mãe Beata sempre foi uma mulher ousada e desbravadora no que concerne à manutenção do culto de seus orixás, tanto que, em 2016, ela institui em sua comunidade o corpo de Aparodé, são os sacerdotes específicos de Oxoce, os encarregados de zelar por sua casa. Esses sacerdotes são justamente conhecidos como parte de seu corpo. Os Aparodé, grupo sacerdotal de oito homens, cujo a função é tanto ritual quanto política, sendo dado a eles a incumbência de trazer as mensagens de Oxoce tanto quanto levar a ele nossas

mensagens e pedidos, conselheiros diretos da Ialorixá/Babalorixá, tendo que ser referência de bom caráter (*iwa rere*) e lisura em todos os aspectos da sociedade. São estes sacerdotes que levam consigo as oferendas aos pés do orixá, sendo intermediários nossos junto ao ancestral caçador.

O corpo dos Aparodé está correlacionado às virtudes e ao sentido do que Oxoce é para sua comunidade, tanto que os seus nomes representam um significante constitutivo:

*Apaisiki* - Braço da prosperidade (aquele que busca ascensão). O Apaisiki é a própria representação de Oxoce, fartura, prosperidade;

*Apagbélejo* - Braço que acolhe (aquele que busca acolher). Através do Apagbélejo, Oxoce diz a todos, que nada ou ninguém será esquecido;

*Apabeeni* - Braço do sim (aquele que busca como dever ser, o que está certo). Através do Apabeeni, Oxoce encontra o melhor em tudo e todos. O Apabeeni é uma ponta do conflito entre dois pontos;

*Apalare* - Braço da disputa (aquele que confronta). Através do Apalare, Oxoce cria e avalia o confronto para uma justa sentença;

*Apalore* - Braço benfeitor (aquele que busca o bem). Através do Apalore, Oxoce processa os resultados para que o bem maior seja garantido;

*Apabeeko* - Braço do não (aquele que busca o que não deve ser, o que está errado). Através do Apabeeko, Oxoce encontra o que é indevido. O que está errado. O Apabeeko é a outra ponta do conflito entre dois pontos;

*Apalola* - Braço da dignidade (aquele que busca honra). Através do Apalola, Oxoce nos mostra o que é preciso para alcançar fartura, prosperidade;

*Apalona* - Braço do acesso (aquele que busca o caminho). Por fim, através do Apalona, Oxoce nos diz que não há fim para nada, porque sempre haverá um caminho.

Oxoce é considerado um orixá muito arisco e senhor da abundância e/ou fartura, também é visto como orixá que caça os infortúnios e maus espíritos que rondam as nossas vidas sendo promotor da vida em comunidade, buscando o sentido da união familiar enquanto processo de sustentabilidade dos seus na Ilê Omiojuarô e Alaketu. Mãe Beata sempre falava de forma muito emocionada sobre Oxoce e sua importância para sua manutenção e o terreiro

“Oke Aro meu pai, você que me dá o sustento para o meu povo”. Nessa frase, ela se colocava enquanto uma legítima condutora da força provedora deste orixá ao dizer que ele a usava para refletir sua bonança.

Baseado nestes princípios de conhecimento e conceitos ancestrais, Mãe Beata utilizava este dia como o momento não só religioso, mas também político de diálogo sobre a sociedade contemporânea em que estamos inseridos extra muros de seu terreiro, provocando os praticantes a refletirem sobre os seus papéis e relevância para o pertencimento ao culto dos orixás, já que a mesma não via só enquanto religião, mas também enquanto um posicionamento frente a vida, para ela, cultivar orixá era e é para nós que seguimos seus ensinamentos, uma filosofia de vida. Crianças, jovens, adultos e idosos/as sentam-se em roda para conversar sobre quem somos e o que não queremos ser para os nossos, procurando sermos *Omoluwabi* (filhos do bom caráter), para que atinjamos *iwá pelé* (boa ética)<sup>8</sup>. A máxima do dia do Feijão é *Odé Atinsá fun Ará* (o caçador é uma árvore de um corpo só), que é um dito de extrema importância para esta casa e seus membros, onde se compreende que juntos seremos melhores do que sós, que mesmo que o caçador seja uma árvore só, ele tem galhos e frutos, que nos vemos enquanto parte desta árvore frondosa que nos dá sombras de resistência e reexistência. Bater *paó* (bater as mãos) em louvor à Oxoce é a certeza de que ao realizar tal ato com as mãos, estamos invocando que ele venha confraternizar conosco naquelas ofertas sagradas e comunitária, onde pessoas e divindades sentam-se à mesa dos encontros de mundos distantes e próximos na dialogia e polifonia com suas ancestralidades.

As atividades das comunidades de terreiros foram suspensas, atravessadas pela pandemia de covid 19, em 2020, causando um distanciamento entre seus membros - nesse momento, o isolamento social foi imposto como solução para a doença, ainda pouco conhecida e cuja disseminação ainda era desconhecida. Todas/os/es tivemos que nos resignificar, para que o sentido de coletividade do que representa Oxoce não se perdesse, já que os laços que nos une são baseados na filosofia e cultura de proximidades. Nossos ancestrais, com o advento da escravidão dos povos africanos pela colonização, já passaram por diversas situações difíceis e cruéis. Foi natural recorrer a eles para nossa reexistência nesse momento pandêmico. Anunciando um devir negro do mundo, Achille Mbembe lembra a violência colonial, justificada na categorização dos povos como raças:

Funcionando simultaneamente como categoria originária, material e fantasmática, a raça esteve, no decorrer dos séculos precedentes, na origem

---

<sup>8</sup> Consideramos *iwá pelé* e *iwá rere* como princípios de existência, modos de viver.

de inúmeras catástrofes, tendo sido a causa de devastações psíquicas assombrosas e de incalculáveis crimes e massacres [...]

Três momentos marcaram a biografia deste vertiginoso conjunto. O primeiro é o da espoliação organizada, quando, em proveito do tráfico atlântico (do século XV ao XIX), homens e mulheres originários da África foram transformados em homens-objeto, homens-mercadoria e homens-moeda. Aprisionados no calabouço das aparências, passaram a pertencer a outros, hostilmente predispostos contra eles, deixando assim de ter um nome ou língua própria. Apesar de a sua vida e seu trabalho serem a partir de então a vida e o trabalho dos outros, com quem estavam condenados a viver, porém proibidos de manter relações como co-humanos, nem por isso deixariam de ser sujeitos ativos. O segundo momento corresponde ao nascimento da escrita e tem início no final do século XVIII, quando, por meio de seus próprios traços, os negros, esses *seres capturados por outros*, conseguiram articular uma linguagem própria, reivindicando o estatuto de sujeitos plenos do mundo vivo. Pontuado por inúmeras revoltas de escravos, pela independência do Haiti em 1804, por combates pela abolição do tráfico, pelas descolonizações africanas e pelas lutas pelos direitos civis nos Estados Unidos, esse período se consumou com o desmantelamento do *apartheid* nos últimos anos do século XX. O terceiro momento (início do século XXI) é o da globalização dos mercados, da privatização do mundo sob a égide do neoliberalismo e da crescente complexificação da economia financeira, do complexo militar pós-imperial e das tecnologias eletrônicas e digitais. Por neoliberalismo, entenda-se uma fase da história da humanidade dominada pelas indústrias e pelas tecnologias digitais (Mbembe, 2018, p. 13-15).

Foram criadas, assim, outras estratégias de proximidades e cuidados, visto que a comunidade já é um grupo composto por pessoas em situação de vulnerabilidades. A pandemia se encarregou, de forma desigual socioeconomicamente, de fragilizar ainda mais a vida dos mais pobres, sobretudo das pessoas negras, que são quantitativamente em maior número em nossa comunidade. Foi Oxoce o inspirador para que nos organizássemos em ações concretas de superação a este momento: as campanhas de arrecadação de alimentos, a criação de fundos de apoio financeiro a quem perdeu seus empregos e trabalhos, rodas de conversas virtuais, que serviam para minimizar o impacto negativo psicológico, causado pelo isolamento e distanciamento, no que concerne a interrelação da sua religiosidade, cultura e pertencimento ancestral que representa o feijão de Oxoce.

Sendo o Feijão de Oxoce para além do ritual, ele não foi paralisado completamente. Pequenos grupos da comunidade, tomando todos os cuidados e procedimentos de segurança sanitária, seguiam mantendo a tradição a cada primeiro sábado do mês. Assim Oxoce continuava sendo cultuado como provedor e o conceito de *Ode Atin sa fun ara* se mantinha. O ancestral caçador se materializava coletivamente em todas/os/es nós. O conceito de *Ode atin sa fun ara* faz parte de toda uma percepção de onde quer que nós estejamos, ele nos olha, nos cuida, representando este pilar de fortalecimento contra as adversidades que venhamos a

passar. Oxoce akeran Aja para nós é um grande cão ou lobo que caça provendo a sua matilha que somos nós. Sua caça jamais é predatória. A providência de Oxoce não deve ser entendida como prosperidade material ou capitalista, mas uma prosperidade baseada em *Ola* (Ola representa a prosperidade do cuidado, da reparação a um bom viver).

Os grupos virtuais do Ilê Omiojuaro acabaram por ser uma ferramenta importantíssima na veiculação de informes sobre saúde, cuidados, acolhimentos e escuta dos seus adeptos/as/es. Cantávamos, falávamos sobre nossas tradições - um verdadeiro espaço de trocas. Foi um momento em que nos deparamos com nossas fragilidades e vulnerabilidades que se exacerbaram. A saúde mental dos membros de nossa comunidade foi atravessada por uma enorme ansiedade e um forte sentimento de desconhecimento e falta de perspectiva. A ausência de políticas públicas por parte das esferas governamentais, a inépcia e a negligência para lidar com os problemas sociais que se apresentavam, nos mostraram a omissão do estado brasileiro no que diz respeito a ações efetivas de atenção e cuidado ao povo.

Nesse sentido, o papel do Babalorixá ultrapassa a questão religiosa, e atende ao chamado de Oxoce para que ele se torne um veículo emissor do que seja aquele que o representa, cuidando, atuando, para atender às diversas demandas que se apresentaram neste momento pandêmico em que seu povo se encontrava destituído de direitos fundamentais para o bom viver. É aí que Oxoce coloca essa liderança comunitária enquanto seu representante. A liderança não pode se eximir de suas responsabilidades diversas para com sua comunidade, não somente religiosa, mas sócio-política, dando continuidade ao legado ancestral de enfrentamentos à necropolítica estabelecida na contemporaneidade colonial. Necropolítica no sentido usado por Mbembe que diz:

Como ilustra o caso palestino, a ocupação colonial contemporânea é uma concatenação de vários poderes: disciplinar, biopolítico e necropolítico. A combinação dos três possibilita ao poder colonial dominação absoluta sobre os habitantes do território ocupado. O “estado de sítio” em si é uma instituição militar. Ele permite uma modalidade de crime que não faz distinção entre o inimigo interno e o externo. Populações inteiras são o alvo do soberano. As vilas e cidades sitiadas são cercadas e isoladas do mundo. O cotidiano é militarizado. É outorgada liberdade aos comandantes militares locais para usar seus próprios critérios sobre quando e em quem atirar. O deslocamento entre células territoriais requer autorizações formais. Instituições civis locais são sistematicamente destruídas. A população sitiada é privada de seus meios de renda. Às execuções a céu aberto somam-se matanças invisíveis (Mbembe, 2016, p. 138).

Durante o período pandêmico, Oxoce se encarregou, através do *merindilogun* (oráculo divinatório), de nos enviar mensagens de conforto e cuidados, passando ebós (oferendas) para que ninguém na comunidade pensasse que estava sem os seus olhares de cuidado e proximidade com ele, o que reflete este caráter de um pai que é atento e cuidadoso com seus filhas, filhos e filhas. Tal atenção deste orixá caçador, confortava e acolhia neste momento de isolamento social, reforçando a presença de Oxoce fora dos muros do terreiro. A cada ebó, era como se ele se materializasse e cumprisse com um dever que deveria ter sido cumprido pelo estado brasileiro, de solidariedade, empatia e apoio financeiro ao povo. Na cosmopercepção iorubá é inconcebível que um povo sofra, que a comunidade esteja passando por tantos problemas e sua liderança não esteja ali para apoiá-la.

Em uma casa comandada por Oxoce, como é o *Ilê Omiojuaro*, não cabe a experiência da fome, da violência, seja física ou psicológica, preconceitos de qualquer ordem, pois isso se caracteriza enquanto um dos piores *ewó* (ofensa, interdição) para Oxoce. Embora, aos olhos da maior parte das pessoas, que já tem um conhecimento sobre este Orixá, Oxoce possa parecer apenas um hábil caçador, no *Ilê Omiojuaro* ele toma todas essas dimensões. Oxoce vai se ressignificando enquanto reparador, aquele que nos escuta em nossas angústias, ele tem a função de nos atravessar e os impulsionar na busca de uma sociedade equânime. Oxoce se ressignifica para atender a seu povo, unindo-os em suas diversidades, com igualdade de direitos. Não é à toa, que um dos maiores cânticos de Oxoce, simboliza esta unicidade de seu povo à ele. Quando cantamos: *Ara Ketu re, Fara Imará* (Povo de Ketu se abracem, se unam!)

Comunidades de terreiro de matriz africana, bem como seus adeptos/as e lideranças, vem ao longo dos tempos sofrendo diversas violações de direitos humanos por racismo religioso em decorrência de suas pertenças religiosas de origem africana. O racismo religioso adentra sem ser sorrateiro em suas vidas e comunidades, pois há uma negligência e omissão deste Estado que não vê as religiões afro-brasileira, bem como seus adeptos, com respeito, somente legitimando e reconhecendo as tradições religiosas judaico-cristãs como legítimas e universais, assim como a sociedade brasileira que continua sendo racista e negacionista de outras concepções e filosofias de mundo. Os braços do Estado que entram nessas casas religiosas, são os braços da opressão e violência que as torna réus mesmo sendo vítimas da negação de seus direitos, já que é nítido que boa parcela da população de terreiro, em sua maioria, é composta de pessoas negras, com um recorte de gênero, onde as mulheres são lideranças e onde há um caráter educativo e mantenedor de suas tradições e conhecimentos, desde a relação com o sagrado, como também liderança política do seu coletivo. Uma tradição onde pessoas LGBTQI+ são também lideranças, percebe-se que a homofobia e lesbofobia

entram como mais um ingrediente ao preconceito e a justificação das violências de gêneros e sexuais.

Considerando o fato desta tradição religiosa ter como ação e prática o acolhimento e inclusão, e não praticar os preconceitos raciais, de gêneros, orientação sexuais, de cor e etnias, as faz transgressoras de um *status quo* dominante, que não a aceita e seus adeptos.

O sequestro de africanos, com sua escravização nas Américas, tornou-se um evento de suma importância na história mundial (Nimako & Willemsen, 2011). Milhões de africanos morreram nos processos de captura, transporte e escravização nas Américas. Foi um genocídio em escala massiva. E, conforme os casos anteriores delineados, o epistemicídio foi inerente ao genocídio. Nas Américas os africanos eram proibidos de pensar, rezar ou de praticar suas cosmologias, conhecimentos e visão de mundo. Estavam submetidos a um regime de racismo epistêmico que proibia a produção autônoma de conhecimento. A inferioridade epistêmica foi um argumento crucial, utilizado para proclamar uma inferioridade social biológica, abaixo da linha da humanidade. A ideia racista preponderante no século XVI era a de “falta de inteligência” dos negros, expressa no século XX como “os negros apresentam o mais baixo coeficiente de inteligência. (Grosfoguel, 2016, p. 40).

Os discursos de ódio e ataques a estas tradições e seus adeptos, fazem parte de um fazer sistemático cotidiano em suas vidas, acarretando grandes perdas, sejam materiais, físicas e psicológicas. A negação de direitos e impunidade por parte deste Estado que se torna negligente e não reparatório às violências históricas cometidas, se justifica desde o advento do sequestro e tráfico negreiro das populações negras no continente africano, bem como a falácia da abolição da escravatura de 1888 (largados a própria sorte). Este reflexo histórico de “não direitos” às populações negras na contemporaneidade, se reflete no imaginário das práticas racistas, patriarcais e coloniais, como justificativa as violências imputadas a estas populações religiosas e culturais.

A intolerância religiosa e o racismo religioso, vai criando frestas de avanço na negação e inferiorização de outros olhares e visões de mundos diversos do que se acha dominante e estabelecido por um projeto sistêmico, em uma ótica epistemicida, de suas histórias, e construção filosófica eurocidentalizado, que invisibiliza outras concepções que não seja a hegemônica do Norte.

Segundo Grosfoguel:

O racismo/sexismo epistêmico é um dos problemas mais importantes do mundo contemporâneo. O privilégio epistêmico dos homens ocidentais sobre o conhecimento produzido por outros corpos políticos e geopolíticas do

conhecimento tem gerado não somente injustiça cognitiva, senão que tem sido um dos mecanismos usados para privilegiar projetos imperiais/coloniais/patriarcais no mundo. A inferiorização dos conhecimentos produzidos por homens e mulheres de todo o planeta (incluindo as mulheres ocidentais) tem dotado os homens ocidentais do privilégio epistêmico de definir o que é verdade, o que é a realidade e o que é melhor para os demais. Essa legitimidade e esse monopólio do conhecimento dos homens ocidentais têm gerado estruturas e instituições que produzem o racismo/sexismo epistêmico, desqualificando outros conhecimentos e outras vozes críticas frente aos projetos imperiais/coloniais/patriarcais que regem o sistema-mundo (Grosfoguel, 2016, p. 25).

Mais especificamente no Brasil, estas investidas racistas às tradições africanas em diáspora, se torna mais cruel e perversa, ao gerar estratégias de aniquilamento e genocídio epistêmico de seus adeptos a reproduzir, na contemporaneidade, “dar a volta na árvore do esquecimento”, obrigados a não valorizar seus saberes e fazeres ancestrais, sua tecnologia, negar sua ancestralidade e a serem “árvores ocas” destituídas de substâncias de vidas outras que não seja a estabelecida pelo colonizador, que não os vê como pessoas, e as empurra para “zona do não ser”, como diz Fanon.

O conhecimento produzido a partir das experiências sócio-históricas e concepções de mundo do Sul global – também conhecido como mundo “não ocidental” – é considerado inferior e é segregado na forma de “apartheid epistêmico” (Rabaka, 2010) do cânone de pensamento das disciplinas das universidades ocidentalizadas. Mais ainda: o conhecimento produzido por mulheres (ocidentais ou não ocidentais) é também visto como inferior e fora do elenco do cânone do pensamento. As estruturas fundacionais do conhecimento das universidades ocidentalizadas são epistemicamente racistas e sexistas ao mesmo tempo. Quais os processos históricos que produziram as estruturas do conhecimento fundadas no racismo/sexismo epistêmico? (Grosfoguel, 2016, p. 28).

Tais características das tradições de matriz africana, são como um grande tempero para que estas tradições sofram violações de direitos humanos em um país gerado historicamente na violência e no preconceito a partir do tráfico negreiro e colonização que reflete estas práticas racistas machistas nos tempos atuais.

As religiões de matriz africana (candomblé), nascem a partir da presença protagônica das mulheres negras enquanto lideranças, usando como conceito a matriarcalidade, que extrapola o aspecto religioso, indo para além desta dimensão o caráter político destas mulheres com seu grupo/coletivo é que irão legitimar e reconhecer os seus papéis de representação significacional enquanto líderes.



A Constituição Federal de 1988 (constituição cidadã), assegura o direito inviolável da liberdade religiosa em seu artigo quinto, mas vemos que efetivamente, estas determinações não são seguidas pelo Estado Brasileiro, que não cumpre a carta magna do Brasil, no que tange às religiões afro-brasileiras, nem promove políticas públicas que possam reverter este dano nem observando o punindo que essas leis não estejam sendo cumpridas. Há o “cumpra-se a Lei” que não assegura os seus direitos constitucionais aos religiosos e religiosas de matriz africana, de população predominante negra.

Com a evangelização dos negros, ainda sob o controle das mulheres foram criados grupos religiosos denominados Irmandades, que embora professassem a fé católica, serviam de proteção para que pudessem desenvolver os cultos aos deuses junto com o seu povo que veio da África. Mesmo após a libertação dos escravos as mulheres, já firmadas no papel de liderança religiosa, continuaram a desempenhar as suas funções, tornando-se, inclusive, matriarcas de imensas famílias substitutas que se mantinham em função da religião e da hierarquia imposta pelas sacerdotisas, as mães-de-santo.

Maria Salete Joaquim, no livro “O papel da liderança Religiosa Feminina na Construção da Identidade Negra”, expõe como as religiões de matriz africana (candomblé) conseguiram se manter, mesmo frente aos mecanismos de repressão e opressão histórica e política do Brasil, a que o chamado povo de santo e o povo negro ficaram legados, a autora conforme citação abaixo, discorre:

A trajetória da raça negra e da sua cultura no Brasil tem sido marcada pelo binômio repressão/resistência cultural. A música popular e os quilombos, originalmente, foram espaços simbólicos de negros e história da rejeição/aceitação das religiões afro, como o candomblé, pela sociedade nacional. Eles são exemplos ilustrativos dos mecanismos e estratégias utilizados pelos negros para fazer frente à repressão e a ela sobreviver... No processo histórico, a cultura negra é tida como cultura resistente, uma vez que sobreviveu, apesar dos obstáculos, às condições desfavoráveis que o negro encontrou no Brasil, como ser escravizado e depois ao permanecer como cidadão oprimido por uma ordem racial iníqua, reafirmada com a Proclamação da República (Joaquim, 2001, p. 24-25).

Ainda que a bibliografia apresente com imenso destaque as mães-de-santo no Estado da Bahia, ao longo dos anos, também no Estado do Rio de Janeiro, essas sacerdotisas construíram toda uma rede de relações religiosas, tanto interna como externa que lhes permitiu dialogar com diversos setores da sociedade sobre o universo das religiões afro-brasileiras, reclamando sua importância histórica e política na construção da identidade do Brasil.

A Baixada Fluminense no Rio de Janeiro concentra importantes mães-de-santo que, com liderança e carisma, se relacionam com a sociedade de forma a deixar clara a sua preocupação em manter a sustentabilidade de seus grupos mediante suas ações sociais e políticas. Reconhecidas não só no âmbito das comunidades religiosa afro-brasileira, como também tendo certo acesso aos órgãos públicos e aos meios da política brasileira, essas mães-de-santo são comumente requisitadas para atuarem em discussões sobre direitos humanos, questões sobre as religiões de matrizes africanas, programas de valorização da mulher negra, palestras sobre meio-ambiente, dentre outros.

Comunidades de terreiro são violadas e depredadas, crianças são constrangidas no ambiente escolar por não poderem falar de sua pertença cultural e religiosa, seus patrimônios materiais e imateriais constantemente agredidos, pessoas de tradição de matriz africana são violentadas fisicamente, e onde estão as leis do Estado Democrático de Direito? Recorro, mais uma vez, a Ramón Grosfoguel, que vem discorrer sobre os mecanismos das instituições totalitárias que continuam sendo os determinantes dos lugares e posições de um horizonte dominante universal na inferioridade de outros.

Os projetos neoliberais, militares, internacionais, de direitos humanos estão informados pela autoridade do conhecimento Norte-cêntrica que se impõe por meio de mecanismos institucionais universitários, militares, internacionais (ONU, FMI, Banco Mundial), estatais etc. Essa autoridade não é democrática, impõe-se à base da superioridade do conhecimento imposta pela dominação ocidental capitalista do mundo e tem uma história de longa duração, objeto dos comentários que seguem (Grosfoguel, 2016, p. 26).

Talvez em decorrência histórica e política na negação do SER do povo negro, enquanto cidadãos e cidadãs, justifique-se aí, não pertencerem ao mesmo Estado Democrático e de Direito, pensado, orquestrado e construído para não incluir a população negra neste edifício, que por si só, não os reconhece como pessoas humanas constituídas de direitos e posicionamentos na construção da sociedade brasileira. É preciso urgentemente uma reparação histórica e política, a população negra e seus afrodescendentes em suas diversas esferas, sejam elas sociais, econômicas, políticas e culturais e em suas diversidades afro-religiosas. Não há mais como a sociedade brasileira não se sentir corresponsável por esta atrocidade humana de destituição e alijamento de direitos advinda da escravidão e colonização de povos e culturas africanas na diáspora negra, que continua a empurrar e impulsionar a população negra a uma vulnerabilidade social e racial, enquanto um processo e

projeto de aniquilamento e negação das pessoas não brancas aos seus direitos, sociais, individuais, coletivos e difusos.

#### Hino do Ile Omiojuàró

*Mo nrè ilé  
Àró igbó dà?  
Mo nrè ilé  
Ọḍẹ igbó rè o!  
Mo nrè ilé,  
l'Omiojuàró  
Olorò tí gba ségun máa gba jà o.*

Eu vou para casa!  
Onde está Ọṣọ̀ṣí?  
Estou indo para casa  
O Caçador foi para as matas  
Estou indo para a minha casa, a ilé Omiojuàró,  
onde quem faz os rituais necessários alcança conquistas nos conflitos.

Este hino cântico é um chamado de Oxoce para que o encontremos neste território identitário que é o Ile Omiojuarô, a sua casa. Mesmo que ele esteja nas matas caçando, temos a certeza que ele retornará com caças fartas, caças que não estão relacionadas somente ao alimento em si, mas ao alimento de saciar as faltas de seu povo, falta de saúde, de educação, de cultura, de direitos. Ele sacia nossas fomes de saúde, educação, moradia, direitos. Para as pessoas do Ile Omiojuaro, Oxoce cumpre este sentido significante. Oxoce é um Araoco, povo da agricultura, arredio, desconfiado, o tabaréu, o caipira, com seus saberes da terra e seu meio ambiente. Não há como pensar Oxoce fora da natureza, ele está amalgamado com ela, ou melhor, ele é natureza. Oxoce não está inserido neste apartamento, neste afastamento, de uma visão consumista, capitalista, individualista, na lógica do acúmulo. O seu feijão torrado é para ser distribuído para todos, as frutas que são oferecidas a ele são distribuídas entre os filhos, filhas e filhas, representando a comida que não pode faltar em nossas casas. Esse ampliado cuidado com seu povo.

*Oke Aro Oxóssi*

## Capítulo 4

### *Iwá pelé Iwá rere*

Uma outra ética e moral: *Iwá Pèlé* (Bom caráter), *Iwá Rere* (Boa ética)



Figura 10 - Bandeira que remete ao Orixá Oxóssi, que olha pela casa, foto de autoria desconhecida

Neste capítulo abordarei dois conceitos/princípios dos povos Iorubá: *Iwa Pèlé* e *Iwa Rere*, à luz da filosofia contemporânea ocidental. Estudar disciplinas de Ética, ao longo deste Doutorado, me possibilitou fazer muitos contrapontos, já que me baseio em análise de uma filosofia não ocidental. Como por exemplo, perceber onde há convergências e divergências de pensamentos filosóficos, compreendendo e lendo com independência, para que não haja, de minha parte, juízo de valor e pré-conceitos em decorrência do objeto que tenho mais proximidade na pesquisa, no caso, a filosofia africana iorubá.

Fazer uma leitura despida de certezas é o primeiro passo para que possa contribuir com o Sul não tanto visitado, pois tenho interesse em conhecer cada vez mais, mas também, reconheço a importância histórica do pensamento filosófico ocidental e sua construção para um pensar filosófico quase que universal (coisas do Norte).

A proximidade da Ética do Dever de Kant, onde a ação não deve ser realizada apenas conforme dever, mas por dever, pensando no outro, sem usufruir a partir dos seus interesses individuais e egoísticos, isto é, o que os iorubás chamariam de *Iwá Buruku* (ser em desvio ético ou de caráter), estaria fora dos princípios e costumes morais dos povos iorubás.

O conceito de *Iwá Pèlé* e *Iwá Rere* que é vivenciado dentro de comunidades de tradições de matrizes africanas na atualidade em solo brasileiro, é um saber filosófico baseado na oralidade herdada por antepassados africanos de origem iorubá, quando do sequestro destes povos na costa africana e trazidos em situação de escravidão para o Brasil. Os **iorubás, iorubas, iorubanos** constituem um dos maiores grupos etnolinguísticos da África Ocidental com mais de 30 milhões de pessoas em toda a região. Trata-se do segundo maior grupo étnico na Nigéria, correspondendo a aproximadamente 21% da sua população total. Os conceitos de *Iwá Pèlé* e *Iwá Rere*, são valores inerentes aos povos iorubás não enquanto normas e regras, mas para além disso, são filosofias que orientam as suas vidas em integralidade.

A ética e a moral não são dissociados para estes povos, pois ter ética significa andar de mãos dadas dentro de costumes absorvidos na cultura (religião em coletividade). Para os iorubás o indivíduo é entrelaçado desde o seu nascimento aos códigos significacionais e simbólicos, que não permitem que ele se distancie destes princípios, pois, ao fazê-lo, ele nega a sua própria ancestralidade e consequentemente o seu meio, a sua cosmopercepção. Conforme Maria Clara Dias,

O domínio de certos hábitos sociais é, muitas vezes, compreendido como uma condição para que um indivíduo possa ser visto como pertencendo ao grupo ou a sociedade em questão. Comportar-se de outra maneira nestes contextos não significa, simplesmente ser diferente, mas, sim, não compreender as relações simbólicas estabelecidas no cerne de uma determinada cultura (Dias, 2016, p. 07).

Os *Babalawô*<sup>9</sup>, (sacerdotes/ cultuadores de *Ifá/ Orumilá*) divindade tutora da sabedoria, grande conselheiro, o que conhece a história do universo, é aquele que ensina alguém com sabedoria, a sabedoria da terra. Será através do corpo literário de *Ifá*, com suas crenças e valores que estes conceitos serão forjados nas sociedades iorubás na Nigéria e caberá às sacerdotisas e sacerdotes de matrizes africanas na diáspora brasileira, reavivar tais conceitos nas comunidades de terreiro. Vale ressaltar, que tais conceitos serão ressignificados

---

<sup>9</sup> A palavra Babalawô está colocada no plural, pois, em iorubá o plural é constituído pela introdução do prefixo *àwon*.

no Brasil, já que, em decorrência da matriarcalidade nos candomblés brasileiros e as diversas mesclas de povos que irão cunhar esta religião conhecida como candomblé. Os *Babalawô* não mais serão protagonicos enquanto lideranças que irão orientar as pessoas, por vivenciar e ensinar a ter pertencimento ancestral à *Iwá Pèlé* no cenário religioso afro-brasileiro, já que o culto de Ifá é predominantemente masculino na Nigéria. Será no Brasil que as mulheres terão papel protagonico de liderança religiosa, cultural e política, cabendo às *Iyalorixás* e aos *Babalorixás* exercerem tal função, anteriormente exercida pelos *Babalawô* na Nigéria.

Fazer parte de uma boa ética ou bom caráter, para os povos de origem iorubá, está relacionado a outras construções, sejam sociais, culturais e espirituais, onde o ser humano está integralmente inter-relacionado de forma dialógica. Só há indivíduo quando há pertencimento a partir dos conceitos gerados na coletividade, por meio da participação e absorção destes princípios vivenciados. Segundo o notório professor nigeriano Wande Abimbolá,

O homem que aspire ter bom caráter deve saber que algumas vezes se encontrará em situações desagradáveis, as quais ofenderam seu senso de dignidade e de decência. Ainda assim ele não deve se afastar do caminho do bom caráter sob pena de perder a própria essência e o valor da vida. (Abimbolá, 2012, em <https://ocandomble.com/2012/02/02/iwa-pele-o-conceito-de-bom-carater-no-corpo-literario-de-ifa/>)

Para Wande Abimbolá os povos de origem iorubá creem que não há uma boa ética e bom caráter, se não agirmos para além de nossa existência temporal terrena,

Vai além de sua época e inclui as memórias que o homem deixa após sua morte. Portanto, é fundamental ser um homem de bom caráter para que deixe boas lembranças quando se for. Em uma sociedade que eleva os mortos à condição de ancestrais e que armazena homenagens a eles em sua arte verbal, a única recompensa durável para o homem de bom caráter reside nos poemas, nas máscaras e nas cerimônias anuais que serão feitas em sua homenagem após sua morte (Abimbola, 2012, <https://ocandomble.com/2012/02/02/iwa-pele-o-conceito-de-bom-carater-no-corpo-literario-de-ifa/>).

Os valores éticos dos povos Iorubás e seus descendentes na diáspora, se baseiam em *Iwá Pèlé* e *Iwá Rere*, enquanto inerentes às suas constituições de sujeitos coletivos dentro de um conceito de integralidade. Não há apartamento entre pessoa e meio, são conceitos que estão diretamente relacionados. Não há como ter *Iwá Pèlè* e *Iwá Rere*, sem estar conectado com a natureza, onde não há como cultuar o sagrado sem que o meio ambiente esteja saudável de forma íntegra. Seres humanos, não humanos e meio ambiente fazem parte da mesma

cadeia dialógica, sem distinção de equivalência, de importância e valores. Para emoldurar tal narrativa trago um dito Iorubá em que se diz: “*Ewe Kosi, Omi Kosi, Orixá Kosi* (sem folhas, sem água, sem divino)”.

A relação ancestralica de um outro conceito Iorubá chamado *Atelerió* (eu sou, porque você é anterior a mim) onde os/as mais velhos/as são os detentores de sabedoria e são os patrimônios vivos das histórias e memórias do coletivo/comunalidade, que irá basear toda a relação geracional entre grupos, onde os jovens compreendem a importância dos mais velhos e os mais velhos se veem continuados nos mais jovens, a partir dos seus ensinamentos passados de geração a geração com seus valores de ética e valores morais, atávicos.

Wande Abimbolá discorre sobre o conceito de *iwá* como algo mais ampliado do que somente um conceito moral. Ele vai nos dizer que *iwá* tem a ver com a própria existência de um bom viver dentro de uma percepção a partir do corpo literário de Ifá, que será utilizado como uma filosofia de vida para a imortalidade, ou seja, as atitudes, comportamentos, interrelações sociais, culturais e religiosas estão intrinsecamente envolvidas em uma construção de ideal de vida perfeita, que decorrerá em uma continuidade ancestral, onde o indivíduo que viva em *iwá rere* (caráter solidário ou dócil), será cultuado com honras pelos seus descendentes e comunidade.

A palavra *iwà* (caráter) tem um homófono, *iwà* (existência), na língua iorubá. Esta contraparte homófona é um substantivo formado pela adição de *ì* ao verbo *wà* (existir), um processo de substantivação normal na língua iorubá (Bambose, 1967). O que um pesquisador do pensamento tradicional iorubá, o Professor Wande Abimbola, esclareceu a esse respeito é a relação entre as duas palavras. Ele afirma que *iwà* (caráter) deriva de *iwà* (existência) e diz que “o significado original de *ì* em *iwà*... pode ser interpretado como o fato de ser, viver ou existir, cujo atributo supremo, ideal ou forma perfeita é a imortalidade” (Abimbolá, 1975, p. 393). Um aforismo assemelhado diz: “*Àìkú parí iwà*”, literalmente, “a imortalidade completa a existência”, ou ainda mais literalmente, “a imortalidade é a existência perfeita”. (Abiodun, 2022, p.186)

*Iwa Pèlé* e *Iwa Rere* são conceitos que moldam a vida na vida, fundindo nos povos iorubás e seus descendentes na diáspora africana uma forma filosófica em que não há distanciamento entre pares, própria da forma de vida cartesiana individualista ocidental, e que as tradições de matriz africana de origem Iorubá vem apresentar na sociedade contemporânea ocidental estas novas/antigas possibilidades de interação por outra ética para o mundo. Ter *iwa*, é ter uma docilidade baseada em valores de nobrezas éticas, onde nosso caráter moral, será vivenciado mediante nossas ações enquanto agentes morais comuns. Uma pessoa só

terá iwa, se suas ações forem referendadas pelo coletivo. Um iwa buruku (caráter mau), não traz sanções somente individuais, mas a ação feita pelo indivíduo irá refletir em sua família e seu grupo, todos se sentem corresponsáveis, pelo mau caminho trilhado pela pessoa que infringiu o conceito de iwa pelé e iwa rere.

Portanto, como diz Wande Abimbolá,

A importância posta, pelos iorubá, no princípio de Iwa mostra que as religiões tradicionais africanas são baseadas em profundos valores morais que sustentam as crenças inerentes a essas religiões. Frequentemente, ouvimos dos seguidores ignorantes do Cristianismo e do Islã, que as religiões tradicionais africanas não são baseadas em nenhum valor ético. Nada pode ser mais distante da verdade. O princípio de *Iwa* mostra que as religiões tradicionais africanas estão baseadas em profundas e significativas ideias filosóficas (Abimbola, 1975, p. 393).

Para Maria Clara Dias, as várias culturas se encarregam de nos tirar da universalidade de nossos julgamentos morais filosóficos, não abertos às diversidades de compreensão do outro e suas normas distintas das nossas, interpretando-as à luz de nossas visões,

quando sabemos que de cultura para cultura, tais expectativas podem variar e estamos sempre dispostos a rever nossos julgamentos mediante a confirmação de que seu infrator, pertence a outra cultura. Levamos algum tempo para nos familiarizarmos com certas regras de comportamento social de culturas diferentes da nossa. Podemos mal interpretá-las e nos sentimos ofendidos diante de determinados comportamentos, mas o mal-entendido se dissipa quando percebemos estar apenas diante de regras de interação social distintas (Dias, 2016, p. 7).

Estes são os pontos de convergência e diálogo que me possibilitaram pensar e estruturar este capítulo, que é sobre *Iwá Pèlé* e *Iwá Rere*, em relação a outras formas filosóficas. Kanu observa que

A dificuldade de reconhecer que os africanos têm uma moralidade pelos estudiosos ocidentais baseia-se nas diferenças entre os sistemas morais ocidental e africano. Na teoria moral ocidental, a ordem social é mera conformidade com o comportamento convencionalizado; no entanto, para os africanos, a moralidade e as leis morais são baseadas em crenças e princípios inabaláveis que estão ligados à ontologia e mantidos por convicção. O africano, como todos os povos, tem um sentido do bem e do mal, que não fica no ar, mas extraído dos conceitos filosóficos e do conhecimento de Deus. Assim, Tempels (1959) defendeu a existência da ética Bantu-Africana: O Bantu rejeita mentiras, engano, roubo e adultério, nas mesmas bases fundamentais da destrutividade inerente a eles. Eles também condenam, como Bantu, vários muito usos generalizados, como poligamia, casamento



infantil e outros abusos sexuais. Em suma, eles conhecem e aceitam a Lei Natural conforme formulada nos Dez Mandamentos. (p. 56).

Neste estudo da ética africana, a preocupação principal é mostrar que as sociedades tradicionais africanas tiveram sua ética tradicional. Este estudo exploraria, portanto, seus fundamentos ontológicos, a ligação entre a comunidade africana e a ética e o nexó entre a ética e a religião africanas; entretanto, vale a pena primeiro fazer uma investigação sobre o significado de ética. (Kanu, Irechukwu Anthony, 2016, p.02)<sup>10</sup>

Como dito acima, para os povos iorubá o conceito de iwá não está somente relacionado a conceitos morais, já que sua abrangência extrapola as normas, condutas e posturas de conceitos ocidentais padronizados, pois ter iwá inclui as questões estéticas do que seja belo. Mas uma beleza que não passa pela discussão ocidental do que seja belo ou juízo de gosto ou valor, já que as diversas formas de cultivar o belo não são dadas por uma única forma de olhar, como bem narra Rowland Abiodun.

A partir desta afirmação, fica claro que os iorubás respeitam esta categoria ou nível da estética e a reconhecem. Isso explicaria a admiração iorubá por divindades como Xapanã, Xangô, Ogum, Exu, Iku, cujo caráter ou comportamentos podem ser percebidos como imorais em termos humanos. O corcunda, o albino e outros seres deformados, todos obra de Obatalá, recebem sua “licença” ou direito de serem respeitados e admirados em virtude de sua relação com seu criador, causa de sua existência, como mostra o ditado, O’wo’ Òrìṣà lafi í wọ àfín, “Percebemos a honra (divindade) de Orixá [Òrìṣà] (a divindade escultora), no albino”. Da mesma forma, aprecia-se uma pessoa insana pelo ponto de vista incomum que ela oferece. Wèrè dùn ún wò, ṣùgbọ̀n kò ṣẹ́ é bí l’ó mọ, “o insano é agradável de assistir, mesmo que ninguém reze para tê-lo como filho”. Não é incomum que criminosos empedernidos e bandidos brutais tenham poemas e canções de louvor compostos em sua homenagem (Abiodun, 2022, p. 188).

Iwá não é tão debatido cotidianamente nas tradições afro-brasileiras de candomblé iorubá. Nas comunidades de terreiros de origem iorubá e seus adeptos este conceito vai se resignificando na diáspora iorubá afro-brasileira. Este distanciamento por conta do sequestro dos povos africanos com a escravidão, e a negação imposta de suas filosofias e a suas práticas culturais, foram fatores que muito contribuíram para seu não reconhecimento, bem como de outros que ficaram adormecidos, mas sem serem esquecidos em suas práticas vivenciais e memórias em solo brasileiro.

Estas resignificações nas casas de candomblé de origem iorubá, tornam-se vivas quando pomos em prática o convívio comunal, o culto ancestral, as iniciações de novos adeptos e os pactos de pertencimento à filosofia em orixá. O que é uma prática filosófica e

---

<sup>10</sup> Tradução livre do autor

cultural entre os povos nigerianos, no Brasil, viver em Iwá transforma-se em uma prática religiosa, onde o Ile Axé Omiojuaro irá experienciar um iwá pelé e iwá rere para além da prática religiosa, estendendo além de seus muros comunitários e transformando em exercício social e posicionamento político. Pois durante atividades nos terreiros de candomblé, as relações que se estabelecem durante os cultos determinam que todas as atividades sejam direcionadas para o culto ao sagrado. Será no sagrado que os adeptos irão vivenciar Iwá, pois nestes momentos de encontro com a prática religiosa, que irão debater questões sociais, políticas do terreiro e da sociedade em que vivem de forma macro-estética, sem se desviar das questões da micro-estética como relata Abiodun. O adornar o terreiro com suas folhagens, a culinária dos orixás e o conhecimento dos ingredientes que a compõem, o se vestir de forma apropriada e bela, o ouvir os mais velhos, dançar em consonância com as histórias de seus orixás (já que não é somente uma coreografia), pois dançar coreograficamente é um conceito que obedece uma partitura ocidental, uma notação do reino de Luis XIV na França,

O acordar pela manhã e tomar seu banho e cumprimentar os seus mais velhos, confeccionar artes dos orixás como: colares, indumentária, objetos sagrados, colher ervas sagradas e saber os horários das colheitas, bem como para que servem estas ervas rituais, medicinais e comestíveis, todas estas nuances fazem com que viva-se em *iwá-lewá* (caráter belo) em comunidades de terreiro, vivenciando estas práticas e filosofia ancestral ressignificadas, como um saber atávico.

Os corpos dos povos de matrizes africanas são depositários de iwá lewá (caráter belo ou existência no belo), não são somente órgãos destituídos de identidades e significados históricos e memórias próprias, é o sentido de corporeidade.

*Se há uma imagem que mexe com meus pensamentos é ver corpos não estáticos, especialmente imagens de corpos negros -- e suas culturas -- subvertendo ordens. Fico deslumbrado!*

*Nas culturas de matrizes africanas, os corpos não são somente pedaços de carnes, músculos, veias e ossos; eles vão muito além destas representações puramente físicas.*

*Nossos corpos são ferramentas de interação e interligação social, cultural, espiritual e política. Eles envolvem diversas formas de se comunicar com seus diversos órgãos, que se transformam em um organismo, um todo interrelacional.*

*Há um desabrochar de uma corporeidade sensível por parte dos adeptos destas tradições. Seus membros (órgãos), não tem somente utilidades físicas, lógicas e racionais, eles transmitem sentidos e códigos que se revelam conforme os sentidos são provocados ao longo da vida.*

*Esses órgãos e corpos, que são negros, muitas vezes se comunicam em uma maneira própria, mediante suas histórias e culturas.*

*Não dá para encapsular estas formas de comunicação conforme os conceitos que fomos adestrados/domados a pensar. As comunicações destes corpos nem sempre aconteceram a partir de sons, mas de outros jeitos e formas muitas vezes inaudíveis aos surdos coloniais. Exu que o diga!*

*Seja a partir do olhar, das expressões faciais, dos trejeitos do corpo, dos códigos nas vestimentas e adornos, das suas pinturas rituais, ou dos sonhos que vêm como mensagem das dimensões de nossos ancestrais e divindades, estas comunicações só serão percebidas pelos que pertencem e vivenciam estas tradições e seus sentidos.*

*Algumas vezes ouvi dos mais velhos que "o corpo fala" e que "'hum hum' quer dizer é coisa!", seja de aprovação ou de negação.*

*Estar dentro desses contextos significacionais é fruto de um aprendizado vivencial de observação e paciência (Suru). e de como é importante absorvê-la para que não sejamos apressados, "pois apressado come cru".*

*Trazar estas questões dos corpos e sua corporeidade negra apenas no âmbito religioso é, no mínimo, reducionista, colocando a discussão de forma rasa. O que se tornou religiosidade de matriz africana foi fruto das ressignificações históricas entre trocas dos povos africanos e outras tradições, algumas colonizadoras, que têm em seu cerne a institucionalização religiosa cristã dominante enquanto referencial para todos.*

*Pronto, nos ferramos!*

*Ressignificação sincrética, não houve alteridade, só apagamento!*

*Tais trocas foram nefastas para estes corpos, pois fizeram com que perdêssemos muitas características culturais africanas de suma importância na linguagem comunicacional própria de nossos corpos e povos.*

*Voltando aos povos de candomblé, esses corpos que se tornam corporeidade, falam e se abrem a outras experiências, que permitem que se reencantem. Seja na vinda de suas divindades ancestrais neste corpos abertos e ligados no mundo perceptivo da espiritualidade Afro-Brasileira; seja em uma identidade própria que muitos não conseguirão interpretar. Dirão que não temos uma filosofia identitária de nossos corpos e corporeidade.*

*Estes corpos não são estáticos, imóveis, sem funções distintas, desconectados dos outros órgãos que o faz parte conjunta.*

*Seja dançando, cantando, batucando, estas danças, cantos e batuques permitem que histórias e memórias ancestrais se materializem nesse corpo vivo, atemporal e quântico. Passado, presente e futuro fogem a uma ordem cronológica de tempo e espaço determinado e estabelecido.*

*Balancem os seus corpos, remexam, se bulam. Não fiquem imóveis frente aos diversos represamentos que somos atravessados nas negações de nossos corpos distintos.*

*Não deixem matarem suas corporeidades. Não deixem de sentir, não deixem de se arrepiar ou arrupiar!<sup>11</sup>*

Todos os exemplos acima, na minha opinião, ilustram o significado original de iwà tal qual apresentado por Abimbola, bem como a beleza, ewà, de “Ìwà” como esposa de Orunmilá na literatura de Ifá. Por conveniência, colocarei essa noção de iwà dentro do que chamo de ordem microestética iorubá. Simplificando, essa ordem trata do pleno reconhecimento e da apreciação adequada de um determinado objeto, elemento ou fenômeno, como totalmente distinto e diferente de um tipo generalizado que pode modificar ou mesmo desconsiderar as considerações ou fato da individualidade (Abiodun, 2022, p. 188).

---

<sup>11</sup> Texto de autoria de Adailton Moreira Costa, elaborado para o periódico ICL Notícias, quando foi colunista em 2023 e 2024.

Mesmo que o caráter religioso tenha se sobressaído sobre o conceito original de Iwá nigeriano, é perceptível que a busca por Iwá continua sendo a mesma original, pois a ressignificação teve um caráter de sobrevivência e resistência dos códigos memoriais de sua filosofia e cultura primeva dos povos iorubás em diáspora nos terreiros. Será a partir de Iwá-lewa que a comunidade de terreiro Ile Axé Omiojuaro irá justificar as suas práticas interrelacionadas, seja no que concerne ao acolhimento de seus adeptos, a sua identidade de Axé e à prática de sua espiritualidade e cultura, a luta pelos Direitos Humanos, e o enfrentamento a qualquer tipo de preconceito. Então, é imprescindível este conceito em nossos viveres, resgatando o que parecia estar adormecido, ter Iwá para os adeptos do Ile Axé Omiojuaro é um pilar fundante de nossa existência e ancestralidade. Quando citamos o acolhimento como preponderante nas comunidades de candomblé, vale ressaltar que, não somente pela empatia, mas também acolher em sua diversidade, seja racial, econômica, de classe, por orientação sexual ou de gênero, já que um princípio desta comunidade específica é lidar com as pluralidades no seu dia a dia, pois acredita-se que é preciso resistir para reexistir, ou seja ser adepto do Ile Axé Omiojuaro é pertencer a este núcleo de aquilombamento.

Como Orunmilá, o iorubá dará qualquer coisa para ser associada ao caráter de Olofin, sem o qual alguém pode muito bem ser abandonado por todos. O objetivo final é ser ọmọ́lúwàbí, “prole nascida de Olú-ìwà” – a principal fonte originadora de ìwà.

Ìwà, ìwà là ń wá o Ìwà,

Irẹ gbogbo tá a ní

Tá à níwà

Irẹ oníre ni

Ìwà, ìwà l’á ń wá o Ìwà.

Ìwà, Ìwà é o que buscamos,

Todas as coisas boas da vida que alguém tem,

Se ele não tem caráter apropriado

Elas pertencem a outra pessoa

Ìwà, ìwà, é o que buscamos (Abimbola, 1975, p. 397-399).

A busca por Ìwà, como fez Orunmilá, é um símbolo de sua importância contínua na tradição iorubá.

A estabilidade e o progresso político e socioeconômico, a criatividade artística e a crítica são sustentados pela invocação e utilização dos cânones dessa “ordem macroestética”. O que se segue fornece uma visão de como alguns desses critérios podem ser imediatamente relevantes para os problemas humanos, independentemente de sua natureza, tamanho ou gravidade:

È dá tó gbẹ́ yin lé’rí kii pàntèté

Pẹ̀ lẹ̀ l’arẹ̀wà irin

Jẹ́ jẹ́ l’ọ̀mọ ọ̀lọ lá í yan

Igbá onípẹ̀ lẹ̀ kì í fọ

Àwo onípe`lẹ́ kì í fàya  
 Ohun tí a fẹ̀ so` mú kì í bàjẹ́  
 Ohun tí a f`agbára mú, koko ní`lẹ́  
 È so` pẹ̀lẹ́ ní à á pàmúkùrù,  
 A kì í kánjú tú`lú orán  
 Pẹ̀lẹ́ pẹ̀lẹ́ l`ejò ó g`ò pẹ̀ Ìgbín kò lo`wo', Ìgbín kò lẹ́ sẹ̀  
 È so` ẹ̀ so` nìgbín gbà gungi. (Obunniram, 1969, p. 18)

Uma pessoa carregando ovos na cabeça precisa estar alerta,  
 O belo precisa de um caminhar sereno,  
 Andar graciosamente aumenta a beleza dos prósperos,  
 O prato frágil do cuidadoso nunca quebra,  
 O segredo do indivíduo calmo nunca é revelado acidentalmente em público.  
 Qualquer coisa realizada com força bruta sempre encontra grande resistência;  
 É com paciência calculada que se mata o mosquito,  
 Uma pessoa nunca deve ter pressa para coletar o (pequeno, mas delicioso) cogumelo orán.  
 Com paciência considerável, a cobra consegue escalar a palmeira (sem ramos) (Abiodun, 2022, p.190).

Assim como em terras iorubás, no Brasil a busca por iwá pelé e iwá rere, será sempre uma busca por estes princípios filosóficos originais, já que as influências neoliberais se encarregam de trazer outras óticas que são totalmente contrárias a estes conceitos. Não podemos romantizar a prática do viver em iwá pelé e iwá rere, sem refletir os impactos da colonialidade sobre estes princípios, pois acreditamos que estas filosofias originais sobre bom caráter e ética na pré colônia africana, não podem existir hoje sem esta contaminação colonial. O desafio será resgatar estes princípios comuns enquanto um projeto civilizacional outro, não somente na diáspora africana, mas também em seu solo e sociedade original.

Em virtude dos diversos atravessamentos e investidas de uma hegemonia filosófica sobre outras epistemologias, vê-se que os povos de comunidades de terreiro bem como os povos nigerianos (iorubas), são constantemente tentados e fragilizados por práticas coloniais que negam e invisibilizam suas matrizes filosóficas, consequentemente estes ataques tiram forças de revidar a estas investidas, seja no campo relacional, social e cultural sobre seus conceitos originais.

Segundo um sacerdote e pesquisador sobre as filosofias iorubás e comunidades de terreiro iorubá em diáspora, Asogba Gelson de Oliveira, ele nos narra sobre a maneira de se ter iwá pelé e iwá rere e como podemos trazer esta tradição para as práticas do nosso cotidiano.

Sua contribuição é fundamental, já que ele expõe de maneira exemplar o que os nossos modos e costumes diários, seja no espaço religioso e social, são afetados por uma sociedade contemporânea individualista, que irá nos confrontar com a prática de iwá pelé e iwá rere.

Asogbá Gelson de Oliveira, sacerdote da casa de Omolu da Ile Axé Omiojuaro, nos deu uma grande contribuição, fruto de suas pesquisas e vivências em nossa comunidade, como ele percebia e apreendia o princípio de Iwá:

Pataki ti Aşa! A importância da Tradição!

Bawo ni iwa ti bi?

Como nasce o caráter?

Ọbàtálá apresenta o Ara à Ọlọrun, contendo o Ọkan (coração), onde estão a vontade, o interesse, o desejo, a motivação, a sabedoria e a capacidade de decidir; as Eṣẹ (pernas), que determinarão a disposição do indivíduo para realizações; e Ìbínú (o temperamento), que determinará como o indivíduo reagirá às situações vividas no Àiyé.

Pronto o Ara, Ọlọrun tira de si uma partícula, o Èmi (o ser divino), que através do Èémí (a respiração), é conduzido ao corpo modelado por Ọbàtálá, para seguir para a Casa de Àjàlá.

O Èmi é uma partícula de Ọlọrun, por consequência, sua extensão, determinado à vir para o Àiyé favorecer a obra do seu Èlẹdàá (Criador), destinado a promover o equilíbrio e a harmonia entre as pessoas e o meio ambiente, para o bom funcionamento social, ou seja, comportamento ético (Ìwà pẹlẹ).

A casa de Àjàlá é onde o indivíduo se ajoelhará para escolher o que desejar viver em sua jornada no Àiyé, tal como o tempo de vida, as conquistas, as relações - inclusive familiares e amorosas -; quantos filhos terá ou se não os terá; os pactos que fará, suas contribuições às suas filiações entre outros. Esse momento é o Akunlẹyan (ajoelhamos e apresentamos as nossas escolhas).

Feitas as escolhas, Àjàlá, atento à tudo o que foi desejado, entrega ao indivíduo o Ori inu (cabeça interior) que poderá ajudá-lo a realizar os seus desejos durante a sua jornada pelo Àiyé. Esse momento é o Akunlẹgba (ajoelhamos e recebemos as possibilidades de êxito).

Todos os desejos apresentados a Àjàlá poderão sofrer alterações, ou mesmo deixarem de existir durante a trajetória do Ara Àiyé (indivíduo da Terra), porque não há impedimento para que sejam reformulados. Para tanto, o Ara Àiyé precisará contar com o seu Ori inu (cabeça interior), e para aquilo que Ori sozinho não conseguir, os ẹbọ (oferendas) são importantes ferramentas para a manutenção do equilíbrio.

Concluídas as escolhas e recebido o Ori inu, o indivíduo toma conhecimento das determinações de Ọlọrun que serão imutáveis durante a sua trajetória no Àiyé, tais como a sua origem territorial, que nos nossos tempos incluem

nacionalidade e língua mãe, e a origem biológica, que determina os seus ancestrais. Esse é momento Àyànmọ (nós apenas sabemos).

Completadas todas as etapas necessárias para que o indivíduo tenha conhecimento do seu livre arbítrio, de suas motivações, de sua determinação e suas possibilidades para realizar os seus desejos no Àiyé, o Èmi é separado do Ara.

Enquanto Ọbàtálá leva o Ara para se desenvolver (o que acontece no útero materno), tendo consigo o Èémí (respiração), o Èmi (ser divino), ficará no Ọrun, onde identificará e se encontrará com as suas Ègbẹ Ọrun (comunidade do céu), podendo, inclusive, constituir pactos, individuais ou coletivos.

Quando o Ara está pronto, ou seja, no momento do nascimento, o Èmi (o indivíduo do Ọrun) segue para a fronteira do Ọrun com o Àiyé, onde relatará ao Onibode (o guardião da fronteira) todos os detalhes do seu pacto e das suas escolhas para a sua trajetória no Àiyé.

É também na fronteira que surge o Ènikejì (o duplo), o Ara Ọrun que permanecerá no Ọrun junto às suas Ègbẹ Ọrun, acompanhando e auxiliando o Ara Àiyé, quando for o caso, e quando solicitado.

Ao deixar os limites do Ọrun para se encontrar com o Ara no momento do nascimento, na primeira respiração como Ara Àiyé (indivíduo da Terra), o Èmi esquece tudo o que lhe fôra dito e determinado diante de Ọlọrun.

Por conta do esquecimento causado pela travessia para o nascimento o novo Ara Àiyé (indivíduo da Terra), poderá apresentar natureza, temperamento e índole diferentes do Èmi (ser divino), por consequência, aprenderá no cotidiano como reagir às atitudes - individuais e coletivas -, e aos valores sociais.

Mesmo o Ara Àiyé não tendo memória das escolhas e dos pactos firmados no Ọrun, os registros contidos no Ori, que justificaram a sua escolha, não se perdem com a travessia. Apesar disso o livre arbítrio sempre permitirá ao indivíduo acatar ou ignorar as suas indicações.

Por isso, antes que o Ara Àiyé tome consciência de suas qualidades boas e más, é imprescindível que a sua primeira Ègbẹ Àiyé (sociedade da Terra), a família, o oriente sobre os principais pactos firmados com Ọlọrun (de cuidar do Àiyé, elevar o Ori agindo com bom caráter [Ìwà pẹlẹ] e não atentar contra a própria vida), assim como conduzi-lo sobre as tradições e valores familiares e da comunidade.

O objetivo é conduzir o Ara àiyé à desenvolver personalidade calma, gentil, sensata, respeitosa, responsável, honrada, honesta, justa e solidária, agindo com Ìwà pẹlẹ (bom caráter) o que o torna Ọmọluwabi (filho do bom caráter).

Agir com bom caráter para elevar o Ori é o que Àjàlá espera do indivíduo, porque a cada passagem do Ori pelo Àiyé ele acumula mais informações, mais conhecimento, que se verifica, por exemplo, quando uma pessoa descobre ter habilidades para algo já no seu primeiro contato.

Ìwà pẹlẹ determina agir com honestidade, adotar conduta ética, responsável e equilibrada, devendo pactuar somente com o que será capaz de honrar.



Respeitar as regras das Egbè nas quais se inserir, honrar a palavra empenhada e sempre favorecer a união e não a ruptura.

Contudo, se for inevitável romper um pacto, é importante se certificar de que as razões para a manutenção do mesmo se perderam, ou de que as suas configurações mudaram. Ainda assim, que o faça com honestidade e certeza de que as razões não envolvem traição ou desrespeito.

Ìwà rẹ̀ ni o nṣe ẹ!

Seu caráter é o que você é!

(Seu comportamento é o seu juiz e proferirá sentença favorável ou contrária à você, dependendo do seu feito).

Pataki ti Aṣa! A importância da Tradição!

Ìwà pèlè ati ìwà búburú!

Bom caráter e mau caráter!

Apesar de enfatizarmos o pertencimento em nossa Casa, sempre ressaltando a importância de "Ìwà rere ati Ìwà pèlè", parece que alguns não compreendem o real conceito de "bom caráter e caráter calmo", o que, por consequência, pode significar, que também não compreendem o real significado de "mau caráter".

Determinado pelas qualidades "boas e más", Ìwà, o caráter, é individual. Define a índole, a personalidade de uma pessoa, sua maneira de agir, de lidar com a ética, com a moral e com os costumes do seu meio.

Apesar de comumente se desejar que as pessoas ajam com caráter, a palavra sozinha não designa o bom caráter, mas todas as virtudes e vícios de uma pessoa. Já a palavra "Ìwà" sozinha permite o entendimento de "bom caráter".

Por isso, apesar de também ser comum dizer que quem apresenta má índole tem falta de caráter, o correto é defini-la como alguém de mau-caráter, visto que caráter todos temos.

A pessoa de boa índole, com Ìwà pele, condiciona as suas atitudes para que estejam em harmonia com as normas da moral e dos costumes do grupo, do local e da época em que vive.

Aquele que tem bom caráter age com coerência e em consonância com as regras vigentes em qualquer organização da qual faça parte, tal como familiar, residencial, profissional, esportiva, religiosa e social.

O povo de Àṣẹ entende que todos nascemos com caráter (Ìwà), ou seja, com a capacidade de aprender a discernir o que é bom e o que é mau, e que todos devemos nos tornar ọmọ́lúwàbí (filhos do bom caráter), através das atitudes praticadas ao longo da vida no Aiye.

É com a prática de boas atitudes, respeitando os códigos de conduta, que conseguimos elevar o nosso Ori para que nos favoreça. Para acessar os recursos necessários recorreremos aos Òrìṣà, e através dos ẹbọ procuramos identificar as melhores portas postas à nossa frente (as oportunidades).

É conceituado como "mau caráter" a pessoa desonesta, capaz de agir com deslealdade e com desrespeito às regras de conduta de seu grupo, cometendo traição, atitudes contrárias às normas e atos maldosos.

Apesar de ter o Candomblé se formado por pessoas que viviam à margem da sociedade da época, não se tratavam de ladrões ou traidores do seu povo, tanto que criaram regras rígidas de proteção dos membros dos seus grupos.

Atualmente, apesar de entendermos a expressão "mau-caráter" como ofensa e descabida para o nosso convívio, parece que não nos damos conta de quantas atitudes de mau-caratismo precisamos coibir no dia-a-dia na Ile Àṣẹ.

O mau-caratismo está presente no desrespeito ao resguardo - que trai o pacto da obrigação -, assim como está presente no furto de um ojú, de uma bata, pano da costa, fio de conta, dinheiro, isqueiro ou qualquer item, de propriedade individual ou coletiva, retirada sem autorização.

Está presente nas brincadeiras que mascaram o racismo, discriminação e assédio (moral, sexual, ...), com destaque para insinuações e investidas (de homens e de mulheres), que contradizem o princípio da fraternidade.

O mau caratismo também está no ato de reservar várias esteiras para si e para os seus, ignorando se algum irmão ficará sem ter em que dormir ou como arrumar uma cama.

Está no largar o banheiro sujo para que outro limpe, ou largar suja a louça usada durante a refeição para que outro tenha que lavar.

O mau caratismo está presente, também, na intriga para desmerecer, expor ou constranger um irmão; no ignorar o trabalho, o esforço e o cansaço do outro.

Age com mau caráter aquele que se recusa a participar das contribuições somente por entender que já tem muita gente contribuindo, ou que ignora a obrigação de repor um item que tenha danificado, ainda que involuntariamente.

O mau-caratismo também está presente na exploração do trabalho dos irmãos, assim como no desrespeito à regra de acolhimento, que determina que mais velho protege, cuida e acomoda os mais novos.

Está na atitude do mais novo que ignora a solicitação de um Egbon ou retruca à uma manifestação normal e cabida de um mais velho na Ile Àṣẹ.

Age com mau-caratismo, ainda, quem se aproveita de sua idade, espaço, cargo, função ou ocupação para menosprezar os demais, contrariando a Tradição de nossa Casa.

Atitudes de mau caráter devem ser evitadas sempre, tanto por quem as pratica, para que passando a agir com bom caráter passem a favorecer Ori e consigam alcançar o favorecimento dos Òrìṣà, como pela Egbẹ, para impedir a desonra dos familiares - biológicos e de Àṣẹ (pai/mãe pequeno, filho/filha pequeno, senhor/senhora, escravo/escrava, padrinho/madrinha, afilhado/afilhada).

Devem ser evitadas, também, para não desonrar os grupos nos quais o ọmọriṣà mau-caráter está inserido, seja em relação à hierarquia (Abiyan, Iyawo, Egbon, Oloye), ou Òriṣà (Casa de Ọṣòṣí, Casa de Şàngó, Casa de Oluaiye, Casa das Ayaba ou Casa de Ọṣala).

Quando alguém persiste em desrespeito aos princípios (do Ori, da família e a Egbẹ), cometendo atos de mau caratismo, todos são envolvidos, já que é preciso estarem atentos, principalmente àqueles praticados de forma oculta, tanto para evitar que suspeitas infundadas levem desonra a um inocente e a todos os seus grupos, como para participarem de mobilização voltada à identificação e exposição do membro mau caráter, como forma de garantir o fim do comportamento reprovável e servir de exemplo para que outros não o reproduzam.

Para encontrar a felicidade devemos agir com iwà pele, porque é agindo com bom caráter que encontramos harmonia; não entramos em confronto com os nossos pares e alcançamos as graças dos Òriṣà.

Ayanmó ni Iwá Pèlé, Iwá Pèlé ni ayanmó.  
Destino é bom caráter, bom caráter é destino.

Asogba, 22/07/2018.

## Capítulo 5

### Iemanjá, senhora das águas, senhora de nós



**Figura 11 - Fonte de Iemanjá no Ile Axe Omiojuaro, foto Elisa de Magalhães**

A palavra é o nosso fogo. Nosso Àṣẹ. Sem ela não somos nada. Por isso é a oralidade que ensina. A oralidade é o fundamental, foi com ela que chegamos até aqui. A vida inteira eu mantive meu Àṣẹ através da palavra... Imagina se nós negros tivéssemos dependido da escrita para não perder nossa fé, nossa cultura, nossa história. A abolição não garantiu nosso direito de ler e escrever. Sobrevivemos graças à nossa oralidade. Mas mesmo na escrita, a palavra tem que ser carregada de Àṣẹ e da nossa história, senão se perde, e o Candomblé nunca vai se perder. Por isso precisamos contar e nos contar.

Com os livros partilhei um pedacinho da riqueza imensa e que nunca se esgota representada pelo Candomblé. Mas o livro é apenas um pedaço, tudo o mais acontece nos terreiros e na vida, no dia a dia não só dos Filhos e Filhas-de-Santo, mas de todo aquele e aquela que ama o Candomblé. É na vida em comunidade que se aprende o Candomblé, sejam crianças, jovens ou adultos. É preciso ter vivência. Isso o livro não ensina, nem eu ensino nos livros.

— Mãe Beata de Yemanjá em entrevista a Stela Guedes Caputo e Mailsa Passos, publicada em "Cultura e Conhecimento em Terreiros de Candomblé – Lendo e Conversando com Mãe Beata de Yemanjá", Currículo sem Fronteiras, v.7, n.2, p. 95, 105, Jul/Dez 2007.

Aquela cujos filhos são peixes, cardumes de diversidades que se abrigam em suas águas, águas de oceanos, rios e lagoas.

*Iyemonja Iya mi Olodo* – Iemanjá minha mãe senhora dos rios

Águas que compõem nosso corpo em sua plenitude e sustentação

Aquela que se identifica como uma mãe doce e materna como o curso de um rio plácido que acalenta e acolhe seus filhos e filhas em seu colo farto e forte, mas algumas vezes se apresenta como as correntezas revoltas e turbulentas, própria das facetas das mães que acalentam, mas que também são rígidas na criação e educação de sua prole.

Iemanjá teve um papel fundante em nossas vidas, sendo a personificação de líder familiar, matriarca de uma família negra que se desloca do nordeste brasileiro (BA), sendo nossa guia em busca de melhores condições de vida no sudeste (RJ). À esta deidade dos mares e rios, dedico todas as alegrias, conquistas e superações que tivemos que ultrapassar frente às adversidades próprias de uma vida feita de privações inerentes a tantas famílias negras que migram de seus territórios em razão de diversas situações e conflitos que atravessam suas histórias e estórias.

Iemanjá foi o elo de sustentação e ressignificação dos papéis de gênero e suas funções determinadas por uma sociedade patriarcal e machista, já que coube a Iemanjá transgredir esta lógica ocidentalizada e cartesiana destes papéis e funções em plena década de 70, ao legar à sua filha (minha mãe) este lugar de Iya Lode da contemporaneidade, chefe de família e provedora, encarregada de educar, orientar, sustentar seus filhos sem a figura do homem – à época era comum delegar o papel de provedor aos homens. Foi Iemanjá, que deu condições e forças a esta sua filha, criando uma rede bem tecida de forma pedagógica e atávica, própria dos saberes ancestrais das grandes mães e mulheres negras, este cuidado com sua família e seu coletivo. Um cuidado “outro” que nem sempre é reconhecido como fundamental para a manutenção desta família e outras famílias que vão encontrar a justificação para seus viveres, já que mulheres negras, sem a figura principal do homem em uma ótica cisheteronormativa não se sustentaria e sobreviveria, fadadas a vulnerabilidade racial, social e econômica. Existe um samba de roda que evoca muito bem este lugar submetido da mulher a figura do homem. “Samba bom é de madrugada, mulher sem homem não vale nada....”

*Iyemonjá o Awa pe alajo* – Iemanjá nos lhe chamamos, nossa justiceira!

Será com Iemanjá que esta família saberá o que é justiça, pois foi com suas redes familiares, sim, familiares, para além de uma família consanguínea, uma família extensiva de

Iemanjá que se apresentou em outros solos e territórios inóspitos a estes migrantes do nordeste, fruto de laços e nós muito bem fortalecidos nesta grande rede tecido nas interrelações de comunidades de terreiro em solo baiano entrelaçado desde antes da migração desta família que narro na origem desta história.

Família de Iemanjá não se abate, não se deixa derrotar frente aos obstáculos, Iemanjá nos dá fartura de suas forças, de suas águas, Iemanjá se incorporava e materializava em minha mãe, sentia sua presença forte e confortante atendendo nosso chamado.

*Iyemonjá O*

*Omi O*

*Odoiya*

Era nosso clamor para nossa mãe que atravessava os rios, oceanos e nos atendia em nosso chamados, Iemanjá era convidada a sentar à nossa mesa, comer o que tínhamos a lhe oferecer, curava nossas feridas físicas e mentais, sim, ela cuidava de nossa Ori (cabeça), era ela que nos acalentava quando as dores da vida eram quase insuportáveis. *Iyá Ori* (mãe das cabeças) tinha várias funções, era nossa advogada, justiceira e da justeza (Alajo), já que a justiça normatizada e institucional dos direitos não nos atendia, pois não havia uma reflexividade do que pensamos e concebemos como justeza. Era ela que fazia o papel de psicóloga quando estávamos adoecidas por este mundo desigual e injusto, quando a comida faltava, quando o racismo e machismo se expressavam e afetavam nossas famílias e nossos cotidianos. Era com Iemanjá que dormíamos e pedíamos um novo amanhecer com tranquilidade, e que estes momentos se dissipassem e que seu chale branco (ibo orun) cobrisse nossas cabeças e corpos negros em nossa trajetória.

Uma mulher e quatro filhos em uma diáspora baiana, me fazia perceber a diáspora africana de nossos ancestrais, quando foram sequestrados e escravizados em solo brasileiro jogados à própria sorte, assim foi, à própria sorte carioca. Assim como Iemanjá acompanhou meus ancestrais no percurso do Atlântico lhes dando força para resistirem e se ressignificarem para uma vida revivida em solo brasileiro, Iyemonjá acompanhou esta família negra baiana ao sudeste desconhecido e os revitalizou nos fez ressurgir, pois nos deu os laços de sua rede com seus cardumes multiplicados neste território a ser conhecido e desbravado por sua força replicada em nossos corpos negros. Coube a força de Iemanjá e seus diversos caminhos, vê-la como uma senhora idosa que nos corrigia, vê-la como uma moça jovem e guerreira que nos

aproximávamos muito mais, com sua espada a abrir os caminhos em companhia de Ogun, seu filho guerreiro. Esta jovem guerreira era a que mais se aproximava da forma que a concebíamos, pois era como víamos nossa mãe biológica, guerreira, desbravadora, justa e uma onça pra defender sua prole sem abandonar jamais os seus rebentos. Não canso de perguntar quem é a senhora dos rios? e não me canso de responder que é ela, Iemanjá.

*Kini jé, kini jé Lodo?*

*Iyemonjá o*

É ela que me responde sempre, que sempre estará comigo e minha família, que jamais irá nos abandonar, que mesmo que esta sociedade racista teime em nos dizer que não somos nada, ela irá nos dizer que é nossa mãe, e que nossas vidas importam a ela.

Iemanjá é uma mãe para quem as vidas dos seus sempre terá importância, Iemanjá é a mãe de seios fartos que amamentam o mundo. Todos os nascidos, à Iemanjá pertencem. Todos nós somos seus filhos e filhas, a mãe do mundo, uma mãe plural em cujo colo cabe a vida. Iemanjá não pode ser só minha mãe, ela é a mãe plural, a mãe mundo, ela não tem só a sua família, ela é mãe famílias. Iemanjá é um conjunto de mulheres mães, onde houver uma mãe, Iemanjá estará sendo representada em seu princípio de maternidade. Não há uma Iemanjá mãe individual de um único núcleo, de um único útero. Iemanjá é rede de sustentação afetiva, econômica e cultural. Iemanjá é a mulher que merca na feira para o sustento de sua família, é na feira com suas trocas, que ela busca as informações escamadas nesta rede mulher. Iemanjá é a mulher de ontem, Iemanjá é a Iyalodê da contemporaneidade.

*Conta uma história, que Iemanjá usou de sua sabedoria e justeza, para resolver uma situação de exploração de Xangô para com Oxumarê, o que muito incomodou Iemanjá, e ela ficou matutando como iria resolver a situação sem trazer problemas e contendas com Xangô. Diz-se que Oxumare foi o primeiro Oluô a existir na terra, aquele que conhece o oráculo divinatório de Ifá. Oxumarê era muito pobre, e dependia de Xangô para sobreviver, portanto vivia de favor. Xangô era muito ambicioso, e não dava descanso a Oxumarê, fazendo com que o mesmo consultasse o oráculo várias vezes ao dia. Queria saber a toda hora se sua cavalaria ganharia a guerra, se seu território seria invadido, se seus filhos seriam fortes, se suas mulheres seriam férteis, se sua lavoura daria muitos legumes e verduras, se a plantação de inhame na época seria abundante. Xangô não lhe dava tranquilidade. Exu foi quem contou*

*a Iemanjá como Xangô explorava Oxumaré, e isso o incomodava, pois Oxumaré não tinha como se desvencilhar das cobranças de Xangô.*

*Iemanjá ficou pensando como iria interferir.*

*Pediu a Exu, que levasse uma mensagem a Iya Olokun (Senhora dos mares) e Iya Olossá (senhora dos mangues e lagoas), relatando toda a situação que Oxumarê estava passando. Ao escutarem a mensagem de Iemanjá pela boca de Exu, ambas se solidarizaram com a situação deplorável que Oxumarê estava passando.*

*Olokun, mandou uma mensagem para Xangô por Exu que precisava dos serviços de Oxumaré, com seu opelé Ifá (oráculo divinatório), pois precisava de orientações de Ifá no reino dos mares. Olosá fez a mesma mensagem para Xangô.*

*Quando Exu chegou em Oyó com as mensagens de Olokun e Olosá, Xangô ficou muito aborrecido, pois ficou chateado de ceder o seu Oluô por tantos dias seguidos. Mas ao mesmo tempo ficou com medo de brigar com as senhoras dos mares e das lagoas e pântanos, deidades de muito poder, que eram respeitadas por todos, mesmo ele sendo o Obá de Oyó (rei de Oyó), não pensou em momento nenhum em contrariar potências elementares.*

*Assim Xangô fez, pediu a Exu que acompanhasse Oxumarê no caminho dos reinos das águas de Olokun e Olossá.*

*Ao chegar no reino de Olokun, Oxumarê trabalhou muito consultando o opelé Ifá para os seres das águas, ensinando a fazer ebós (oferendas), orientando os seres e ganhou muito coral, búzios, pedras preciosas e outros presentes por seu serviço. O mesmo se deu no reino de Olossá, Oxumarê nunca tinha sido tão valorizado e presenteado em sua vida. Ganhou uma coroa cheia de búzios e coral, presente dado por Aje (fortuna), orixá que representa riquezas e prosperidade.*

*Chegando a ser considerado o filho de Olorum (Deus), tão grande ficou sua fortuna e beleza. Todos e todas entoavam um cântico para ele.*

*Araká Omolorun Aladê owo, Oxumarê O*

*O Arco-íris é filho de Deus, ele é o senhor da coroa de dinheiro, ele é próspero!*

*Ao chegar no reino de Xangô após ter feito sua viagem ao reino das águas, Oxumarê se tornou rico, e não dependia mais de Xango, e foi aí que Oxumarê se livrou da sua*



*submissão a Xangô com a sabedoria e justeza astuta de Iemanjá. Que não precisou entrar em contenda com Xangô.*

*Iemanjá é esta mãe que não aceita injustiça e apoia e educa os seus filhos atendendo às suas súplicas.*

*Ìyémọja o - Ìyémọja*

*Àwa pé alajo - Nós chamamos nossa justiceira*

*A gbọ odo ìdáhùn ire - Nós ouvimos a boa resposta do rio.*

*Alajo Ìyémọja - De nossa justiceira Ìyémọja*

*Á tó fa ra tí bí òkè - Aquela que é forte como a montanha*

Iemanjá me visibiliza e me faz ser, nestas zonas do não ser, construídas, constituídas e arquitetadas enquanto projeto de extermínio dos seus filhos e filhas neste mundo racializado na colonialidade. Ela me diz quem eu sou, o que devo ser, para onde devo ir, o que devo fazer para mim e para os meus. Iemanjá me diz que eu não sou individual sem o coletivo, que sozinho eu não sou. Somente no coletivo eu serei a dinâmica e força dos meus ancestrais e Iemanjá vive e viverá em mim. Será com Iemanjá que ressurgiremos do nada, das concepções do que seja sujeito, indivíduos pertencentes a uma concepção de sociedade que não nos quer, que nem pessoas somos considerados, que suas socialidades a nós não pertence em virtude de que estas comunicabilidades e cosmovisões de um mundo que não nos vê enquanto pessoas humanas. O nada é o que será o começo, do mar e sob o mar revivemos e nos reencontraremos, os naufragos dos tumbeiros serviram de despedidas de um mundo que nunca mais faríamos parte, das mortes físicas que surgirão vidas transmutadas. O mar nunca mais será visto da mesma forma, suas correntes marítimas serão potências abissais que se comunicarão conosco do fundo de nossas vidas perdidas, as lembranças serão mensagens ancestrais que se tornarão furacões surgidos do mar, e que jamais serão vistos a olho nu.

O Atlântico se tornou a nova vida a ser encontrada em um nada imposto, será do nada que seremos preenchidos de algo percebido por nós. A Iemanjá será dada a missão de nos reconstituir em um nada que pensou-se ser o extermínio das almas e corpos, será a partir deste

mar que foi orquestrada enquanto elemento de desconstrução de pessoas negras, desde além Atlântico, que a sirena voltará a cantar e nos reencantar, um nada que nos recria. Iemanjá, para além da sua representação de suas águas que geram vidas, ela gera novas vidas onde os conceitos de vida não nos acolhem.

O que é a condição de ser nada, que é o mesmo que dizer a pretitude, desescraves que não é redutível ao que fizeram, embora o que fizeram seja irredutível em si? Essa é uma questão que diz respeito à herança subcomum de outro mundo, que é cedido e dado como fantasia no porão. Es chamades à existência pelo desejo por outra chamada renunciam ao fantástico quando fazem a escolha de abandonar o porão. Resistindo a essa partida, nós permanecemos no advento, na inter-relação brutal entre chegada e clausura (Moten, 2021, p. 141).

Quando canto e louvo Iemanjá, não louvo e canto só, trago junto as vozes e as filosofias de meus ancestrais que tentaram calar com o apagamento da escravidão do meu povo, Iemanjá é o canto de liberdade a partir das águas, a representação a uma reparação histórica que nosso povo negro almeja de uma justeza plena. As águas libertam e saciam sedes, sedes de justiça, sedes de solidariedade, sedes de empatia negra pelo meu povo, pelas mulheres negras, pelas crianças negras. Para Iemanjá não irá adiantar somente pular as sete ondinhas no primeiro dia do ano para fazer seus pedidos individuais, será preciso travar um pacto de co-responsabilidade com o mundo e seus seres, a água é um bem finito, a relação dos seres humanos e o meio ambiente é indispensável para um bem viver. Conservar as águas, é louvar Iemanjá, não poluindo os mares e rios você estará sendo um cultuador de Iemanjá, um *Oju Omi* (olhos das águas), se preservarmos as águas estaremos vivendo Iemanjá, senhora de nossas cabeças e mãe cujo filhos são peixes (nós).

Gosto muito desta característica e ressignificação que Iemanjá vai ter em diáspora africana no Brasil, sendo uma das divindades do panteão iorubá mais cultuado em solo brasileiro, e como ela consegue ser unanimidade e reconhecimento popular independentemente de pertença as religiões de matriz africana pela população. Se lá, na Nigéria, ela é a senhora do rio Ogun, aqui ela será a senhora dos mares e será conhecida como vários nomes, Dona Janaína, senhora do Aiocá, mãe D'Água e outras formas de identificação e acolhimento. Mas o que importa mesmo é que ela é minha mãe, senhora de minha criação e manutenção de minha família, senhora de redes de amor e solidariedade e superações. Foi com Iemanjá que aprendemos o que é empatia e acolhimento, foi com Iemanjá que aprendemos a lutar por direitos e reivindicar por eles, foi com Iemanjá que aprendemos a lutar

contra os preconceitos e violência contra as mulheres, foi com Iemanjá que tivemos a primeira aula sobre respeito ao universo feminino e suas nuances, foi com ela e a partir dela que emergimos para uma nova vida de suas águas e seu conceito do que seja justiça e não justiça.

Iemanjá nos deu as primeiras aulas sobre Bioética, a nos mostrar que a vida em sua integralidade está dentro de uma rede, e que os nós desta rede devem estar sempre bem apertados para que a vida não seja exterminada e que nossos corpos são em sua maioria compostos de água.

Iemanjá deu novo sentido aos povos de matriz africana, ao chegarem pelos mares nos tumbeiros quando de seu sequestro, ao nos dar uma nova identidade de renascimento, quando das iniciações de filhos e filhas de santo em um mesmo momento iniciático, quando há mais de uma pessoa e que se diz que pertence a um “Barco de Iaô”, é neste momento que este “Barco”, retorna a sua terra mãe África e renasce/ressurge no dia de seu nome ser apresentado publicamente no terreiro, quando o orixá pula e diz a sua nova identidade e nome original ancestral.

Roguemos a Iemanjá, pois ela irá nos atender.

Odoiya minha mãe, minha gestora de seios fartos e colo acalentador que me fez chegar aos cinquenta e sete anos gerados no útero ancestral de sua filha que está pescando peixe com a senhora e cuidando de mim aqui neste mundo de mares diversos seus, onde pude emergir. “A celebração é a essência do pensamento preto, é o que anima as operações pretas, que são, em primeira instância, nossa socialidade subcomum, subterrânea, submarina.” (Moten, 2021, p. 138).

## À guisa de conclusão

Ter Iwa pelé é se reconhecer no coletivo



**Figura 12 e 13 - Momentos de descanso e confraternização no Ile Axe Omiojuaro, foto Fernando Barcellos**

Assim como o Xirê precisa ter um encerramento momentâneo, este trabalho não se encerra definitivamente, pois é mais uma fase que pretendemos dar sequência em outros momentos de nossos estudos, filosofias de vida que não se esgotam, a dinâmica do candomblé é sequencial e um fazer e saber que vai nos trazendo novas experiências a cada segundo. O saber não ocupa espaço!

Outro dia será outro dia, outros olhares, outros cânticos, outras danças, outras mãos, não há repetição, o tempo se fará presente com novos ares, o Xirê voltará com novos protagonistas, com novos corpos e outros sentimentos fruto de um outro dia que se torna atemporal, não seguindo uma única cronologia de tempo e espaço, girando e rodando antihorário, revendo e revertendo as lógicas de corpos que se mesclam nas diversidades.

O coletivo se faz com todas estas variantes, sabores, odores, deidades, humanos, não humanos, roupas, corpos presentes e corpos lembrados, histórias, estórias e memórias ancestrais repetidas e compartilhadas milhares de vezes neste tempo atávico que as comunidades de terreiro sorvem.

Vermo-nos no outro, é uma das premissas deste trabalho, para que não nos sintamos sós, na aridez do mundo contemporâneo que se pretende só. O Xirê é um bom exemplo de como nada deva existir sem que esteja conectado a algo, em um sentido de círculo que não se fecha, pois esta circularidade é movimento constante, o primeiro será o último e o último será

o primeiro, um ensinar de como todos são importantes e fundamentais para que vivamos em uma relação interdependente em iwá, enquanto constitutivo de nossa existência.

A eterna busca de um Iwá idealizado e romântico, teve que ter um certo exercício de olhar e escuta descolonizada das interferências religiosas e filosóficas, em decorrência das ressignificações culturais que nos atravessam historicamente, sem com isso querer dizer, que estes entrecruzos não fazem parte das nossas pertencas culturais, filosóficas e religiosas. Tal observância, se faz necessário, já que, reconhecemos que a busca de um purismo original, é utopia, mesmo por quê, o que é puro, quando falamos de culturas e suas dinâmicas?

As tradições afrobrasileiras, mas especificamente o Ile Axé Omiojuaro, nas inquietações e questionamentos próprio dos pesquisadores, foi e é um grande terreiro/território de investigações e descobertas sobre como Iwá pelé e Iwa rerê se mantiveram vivos em seus costumes e modos de ser e fazer as suas tradições nas ressignificações em contemporaneidade nagô, Bantu, Indígena, Fon.....

O princípio Iwá, original da Nigéria, contextualizado tanto geográfica como historicamente, por isso naturalizado culturalmente, migra para o Brasil, constituindo-se enquanto prática diferenciada afrobrasileira, observando todas as mudanças necessárias para sua sobrevivência e existência.

O que eram laços próximos de relações familiares e biológicas em África, aqui transgredimos quando juntamos povos de diversos países e nações africanas, não sabemos quais são nossas origens africanas, mas as recriamos no Candomblé, demos novas identidades, novos renascimentos na diáspora africana, nos reconhecemos em nossas pluralidades ressignificadas.

Em uma viagem ao país Angola, onde eu trabalhava em um projeto de intercâmbio entre Brasil e Angola, fui convidado para conhecer uma aldeia Mumuila na região do Lubango. Ao chegar no local, fui recebido pelo Soba (chefe da Aldeia), que logo se manteve arredo, perguntou o que eu estava fazendo ali, o meu companheiro de viagem explicou que eu estava fazendo uma visita em Angola para travar trocas culturais. Neste dia, acontecia uma grande festa, com pessoas cantando, dançando, bebendo e tocando tambores. Quando ouvi o ritmo dos tambores, de imediato o toque me remeteu ao Vassi (toque próprio dos povos ioruba?), me senti em casa, na mesma hora pedi para pegar o tambor e tocar. O povo e o Soba deram uma risada e o Soba disse: “O que esse Branco (Branco? rsrs) quer fazer, ele não sabe nada de tambor”. Fiquei muito constrangido, mas como bom filho de Ogun, não me roguei aquela pilhéria, insisti para que me deixassem tocar, continuaram a rir, mas me deixaram tocar, toquei como nunca havia tocado, coloquei todas as minhas forças nos braços e mandei

ver. Todos ficaram espantados e perguntavam, “Como esse Branco (Branco? rsrs) sabe o nosso toque?”, ri muito e lhes expliquei, que aquele ritmo eu aprendi com os meus ancestrais que haviam saído escravizados de África, o Soba me deu sua mão e andamos pela aldeia de mãos dadas. Ele me disse que eu era um africano que tinha partido de casa e que deveria voltar. Deixei de ser Branco! quando ele reconheceu traços para além de nossas diferenças de tons de peles. Trocamos informações sobre ervas medicinais e rituais em comum. Eu de origem Iorubá, ele de origem Bantu, mas muitas coisas que nos uniam.

Em minha arrogância nagocêntrica, a primeira impressão que tive sobre o ritmo, era que era um ritmo meu, nagô, Iorubá, eu queria mostrar a eles que eu também sabia. Mas até os dias de hoje, eu não sei se o toque é original Iorubá ou Bantu, lembrei-me logo das migrações dos povos africanos que Elikia M'bokolo fala tanto em seu livro *África Negra, Histórias e Civilizações*, Tomo I.

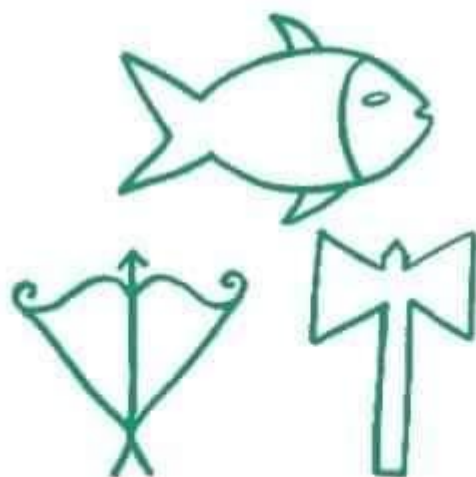
Viver em Iwá, é não ser arrogante e soberbo, não ver o outro como inferior, se o saber do outro for diferente ou similar, não competir por protagonismo, mas se alegrar em ver você vivo no diferente.

O Agogo retumba, toca o Agueré, mãos se comprimem para bater o paó, por hoje encerramos o Xirê, hora de se recolher, os atabaques e seus alabês, tocam a avamunha, novo círculo, novo ciclo, a assistência se levanta no terreiro, abiyán, iyawo, egbomi, ekeji formam novos dias de aprender e apreender o que não está, audível. Somente com os tímpanos desobstruídos da colonialidade, conseguiremos alçar à iwá, um Iwá de coletividade, de povos, de corpos, ancestralidade diaspórica que se constitui em outro conceito de diversidade, em que o outro é o Eu sem juízo de valores, econômicos, orientações, raça, sexuais, classe...

Será utópico?!

Não creio, é imprescindível, que nos demos uma chance para viver em Iwá pelé, acredito que esta é uma boa ferramenta e mecanismo de direitos a ser resgatado não somente para os povos africanos, mas para a humanidade. Este princípio está intrinsecamente relacionado a um bem viver, talvez por isso a humanidade em sua maioria acostumada a viver em um mundo cheio de hierarquias autoritárias e violentas, tendem a negligenciar e negar conceitos que coloquem os seres em uma relação de integralidade e solidariedade. Iwá pelé e Iwá rere, trabalham contra as violações das pessoas humanas e os seres não humanos, onde a Igbádu (cabaça da existência) seja o nosso útero primeiro em relação de integralidade.

ILÉ ÀSÈ OMIOJÚÀRÓ



## REFERÊNCIAS

ABIMBOLÁ, Wande. Ìwa Pèlé: O conceito de bom caráter no corpo literário de Ifá. **O Candomblé**, 2012. Disponível em: <https://ocandomble.com/2012/02/02/iwa-pele-o-conceito-de-bom-carater-no-corpo-literario-de-ifa/> Acesso em: 10 mar. 2021.

ABIODUN, Rowland. O conceito de Iwá na estética iorubá. Tradução Kim Camargo e Wanderson Flor do Nascimento. **Revista Internacional de Filosofia**, João Pessoa, v. 13, n. 1, 2022. DOI: <https://doi.org/10.7443/problemata.v13i1.63183>.

BEATA DE YEMONJÁ, Mãe. **Caroço de dendê**: a sabedoria dos terreiros: como Ialorixás e Babalorixás passam seus conhecimentos a seus filhos. Rio de Janeiro: Pallas, 2008.

CAMPOS, Álvaro de. Ode marítima. Disponível em: <http://arquivopessoa.net/textos/135>. Acesso em: 25 ago. 2021.

DERRIDA, Jacques. **Margens da filosofia**. Tradução Joaquim Torres Costa e Antonio M. Magalhães. São Paulo: Papirus, 1991.

DERRIDA, Jacques. **Monolinguismo do outro ou a prótese de origem**. Tradução Fernanda Bernardo. Porto: Campo das Letras Editores, 2001.

DIAS, Maria Clara. **Sobre nós**: expandindo as fronteiras da moralidade: as características do discurso moral. Rio de Janeiro: Pirilampo, 2016.

FRANÇA, Rodrigo; RAYMUNDO, Jonathan (org.). **Pretagonismos**. Rio de Janeiro: Agir: 2022.

GLISSANT, Édouard. **Poética da relação**. Tradução Marcela Vieira e Eduardo Jorge de Oliveira. Rio de Janeiro: Bazar do Tempo, 2021.

FANON, Frantz. **Pele negra, máscaras brancas**. Tradução Renato da Silveira. Salvador: EDUFBA, 2008.

GROSFOGUEL, Ramón. A estrutura do conhecimento nas universidades ocidentalizadas: racismo/sexismo epistêmico e os quatro genocídios/epistemicídios ao longo século XVI. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 31, n. 1, p. 25-49, jan./abr. 2016. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0102-69922016000100003>.

HADDOCK-LOBO, Rafael. **Derrida e o labirinto de inscrições**. Porto Alegre: Zouk, 2008.

JOAQUIM, S. Maria. **O papel da liderança religiosa feminina na construção da identidade negra**. Rio de Janeiro, Pallas, 2001.



KANU, Ikechukwu Anthony. The fundamentals of african traditional ethics. *In: BOOK of Proceedings of the Academic Conference on Positioning Sub-Sahara Africa for Development in the new Development*, v. 9, n. 1, 22nd – 23rd June, 2016 - Conference UG, University of Ghana, Accra, Ghana.

MBEMBE, Achille. **Crítica da razão negra**. Tradução Sebastião Nascimento. São Paulo: n-1 edições, 2018.

MBEMBE, Achille. **Sair da grande noite**: ensaio sobre a África descolonizada. Tradução Fábio Ribeiro. Petrópolis: Vozes, 2019.

MIRZOEFF, Nicholas. O direito a olhar. **ETD - Educação Temática Digital**, Campinas, v. 18, n. 4, p. 745-768, 2016. DOI: 10.20396/etd.v18i4.8646472.

MORAES, Marcelo José Derzi. **Democracias espectrais**: por uma desconstrução da colonialidade. Rio de Janeiro: Nau, 2020.

SPILLERS, Hortense *et al.* **Pensamento negro radical**: antologia de ensaios. São Paulo: N-1, 2021.

SANT'ANNA, Cristiano (org.). **Xiré epistemológico**: roda, ancestralidade, educação. Rio de Janeiro: Autografia, 2021.

SANTOS, Juana Elbein dos; SANTOS, Desocoredes Maximiliano (Mestre Didi Asipa). **ÊSÙ**. Salvador: Corrupio, 2014.

SODRÉ, Muniz. **Pensar Nagô**. Petrópolis: Vozes, 2017.