



Naiara Paula Eugenio

Profª. Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapaulaeugenio, naiarapaulaeugenio.com

Yorùbá Culture - A Philosophical Account/ Kola Abimbólá. Iroko Academic Publishers. Birmingham, B3 2Ew, United Kingdom, 2006. Cultura Yorùbá - Uma Consideração Filosófica. Pesquisa Coordenada pela Professora Drª. Naiara Paula Eugenio, no Núcleo de Pesquisa em Estética e Filosofia da Arte Africana no Grupo Geru Maa -UFRJ, entre Março de 2018 e Março de 2022. Tradução Instrumental para uso Didático, de Naiara Paula Eugenio, Ana Beatriz Assis, Rayssa Belloti e Fábio Wosniak. www.naiarapaulaeugenio.com. Rio de Janeiro, Brasil, 03 de Março de 2025.

EM ESTÁGIO DE REVISÃO

Cultura Yorùbá - Uma Consideração Filosófica

Para Akinola Abimbólá que agora está no santuário de Ogum, assando carne do mato no grande fogão de lareira.

Mó Jòkún,
Mó jekòlò;
Ohun tí wón bá ‘n je lájùlé Òrun,
Ni kóo móó bá wón je o.



Naiara Paula Eugenio
Profª. Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapaulaeugenio, naiarapaulaeugenio.com

CONTEÚDOS

Lista de figuras e fotos

Prefácio do Professor John Pemberton III

Prefácio

Capítulo 1 Introdução

Onde fica a África

o estudo da Cultura Yorùbá

Capítulo 2 Yorùbá

Localização, população e linguagens
da África para o “Novo” Mundo

Capítulo 3 O Cosmo Yorùbá

Ifá e a Cultura Yorùbá

Deuses e Anti-deuses

Olódúmáre e a Teologia Yorùbá

Capítulo 4 Medicina Yorùbá

A concepção Yorùbá de Àrún (Doença)

O papel de Sònpòná (Obalúayè)

Algumas implicações da Medicina Yorùbá

Capítulo 5 O valor das crenças práticas

Cultura como práticas comunitárias



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapauloeugenio, naiarapauloeugenio.com

Cultura como crenças individuais
Crenças práticas (ou a cultura interna)

Apêndices:

- I. Texto Yorùbá traduzido de um poema de Ifá
- II. Uma reza Yorùbá
- III. Glossário das principais divindades de Yorùbá

Notas

sugestões para leitura adicional

Índice

LISTA DE FIGURAS E FOTOS

Figura 1: Distribuição do povo iorubá no século XVIII

Figura 2: hierarquia existencial no cosmos Yorùbá

Figura 3: Funcional (policciamento, lei e ordem) no cosmos Yorùbá

Foto 1: Sua Alteza Real. Oba Okúnadé Síjúwadé, Olùbùsè II, o Oòni de Ifé (2001)

Foto 2: Sua Alteza Real. Oba Adéyemi III, o Aláàfin de Òyó (2001)



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapauloeugenio, naiarapauloeugenio.com

Foto 3: Um babaláwo consultando com Opón Ifá

Foto 4: Chefe Abímbolá Ìrókò, o Baàsègùn (Rei dos fabricantes de medicamentos) de Òyó & Meio Ambiente.

Foto 5: Estatuetas de Ìbejì

Foto 6: Estatueta de Odùduwà

Foto 7: Òpá Òsún

Foto 8: Òpa Òràányàn.
(Obelisco de Òràányà no bosque de Òràányàn em Ilé-Ifé)

Foto 9: Bosque de Òsún, Òsogbo

Foto 10: Elégùn (Sacerdote principal) de Sàngó em Òyó

Créditos das imagens

Os direitos autorais de cada fotografia são mantidos e todos os direitos reservados por Aukram Burton e Ramimages.com.

PRÓLOGO

Kólà Abímbólá é um dos jovens estudiosos mais proeminentes que surgiu nas últimas décadas no campo da filosofia africana. Ele recebeu doutorado em filosofia e direito pelas universidades britânicas e teve anos de treinamento em literatura oral e rituais do oráculo de Ifá. Assim, o professor Abímbólá traz uma sofisticação no discurso filosófico ocidental e um entendimento da rica tradição cultural de um povo africano para abordar a teologia filosófica subjacente dos milhões de Yorúbás que vivem na África Ocidental, nas Américas e em outras partes do mundo.

Este estudo aborda duas preocupações principais. Abímbólá tem plena consciência da diversidade cultural do povo Iorubá, dos distintos padrões culturais nascidos de seus respectivos fenômenos históricos de permanência como os Iorubá da África Ocidental na Nigéria, República do Benin e Togo ou Serra Leoa, como também daqueles que vivem no Brasil, Cuba, Haiti ou Miami, Nova York e Londres. Existe uma diversidade de pensamento e prática religiosa entre os povos Yorúbá que o autor respeita e valoriza. O que preocupa Abímbólá é a tendência, por um lado, de os povos reificarem seus modos culturais particulares, isolando-se afirmando possuir o caminho "verdadeiro" ou, por outro lado, buscar uma uniformidade de pensamento e prática que é o caminho Yorúbá "genuinamente", que não leva a sério a relatividade histórica e cultural que moldou suas visões de mundo.

Nosso autor também se preocupa em abordar aqueles que buscaram interpretar o pensamento e a prática Yorúbá em termos de uma estrutura teológica cristã não reconhecida, tornando-a de alguma forma compatível (aceitável?) nos tempos modernos (?). Seus ensaios também são uma crítica hábil de estudiosos que insistem em interpretar o pensamento e a prática religiosa simplesmente em termos de teorias teóricas¹ sobre sistemas sociais ou desenvolvimento histórico.

Embebido em seu conhecimento do vasto corpus da literatura oral conhecida como Odú Ifá*, que é tanto "Texto Sagrado" (seus termos) quanto Comentário, Abímbólá busca identificar os conceitos subjacentes que ao longo da era persistiram em inúmeras interpretações e exegeses imaginativas e ainda constituem os elementos essenciais da teologia filosófica Yorúbá. Sua análise é clara, sensível e informada; e se ele estiver correto, como acredito que esteja, então ele forneceu a base para um diálogo criativo entre o povo Yorúbá e

¹ Do original: "Theoretical theories".



com pessoas de outras tradições religiosas e culturais para uma compreensão e apreciação mais claras do que significa ser Yorùbá sem negar sua jornada histórica particular e seus modos culturais.

John Pemberton III

Crosby Professor Emérito de Religião

Amherst College



Naiara Paula Eugenio
Profª. Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

PREFÁCIO

Este é um livro sobre o pensamento e as práticas Iorubá. Ele expõe uma visão sobre a natureza, papéis e funções das crenças Iorubá nas sociedades contemporâneas. Minha posição é que as ideias filosóficas implícitas na religião dos Òrísá formam a base da cultura Yorùbá na África Ocidental, nas Américas e em outras partes do mundo. O livro é, portanto, não um catálogo de várias práticas culturais dos povos em todo o mundo. Não é uma exposição de gostos em arte, dança, etiqueta e outros costumes adotados por esse grupo social específico. É simplesmente um relato teórico das ideias filosóficas subjacentes à visão de mundo das sociedades Yorùbá tradicionais.

É provável que a palavra "tradicional" na última frase levante algumas sobrancelhas. Para algumas pessoas, "tradição" é sobre doutrinas ortodoxas consagradas pelo tempo, que foram fossilizadas e são, portanto, anacrônicas. Eu não uso a tradição neste sentido. Para mim, "tradição" é um repositório para mais do que relíquias de gerações passadas que atualmente são exibidas em arte, dança, teatro e condutas sociais. Antes, a tradição, da maneira como a uso aqui, é sobre uma visão do mundo (antiga ou contemporânea) cujos componentes podem ser rastreados no tempo e no lugar de um grupo de pensamentos e práticas das pessoas. Portanto, embora a tradição deva necessariamente ser histórica, ela também pode ser dinâmica, atual e responsiva às mudanças e modificações - desde que seja mantida a continuidade de algumas ideias e práticas fundamentais.

O assunto deste livro são os pressupostos ontológicos, epistemológicos e axiológicos sobre o universo e seus habitantes, subjacentes à vida cotidiana dos povos chamados Yorubás. Essas suposições são de natureza filosófica. Ontologia refere-se a visões sobre os tipos de entidades que povoam o mundo; a natureza dessas entidades (isto é, se são direitos puramente materiais: se são entidades puramente espirituais ou se são espirituais e materiais); as propriedades dessas entidades (isto é, quais são os vários atributos e qualidades dessas entidades?) A epistemologia lida com questões sobre teorias do conhecimento; o que sabemos, como sabemos o que afirmamos saber e que papéis o conhecimento desempenha no nosso dia-a-dia? Axiologia lida com questões de objetivos e valores (ou seja, quais objetivos e valores as pessoas têm nas sociedades Yorubás e como elas aspiram alcançá-las?).



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapauloeugenio, naiarapauloeugenio.com

Embora eu discuta essas questões do ponto de vista filosófico, devo esclarecer sobre o que este livro não trata. Para aqueles interessados nas dietas filosóficas básicas do "dualismo", "monismo", "Descartes", "Platão", "Gilbert Ryle". "a teoria da correspondência da verdade" e assim por diante, este não é o livro para você. Se você estiver interessado em um pot-pourri de concepções filosóficas ocidentais e crenças africanas, compre outro livro. Pois embora este livro discuta ideias ontológicas dos Yorùbá sobre "Deuses e Anti-deuses"; as Àjé (que geralmente são traduzidas incorretamente para o inglês como "bruxas"); as influências e papéis dessas entidades metafísicas na vida humana; pontos de vista sobre a natureza da personalidade; e suposições sobre a natureza e o valor ou o conhecimento, este livro não discute os pensadores do Great Western (do ocidente) e como seus pontos de vista são aplicáveis a um sistema de pensamento africano. Se você está interessado na filosofia ocidental disfarçada de filosofia Yorùbá, este livro não é para você.

Como em muitos termos e frases, a palavra cultura tem vários significados e é importante fornecer um esclarecimento preliminar sobre o uso do termo que adotarei. No mínimo, cultura refere-se aos modos de vida e aos valores de um grupo de pessoas. Isso incluirá sua culinária, seus modos de vestir, seus idiomas, suas características físicas, sua arquitetura, seu trabalho, as ferramentas e implementos que eles usam em seu trabalho, etc. Essas dimensões da cultura são facilmente observáveis, portanto, vamos nos referir a elas como aspectos empíricos da cultura. Os aspectos empíricos da cultura diferem entre os povos. A comida indiana, por exemplo, é diferente da comida Iorubá, os vestidos japoneses são diferentes dos vestidos congolese etc. Essas diferenças podem não ser apenas em grau, mas também em espécie.

Mas as culturas diferem em mais do que suas dimensões empíricas: as diferenças culturais podem ser intelectuais e espirituais. Pois implícitas nas culturas existem suposições teóricas sobre ontologia, epistemologia, princípios orientadores da ação heurística e padrões para avaliar a ação e a inação humana. O foco principal deste livro são as dimensões intelectuais e espirituais da cultura Yorùbá.

Mais especificamente, este livro trata das aplicações práticas das dimensões intelectuais e espirituais da religião Iorubá na vida cotidiana do povo Yorùbá. Até agora, esse aspecto da cultura Yorùbá na África Ocidental e na Diáspora foi tratado inadequadamente na



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

literatura. Minha afirmação é simples: até que prestemos muita atenção às ideias filosóficas que formam o núcleo do sistema de pensamento Iorubá, não teremos um bom entendimento das semelhanças e diferenças entre a religião de Òrisá na Nigéria e a República do Benin, o candomblé no Brasil, Lukumí em Cuba, etc. A maior parte da literatura atualmente disponível na diáspora Iorubá e nas regiões Iorubás ignorou essas dimensões teóricas dos estudos acerca desta cultura.

Como abordo essas questões do ponto de vista filosófico, este livro pode ser descrito como um exercício de filosofia cultural. Pela filosofia cultural, não quero dizer etnofilosofia, simplesmente a filosofia nativa concebe pensamentos de filosofia e visões de mundo de um grupo de pessoas. Assim, uma abordagem etnofilosófica da cultura Yorùbá verá as crenças filosóficas dos Yorùbá e sua interpretação racional do mundo como filosofia *ipso facto* (“pelo próprio facto”).

Uma das objeções mais básicas à etnofilosofia é que não é filosofia, adequadamente chamada. Isso ocorre porque as visões coletivas de um grupo de pessoas contidas na tradição e cultura oral vão contra a própria ideia do pensamento reflexivo crítico pessoal, que está no cerne da filosofia padrão. A filosofia, propriamente dita, diz a objeção, é individualista: mas o pensamento tradicional é coletivo. Este livro não é um exercício de etnofilosofia, porque não afirmo que os pensamentos e visões de mundo nativa dos Yorùbá contidos em alguns de seus textos tradicionais sejam filosofia *ipso facto**. O que afirmo, no entanto, é que, no uso do seu principal Texto Sagrado nativo (a saber Ifá), muitos especialistas das sociedades Yorùbás tradicionais (e contemporâneas) se envolvem com este Texto de maneira hermenêutica: eles interpretam, analisam, avaliam e comentam, nos poemas contidos no Odù Ifá de maneira crítica e reflexiva, produzindo assim a filosofia cultural.

Dado o fato de que o Odù Ifá é em grande parte "fixo" e "dado", a situação se torna um tanto análoga à dos filósofos profissionais que interpretam, analisam e refletem criticamente sobre qualquer filósofo importante como Platão, Immanuel Kant, Martin Heidegger. Os escritos de Immanuel Kant ou os diálogos socráticos são fixos e dados no sentido de que esses filósofos estão mortos e seus escritos estão disponíveis publicamente.



O que os filósofos que estudam esses textos fazem, portanto, é avaliar e refletir criticamente sobre esses escritos. O Odù Ifá é (relativamente) fixo e dado, mas há um espaço considerável para diferentes avaliações críticas reflexivas deles quando os sacerdotes e sacerdotisas usam o Odù Ifá como princípios heurísticos de orientação à ação, com base nos quais aconselham as pessoas. Mas como o texto a partir do qual os sacerdotes e sacerdotisas de Ifá partem é um "documento" cultural, suas interpretações *hermenêuticas podem ser descritas como filosofia cultural. A alegação, é claro, não é que todos os sacerdotes e sacerdotisas de Ifá se envolvam em uma reflexão crítica; antes, a alegação aqui é que muitos ou pelo menos alguns o fazem; ou talvez mais apropriadamente, ao usar o Odù Ifá como base de meu relato da cultura Yorùbá, serei crítico e reflexivo.

Nos últimos anos, tive a sorte de me beneficiar dos ensinamentos, comentários, conselhos e sugestões de vários estudiosos. Gostaria de agradecer a Wándé Abimbólá, Rowland Abíódún, Malam Olúfemi Táíwò, Babalolá Fátòògùn Déwálé Lógunlékò, Jacob Olúpònà, Kúnlé Atinwóre, Sàngóládé Pamela Wynn, Tracey Hucks, Dianne Stewart. John Pemberton III e Cath Eden pelos comentários e sugestões. Para minha esposa, Tèmi Abímbólá agradeço de um tipo especial. Mas, para o encorajamento dela, eu teria mantido o manuscrito trancado em meu computador, mexendo aqui e ali, ainda perseguindo o fantasma da perfeição. O livro, sem dúvida, não é perfeito, mas, ao contrário de seus outros "irmãos", está pelo menos agora livre da prisão da "perfeição".

Kólá Abímbólá
Leicester, Inglaterra
Maio 2005

*Monismo: Teoria abordada dentro da Filosofia Ocidental que se mostra como a ideologia que destaca a concepção de uma substância única, opondo-se ao Dualismo. Os filósofos pré-socráticos costumavam atrelar a construção do mundo a uma unidade primeira que une todas as coisas, dito como *arqué*. Exemplo, Tales de Mileto se referia a água, Heráclito de Éfeso ao fogo, e assim vai.

*Dualismo: Mais uma teoria que é abordada dentro do campo da Filosofia, porém, é defendida mais a frente com René Descartes que visava a existência do mente e matéria.

Res cogitans (coisa pensante), a mente e *Res extensa* (coisa extensa), o corpo; sendo consideradas como o campo pensante e o plano da extensão. Ou seja, dualismo mente-corpo que incorporam os seres humanos que estão ligadas entre si se tornando substâncias da natureza e realidade.

**Ipso Facto*: Pelo próprio fato, consequência direta de uma causa.

*Odú Ifá: Os Odús são os signos de Ifá que se traduzem por inteligências que participaram da criação do Universo. Já o ifá é o oráculo africano, o orixá da adivinhação e do destino.

*Teoria da Verdade da Correspondência: Na epistemologia, a Teoria da Verdade da Correspondência afirma que a verdade ou falsidade de uma afirmação é determinada apenas pela forma como se relaciona com o mundo e se descreve com precisão esse mundo.

*Gilbert Ryle: Filósofo britânico que foi totalmente influenciado por Wittgenstein através da Teoria da Linguagem.

*Heurística: é um procedimento mental simples que ajuda a encontrar respostas adequadas, embora várias vezes imperfeitas, para perguntas difíceis. arte de inventar, de fazer descobertas; ciência que tem por objeto a descoberta dos fatos. método de investigação baseado na aproximação progressiva de um dado problema.

*Hermenêutica: ciência, técnica que tem por objeto a interpretação de textos religiosos ou filosóficos, etc., esp. das Sagradas Escrituras. interpretação dos textos, do sentido das palavras.

CAPÍTULO 1

INTRODUÇÃO

Onde Fica a África?

A data era 25 de maio de 1999. Subvertendo meu próprio itinerário através do Atlântico e subindo e descendo os EUA. Eu me vi preso na Rodoviária de Nova York às 3 da manhã. Eu tinha quatro horas para passar antes dos 30 minutos de viagem até o meu destino final! Decidi fazer algumas ligações para a Inglaterra, mas meu cartão telefônico acabou no meio da minha primeira ligação. Exceto por algumas moedas de um dólar, eu só tinha notas de dólar. Como essas moedas de dólar são bastante raras e meu filho, que tinha seis anos de idade, colecionava moedas, eu não tinha planejado gastá-las e não as colocara onde normalmente guardava moedas. Mas também não gostei da ideia de passear por Nova York às três da manhã em busca de cartões telefônicos ou trocas. Decidi usar as moedas de dólar para completar minhas ligações. Então, lá estava eu, na estação de ônibus da Port Authority, de Nova York, vasculhando minha bagagem, compartimento após compartimento, em busca das moedas de dólar. Desisti da caça às moedas depois de mais ou menos cinco minutos.

Enquanto eu arrumava meus livros, papéis e objetos pessoais de volta em minhas malas, uma senhora *tramp-like* que se agachou em um canto me perguntou se eu precisava de troco e ela gentilmente trocou uma nota de dez dólares em moedas para mim. Incapaz de identificar meu sotaque, ela me perguntou de onde eu era e respondi: "África". A senhora se afastou, olhou para mim interrogativamente e me avaliou por um segundo, mais ou menos, antes de fazer outra pergunta: "Onde fica a África?"

Como eu não estava preparado para dar uma aula de geografia, e a moça era, na verdade, afro-americana, concluí que ela estava apenas brincando. Como eu não estava preparado para dar uma aula de geografia, e a moça era de fato uma afro-americana, concluí para mim mesmo que ela estava apenas brincando. Espreitando em algum lugar da minha mente, também estava o pensamento de que a *lady-trump* poderia estar com uma ou duas bolinhas a menos de um conjunto². Então, em vez de responder à pergunta dela, apenas agradei pelo troco e rapidamente voltei ao telefone.

² Do original: "one or two marbles short of a set". Marbles podem ser bolinhas de gude.



Meus pensamentos continuaram voltando a esse incidente por dias. Como uma pessoa que provavelmente se descreveria como afro-americana não sabia onde fica a África? Fiz a pergunta para mim de vários pontos de vista. Talvez ela estivesse bêbada ou sob o efeito de drogas; nesse caso, mesmo que eu esteja preocupado com o uso de drogas, não havia necessidade de me preocupar com a pergunta em si. Talvez ela estivesse apenas brincando - nesse caso, eu deveria ter zombado ou rido do questionamento de onde a África está por um africano. Eu pensei nas implicações morais da educação e do treinamento no mundo moderno - é moralmente correto ter uma sociedade em que a boa educação não seja universal? Eu considerei seu significado pedagógico e epistemológico - como eu teria respondido sua pergunta de qualquer maneira? Desenhando um mapa do mundo ou explicando verbalmente? Sofri com as implicações sociológicas desse incidente - que tipo de vida social, que visão da vida cotidiana teria um indivíduo que vivia nas ruas de Nova York?

Então, um dia, cerca de uma semana após o incidente, finalmente me ocorreu que a pergunta "onde está a África?" é ambígua - pressupõe mais de um pressuposto. Eu estava assumindo que a senhora me fez uma pergunta geográfica sobre a localização da África no globo. E se, aquela senhora pedinte, fosse um sábio ou um filósofo *freelancer* que tivesse algum conhecimento da história negra? Suponha que ela esteja atenta às práticas religiosas em todo o mundo e saiba muito bem que a tradição e a cultura dos Òrisás (ou seja, Yorùbá) existem nas Américas (nos Estados Unidos?) e em outras partes das Américas desde o comércio transatlântico de escravizados?

Se ela fosse uma sábia do mesmo tipo, também saberia que a tradição e a cultura de Òrisá são praticadas por cerca de 100 milhões de pessoas em todo o mundo. Em suma, se a senhora pedinte estivesse transbordando de confiança sobre o significado generalizado da tradição e cultura de Òrisá no mundo de hoje. A pergunta "onde está a África?" poderia ter sido uma pergunta satírica. Para uma filósofa que gostava muito do significado mundial dessa tradição africana, poderia legitimamente sustentar que a África está onde quer que você encontre culturas africanas. Se a identidade cultural está intimamente ligada ao modo de vida das pessoas, então a África, ou pelo menos a cultura Yorùbá, está em todo o mundo. Em resumo, respondendo à pergunta "de onde você é?", com a resposta simplista "África". Eu estaria afirmando o óbvio. Pelo jeito que eu estava vestido, ela já sabia que eu era africano! Ela estava mais interessada em identificar meu sotaque, não minha identidade continental.

Escrever uma consideração da cultura Yorùbá no mundo de hoje exige que eu afirme mais do que o óbvio. Assim como as perguntas da senhora-pedinte-sábia-filósofa³ eram mais profundas do que eu havia assumido inicialmente, a natureza, os papéis e as funções da cultura Yorùbá no mundo de hoje ainda não foram totalmente explicados porque ninguém realmente deu um bom relato introdutório das ideias filosóficas e teológicas que unificam as diferentes manifestações dessa cultura africana. Este livro apresenta um relato das ideias filosóficas e teológicas que são centrais para as diferentes manifestações da cultura Yorùbá na África, nas Américas e em outras partes do mundo.

O Estudo da Cultura Yorùbá

As práticas religiosas Yorùbá (ou seja, tradição e cultura dos Òrisás) existem nas Américas e em outras partes do mundo desde o comércio de pessoas escravizadas. Hoje, a tradição e cultura dos Òrisás são praticadas por cerca de 100 milhões de pessoas na Argentina, Austrália, República do Benin, Brasil, Cuba, França, Alemanha, Gana, Haiti, Itália, Jamaica, Japão, México, Nigéria, Serra Leoa, Espanha, Togo, Trinidad e Tobago, Reino Unido, EUA, Venezuela, etc. Em todos esses lugares, as práticas religiosas Yorùbá desempenham papéis significativos na música, dança, artes e muitas facetas do dia-a-dia.

Embora exista uma quantidade significativa de bom material disponível em vários aspectos da cultura Yorùbá e Òrisà em diferentes partes do mundo, ninguém ainda explicou completamente os fundamentos filosóficos dessa cultura mundial. Quais afinidades filosóficas o Candomblé e o Batuque no Brasil, Santeria em Cuba, Vodun na República do Benin, Vodou no Haiti e Òrisà na Nigéria compartilham em comum? Até o momento, muitos estudiosos se contentaram em explicar os detalhes dos rituais, das artes, da música e até das línguas que todas essas diferentes manifestações da cultura Yorùbá compartilham. Mas não existe nenhuma boa explicação sobre o que unifica essas tradições, isto é, sua filosofia. Simplificando, as ideias filosóficas e teológicas que unificam todas essas tradições sob a rubrica Yorùbá ainda não foram adequadamente explicadas.

³ Do original: “lady-tramp-sage-philosopher’s”.

A inadequação generalizada do tratamento da cultura Yorùbá pode ser atribuída a três suposições errôneas separadas, mas inter-relacionadas, implícitas na escrita de alguns estudiosos. Descreverei essas inadequações como: fetichismo tribal, camisa de força metodológica e dogmatismo hierárquico.

Fetichismo tribal é a crença ou suposição de que o tribalismo é um componente essencial das culturas africanas. Este pressuposto não permeia apenas a literatura sobre estudos africanos, também permeia quase todas as explicações contemporâneas da ordem social africana.

Este livro refutará esse fetichismo com o exemplo da cultura Yorùbá. Embora muitos estudiosos tenham se referido aos "Yorùbá do Sudoeste da Nigéria" como uma "tribo", argumento aqui que "os Yorùbá" não são, e nunca foram, um grupo tribal. Em vez disso, as marcas registradas dos "Yorùbá" devem ser encontradas em um conjunto único de crenças religiosas e filosóficas com base nas quais os Yorùbá organizam, regulam e moderam suas vidas cotidianas. Refiro-me a essas crenças religiosas e filosóficas como "crenças práticas" porque elas não são apenas sobre fé; essas crenças também explicitamente (mas muitas vezes implicitamente) guiam e governam a conduta prática. Portanto, é incorreto se referir à "pátria do grupo étnico Yorùbá"! Em vez disso, deveríamos falar sobre "a terra natal da cultura Yorùbá". Doravante, sempre que eu me referir aos "Yorùbá", isso deve ser lido como uma abreviação de "a cultura dos povos que se autodenominam e são chamados de Yorùbá".

A segunda inadequação geral no tratamento da cultura iorubá, a camisa de força metodológica, tem a ver com suposições processuais sobre o *modus operandi* da pesquisa sociocultural. Como devemos estudar uma cultura? De que ponto de vista ou posição devemos abordar a tarefa crucial de entender o significado e a significação de artefatos culturais, ícones, crenças e práticas? Frequentemente, os acadêmicos abordam o estudo de "outras" culturas com a presunção metodológica deliberada de que a melhor abordagem para "entender uma tradição espiritual [é] de fora para dentro". (Murphy, 1994, p.1.)

O argumento é que os "insiders" são muitas vezes apaixonados demais para relatar com precisão os fatos como eles são. Um insider pode ser tentado a embelezar os dados; ele



pode varrer aspectos imorais ou de outra forma desagradáveis de sua cultura para debaixo do tapete; ou ele pode involuntariamente ignorar o que seria óbvio para um estranho. Para evitar contaminar dados culturais, portanto, o argumento é que é melhor abordar a cultura de fora para dentro. A pesquisa sociocultural adequada, de acordo com essa pressuposição, requer a objetividade de um estranho que pode abordar uma cultura de novo — de preferência, armado com seu gravador, câmera e outros dispositivos audiovisuais.

Embora a objetividade possa, sem dúvida, ser alcançada pela abordagem metodológica imparcial do "outsider", também é abundantemente claro que a perspectiva subjetiva de olhar para dentro do insider frequentemente tem suas próprias vantagens. No mínimo, um insider que é bem versado em sua própria cultura frequentemente vê conexões entre sua cultura e novas manifestações dela que um outsider pode não perceber. Os fundamentos filosóficos e teológicos da cultura Yorùbá que discuto aqui formam uma classe de tais ideias. É somente estando sobre os ombros de uma dessas culturas diferentes, mas intrinsecamente conectadas, que se pode identificar as ideias filosóficas semelhantes que fundamentam o Òrisá na África Ocidental, o Candomblé, o Batuque e (até certo ponto) a Umbanda¹ no Brasil, a Santería em Cuba, a Cumina na Jamaica, etc.

A terceira área de desinformação sobre a cultura Yorùbá que este livro pretende re-informar pode ser descrita como dogmatismo hierárquico. Uma das principais razões pelas quais estudiosos e acadêmicos frequentemente falham em ver as conexões profundas e fundamentais entre as diferentes manifestações da cultura Yorùbá na África e sua Diáspora é o fato de que esta cultura é uma cultura mundial que não tem estruturas mundiais fixas.

Considere, primeiro, a estrutura hierárquica em termos de espaço sagrado. O ilé (literalmente "casa"), que são os principais locais de culto para os praticantes da Religião Orisà, operam mais ou menos independentemente um do outro. Então, um estudioso que estudou uma manifestação da hierarquia da cultura Yorùbá, digamos, na Nigéria, que agora está estudando outra manifestação da cultura, digamos, em Cuba, pode deixar de apreciar a unidade filosófica e teológica que sublinha essas práticas. Isso ocorre porque a hierarquia, os nomes do sacerdócio, e de fato os nomes dos deuses e deusas, podem diferir de cidade para cidade, região para região e país para país. Por exemplo, Sàngó se refere a um deus na Nigéria, mas o mesmo deus é chamado Hevioso na República do Benim. Em Cuba, o mesmo

deus é chamado de Santa Bárbara. Mas em Trinidad e Tobago, Sàngó não é apenas o nome de um deus; é também o nome da própria Religião!

Em segundo lugar, vamos considerar a hierarquia na ordem religiosa. Embora haja uma hierarquia no Sacerdócio e na Sacerdotisa dessas religiões, essa hierarquia é fluida no sentido de que a cabeça "política" dos sacerdotes e sacerdotisas associados a uma das divindades da religião pode não ser sua "cabeça espiritual". E a cabeça espiritual pode ser diferente da "cabeça ritual".

Por exemplo, na África Ocidental, cada cidade ou vila Yorùbá terá sua própria estrutura hierárquica para os sacerdotes e sacerdotisas de Ifá, o deus Yorùbá do conhecimento e da sabedoria. O chefe político desses sacerdócios na maioria das cidades é chamado de Aràbà. Em alguns lugares, no entanto, esse chefe tem outros nomes. Por exemplo, o Aràbà de Cuba também é chamado de Decano. Como a Cidade Sagrada de Ilé-Ifè é considerada pelos Yorùbá como o berço da vida, o Aràbà de Ilé-Ifè (assim como os detentores do título de todos os outros cargos religiosos Ilé-Ifè) está no ápice do sacerdócio de Ifá em todo o mundo. No entanto, em todas as cidades Yorùbá, um dos sacerdotes de Ifá de alto escalão é geralmente chamado de Àwìsè. Uma tradução contextual do título “Àwìsè” para o inglês seria algo como “Pessoa-cujas-palavras-sobre-Ifá-são-lei”.

Na hierarquia política, o posto de Àwìsè está sempre abaixo do de Aràbà. Na Cidade Sagrada de Ilé-Ifè, por exemplo, o Awise é o número 5 na hierarquia política. Mas como todos os quatro postos acima do de Àwìsè são postos hereditários e todos os Awise são eleitos para o cargo com base em seu amplo conhecimento de Ifá, quando se trata de questões de conhecimento e interpretação de poemas de Ifá, as proclamações do Àwìsè superam as do Aràbà, que é o chefe político. E, claro, dado que os detentores de títulos de posições de Ilé-Ifè estão mais acima na hierarquia do que os detentores de títulos de outras cidades, as interpretações do Awise de Ilé-Ifè são mais autoritárias do que as interpretações do Awise de qualquer outra cidade. O título completo do Àwìsè da posição de Ilé-Ifè é Àwìsè-Awo-Ni-Agbáyé, que é: "Pessoa-cujas-palavras-sobre-Ifá-são-lei-no-mundo". Então, nas cidades Yorùbá, embora o Aràbà seja o chefe político, as palavras do Àwìsè são finais em questões de conhecimento e interpretação de Ifá.



Em seguida, considere a hierarquia no reino sobrenatural da existência. Para alguém que foi educado em religiões judaico-cristãs, a estrutura do mundo sobrenatural Yorùbá pode parecer desconcertante. Quantas entidades sobrenaturais existem no cosmos Yorùbá? Tente o máximo que puder, a menos que você aborde essa questão de um ponto de vista filosófico, seria um exercício de futilidade tentar dar um número específico. O que devemos fazer é fazer uma distinção simples entre entidades sobrenaturais primordiais e entidades recém-criadas. Ifá, o Texto Sagrado da Religião Yorùbá (e todas as suas denominações) afirma que existem 400 forças sobrenaturais primordiais da direita (ou seja, entidades sobrenaturais boas) e 200 forças sobrenaturais primordiais da esquerda (ou seja, forças sobrenaturais malignas). Mas a religião tem facilidades para a adição de novas entidades sobrenaturais. Então, no total, o número total de entidades sobrenaturais é $400+1$ forças sobrenaturais da direita, e $200+1$ forças sobrenaturais da esquerda. O $+1$ nessas duas figuras são os conjuntos ou coleções de todas as entidades recém-criadas - ou seja, aquelas entidades que foram adicionadas ao panteão Yorùbá após a criação do Ayé (o mundo natural).

Em uma região onde a religião Yorùbá é praticada, o conjunto $+1$ de entidades sobrenaturais recém-criadas pode conter 5 entidades, enquanto em outra região pode conter 100. No entanto, a lógica simples de $400+1$ e $200+1$ permanece válida em todas as regiões onde a religião Yorùbá é praticada. Isso, é claro, significa que o número total de entidades sobrenaturais no cosmos Yorùbá pode ser qualquer uma das seguintes permutações: $400+1$ e $200+1$ (como explicado acima); $600+1$ (se você contar todas as entidades primordiais boas e más juntas e colocar todas as entidades boas e más recém-criadas em apenas um conjunto); $600+2$ (se você contar todas as entidades primordiais boas e más juntas, mas colocar as entidades boas recém-criadas em um conjunto e as entidades más recém-criadas em outro conjunto); $400+200+2$ (se você contar as entidades primordiais boas e más separadamente, e também colocar as entidades boas recém-criadas em um conjunto diferente daquele das entidades más recém-criadas — isso também é equivalente a $400+200+1+1$); ou $400+200+1$ (se você contar as entidades primordiais boas e más separadamente, mas colocar todas as entidades boas recém-criadas em um conjunto).

Como será demonstrado no Capítulo Três, essa abordagem fluida ao poder também se reflete na hierarquia das entidades sobrenaturais que povoam o cosmos Yorùbá. Por exemplo, embora muitos estudiosos sustentem que Olódùmarè é o "Deus" Supremo na Religião Yorùbá, nada poderia estar mais longe da verdade! Olódùmarè é "supremo" apenas em

relação a certas questões. Em questões de conhecimento e sabedoria, por exemplo, Ifá, também conhecido como Òrúnmilà, é supremo. O ponto então é que precisamos ir além de nomes e hierarquias predefinidas antes que possamos apreciar a unidade da Religião Yorùbá no mundo de hoje.

Finalmente, considere a palavra "Yorùbá" em si. Esta palavra se refere aos povos, suas línguas, sua cultura e sua religião. Mas, dependendo se você está falando sobre língua, religião, cultura ou povo, há diferentes sinônimos para esta palavra. Considere, por exemplo, a frase "Yorùbá Religion", na Nigéria, é o mesmo que "Yorùbá Religion" em Cuba, Lùkùmi, Lukumí e Lucumí são sinônimos de "Yorùbá Religion". (Em Cuba, estes também são sinônimos do povo Yorùbá e do dialeto cubano da língua Yorùbá.)

No Brasil, a palavra Anagô ou Nagô são sinônimos do povo Yorùbá e sua língua, mas não são sinônimos da religião Yorùbá. Outros sinônimos para a religião Yorùbá nas regiões mencionadas acima e em outros lugares incluem: Òrìsà; Òòsà; Òrìshà; Orixá; Oricha. E para coroar tudo, os Yorùbá não se referiam originalmente a si mesmos como Yorùbá! Eles foram assim chamados por seus vizinhos Hausa-Fulani ao norte de sua terra natal na África Ocidental. Os Yorùbá originalmente se referiam à sua terra natal como "ilê ẹ Kááárò, oò jìire?" Ou seja, "a terra de [onde eles se cumprimentam] bom dia, você acordou com ire?" (Ire é uma palavra que significa "saúde, longevidade, prosperidade e ser abençoado com filhos".)

Ilê ẹ Kádàrò, oò jìire (a terra natal da cultura Yorùbá) é composta por muitos subgrupos que são diferentes em aspectos significativos. Por exemplo, embora haja um Yorùbá padrão que é compreensível para todos, alguns desses subgrupos têm seus próprios dialetos indígenas que não podem ser compreendidos por um falante natural do Yorùbá padrão, a menos que ele aprenda o dialeto desse subgrupo. Então, alguns subgrupos Yorùbá são bilíngues porque eles têm seus próprios dialetos indígenas além do Yorùbá padrão. Mas esses subgrupos também são notavelmente unificados de maneiras fundamentais, e é por causa desses fatores unificadores que subgrupos como Àwórì, Egbá, Egbádò, Ifẹ̀, Igbómìnà, Ijẹ̀bú, Ijesà, Òńkò, Qwô, Qyó, etc., são todos chamados Yorùbá. Esses fatores unificadores foram precisamente aqueles fatores que foram exportados para fora da África Ocidental durante o comércio transatlântico de escravos.

Fetichismo tribal, camisa de força metodológica e dogmatismo hierárquico têm por muito tempo impedido a compreensão adequada da cultura Yorùbá. Na discussão a seguir, tentarei corrigir essas inadequações delineando os limites filosóficos da cultura Yorùbá.

Apresso-me a acrescentar que não desejo dar a impressão de que não há bons trabalhos sobre a cultura Yorùbá! Nas últimas três ou quatro décadas, tem havido um número crescente de análises "internas" significativas da cultura Yorùbá dentro de várias disciplinas. Este trabalho pretende ser uma contribuição para esta abordagem metodológica crescente para o estudo da cultura Yorùbá. Um dos trabalhos pioneiros mais importantes deste ponto de vista é *Yorùbá Culture: A Geographical Analysis*, de G.J.A. Òjó. Publicado em 1966, o livro do Professor Òjó examinou a relação entre ambiente geográfico e cultura. Ele ilustrou as relações simbióticas entre dados, crenças, valores e ambiente geográfico. Sua afirmação era que crenças e valores espirituais provocam mudanças no ambiente, e estas, por sua vez, levam a modificações nas normas e práticas culturais. Embora o livro de Òjó seja uma rica fonte de conhecimento sobre a cultura Yorùbá, o livro é datado e seu foco principal é a geografia.

Em 1974, o Instituto de Estudos Africanos da Universidade de Ifè, Ilé-Ifè (agora chamada Universidade Obafemi Awólów, Ilé-Ifè) organizou um seminário sobre "Tradição Oral Yoruba: Poesia em Música, Dança e Drama". Os artigos apresentados neste seminário foram publicados em Abimbólá, W. (ed.) (1975). Os artigos publicados nesta coleção fornecem fontes inestimáveis de informação sobre a importância da literatura oral para nossa compreensão da história, educação, arte, música e outros aspectos da cultura Yorùbá.

Duas obras recentes muito importantes que abordam o estudo da cultura Yorùbá de um ponto de vista filosófico são: *African Philosophy: Traditional Yorùbá Philosophy and Contemporary African Realities*, de Ségun Gbádégèşin; e *The Good, the Bad, and the Beautiful: Discourse about Values in Yorùbá Culture*, de Barry Hallen. Essas duas obras abordam a filosofia Yorùbá com uma sofisticação metodológica que evita os três males do fetichismo tribal, da camisa de força metodológica e do dogmatismo histórico.

Outra importante fonte de conhecimento sobre a cultura Yorùbá deste ponto de vista que mencionarei aqui é Drewal, H., J. Pemberton e R. Abíódún, (1989). *Yorùbá: Nine Centuries of Yorùbá Art and Thought*. Estes trabalhos também evitam as três armadilhas metodológicas identificadas acima.

Apesar da disponibilidade de estudos ricos baseados em "insiders" como os mencionados acima, ninguém ainda se aventurou a oferecer um bom relato filosófico da unidade das várias tradições da cultura que temos ao redor do mundo. É isso que eu empreendo neste trabalho e minha alegação é que uma metodologia "de dentro para fora" é mais adequada para esta tarefa filosófica. Pois é somente depois que alguém refletiu cuidadosamente e criticamente sobre os fundamentos filosóficos de uma dessas tradições aparentemente diversas que alguém pode entender completamente as conexões entre suas diferentes manifestações no Novo Mundo.

Este livro tem como objetivo ilustrar o ponto de vista de que só podemos realmente entender os Yorùbá se entendermos os papéis do religioso e do espiritual em sua cultura. Com base em trabalhos pioneiros como os mencionados acima, este livro identificará as propriedades religioso-filosóficas que unificam as diferentes manifestações desta cultura e explicará como essas propriedades auxiliam no mapeamento e na compreensão do papel e da função de um conjunto africano de crenças no mundo de hoje. O objetivo deste livro, portanto, é fornecer um relato relativamente sistemático, conciso, mas simples, das ideias filosóficas que formam a base da prática da religião Yorùbá nas sociedades contemporâneas.

Capítulo 2

Os Yorubás

Localização, População e Linguagem

A terra natal da cultura Yorùbá é a África Ocidental. Devido à política colonial europeia de partição (uma política com base na qual os britânicos, os franceses, os holandeses e os alemães dividiram arbitrariamente a África entre si e estabeleceram o colonialismo), esta terra natal agora abrange os quatro países da África Ocidental: Nigéria, República do Benim, Togo e Gana. (Embora a cultura também seja encontrada no país da África Ocidental, Serra Leoa, esta é parte da Diáspora.) Vários mitos, lendas e histórias consagradas em Ifá, o Texto Sagrado da Religião Yorùbá, proclamam Ilé-Ifè como o lugar onde a Terra e todos os seus habitantes foram criados. O nome Ilé-Ifè vem do substantivo "Ilé" (que significa "lar" ou "casa") e do verbo "Ifè" (que significa "expandir" ou "espalhar"). A crença em Ilé-Ifè como o berço da vida é um dos elementos-chave da cultura Yorùbá na África e na Diáspora.

Estima-se que a população dos Yorùbá na África Ocidental seja de quarenta milhões. Isso os torna um dos maiores grupos na África subsaariana. Sua maior concentração está nas partes sudoeste da Nigéria, onde somam cerca de trinta e três milhões. Com uma população estimada de 15 milhões, Lagos (também conhecida como Èkó, seu nome Yorùbá original) é sua segunda cidade mais populosa - a mais populosa sendo a cidade metropolitana de Ìbàdàn.

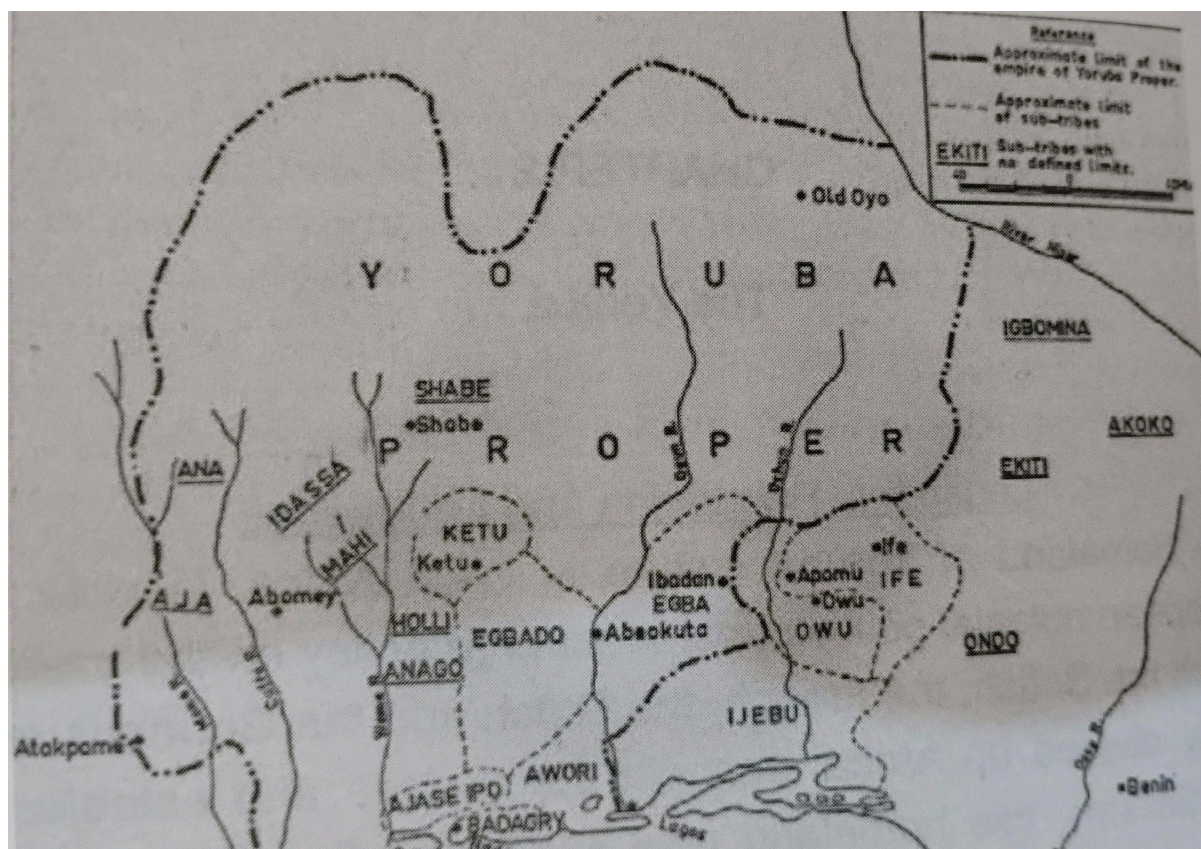


Figura 1: Distribuição do povo Yorùbá no século XVIII

Na República do Benim, que faz fronteira com a Nigéria a oeste, há cerca de um milhão e meio de pessoas Yorùbá vivendo nas partes central e sudeste do país. Algumas das principais cidades Yorùbá na República do Benim incluem Kétu, Sábèè (também escrito Sabe) e Porto Novo (também conhecido como Àjàṣé, seu nome Yorùbá original).

No Togo, os Yorùbá ocupam as regiões centro-sul do país. A segunda maior cidade do Togo, Atakpame (também conhecida como Ifè-Aáná) é uma cidade Yorùbá. Existem cerca de 50 vilas Yorùbá em Gana. Os povos escravizados de língua iorubá foram estabelecidos em Serra Leoa após a abolição do comércio transatlântico de escravos.

Como resultado do tráfico transatlântico de escravizados, da migração económica contemporânea e da identificação cultural voluntária, cerca de cem milhões de povos "negros", "brancos" e multirraciais na Argentina, Austrália, Brasil, Colômbia, Cuba, França, Haiti, Itália, Jamaica, Japão, México, Espanha, Trinidad e Tobago, Reino Unido, EUA e Venezuela agora organizam suas vidas cotidianas com base nas crenças e práticas culturais Yorùbá.

O Brasil tem a maior concentração de pessoas Yorùbá na Diáspora. Embora dados demográficos não estejam prontamente disponíveis, pesquisas de campo deste autor e outros, sugerem que perto de vinte milhões de pessoas no Brasil facilmente traçarão sua ancestralidade aos Yorùbá da África Ocidental. Isso também é evidenciado pelas várias denominações da religião Yorùbá (ou de Òrixà) que são prevalentes no Brasil. As denominações da religião Yorùbá no Brasil incluem Candomblé e Batuque.

Cuba merece um comentário especial, não apenas por causa de seus cidadãos que traçam sua ancestralidade para a África Ocidental, mas também por causa do significado de Ifá em Cuba. Como explicarei mais tarde no Capítulo Três, Ifá tem várias camadas de significados. Em um de seus significados, é o processo de divinação através do qual os Yorùbá se comunicam com o mundo sobrenatural. Existem dois processos de divinação associados a Ifá. O sistema completo de divinação de Ifá, que tem 256 livros (cada livro tendo entre 600 e 800 poemas) e o sistema conhecido como Eérindínlógún (Dezesseis búzios). Eérindínlógún condensa os 256 livros da divinação completa de Ifá em 16 livros⁴. Durante o comércio transatlântico de escravizados, o sistema completo de divinação de Ifá sobreviveu em Cuba, enquanto foi Eérindínlógún que sobreviveu na maioria das partes do Novo Mundo. Santería e Lukumí são importantes denominações da religião Yorùbá em Cuba.

⁴ Do original: "...256 books of the full Ifá divination into 16 books".



Apesar de nenhum estudo abrangente sobre os dialetos⁵ da cultura iorubá ter sido publicado, pesquisas de campo em andamento feitas por este autor e outros indicam que há mais de cinquenta dialetos diferentes da língua iorubá na África Ocidental e na Diáspora.

Embora línguas como inglês, português, francês e espanhol sejam as principais línguas faladas em diferentes partes da diáspora iorubá, devido à emigração contínua de povos iorubás da África Ocidental para a Europa e as Américas, a língua iorubá ainda é falada por milhões de pessoas na diáspora. Além disso, os povos iorubás escravizados na diáspora geraram novos dialetos da língua iorubá. Estes incluem o crioulo em Serra Leoa e o *lucumf* em Cuba.

Da África para o "Novo" Mundo

Para entender completamente a Diáspora Yorùbá, precisamos traçar a história de sua cultura desde a África pré-colonial até o Novo Mundo, assim como precisamos identificar as crenças religiosas e filosóficas da cultura.

De acordo com Ifá, o mundo é dividido em dois planos de existência, Ayé (a Terra) e Orun (a morada do sobrenatural). Olódùmarè (a Alta "Deidade") com a assistência de três divindades (a saber, Èsù, Ifá e Obàtálá) criou Orun. O Orisà primordial (ou seja, aquelas divindades - excluindo Olódùmarè, mas incluindo Èsù, Ifá e Obàtálá - que existiam antes da criação de Ayé) que são 400 em número, descendem de Orun em uma corrente de ferro e criaram Ilé-Ifè das águas primordiais que estavam abaixo de Orun. Foi dessas águas primordiais que esses Òrìsà criaram e fundaram a Terra e seus habitantes. Ilé-Ifè foi o primeiro assentamento que eles criaram, e o local onde desembarcaram quando desceram do Orun é chamado de Òkè Àrà (montanha das maravilhas).

De acordo com a mitologia Yorùbá, Ilé-Ifè foi uma cidade desde o início. Obàtálá, o líder dos Orisà, por exemplo, estabeleceu-se em Itapá (uma montanha na Cidade Sagrada de

⁵ Do original: "dialects".



Ilé-Ifè), enquanto Ifá (o deus do conhecimento e da sabedoria) estabeleceu-se em Okè-Itasè (outra montanha na Cidade Sagrada de Ilé-Ifè). Em poucos anos, Ilé-Ifè foi preenchida, e alguns dos Òrìsà e seus filhos se mudaram para outras partes da África Ocidental para fundar novas cidades. A migração de alguns dos Òrìsà e seus descendentes da Cidade Sagrada de Ilé-Ifè para outras partes da África Ocidental pode ser considerada a primeira dispersão do povo Yorùbá de sua cidade natal mitológica, Ilé-Ifè. Outras cidades Yorùbá antigas importantes incluem: Adó-Èkìtì, Ajàsé, Akúré, Èkó, Ilá, Ilèsà, Ilórin, Iwó, Òwó, Kétu e Oyo-Ilé (também conhecida como Old-Òyó ou Òyó).



Naiara Paula Eugenio

Profª. Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com



Imagem 1: Sua Alteza Real, Oba Okunade Sijuwade, Olubuse II, o Qoni de Ife (2001)

Não sabemos precisamente quando o Império da Antiga Òyó foi fundado, mas por volta de c.1000 d.C. o Império havia se tornado um importante Estado da África Ocidental. Crowther, 1843, por exemplo, comentou que no auge de sua expansão (c. 1600 d.C. -c. 1800 d.C.), todas as "tribos" Yorubá e vários reinos vizinhos (como o Reino do Benin a leste e o reino de Daomé a oeste) estavam sob o governo do Aláàfin de Òyó. Embora outros (por exemplo, Atandá, 1973) tenham observado que o delineamento de Crowther dos limites do



Naira Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

Império da Antiga Òyo é exagerado, não há dúvida de que em seu auge, incluía: os Ilorin e Igbómìnà Yorùbá ao nordeste do moderno estado de Kwara, os Ibàràpá e Òsun Yorùbá ao sul, e os Ègbádò Yorùbá ao sudoeste. Há alguma controvérsia sobre se o Reino de Ilé-Ifè esteve alguma vez sob o domínio de Òyó (Law, 1971). No entanto, o Reino de Daomé foi, sem dúvida, um tributário do Império da Antiga Òyó.

A capital original do Império, assim como o próprio Império, foi chamada de Òyó. (A cidade de Òyó, assim como o Império Òyó, também é chamada de Òyo-Ilé, Old-Òyó. A cidade, no entanto, também é conhecida como Katunga - "a cidade murada".) A cidade de Òyó estava situada a cerca de dez milhas ao sul do rio Níger. No colapso do Império Old-Òyó na década de 1830, uma nova capital foi fundada para o Novo Império Òyó em um lugar chamado Àgó-Ojà. Àgó-Ojà (que fica a 80 milhas ao sul da cidade de Old-Òyó) foi renomeada para Àgò-d'Òyó (ou seja, "Àgô-torna-se-Òyó"). "Àgô-d'Òyó" agora é simplesmente chamado de "Òyó". Devido ao sistema colonial britânico de governo indireto, no qual a administração colonial era canalizada por meio de estruturas políticas e governamentais locais existentes, o Novo Império Òyó tornou-se proeminente de 1894 a 1934. (Atàndá, 1973.)

O que levou ao colapso do Antigo Império Òyó? Um relato popular na história oral é que o Império entrou em colapso porque o Aláàfin Awóle (1789-c. 1796), o Imperador muito mais fraco que sucedeu Aláàfin Abíódún (c.1774-1789), lançou uma maldição sobre o povo Yorùbá! Awóle foi removido do cargo e, conforme exigido pela constituição do Império, ele teve que cometer suicídio.

Diz a lenda que seus chefes o depuseram do cargo porque queriam que o Império começasse a participar do então lucrativo tráfico de escravos. A constituição do Império exigia unanimidade entre o Òyó Mèsì (seu importante Conselho executivo de Chefes) e o Imperador. (Os Òyó Mèsì são oito em número, e não sete, como erroneamente relatado por muitos escritores. Estes são: Baṣòrun, Agbakin, Sàmù, Alápiíni, Lágùnnà, Akinnikú, Asípa e Onàa-Modéékè.)

Qualquer Imperador que não conseguisse comandar a unanimidade entre o Òyó Mèsì e ele próprio era deposto do cargo e obrigado a cometer suicídio. Esta provisão havia sido inserida na constituição do Império como uma medida "democrática" para proteger contra a autocracia Real.

A lenda diz que antes de cometer suicídio, Awólè proferiu a maldição: "o povo Yorùbá será tomado como escravo por toda a Terra". Depois de proferir a maldição, ele disparou uma flecha para o norte, leste e oeste, e quebrou um pote de barro contendo poderes ocultos no chão. Ele então fez a seguinte proclamação: "Assim como ninguém conserta potes de barro quebrados, ninguém será capaz de reverter minha maldição sobre o povo Yorùbá". Isso é o que é conhecido como Ègún Awólé (ou seja, a maldição irreversível de Awólé).

Há, é claro, uma explicação melhor para o colapso do Império. Essa explicação tem a ver com vários problemas constitucionais do próprio Império. A constituição continha uma série de disposições que tornavam difícil, se não impossível, para um governante fraco sobreviver por muito tempo como Imperador. Para começar, embora os títulos de Alààfin e Òyó Mèsì fossem hereditários, a constituição continha tendências "democráticas" que estavam em conflito com esses cargos hereditários.

Por exemplo, os Òyó Mèsì deveriam ser a “boca” do povo porque as suas opiniões eram moderadas e moldadas por vários grupos sociais e organizações dentro da sociedade. Uma dessas organizações é a poderosa sociedade Ògbóni. Os Ògbóni eram mais ou menos os tribunais judiciais de apelação dentro de cada cidade-estado do Império. Embora a Antiga Cidade de Òyó fosse a capital do Império, a cidade também operava como qualquer outra cidade-estado dentro da confederação que era o Império. A cidade de Old Òyó (Antiga Òyó), tinha seu próprio Ògbóni que restringia os poderes do Òyó Mèsì.





Imagem 2: Sua Alteza Real, Oba Adéyemi III, o Aláafin de Òyó (2001)

Em segundo lugar, as decisões do Òyó Mèsì e do Aláafin tinham que ser tomadas por unanimidade, embora o Aláafin não fosse, estritamente falando, um membro do conselho executivo. Isso porque o Òyó Mèsì deliberava independentemente do Imperador e era somente depois de chegarem às suas conclusões que eles apresentariam ao Imperador suas

resoluções. Se houvesse uma disputa irreconciliável entre o Aláàfin e o Òyó Mèsì, o Aláàfin seria deposto do cargo, porque os Òyós Mèsì eram considerados a voz do povo.

Além disso, os assuntos cotidianos do Império eram administrados por eunucos que são indevidamente chamados na literatura de "escravos". Esses eunucos (chamados *ilàrí*) eram chefiados por três eunucos muito poderosos: o Ònà Èfà (ou seja, Eunuco do Meio), Otún Èfà (ou seja, Eunuco da Direita) e Òsì Èfà (ou seja, Eunuco da Esquerda). Para todos os efeitos, esses eunucos eram mais poderosos que os Òyó Mèsì porque eram responsáveis pelos assuntos administrativos do Império. Eles também eram os cobradores de impostos e enviados que viajavam por todo o império. (Veja, Law, 1977 e 1971, para mais detalhes sobre os problemas constitucionais do Império da Antiga Òyó[Old-Òyó Empire])

Outra lacuna na constituição do Império era que não havia separação real entre religião e Estado. O Imperador e o Òyó Mèsì eram os líderes de mais alto escalão de algumas das divindades mais importantes da religião Yorùbá. O próprio Aláàfin era reverenciado como o representante de Sàngó, o deus Yorùbá do trovão, relâmpago e justiça. Cada um dos oito Òyó Mèsì também era o líder de uma importante divindade Yorùbá. Por exemplo, o Basòrun, que era o líder do Òyó Mèsì, também era o sacerdote chefe de Òrun. Òrun é a divindade pessoal de todos os Imperadores Òyó. Mas em direção ao colapso do Império, alguns chefes de alto escalão aceitaram versões radicais e fanáticas do Islã. Então, houve um conflito em sua lealdade à estrutura político-religiosa do Império. Por um lado, eles eram obrigados pela fé do Islã a renunciar e derrubar à força a religião Yorùbá e todos os seus estabelecimentos. Mas, por outro lado, eles eram obrigados por seus ofícios a manter as disposições religioso-constitucionais que eram fundadas em uma religião que eles não mais aceitavam!

Um dos inimigos mais importantes de Aláàfin Awólẹ que orquestrou sua deposição foi Àfônjá, o Baálẹ (ou seja, o Governante) da cidade de Ìlorin. Àfônjá também era Àre-Ònà-Kaka-n-fò (ou seja, líder do exército provincial do Império). Como Àfônjá era parente de sua mãe de uma das famílias reais de Òyo, ele alimentou a ambição de se tornar o Aláàfin no lugar do fraco Awólẹ. Infelizmente para Àfônjá, apesar do fato de ter apoiado o

Òyó Mèsì em seu golpe de estado contra Aláàfin Awólè, e apesar do fato de que uma das principais responsabilidades do Òyó Mèsì era supervisionar a seleção de novos Imperadores, o Òyó Mèsì não selecionou Àfònjá como Imperador depois que Awólè cometeu suicídio. Em vez disso, eles selecionaram Adébò, um dos príncipes de Awólè.

A seleção de Adébò foi, no entanto, inconstitucional! A constituição não permitia que os príncipes fossem os sucessores diretos de seus pais ao trono. De fato, nos tempos antigos, o príncipe mais velho do Imperador teria que cometer suicídio sempre que um Imperador reinante morresse. A razão para isso era muito simples. Todo Aláàfin reinante era considerado um semideus - especificamente, o representante de Şàngó (o deus do relâmpago, do trovão e da justiça). Como um semideus, o Aláàfin era reverenciado e raramente aparecia em público. Nas raras ocasiões em que o Aláàfin aparecia em público, seu rosto estava sempre envolto pelo véu de contas de sua coroa fortemente adornada. Como o Aláàfin era um semideus que não estava em contato com seus cidadãos, o filho mais velho de cada Aláàfin reinante detinha o importante título de Àrèmo.

O Àrèmo, para todos os efeitos e propósitos, tinha mais influência na sociedade do que seu pai, o Imperador, porque ele era a face pública do governo, autoridade e poder. Ele também era os olhos e ouvidos de seu pai, o Aláàfin, na sociedade. Em muitos casos, o Àrèmo era mais temido do que o próprio Aláàfin. Foi por esta razão que, nos tempos antigos, a constituição exigia que todo Àrèmo cometesse suicídio junto com seu pai. O novo Imperador seria então selecionado de uma das outras casas governantes de Òyó.

Àfònjá não aceitou a eleição de Adébò humildemente. Como ele era o Àre-Ònà-Kaka-n-fò, (líder do exército do Império), ele comandou um exército que era maior do que o exército permanente da capital. Junto com alguns de seus aliados, Afonjá repudiou sua lealdade à autoridade de Aláàfin como Imperador do Antigo Império de Òyo. O Império eventualmente foi engolido por guerras civis. Entre a deposição de Aláàfin Awólè (c. 1796) e o eventual colapso do Império (c. 1840), houve nada menos que doze guerras civis em grande escala no Império.

O significado desse meio século de guerras na dispersão dos povos Yorùbá não deve ser perdido para nós. Antes de 1789, quando Awólè ascendeu ao trono da Antiga Òyó, os povos Yorùbá não tinham sido escravizados em números significativos porque a "confederação" de cidades-estados e reinos que compunham o Império tinha um dos exércitos mais fortes da África Ocidental. Mas entre c. 1800 e c. 1870, os Yorùbá se tornaram o maior número a ser escravizado e "exportado" das costas da África. Pois, além do fato de que muitos senhores da guerra Yorùbá venderam seus cativos (que também eram Yorùbá) como escravizados, os Nupe e os Bariba (que eram os vizinhos dos Yorùbá ao norte e nordeste) também capturaram e venderam um número incontável de Yorùbá como escravizados. Os jihadistas islâmicos também saquearam cidades iorubás em busca de escravizados.

Esses anos terríveis de guerras civis incessantes são, na verdade, duplamente significativos. Embora a exportação de africanos escravizados para as Américas tenha terminado por volta de 1870-75, um número incontável de pessoas Yorùbá foi vendido como escravizado por volta dessas datas. Primeiro, muitas pessoas foram capturadas e escravizadas durante os cinquenta anos de guerras civis Yorùbá (c. 1790-1840). Além disso, o eventual colapso do Império fez da terra Yorùbá um campo de caça livre para invasores de escravizados que vinham da Europa e dos estados africanos vizinhos. E, de fato, havia senhores da guerra Yorùbá e sùmòmí (ou seja, sequestradores profissionais) que saqueavam cidades e vilas Yorùbá para obter cativos que eram vendidos aos europeus. De fato, a escravidão do povo Yorùbá continuou até bem depois da abolição oficial do comércio transatlântico de escravizados.

Simplificando, os Yorùbá foram exportados em massa da África Ocidental pouco antes, durante e logo após os últimos dias do comércio de escravos. (Para detalhes da controvérsia em torno do número estimado de africanos exportados durante o comércio transatlântico de escravos, veja Inikori, 1976a e 1976b, e Curtin, 1969 e 1976.)

CAPÍTULO 3

O Cosmos Yorùbá

A cultura Yorùbá tem um conjunto elaborado de mitos e lendas compartilhadas por devotos na África e na Diáspora. Essas crenças compartilhadas operam como fatores unificadores na diáspora. Eles são efetivamente as marcas da cultura Yorùbá. Neste capítulo, examinarei o significado de três desses fatores unificadores: o papel de Ifá na cultura Yorùbá, a concepção Yorùbá de bem e mal e o status de Olódùmarè na teologia Yorùbá

Ifá e cultura Yorùbá

A palavra "Ifá" tem seis camadas de significados:

- (i) Ifá (também conhecido como Òrúnmílá ou Orunla) é o nome do deus do conhecimento e da sabedoria;
- (ii) Ifá é usado para se referir ao processo de divinação relacionado ao deus do conhecimento e da sabedoria. Isso é conhecido como "Ifá dídá", ou seja, divinação Ifá;
- (iii) Há um corpo de conhecimento também chamado Ifá (ou seja, o Corpus Literário Ifá) associado ao Ifá dídá (o processo de divinação). Este corpo de conhecimento é o Texto Sagrado da Religião Yorùbá e todas as suas denominações na África e na Diáspora. O Corpus é composto de 256 Odù (ou seja, "livros" ou "capítulos"). Cada Odù contém entre 600 e 800 poemas.
- (iv) Ifá (ou ẹsẹ) também é o nome usado para se referir a qualquer poema específico de qualquer "livro" do Corpus. (Veja o apêndice I para exemplos desses poemas.);



(v) A palavra também se refere a qualquer mistura de ervas ou talismã especial preparada para fins medicinais - as receitas para essas são explicitamente declaradas em alguns poemas de Ifá, e,

(vi) Existem alguns poemas especiais que funcionam como encantamentos ou palavras poderosas. Quando pronunciadas, diz-se que essas palavras revelam a verdade no sentido de que tudo o que elas afirmam acontecerá. Esses encantamentos de Ifá são usados principalmente para fins medicinais. Por exemplo, recitar um desses poemas da maneira apropriada "chama" o veneno de certos tipos de cobras do corpo humano. Esses encantamentos especiais também são chamados de Ifá.



Imagem 3: Um babaláwo divinando com Opón Ifá (o aparelho de divinação sagrado que tem o formato de uma bandeja), Ikin (as "nozes de palmeira" sagradas de divinação na palma da mão esquerda) e lyên Ôsán (o pó amarelo no Qpón Ifá).

Babaláwo (sacerdotes de Ifá) e lyánifá (sacerdotisas de Ifá) são os guardiões do Corpus Literário de Ifá). Isso ocorre porque, embora um pequeno número desses poemas tenha sido escrito, a maioria não foi. Quando escritos, alguns poemas são tão curtos quanto quatro linhas, enquanto outros são tão longos quanto cerca de vinte páginas. (Todo sacerdote/sacerdotisa de Ifá tem que memorizar pelo menos cinco poemas de cada um dos duzentos e cinquenta e seis livros.) Devido à natureza oral de seus estudos, o treinamento de sacerdotes e sacerdotisas de Ifá leva cerca de quinze anos de estudo em tempo integral, ou até trinta e cinco anos de estudo em tempo parcial. Existem milhares de sacerdotes de Ifá praticando atualmente na Nigéria. Fora da Nigéria, sacerdotes de Ifá são encontrados em números significativos em Cuba, República do Benim, Togo, Porto Rico e EUA. Os sacerdotes de Ifá também são praticantes da medicina tradicional nas partes do mundo em que vivem.

Deuses e anti-deuses

Segundo Ifá, o texto sagrado da religião Yorùbá, a religião tem um panteão de 600 + 1 (não 601) poderes sobrenaturais. Ifá identifica duas categorias principais desses poderes:

Iriwó o mólè ojùkòtún,
Igba mólè ojùlkòsì òwùrò.

*Quatrocentos poderes sobrenaturais primordiais da direita,
Duzentos poderes sobrenaturais primordiais da esquerda*

No trecho do poema de Ifá acima, o cosmos é dividido em duas metades; a mão direita e a mão esquerda. Temos 400 poderes primordiais à direita e 200 poderes primordiais à esquerda. Os poderes do lado direito são os Òrisás (ou seja, divindades). Eles são benevolentes, mas às vezes punem os seres humanos que corrompem a sociedade. Os Yorùbá rezam e oferecem sacrifícios aos Òrisás para alcançar seus desejos.



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapauloeugenio, naiarapauloeugenio.com

Os habitantes do lado esquerdo são os Ajogun (os "Anti-deuses") e são irremediavelmente malévolos. A palavra Ajogun significa literalmente "guerreiro"; daí o Ajogun fazer guerra contra os humanos e os Òrisás. Os oito senhores da guerra dos Ajogun são: Ikú (Morte), Àrùn (Doença), Òfò (Perda), Ègbà (Paralisia), Àràn (Grande Problema), Èpè (Maldição), Èwòn (Prisão), Èse (Aflição).

Existem, no entanto, duas forças sobrenaturais que se estendem por ambos os lados da divisão esquerda-direita. Estas são as Àjé (que geralmente são traduzidos indevidamente como bruxas) e Èsù (o policial universal). Èsù é um elemento neutro no sentido de que ele não é bom nem mau. Ele é simplesmente o mediador entre todas as entidades e forças de ambos os lados da divisão direita / esquerda.

Embora as Àjé ("bruxas") também estejam nos dois lados da divisão, elas, diferentemente de Èsù, não são neutras. Elas são aliadas dos Ajogun. Os poemas de Ifá os descrevem como entidades que sugam sangue humano, comem carne humana e podem afligir os humanos com vários tipos de doenças. As Àjé são, no entanto, às vezes benevolentes. Elas podem abençoar indivíduos específicos, tornando-os ricos e bem-sucedidos. Mas, muitas vezes, suas bênçãos têm um preço alto. Por exemplo, acredita-se que um de seus preços favoritos seja pedir a criança de quem está buscando seu favor.

Por causa da neutralidade de Èsù e pelo fato de ele não ser nem benevolente nem malévolos, ele é considerado um Òrisá. Ele tem sua própria iconografia, sua própria liturgia e sacerdócio. Então, ele é considerado uma das 400 divindades primordiais da direita. Os seres humanos também estão do lado direito do universo. Embora os humanos não sejam considerados com poderes sobrenaturais, a crença é que todo indivíduo tem o potencial de se tornar uma divindade.

O "mais 1" mencionado acima não se refere a nenhuma divindade em particular. Antes, é um princípio de elasticidade pelo qual os iorubás respondem por qualquer Òrisá recentemente deificado. Portanto, qualquer humano deificado após a morte é abrangido por esse princípio de elasticidade. Òrisá da direita inclui aquelas e somente as divindades primordiais que descenderam sobre Ilé-Ifé do Òrun durante a criação do Aye. Todos os outros



Òrisás adicionais são abrangidos pelo princípio de expansão ou elasticidade, a categoria "mais 1" dos Òrisà. O princípio “mais 1” permite que novas crenças, novos sistemas de pensamento e novas divindades sejam trazidos para o envolvimento da cultura Yorùbá.

Um exemplo desse princípio de elasticidade é a maneira pela qual o catolicismo foi "incorporado" à religião Yorùbá no Brasil e em Cuba. No Brasil, a religião iorubá tem vários nomes. Às vezes, o termo genérico Candomblé ou Orixá (também escrito Òrisà ou Oricha) é usado. Outra denominação frequentemente religiosa no Brasil é o Batuque. Embora haja pequenas variações na prática dessas denominações da religião Yorùbá, a tendência central é que as divindades Yorùbás estejam associadas a santos católicos. Isso ocorre porque, em vez de chamar os orixás pelos nomes Yorùbás, eles se referem a eles como "santos". "São Lázaro", por exemplo, é o Òrisà chamado Sànpònná na África. (Sànpònná, que também é escrito Sànpònná e Sònpònnó, também é chamado Qbalúayé, ou Babalu.) "Virgem Maria" é o Òrisá chamada Òsun e "Santa Bárbara" é a Òrisá chamada Sàngò. Essas associações foram feitas pelo povo Yorùbá escravizado, em um esforço para esconder suas religiões dos senhores de escravos. Assim, quando as pessoas no Brasil ou em Cuba afirmam oferecer sacrifícios à "Virgem Maria" ou "São Lázaro", suas crenças e práticas têm mais a ver com as crenças Yorùbás do que com o catolicismo. É também por causa do princípio da elasticidade que os espíritos ameríndios nativos, como o Caboclo, têm um papel de destaque na Umbanda. No Brasil, a umbanda é uma religião sincretizada que possui elementos da religião Yorùbá. Cristianismo e religiões ameríndias nativas.

Olódùmarè e a Teologia Yorùbá

Olódùmarè, a Alta "Deidade" Yorùbá, está no ápice do panteão Yorùbá. Embora Olódùmarè seja frequentemente retratado erroneamente como uma entidade masculina, na realidade, o Corpus Literário de Ifá sempre se refere a Olódùmarè como uma entidade que existe apenas na forma espiritual. Ifá não faz uso de nenhum pronome pessoal com gênero para se referir à Alta "Deidade". Então, na realidade, Olódùmarè não é masculino nem feminino.

Além disso, uma análise cuidadosa dos papéis e funções de Olódùmarè no Corpus Literário de Ifá (e na prática da religião) revela que Olódùmarè não pode ser um Ser Supremo! Como já explicado, três outras divindades (ou seja, Obàtálá, Èsù e Ifá) sempre

coexistiram com Olódùmarè. Essas três divindades existem desde Olódùmarè, e Olódùmarè não as criou.

Também está claro no Corpus que é Ifá, o deus do conhecimento e da sabedoria, que é onisciente, Olódùmarè e as outras divindades consultam Ifá regularmente para obter conhecimento, sabedoria e conselhos. Além disso, a criação da terra, do “paraíso” (havers) e de todas as outras forças e habitantes do universo (incluindo todas as outras divindades) foi um esforço conjunto entre Olódùmarè e os Òrisàs. (Veja Abimbólá, K, 2001).

A natureza e função do Olódùmarè neutro em gênero neste sistema cultural é uma característica unificadora da diáspora Yorùbá. Isso ocorre porque, em toda a diáspora Yorùbá, Olódùmarè não tem sacerdotes próprios, não possui liturgia nem iconografia³. Olódùmarè não tem templos ou santuários. Sacrifícios nunca são oferecidos a Olódùmarè. Simplificando, para todos os praticantes da religião Yorùbá na África e em sua diáspora, acredita-se que Olódùmarè seja poderoso demais para ser capturado por qualquer representação antropomórfica, artística, literária ou iconográfica.

Como na maioria das religiões, a religião Yorùbá divide o cosmos em dois reinos da existência: o mundo espiritual e o mundo natural. O mundo espiritual é a morada de forças sobrenaturais como Olódùmarè (a Alta Deidade Yorùbá), os Òrisàs (todas as divindades Yorùbás), os Ajogun (anti-deuses ou poderes sobrenaturais malévolos), as Àjé (que são traduzidos inadequadamente para o inglês como "bruxas") e os ancestrais. O mundo natural é composto de seres humanos, animais e plantas. Os seres espirituais visitam o mundo natural regularmente e, através da divinação, sacrifício e possessão espiritual, os seres naturais também podem participar do mundo espiritual ocasionalmente. Os mundos espiritual e natural são, portanto, interdependentes.

A princípio, o cosmo Yorùbá pode parecer como o do cristianismo e do islamismo. Òrun é algo um tanto equivalente ao céu, e Ayé é um pouco equivalente a este mundo. Além disso, a teologia yorùbá também tem um lugar no mundo sobrenatural comparável ao inferno, a saber, Òrun-Àpààdi. De fato, uma série de estudiosos da teologia iorubá comparou e reinterpretou os relatos teológicos iorubá do cosmos e de seus habitantes de tal maneira que a



teologia iorubá não se distingue daquela do cristianismo. Considere, por exemplo, as seguintes reivindicações de Bólájí Ìdòwú, um dos estudiosos mais citados da teologia Yorùbá:

A criação da terra foi concluída em quatro dias; o quinto dia foi, portanto, designado para a adoração da Deidade e para o descanso. (Ìdòwú, 1962, p. 20).

Somente esta frase mostra que a análise de Ìdòwú não se baseia no esquema conceitual Yorùbá. A sociedade tradicional Yorùbá operava em uma semana de quatro dias e, como tal, não havia um quinto dia "separado para a adoração da Deidade". A visão de Ìdòwú pode ser baseada no fato de que padres e sacerdotisas da religião Yorùbá dizem que oferecem sacrifícios às suas divindades "lóroorún". Traduzido literalmente, "lóroorún" significaria "a cada cinco dias". Mas essa tradução literal seria errônea porque "lóroorún": em "em Yorùbá, a lógica é realmente equivalente a" a cada quatro dias "no sistema de contagem ocidental! Isso ocorre porque a sociedade Yorùbá opera em um sistema de contagem inclusivo, enquanto o sistema Ocidental é exclusivo. Por exemplo, se hoje é segunda-feira e nós agendamos uma reunião para a próxima segunda-feira, então, a partir do esquema conceitual ocidental, poder-se-ia dizer que nossa próxima reunião será daqui a sete dias. Mas, a partir do esquema conceitual Yorùbá, na próxima segunda-feira será daqui a oito dias, porque os Yorùbá também contarão hoje. Portanto, embora o sacerdote tradicional Yorùbá diga que ele / ela adora suas divindades pelo menos "a cada cinco dias", na verdade não há quinto dia na semana Yorùbá. Além disso, em uma nota de rodapé às suas alegações de que, na teologia Yorùbá, a Deidade criou o mundo em quatro dias, Ìdòwú se refere à página 112 de seu livro, onde lemos a seguir:

Parece que, originalmente, o dia sagrado de cada divindade acontecia a cada quinto dia, e é possível que o mesmo dia sagrado fosse observado para todos eles. Isso seria baseado na crença de que a criação da Terra foi concluída em quatro dias. Há um ditado que Ifá l'ó l'òní ifá l'ó l'òia, ifá l'ó l'òtúnia, ifá l'ó ni jò mérin Òrisá dá'lé aiyé -- "A ifá pertence hoje, a ifá pertence amanhã, a ifá pertence depois de amanhã, a ifá pertence aos quatro dias em que os Orixás criaram a terra".



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

Este dito ditado de Ìdòwú é na verdade um trecho de um poema contido em Ògúndá Méjì, que é o nono livro do Corpus Literário de Ifá. Aqui está o texto completo do poema Ìdòwú alude a:

"Ifá é o mestre de hoje",

"Ifá-é-o-mestre-de-amanhã".

"Ifá-é-o-mestre-do-dia-depois-de-amanhã-também".

"Órúmmilà-é-o-mestre-de-todos-os-quatro-dias-da-semana-estabeleceu-aqui-na-terra-pelas-divindades". 4

5 - Estes eram os nomes dos divinadores da prática de divinação que realizaram divinação por Òrúmmilà.

No dia em que todos os poderes sobrenaturais malévolos

Estavam assombrando repetidamente sua casa

Morte, Doença, Perda, Paralisia, Aflição

Todos estavam olhando para Òrúmmilà.

10 - Eles estavam dizendo que

Um dia eles conseguirão matá-lo

Òrúmmilà, então, estabeleceu seus instrumentos de divinação para consultar seu Ori.⁵

Ògúndá Méjì foi divinado.⁶

Ele foi aconselhado a oferecer sacrifício.

15 - Ele ofereceu o sacrifício.

Depois que ele completou esse sacrifício

Seu Orí fornece proteção para dar dicas.

A morte não podia mais matá-lo,

Nem a doença poderia afetá-lo.

20 - Ele estava dançando

Ele estava se regozijando.

Ele estava cantando louvores a seus sacerdotes de Ifá,

Seus sacerdotes Ifá estavam cantando louvores a Ifá.



Ele abriu a boca um pouco

25 canções alegres de Ifá saíram de sua boca.

Ele esticou as pernas,

Ele se viu dançando

Ele disse que isso é exatamente

Como seus sacerdotes predizem deliciosamente com Ifá

30 "Ifá é o mestre de hoje",

"Ifá é o mestre de amanhã"

"Se-é-o-mestre-do-dia-depois-de-amanhã-também"

"Órúnmilá-o-mestre-de-todos-os-quatro-dias-
-estabelecido-aqui-na-terra-pelas-divindades." (da-semana)

Estes eram os nomes dos sacerdotes da prática oracular que realizavam a adivinhação de Ifá para Órúnmilá,

35 No dia em que todos os poderes sobrenaturais malévolos

Estavam assombrando repetidamente sua casa

No dia em que a morte vier me procurar,

Ifá, espalhe-se e forneça proteção para mim,

40 Assim como um grande rio se espalha para proteger as areias de seu leito

No dia em que a doença vem me procurar,

Ifá, espalhe-se e forneça proteção para mim,

Assim como o ewé-nlá se espalha para proteger oori,

Assim como um grande rio se espalha para proteger as areias de seu leito

45 No dia em que todas as forças sobrenaturais malévolas vêm me procurar,

Ifá, espalhe-se e forneça proteção para mim,

Assim como éwé nlá se espalha para proteger oori,

Assim como um grande rio se espalha para proteger as areias de seu leito

É Ètipón-olá 9 que se espalha para proteger o solo,



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

50 Ifá se espalhou e me protegeu,
Assim como éwé nlá se espalha para proteger oori,
Assim como um grande rio se espalha para proteger as areias de seu leito "

A primeira coisa a observar sobre esse poema é que ele não faz nenhuma referência à criação da terra, muito menos aos dias da criação! A única referência à criação aqui é o número de dias na semana Yorùbá. Portanto, o poema é de relevância muito limitada para a história da criação Yorùbá. As histórias de criação Yorùbá estão contidas em outros livros do Corpus Literário de Ifá, os mais importantes são: Ogbèyèkú, Òtúrúpònwònifá e Èjì Elémere (também conhecido como Ìretè Méjì). Portanto, a frase "Ifá l'ó ni 'jò mérin risi dá'lé ayé", que Ìdòwú traduziu como "para Ifá pertence aos quatro dias em que os Òrisá criaram a terra" (Ìdòwú, 1961, p.112), não tem nada a ver com criação. Pelo contrário, a frase significa algo como: a Ifá pertence aos quatro dias estabelecidos aqui na terra por Òrisá ". Uma tradução melhor dessa frase é: "Ifá é o mestre de todos os quatro dias (da semana) estabelecidos aqui na terra pelas divindades".

Esta é uma tradução melhor porque (tendo em mente que a sociedade tracionada operava em uma semana de quatro dias), o sacerdote de Ifá é considerado como tendo acesso a uma forma esotérica de conhecimento (a saber, Odú Ifá) com base em que dia-hoje a vida na cultura iorubá é regulamentada. O processo de divinação ligado ao Corpus Literário de Ifá acessa esse conhecimento oculto. Esta parte do poema é, portanto, uma declaração da importância geral de Ifá na regulação da vida cotidiana em iorubá.

Também é importante observar o seguinte ponto curioso: o Youbá é uma linguagem que permite a contração de duas palavras separadas em uma. Por exemplo, das duas palavras "ilé" (casa) e "iwé" (livro), uma nova palavra "iléwé" pode ser cunhada para "escola". Essas contrações podem resultar em diferentes significados atribuídos às palavras. Mas isso geralmente é apenas um problema quando uma frase ou palavra é retirada do seu contexto original. Esse tipo de interpretação incorreta fora de contexto está no centro da tradução de Ìdòwú. A frase em questão, conforme traduzida em Ìdòwú por é:

... Òrisá dá'lé ayé" (aiyé na ortografia iorubá contemporânea é grafada como ayé).



que ele traduz como:

... os Òrisás criaram a terra.

Aqui Ìdòwú usou o dá'lé ayé que, se retirado do contexto, poderia ser dado ilé ayé ("criar a terra") em vez de dá silé ayé ("estabelecer aqui na terra"). Quando os sacerdotes de Ifá cantam o poema em questão (citado acima nas páginas 54-55), a versão completa desta frase é frequentemente dada como:

‘Òrisá dá silé ayé (e eu traduzi isso para ser "... o Òrisá estabelecido aqui na terra").

Como Ìdòwú nos deu a versão contraída, da'le, até mesmo um orador competente de yorùbá que não recebe todo o contexto da frase (ou seja, o poema Ifá do qual é tirado) pode ser enganado ao pensar que a frase é realmente sobre a criação do mundo!

O ponto simples é que Ìdòwú foi um missionário cristão que escreveu seu livro com o objetivo de proselitizar o cristianismo para o povo Yorùbá. Uma estratégia adotada por evangelistas cristãos como Ìdòwú naquela época era a de reinterpretar aspectos da cultura iorubá de tal maneira que era, de certa forma, consistente com a teologia cristã. Em uma religião como iorubá, onde o cosmos já é fortemente povoado por entidades sobrenaturais, essa estratégia foi considerada útil pelo evangelista.

A primeira tradução da Bíblia para Yorùbá foi concluída pelo bispo Samuel Àjàyí Crowther. O bispo Crowther foi capturado e escravizado da cidade Yorùbá de Òsoògùn quando ele tinha cerca de 14 anos. Ele foi vendido cerca de seis vezes antes de ser comprado pelos portugueses e embarcado em um navio negreiro que zarpou pelo Oceano Atlântico a caminho do "Novo" Mundo. Na época de sua captura, o Reino Unido havia abolido a matança. O comércio de africanos escravizados em territórios britânicos fora ilegal e os britânicos tinham uma frota de navios no Oceano Atlântico impedindo quem tentasse transportar escravos da África. O navio português que transportava Crowther foi interceptado pela marinha britânica em abril de 1822 e ele, assim como milhares de outros, foram



libertados em Serra Leoa, um país que os britânicos haviam criado na África Ocidental para escravizados libertos. 10

Crowther foi educado e treinado como anglicano cristão, e foi ele quem traduziu a Bíblia do inglês para Yorùbá. Crowther adotou deliberadamente nomes tradicionais de Yorùbá, para algumas das entidades sobrenaturais da Bíblia - mesmo que a maioria dessas entidades sobrenaturais seja profundamente diferente em aspectos significativos. Deus na Bíblia foi traduzido como Olódùmarè (ou Olórun), os nomes tradicionais yorùbás para sua Alta Deidade. Èsù também foi adotada como a tradução yorùbá do diabo da Bíblia! Èsù foi adotado como uma tradução para o diabo porque os Yorùbá têm uma relação de amor e ódio com seus Èsù. Isso ocorre porque Èsù é uma entidade neutra que funciona como policial universal no cosmos Yorùbá. Ele pune os malfeitores e também é um deus "trapaceiro", no sentido de que muitas vezes tenta prender as pessoas, colocando-as em situações em que elas serão tentadas a fazer escolhas imorais. Infelizmente para humanos, plantas, animais, e o Òrísá Esù, como o Policial Universal, também será o único a punir aqueles que escolherem o caminho imoral que os testa! Em termos simples, as pessoas moralmente íntimas amam Èsù, mas aqueles que são imorais são cautelosos com ele porque temem seus testes e punições.

Seguindo Crowther, Ìdòwú e outros, muitos estudiosos que adotaram uma versão ou outra da metodologia "de fora para dentro" da pesquisa sociocultural 11 também adotaram, de maneira consciente ou inconsciente, agendas semelhantes às de Crowther. Ao discutir Olódùmarè (ou seja, Olórun), a Alta Deidade iorubá e Obàtálá (uma das principais divindades da religião iorubá), Benjamin Ray, por exemplo, afirma que:

O mito Yorùbá dizem que Olórun (cujo nome significa "Senhor ou Vidente do Céu") delegou a tarefa de criar o mundo a um de seus filhos, Obàtálá. (Ray. 1976, p. 53).

Existem muitas falhas nesta frase. Primeiro, a fonte da afirmação de Ray de que Olódùmarè é masculino é um completo mistério. Em todos os poemas de Ifá (e outros gêneros Yorùbá tradicionais, como Ìlǵálá, Èsà e Iwì Egúngún¹²). Olódùmarè é um gênero neutro. O fato é que, juntos, os poemas de Ifá sugerem que Olódùmarè é, em essência, uma entidade espiritual: como tal, descrever Olódùmarè como homem (ou mulher) é inadequado.

Como Olódumarè carece de gênero e corporalidade, Olódumarè é melhor descrito como uma *isto (neutro)*. Somente quando alguém se aproxima de Olódumarè através das lentes do cristianismo e do islamismo é que não se dá conta de que não existem pronomes pessoais generalizados para a alta divindade iorubá em Ifá (o texto sagrado da religião iorubá), nem em nenhum outro gênero iorubá antigo.

Segundo, e mais importante, embora Ray esteja certo ao afirmar que a tarefa de criar este mundo foi atribuída a Obatalá, ele está errado em se referir a Obatalá como filho de Olódumarè. Embora Obatalá, assim como os outros deuses, seja menor que Olódumarè na hierarquia política do cosmos iorubá, é claro nos poemas de Ifá que três divindades sempre coexistiram com Olódumarè. Estes são Obatalá, Ifá e Èsù.

Isso também significa que as relações de poder no mundo sobrenatural Yorubá são completamente diferentes daquelas da teologia cristã. A melhor maneira de entender o poder no mundo sobrenatural iorubá é distinguir entre hierarquias existenciais e funcionais. Na hierarquia existencial, podemos identificar quatro níveis de superioridade cronológica / existencial:

Nível 1: Olódumarè, Obatalá, Ifá e Èsù.

Nível 2: Outras divindades; Ajogun (isto é, forças sobrenaturais do mal - podemos chamá-los de anti-deuses); o Àjé (geralmente traduzido incorretamente como "bruxas").

Nível 3: Humanos; plantas e animais.

Nível 4: Os antepassados.

Figura 2: Hierarquia existencial no cosmos iorubá

Esta figura representa a ordem hierárquica existencial na concepção iorubá do cosmos. Os iorubás sempre consideraram o cosmos esférico, e Olódumarè, Obatalá, Ifá e Èsù estão no nível 1 porque os poemas de Ifá sugerem que essas quatro entidades sempre coexistiram e não foram criadas por nenhuma outra entidade sobrenatural. Os ancestrais, que não são considerados divindades, vêm atrás dos seres humanos porque uma condição para se

tornar um ancestral no cosmo yorùbá é ter uma vida moralmente digna aqui na terra. Portanto, é preciso ter vivido a vida como humano antes de se tornar um ancestral. Mas, se alguém não prestar muita atenção aos detalhes da teologia iorubá, é fácil entender mal o status dos ancestrais. Simplificando, embora os Yorùbá veneram seus ancestrais, na hierarquia existencial, os ancestrais vêm atrás dos humanos. (há outros detalhes que não estão incluídos nesta figura. Veja a Figura 3 na página 70 abaixo [do livro original])

Se nosso interesse é na administração política e executiva do cosmos, Olodumare é indubitavelmente supremo como diretor executivo. Olodumare é o árbitro final em questões administrativas e políticas do cosmos iorubá. Mas se a função na qual estamos interessados é a da criação das formas corporais de entidades físicas, os poemas de Ifá deixam bem claro que Obatalá é supremo para Olódùmarè. Em questões de fiscalização, moralidade e punição. Èsù, uma das outras entidades no nível um, é suprema.

O papel e a função de Èsù na cosmologia de Yorùbá não são totalmente compreendidos por muitos estudiosos que escreveram sobre e sobre a religião Yorùbá. Além do fato de que muitos negligenciarem o fato de que Èsù é uma entidade primordial que não foi criada por Olódùmarè, muitos estudiosos muitas vezes deixam de apreciar a importância de Èsù para ordenar no cosmos de Yorùbá. Como já mencionado, o mundo iorubá é povoado por forças sobrenaturais do bem e do mal. Como resultado disso, a ordem natural do mundo Yorùbá é de conflito. Os Ajogun, que são forças sobrenaturais do mal, têm apenas um objetivo declarado: a ruína completa dos Òrìsá, humanos, plantas e animais. É exatamente por isso que eles são chamados Ajogun, um nome que significa "guerreiro [contra a humanidade e as boas forças da natureza]".

Mas o que significa descrever os Ajogun como "guerreiros [contra a humanidade e as boas forças da natureza]", e por que os yorùbás consideram conflito, luta e oposição como a ordem natural do cosmos? A pista para responder a essa pergunta pode ser decifrada da natureza e função do Ajogun. Como já mencionado, os oito senhores da guerra dos Ajogun são: Ikú (Morte), Àrùn (Doença), Òfó (Perda), Ègbà (Paralisia), Àràn (grandes problemas), Èpè (maldição), Èwón (prisão), Èse (aflições). Como será observado nas traduções em inglês dos nomes desses oito senhores da guerra, os Ajogun são forças espiritualizadas que provocam o fim, o fim e o desequilíbrio das coisas da natureza. Então, simplificando, a ordem natural do cosmos Yorùbá determina que Ikú (Morte) "guerreie" contra os humanos - o

que é uma maneira de dizer que os seres humanos e todas as entidades naturais acabarão morrendo.

A mesma interpretação se aplica a todos os outros Ajogun. Èsù é fundamental no sentido de que é por causa de sua capacidade de ultrapassar a divisão esquerda-direita do cosmos Yorùbá que ele é capaz de manter a ordem temporária. Então, se alguém está sendo afetado pela doença, e essa pessoa oferece sacrifícios a Èsù, Èsù distribuirá o sacrifício ao Ajogun ou Òrisá apropriado, e a ordem temporária será recuperada por essa pessoa por um tempo - até que o cosmos retorne ao seu estado natural de desordem e conflito.

Mas como Èsù mantém a ordem? Ele faz isso através da instrumentalidade do sacrifício. Ou seja, é somente quando alguém oferece sacrifícios que Esu intercede para trazer ordem à vida dessa pessoa. É por isso que os Yorùbá têm o ditado:

Èni tó rúbo ni Èsù ú gbé
(Èsù ajuda apenas aqueles que oferecem sacrifícios.)

Infelizmente, devido à tentativa deliberada dos primeiros missionários cristãos de distorcer a teologia yorùbá, e o fato de muitos estudiosos contemporâneos serem vítimas de camisa de força metodológica (ver capítulo um), muitos simplesmente igualam sacrifício na cultura yorùbá com sacrifício de sangue. O ponto simples é que o sacrifício em iorubá é um código de comunicação entre os reinos natural e sobrenatural do cosmos yorùbá. *baseia-se no princípio da troca de que, para provocar mudanças positivas na vida de alguém, ele/ela o ator deve desistir de algo.* (Veja Abimbólá, W., 1984, para uma análise mais detalhada da noção de sacrifício), portanto, o significado básico do sacrifício é o de renunciar, abandonar ou passar sem algo na expectativa de obter outra coisa.

Obviamente, como era de se esperar, o ebó (sacrifício) tem várias camadas de significados, assim como todos os outros conceitos iorubás. Portanto, além de ser um código de comunicação, também é considerado como: alimento para os deuses; um ato social; um meio de arrependimento; e seguro contra falhas.



Considere, por exemplo, a camada de significado em que o sacrifício é um ato social. Em Òwónrín Méjì, o sexto capítulo do Corpus de Divinação de Ifá, temos o seguinte poema de Ifá:

"Agbóngbón-the-ifá-sacerdote/sacerdotisa(13)-da-vizinhança de Ìlorèé",
"Agbóngbón-ifá-sacerdote/sacerdotisa-do-bairro-de-Ijèsà".
"robusto e sagaz mais velho",
"Quem foi amarrado com segurança com cordas"

5 Esses eram os nomes das práticas de divinação que profetizaram para Olóòyìmèfúm, 14 Quando ele/ela estava indo para estabelecer uma fazenda em um pedaço de terra que pertencia a Olówu.

Ele/ela foi aconselhado a oferecer sacrifícios aos antepassados de sua família,
Seus sacrifícios não puderam ser apresentados adequadamente.

10 Ele/Ela foi aconselhado a oferecer sacrifícios à divindade do mercado.
Ele/ela propiciou a divindade do mercado,
Os sacrifícios dele/dela não foram aceitos.
Ele/Ela foi aconselhado a oferecer sacrifícios à sua divindade pessoal chamada Orí.
Ele/Ela ofereceu sacrifícios a seu Orí,

15 [ele/ela propiciou seu Orí] até ficar careca 15
Ele/ela foi aconselhado a oferecer sacrifícios à deusa Terra,
Ele/ela propiciou à Terra
[Até o local em que ele/ela propiciou] a Terra afundou.
Ele/ela foi convidado a propiciar a Olúbòbòtiribò o mais importante de todos os sacrifícios.

20 Ela/ele disse:
"Eu sei que minha cabeça física é o símbolo da minha divindade pessoal,
Eu sei que a terra é o símbolo da deusa Terra.
Eu sei que meu pai é o que está sendo chamado de Antepassados da família.
Eu também sei que minha mãe é aquela que você está chamando de divindade do mercado.



25 Mas eu não sei o que Olúbòbòtiribò, o mais importante de todos os sacrifícios, é”.

Eles [ou seja, o sacerdote/sacerdotisa de Ifá] responderam:

"A boca das pessoas é o que chama Olúbòbòtiribò o mais importante de todos os sacrifícios."

O que propomos em Ifè?

Suas bocas,

Suas bocas são o que propiciamos em Ifè.

Suas bocas.

Eu dei para a cabaça,

Eu dei para o prato.

Suas bocas.

35 Suas bocas são o que propiciou em ifè.

Suas bocas.

Estou preocupado com o bem-estar das pessoas em minha casa,

Estou preocupado com o bem-estar dos transeuntes.

Suas bocas.

40 As montarias deles não podem mais ser contra os meus interesses.

Suas bocas.

Suas bocas,

São o que propiciamos em Ifè.

Suas bocas.

Nesse poema, a pessoa chamada Olóyìmèfúm só conseguiu ter sucesso como agricultora depois de oferecer sacrifício às pessoas. Quando esse poema é usado como base para aconselhar alguém que foi a um divinador em busca de conselhos, essa pessoa seria avisada de que precisa ser mais interessada em sua abordagem da vida. Essa pessoa seria convidada a convidar vizinhos, amigos e familiares para sua casa para um banquete, se preocupar mais com o bem-estar e o bem-estar de outras pessoas e romper com seu estilo de vida egocêntrico. O sacrifício efetivo nesse poema, portanto, é o caráter dessa pessoa: quem mora em uma sociedade de indivíduos, este poema adverte, precisa ser menos egocêntrico em sua abordagem do dia-a-dia.



Naiara Paula Eugenio

Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapauloeugenio, naiarapauloeugenio.com

Um esclarecimento principal que vale a pena fazer neste momento é em relação ao "sacrifício de sangue". Embora os iorubás possam oferecer, animais e plantas como oferendas às suas divindades, a maior parte dessas ofertas será cozida como refeições onde as pessoas que participaram das ofertas comerão. De fato, apesar de Ifá, o texto sagrado da religião iorubá, deixar bem claro que os seres humanos não devem ser oferecidos como sacrifícios, e apesar do fato de que ninguém na terra natal de Yorùbá e sua diáspora oferece humanos como sacrifício a seus deuses e deusas, há alguma propaganda sobre os africanos (os iorubás, incluídos) oferecendo sacrifícios humanos a seus Òrìsàs.

Um exemplo recente disso é o chamado "caso do tronco de Adam" no Reino Unido. O corpo sem membros e sem cabeça de um garoto (chamado Adam pelos policiais) foi encontrado no rio Tamisa, perto de Tower Bridge, Londres, em setembro de 2001. Por causa de alguns itens encontrados no torso, a polícia suspeitou que ele havia sido vítima de assassinato ritual. Evidências de DNA indicaram que o garoto era de algum lugar do sul da Nigéria. Em 2001, a principal teoria que a polícia adotou em sua investigação foi a de que o garoto havia sido sacrificado a uma divindade iorubá!

Eu era então professor assistente de religião visitante na Temple University, PA, EUA, e a polícia britânica entrou em contato comigo para perguntar sobre o significado de alguns itens de evidência encontrados no torso. Apesar de minha sugestão de que associar esse assassinato à religião iorubá seja equivocada e que uma linha de investigação melhor seria procurar uma razão não religiosa para esse infeliz assassinato, a polícia e a mídia britânica continuaram especulando sobre os vínculos com Religião iorubá por quase dois anos. De fato, alguns jornais britânicos sugeriram especificamente que essa criança foi sacrificada à deusa conhecida como Òsun. Essa sugestão foi um oxímoro, se é que houve algum! Òsun é uma das divindades iorubás mais populares e é reconhecida em todo o mundo como uma divindade que abençoa pessoas com crianças.

De fato, em cânticos para Òsun, há muitas referências ao fato de que sua casa está sempre cheia de crianças que ela cuida - o que implica que ela dirigia algum tipo de orfanato. Durante as primeiras semanas de agosto de cada ano, milhares de pessoas se reúnem na cidade iorubá de Osogbo, na Nigéria, para adorar e venerar Òsun - com muitas indo para lá

para pedir-lhe filhos. No entanto, Òsun era a divindade para a qual a mídia britânica sugeria que Adam foi sacrificado!

Somente em julho de 2003, a polícia conseguiu solucionar esse crime. Descobriu-se que Adam era de uma parte diferente da Nigéria (ele era do Benin, não da região que fala Yorùbá da Nigéria) e, mais importante, descobriu-se que aqueles que estavam relacionados à sua morte eram uma quadrilha organizada de traficantes de seres humanos e fraudadores de imigração.

O ponto simples é que o sacrifício de seres humanos é explicitamente proibido por Ifá, o Texto Sagrado da Religião Yorùbá, e, como tal, qualquer pessoa que se envolva nela não o faria em nome de Òrisà. Um poema de Ifá, o Texto Sagrado da Religião Yorùbá, defende a proibição do sacrifício humano da seguinte maneira:

"Eléré deu à luz Éjìó"
"Ànánù deu à luz Olòtò",
Olòtò - deu à luz Olomo ",
Olomo é o filho de Òòsà "
5 "O sagaz",

"Aqueles que fazem coisas de maneira notável", 17
Estes eram todos sacerdotes/sacerdotisas de Ifá,
Quem divinou por Olòtò,
Quando sua família não era mais próspera.
Ifá faz as seguintes proclamações:
Olónìímoró, 18
Aceite roedores para seus sacrifícios,
Não aceite humanos.
Curar nossas doenças sem criar tristeza.

15 Olomo é o filho da divindade chamada Òòsà.
Olónìímoró
Aceite peixes para seus sacrifícios,

Não aceite seres humanos
Curar nossas doenças sem criar tristeza.

20 Olomo é o filho da divindade chamada Òòsà.
Olónìimoró,
Aceite animais não humanos para seus sacrifícios,
Não aceite seres humanos
Curar nossas doenças sem criar tristeza.

25 Olomo é o filho da divindade chamada Òòsà.

Neste poema de Ifá, foi solicitado a Olótò (ou seja, o Governador de uma ilha chamada Òtò, que fica na Lagoa de Lagos) que oferecesse um ser humano como sacrifício. A fim de garantir que não era um cidadão de sua ilha que era oferecido como sacrifício, um toque de recolher foi anunciado em um determinado dia, e o primeiro estrangeiro a entrar na ilha foi capturado como a pessoa sacrificial. Infelizmente para Olótò, a pessoa capturada acabou por ser seu filho, cujo nome era Olomo. Seu filho, que morava com um parente em outra ilha, voltou para casa sem aviso prévio.

Assim que o suposto estrangeiro foi capturado, seu rosto ficou completamente coberto, para que ele não fosse reconhecido por quem deveria realizar o ritual. Olomo percebeu imediatamente que estava prestes a ser oferecido como sacrifício e começou a recontar um canto em que traçava sua linhagem. O canto de Olomo incluía as linhas 1 a 4 dos poemas de Ifá acima. As linhas 1-3 deste poema traçam a linhagem de Olomo, e a linha 4 enfatiza o ponto de que ele (Olomo), como todos os outros seres humanos, é filho de Òòsà. Òòsà (ou Òrisà), neste contexto, refere-se a Obatálá, também conhecido como o Senhor do Pano Branco. Todas as criaturas naturais são consideradas filhos de Obatálá porque, na teologia iorubá, é Obatálá quem molda as formas de todas as entidades naturais.

Como resultado dos cânticos de Olomo, uma mensagem foi enviada ao palácio de Olótò para informá-lo das estranhas palavras cantadas pela pessoa que eles estavam prestes a sacrificar. Olótò percebeu que eles haviam capturado seu filho. Sem saber o que fazer, Olótò imediatamente enviou um enviado à Cidade Sagrada de Ilé-Ifè para pedir orientação sobre o



que fazer. Irritado com o fato de os seres humanos serem oferecidos como sacrifício em algumas cidades-estados de Yoruba, o Governante de ilé-Ifè (que também é considerado Olófin, ou seja, "Legislador do Mundo") decretou que, dali em diante, nenhum humano deveria jamais ser oferecido como sacrifício a qualquer deus yorubá.

Existem várias maneiras de interpretar esse poema, duas das quais são pertinentes por enquanto: esses são os pontos de vista histórico e teológico. Pode-se adotar um ponto de vista histórico, no qual se considera isso como uma documentação do fato de que os yorubás já realizaram sacrifícios humanos e que, em algum momento de sua história, isso foi eliminado de suas práticas religiosas. Pode muito bem ser esse o caso, mas, se for, esse momento crucial em que Olófin fez essa proclamação deve ter ocorrido alguns milênios atrás, durante os estágios iniciais do desenvolvimento da cultura iorubá.

Uma segunda interpretação desse poema seria a afirmação de que o poema expressa as atitudes teológicas dos iorubás em relação ao sacrifício humano; a saber, que não é, e nunca foi, afetado por sua religião. De acordo com essa interpretação, o sacrifício humano sempre seria repugnante para a religião iorubá e, em suas práticas religiosas, a suposição seria que os iorubás nunca praticavam sacrifício humano. Daí a proibição explícita do sacrifício humano em seu Texto Sagrado. Qualquer que seja a interpretação adotada, o ponto crucial é que na Religião Yorubá, o sacrifício humano é especificamente Proibido em seu Texto Sagrado. Note-se que este não é o único poema de Ifá que contém explicitamente a proibição contra o sacrifício humano. Portanto, este não é apenas um ponto que está enterrado em um poema obscuro de Ifá!

Como já explicado, o sacrifício de sangue não está no cerne da compreensão iorubá do sacrifício. O sacrifício é melhor visto como um código de comunicação; é um meio de troca no qual se comunica com o reino sobrenatural da existência, na expectativa de receber outra coisa. Mas, como observado acima no poema relativo a Olóòyìmèfún (pp. 63-64 acima [do livro original]), o sacrifício não deve ser encarado como uma troca contratual na qual alguém simplesmente compra seu caminho a favor dos deuses. Assim como o poema sobre Olóòyìmèfún indica, o caráter moral é de importância crucial. De fato, é por isso que os iorubás têm o ditado: "Ìwà lèsìn", isto é, "bom caráter é a essência da religião".



O significado de Èsù no relato anterior do sacrifício não deve ser negligenciado. Quando os iorubás rezam, eles sempre fecham apresentando seus sacrifícios e desejos a Èsù. Por causa da neutralidade de Èsù, ele é capaz de atravessar a divisão direita-esquerda e apresentar os sacrifícios oferecidos à entidade apropriada. Sem Èsù, o cosmos yorubá estaria em um estado de conflito perpétuo. No que descrevi como a hierarquia existencial do Cosmos Yorùbá acima, Èsù está no nível um com Olódumarè (a Alta Deidade), Ifá (o deus da divinação) e Obatálá (o Senhor do Pano Branco). No entanto, se nosso interesse é a manutenção da lei e da ordem no cosmos de Yorùbá (isto é, a função de fiscalização/control), Èsù terá que estar no ápice do panteão iorubá. Portanto, uma representação de uma hierarquia funcional (a de lei e ordem) no Cosmos Yorùbá será a seguinte:

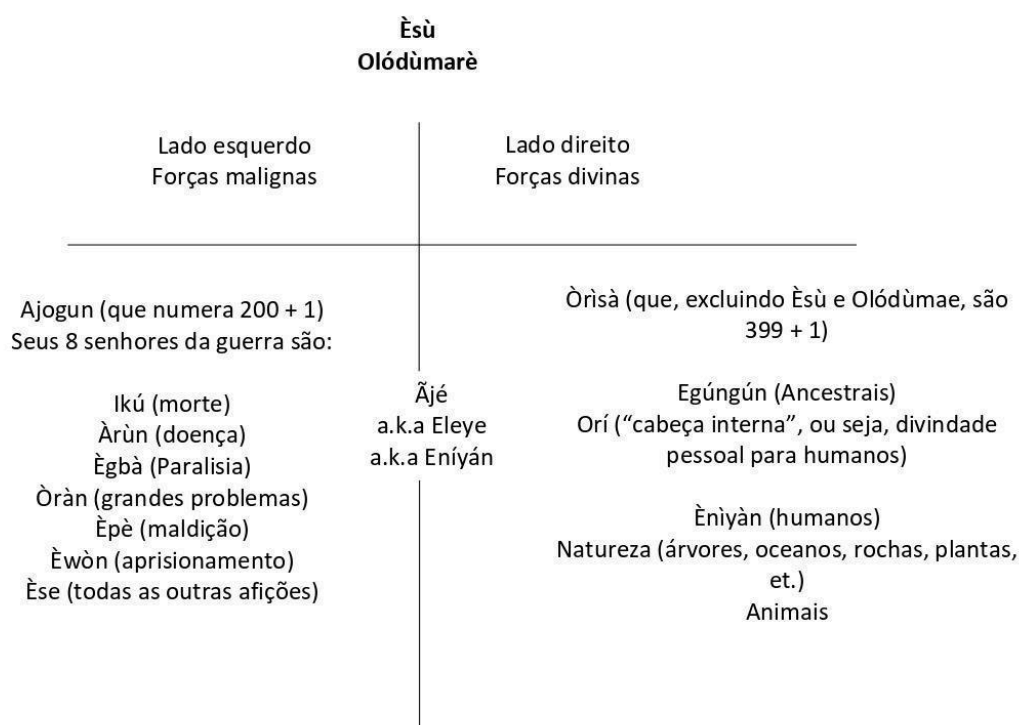


Figura 3: Hierarquia funcional (fiscalização, lei e ordem) no cosmos iorubá

Esta figura representa uma ordem hierárquica funcional na concepção Yorùbá do cosmos. Como Alta Deidade, Olódumarè estaria no ápice do panteão Yorùbá se nossos interesses estivessem na administração política do cosmos. Mas, na ordem hierárquica

descrita acima, Exú está no ápice porque estou interessado na administração da lei, justiça e ordem no Cosmos iorubá. Note também que o Ajogun e as outras forças sobrenaturais do mal estão do lado esquerdo do cosmos, e as forças sobrenaturais estão do lado direito. As entidades da direita são boas por natureza, enquanto as da esquerda são más por natureza. Olódumarè (que é considerado o poder executivo político principal) e Èsù (que é considerado o policial universal) se dispersam, a divisão do lado esquerdo porque seus julgamentos e proclamações são necessários para equilibrar o conflito incessante entre as entidades à esquerda e as da direita. As Àjé, também conhecidas como Èlẹyẹ (ou seja, "povo das Aves") e também conhecidas como Eníyán (ou seja, pessoas negativas) também ficam na divisão esquerda-direita, mas são consideradas más. Elas são capazes de atravessar a divisão esquerda-direita, porque funcionam através da ação daqueles Ènìyàn (ou seja, humanos. [note a diferença entre as acentuações]) que desistiram de sua boa natureza humana para se tornar Eníyán (ou seja, Àjé ou humanos negativos).

As implicações da distinção que fiz entre hierarquias existenciais e funcionais devem ser claras: (i) mostra que a entidade que estará no ápice do cosmos Yorùbá dependerá de quais questões e preocupações estão interessadas; (ii) também indica que Olódumarè não possui todos os atributos que geralmente são atribuídos ao Deus cristão. Por exemplo, Olódumarè na teologia Yorùbá não pode ser onisciente porque Olódumarè frequentemente consulta Ifá (ou seja, o deus da sabedoria) em busca de conhecimento e conselhos através da divinação! Assim, em uma hierarquia funcional em que nosso interesse está no conhecimento e na sabedoria, Ifá estaria no ápice dessa hierarquia funcional.

No que diz respeito à administração cotidiana do ayé (mundo natural) e Òrun (mundo sobrenatural), Olódumarè delegou responsabilidade às divindades. É precisamente por isso que os iorubás geralmente não rezam para Olódumarè. Eles não adoram, oferecem sacrifícios, nem constroem templos para Olódumarè. De fato, em termos da administração cotidiana do cosmos, Èsù, que funciona como agente (policeman) universal, é a divindade mais importante. Além disso, quando se trata da criação dos seres humanos e do mundo, é evidente nos poemas de Ifá que havia uma divisão de trabalho entre outras divindades de Olódumarè e uma terceira entidade espiritual (chamada Àjàlá) que não é considerada uma divindade. Ògún molda o esqueleto, Obàtalá molda a forma do corpo, e Olódumarè transmite o sopro da vida. Mas é Àjàlá, uma entidade que não é considerada uma divindade, que molda os Orí (isto é,

"cabeças internas") dos seres humanos. Orí é o princípio do sucesso e atualização material, no sentido em que incorpora as potencialidades de cada indivíduo para obter sucesso e/ou fracasso na Terra.

O exposto acima fornece outro ponto importante a ser observado sobre Olódùmarè: Olódùmarè não pode ser descrito como "o criador", simplesmente, se com isso pretendemos sugerir que Olódùmarè sozinho criou tudo.

Uma analogia que se pode traçar aqui é com a chamada separação de poderes em algumas democracias modernas. Embora o presidente de um país seja o chefe político do país, quando se trata de questões de lei e justiça, a Suprema Corte desse país é supostamente suprema. As relações de poder entre Olódùmarè, Ifá, Èsù e Obàtálá incorporam muito uma divisão do elemento trabalho. Precisamos especificar uma função antes de podermos nomear qual entidade é suprema (em relação a essa função específica). Em questões de administração política do cosmos, Olódùmarè é supremo. Em questões de conhecimento e sabedoria, Ifá é supremo. Em questões de criação e corporeidade, Obàtálá é supremo. Em questões de policiamento e punição, Èsù é supremo. Portanto, é errado dizer de Olódùmarè que: "Ele é criador" "Ele é rei", "Ele é onipotente", "Ele é onisciente, onisciente, que tudo vê" (Ìdówú, 1966, pp.39 -41), equiparando assim o papel de Olódùmarè ao papel do Deus cristão.

O papel de Orí na concepção Yorùbá de personalidade também é muitas vezes mal compreendido. Tendo sido desmamados da dieta ocidental básica do livre-arbítrio e do determinismo, muitos filósofos contemporâneos do pensamento africano derramaram muita tinta desnecessária na questão de como os iorubás podem manter o livre-arbítrio, o castigo e a recompensa ao lado da concepção de Orí (isto é, cabeça interior).

O fato é que tudo isso é muito barulho por nada! Os poemas de Ifá fazem uma distinção muito clara entre Orí (o princípio da atualização e sucesso ou fracasso terrestre), esè (o princípio da luta e conflitos individuais) e Ìwà (bom caráter). Muitos desses filósofos citam vários poemas Ifá de W. Abimbólá (1968, 1969, 1973). Apesar do fato de que os próprios poemas (e as próprias exposições de Wándé Abimbólá) discutem Orí dentro do contexto de sucesso e fracasso terrestres, e apesar do fato de que existe um conceito de Ìwà no qual o livre arbítrio é cristalino, porque a filosofia anglo-americana ocidental não faz distinção entre



determinismo em relação ao sucesso terreno e determinismo em relação ao caráter moral, os esquemas conceituais ocidentais são transmitidos por atacado ao pensamento iorubá!

De fato, existe um poema de Ifá de Èjì Ogbè, o primeiro livro do Corpus Literário de Ifá, no qual a distinção entre Orí é declarada de forma concisa.

"Se todos os Orí fossem feitos para dormir em caixões,

As árvores Ìròkò teriam sido extintas ";

Estes foram os sacerdotes/sacerdotisas de Ifá que realizaram divinação para duzentas pessoas quando eles estavam vindo para o Ayé do Òrun

"Se todos os Orí fossem feitos para dormir em caixões,

5 As árvores Ìròkò teriam sido extintas; "

Estes foram os sacerdotes/sacerdotisas de ifá que realizaram adivinhação para duzentos Èsè quando eles estavam vindo para o Ayé do Òrun.

Todos estamos fazendo um grande esforço para ter sucesso;

Todos nós;

Todos estamos fazendo um grande esforço para ter sucesso.

10 Aqueles que selecionaram os Orí para o sucesso material são poucos;

Estamos todos fazendo um grande esforço para ter sucesso;

Todos nós;

estamos fazendo um grande esforço para ter sucesso.

Este poema cria alguns pontos-chave:

(i) Enfatiza o ponto esè físico (isto é, pernas), assim como Orí (isto é, a cabeça física) tem uma contrapartida espiritual.

(ii) Enfatiza que todos, inclusive aqueles que tiveram a sorte de ter escolhido Orí espiritual que são abençoados com sucesso material, precisam lutar e se esforçar para obter sucesso.

(iii) Ter um bom Orí não trará necessariamente Ire. Ire, na cultura iorubá, possui três variedades básicas, a saber: ire owó (bênçãos das riquezas). ire omo (bênçãos das crianças) e ire àikú a paríwá (as bênçãos de uma vida longa e próspera). Simplificando, esè (isto é, luta, conflito ou trabalho duro) é frequentemente necessário para o sucesso humano.



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapaulaeugenio, naiarapaulaeugenio.com

Finalmente, (iv), dada a importância do conceito de *esè* no pensamento e na prática Yorubá, também não pode ser sobre as questões padrão de determinismo do livre-arbítrio que temos na filosofia ocidental. Pois, a menos que se possa apontar situações em que a cultura Yorubá castiga as pessoas por falta de sucesso material terrestre e anti-conquista, discutir Orí em relação à responsabilidade moral e autonomia (como alguns estudiosos fizeram) é equivocado.

Estudiosos como Bóláji Idòwú e Benjamin Ray também dão a impressão de que o funcionamento da teologia iorubá é algo equivalente ao que foi ao céu da teologia cristã. Isto não é bem assim. Primeiro, Òrun (geralmente traduzido incorretamente como céu) é dividido em duas partes: Òrun Òkè (ou seja, Òrun acima) e Òrun Odò (Òrun abaixo). Apenas três entidades sobrenaturais residem em Òrun Òkè : estas são Olódumarè (a Alta Deidade Yoruba), Òranfè e Sàngó (o deus do trovão e do raio) Òrun Òkè como o nome sugere está localizado acima nos céus, enquanto Òrun está localizado dentro do crosta terrestre. Todas as outras entidades sobrenaturais (ancestrais, outras divindades, os Ajogun, etc.) residem em Òrun Odò.

Também existem muitas diferenças entre as concepções cristã e iorubá do mal. O mal na teologia anglo-cristã, em última análise, deriva de uma fonte, Satanás. Todos os atos, ações etc., em última instância, resultam do fato de que Satanás tem uma capacidade sobrenatural de vencer, persuadir ou seduzir seres humanos e outras entidades em conduta imprópria. Mas na religião iorubá, o mal emana de uma fonte.¹⁹ O mal emana das forças sobrenaturais do mal chamadas Ajogun. Existem duzentas mais uma dessas forças no cosmos. Essas forças são todas entidades separadas e distintas e, como tal, são individualmente responsáveis por um tipo específico de mal. Os Ajogun têm oito senhores da guerra: Ikú (Morte); Àrùn (Doença); Òfò (perda); Ègbà (paralisia); Àràn (grande problema); Èpè (maldição); Èwòn (Prisão); Èse (aflições). Portanto, alguém pode se engajar em alguma licença linguística e alegar que, embora a teologia cristã tenha uma concepção mono demoníaca do mal, a religião iorubá tem uma concepção poli demoníaca do mal. A importância total da concepção poli demoníaca iorubá do mal nem sempre é apreciada. Uma interpretação filosófica de Ifá, os Textos Sagrados da Religião Yoruba, sugere que devemos distinguir entre nossa concepção do mal e a instanciação do mal. Na mitologia Yorubá, o



conceito de bem não faz sentido, independentemente de um conceito de mal, para contrastá-lo. De fato, a teologia yorubá sugere que não pode haver um mundo perfeitamente bom, a menos que entendamos o significado do mal. Portanto, o Ajogun e as outras forças do mal que povoam o cosmos iorubá são necessários para entender e apreciar o valor do bem. Mas um conceito não precisa ter instâncias no cosmos Yorubá, as instâncias do mal são obras de seres naturais (como os humanos) e seres sobrenaturais (como os Ajogun). 20

A sociedade iorubá contemporânea opera com base nessa concepção poli demoníaca do mal e da responsabilidade. Como veremos no próximo capítulo, é por isso que os iorubás não consideram o mundo espiritual como um lugar distante do mundo natural. Entidades naturais não precisam esperar até depois da morte para ter acesso ao mundo sobrenatural. Os reinos natural e sobrenatural da existência são interdependentes, no sentido de que há comunicação constante entre os dois mundos. É devido à constante inter-relação entre esses dois reinos que a concepção poli demoníaca iorubá do mal tem grande influência na prática da medicina na cultura iorubá.

CAPÍTULO 4

Medicina Yorubá

É costume nas culturas ocidentais contemporâneas distinguir entre medicina tradicional e medicina alternativa. A cultura Yorubá contemporânea também tem uma distinção comparativa, exceto que os significados dos dois termos são invertidos na cultura Yorubá. No Ocidente, a medicina tradicional hoje em dia se refere à medicina ortodoxa, que é a medicina praticada por um médico que recebeu treinamento em uma escola de medicina aprovada por uma Associação Médica. Medicina alternativa é um termo genérico usado para descrever qualquer outra abordagem que emprega princípios e métodos diferentes dos da medicina ortodoxa. A acupuntura chinesa, ayurveda indiana e os aspectos curativos do sufismo são todos considerados medicamentos alternativos no Ocidente. Na sociedade iorubá contemporânea, a medicina tradicional refere-se à abordagem holística, não ocidental, antiga



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

da medicina. Por padrão, o que é chamado de medicina tradicional no mundo ocidental (isto é, medicina ortodoxa) se torna medicina alternativa nas sociedades Iorubás!

Em todas as partes do mundo onde a religião Yorùbá é praticada. A medicina Yorùbá ainda é muito praticada. Neste capítulo. Darei um relato filosófico do que é a medicina Yorùbá e também explicarei sua relação com a religião Yorùbá.



Figura 4: Chefe Abimbólá Ìrókò, o Baàsègùn (ou seja, "Rei dos fabricantes de medicamentos") de Òyó e ambiente

A concepção Yorùbá de Àrùn (doença)

O que é significativo é o forte contraste entre os princípios e métodos da medicina tradicional (iorubá) e a medicina ortodoxa (ocidental). A melhor maneira de introduzir essas diferenças é começar com uma caracterização das diferenças entre a medicina ortodoxa e a alternativa na medicina ocidental, a medicina ortodoxa é, em geral, alopática no sentido de que a metodologia para o tratamento de doenças se baseia no que pode ser chamado "o princípio contrário". Este princípio afirma que as tinturas e doenças devem ser tratadas com agentes químicos que produzam efeitos contrários ou opostos aos exibidos por doenças e enfermidades sendo tratadas.

Além disso, a medicina alopática também se preocupa principalmente com a eliminação alopática dos sintomas.

A medicina alternativa (no sentido ocidental de "alternativa") é homeopática. A medicina homeopática trata da mesma maneira: emprega remédios à base de plantas que, se administrados em doses mínimas, produziriam em uma pessoa saudável sintomas semelhantes aos da pessoa doente. Assim, em contraste com o princípio contrário da medicina alopática, a medicina homeopática assenta no "princípio da similaridade".

Além disso, enquanto a medicina alopática está preocupada em se livrar dos sintomas, a medicina homeopática está mais preocupada em identificar as causas de doenças e enfermidades em um esforço para restaurar o equilíbrio holístico no sistema biológico.

A medicina tradicional iorubá é homeopática em relação aos dois pontos principais acima: não está apenas interessada em se livrar dos sintomas; está interessado em identificar e remover as causas da doença, tanto quanto em manter o equilíbrio holístico. Mas há também uma dimensão espiritual no tratamento oferecido pelo fitoterapeuta iorubá (denominado onísègùn - literalmente, esse nome significa "fabricante de remédios").¹ Assim, em seus esforços para restaurar o equilíbrio holístico no paciente, o onísègùn também estará interessado em encontrar as causas espirituais da doença (se houver), tanto quanto ele / ela estará interessado em restaurar o equilíbrio espiritual no paciente (se necessário).

Restaurar o equilíbrio espiritual é importante por duas razões principais. Primeiro, a divinação é um meio de restaurar o equilíbrio holístico. A maneira como isso funciona é o seguinte: no pensamento Yorùbá, o ser humano é composto de quatro componentes principais: (i) ara, o corpo (isto é, o esqueleto criado por Ògún e a forma moldada por Obàtálá); (ii) èmí, aquele aspecto da alma que é transmitido por Olódùmarè. (Observe que, como a palavra èmí também é a palavra Yorubá para respiração, é óbvio que o aspecto da alma derivado de Olódùmarè é o sopro da vida.) (iii) Orí, o princípio do sucesso e atualização material; e (iv) Esè, que introduz o princípio de esforço individual, conflito ou luta antes que as potencialidades encapsuladas no Orí de alguém possam ser atualizadas. Esè, em suma, representa a ideia de que, em última análise, o sucesso depende do indivíduo. Observe que (Èmí, Esè e Orí (neste contexto) todos têm contrapartes espirituais, enquanto Ara é corporal. Portanto, estritamente falando, deve-se dizer que a pessoa tem duas partes: ara (o corpo) e o complexo da alma (èmí, Orí e esè).

A divinação de Ifá é um importante meio de diagnóstico empregado pelo médico. A cultura iorubá tem um conjunto elaborado de mitos e lendas comumente compartilhados por devotos na África e na diáspora. Essas crenças compartilhadas operam como fatores unificadores na diáspora. Em muitas partes da África Ocidental e da Diáspora, os Yorùbá consultam sacerdotes e sacerdotisas de Ifá para obter conselhos em todas as ocasiões importantes. Sacerdotes e sacerdotisas fazem uso das ideias filosóficas contidas nos poemas do Corpus Literário Ifá para aconselhar as pessoas sobre como conduzir suas ações práticas.

No processo de divinação, o sacerdote estabelece um vínculo entre o cliente, o Orí do cliente e Ifá (o deus da sabedoria), em uma série de etapas. Para proteger a integridade do ato de divinação, o sacerdote não é informado da natureza específica da reclamação ou problema que é do interesse do cliente. Isso pode ser revelado após a divinação.² Depois de uma série de invocações, o sacerdote divina para determinar o Odù (ou seja, livro) do Corpus Literário de Ifá a partir do qual selecionar um poema. O sacerdote passa a explicar e interpretar a mensagem do poema. Embora possa haver variações na profundidade do conhecimento que o sacerdote exerce sobre sua interpretação de um poema, todo poema específico tem uma mensagem específica.³

Se após a divinação, o onísègùn determina que a fonte da doença, enfermidade ou aflição é espiritual, além de ervas e medicamentos projetados para tratar e reparar o corpo, o onísègùn também prescreverá algo para reparo espiritual. O sacrifício é obrigatório após cada divinação. Mas a prescrição do onísègùn pode incluir encantamentos e/ou Ifá (Ifá aqui significa talismãs de ervas especiais, cujas receitas estão contidas nos poemas de Ifá). De fato, é precisamente por isso que temos os Iorubás dizendo: "ẹ̀bọ́ gínḡín, òògùn gínḡín, níí gba aláìkú là." Ou seja, "é um pouco de sacrifício e um pouco de remédios que salvam o paciente que não vai morrer".

Mas (e aqui está o segundo ponto sobre o equilíbrio espiritual), é o papel do Ajogun chamado Àrùn que é mais significativo para a nossa discussão atual. Àrùn tem pelo menos duas camadas de significado no cosmos Yorùbá. Primeiro, refere-se a um anti-deus (ou seja, um dos senhores da guerra do Ajogun). Na teologia Yorùbá, os Ajoguns são completamente maus e, como tal, não têm virtudes redentoras. O objetivo declarado de todos os Ajoguns, incluindo Àrùn, é a completa ruína da humanidade.

Àrùn (isto é, o anti-deus) e àrùn (isto é, a doença / doença física) são as duas principais fontes de desequilíbrio na medicina Yorùbá. Somente o sacrifício e o pedido especial de Èsù por Orí individual podem salvar alguém dos poderes de Àrùn (o anti-deus), enquanto ervas e remédios são as prescrições para àrùn (o desequilíbrio físico).

As divindades, incluindo o próprio Òrúnmilà, podem ser atingidas pelo Ajogun. Nos poemas de Ifá, discutidos no capítulo 3 (p. 54-55 [livro original]). O próprio Òrúnmilà foi alvo do ataque dos Ajoguns, e foi salvo apenas pelo sacrifício. O poema nos diz que os principais senhores da guerra dos ajoguns - Ikú (Morte), Àrùn (Doença), Òfò (Perda), Ègbà (Paralisia), Èse (Aflições) e os outros Ajoguns estavam secretamente visitando a casa de Òrúnmilà. Isso sugere que esses anti-deuses estavam atacando a casa de Òrúnmilà de tal maneira que essas calamidades, para todos os efeitos, pareciam naturais. Foi somente através da divinação que Òrúnmilà foi capaz de diagnosticar os problemas que aconteciam em sua casa como sobrenaturais. Ele conseguiu restaurar o equilíbrio somente depois de realizar o sacrifício. Deve-se notar também que este poema contém alguns Ifás (ou seja, encantamentos). As últimas 16 linhas do poema (isto é, linhas 37-52 na página 55 acima

[livro original]) contém encantamentos que, em conjunto com amuletos e talismãs, funcionam como remédios contra espíritos malignos.

Além de Àrùn (Doença) como uma força sobrenatural do mal, a palavra "àrùn" também significa mazela ou doença. Àrùn como defeito biológico no ser humano pode ser causado por motivos naturais ou por Àrùn (a força sobrenatural malévola). Isso explica por que a divinação e o sacrifício são importantes na medicina Yorùbá. É somente através da divinação que um médico pode determinar se a causa de uma doença é natural ou sobrenatural. As doenças causadas por motivos naturais requerem remédios naturais (produzidos com ervas) e farmacológicos. Mas doenças causadas por forças sobrenaturais exigem a oferta de sacrifício, o uso de talismãs e amuletos ou a recitação de encantamentos. A prática da medicina nas sociedades Yorùbá é, portanto, não apenas homeopática, no sentido de que se baseia apenas na totalidade física, mas também no equilíbrio espiritual.

O papel de Sònpònná (Obalúáyé)

Tal como acontece com as palavras Ifá e Àrùn na cultura Yorùbá, Sònpònná tem vários níveis de significado. Em um nível, Sònpònná é uma das divindades no panteão Yorùbá de 400 + 1 deuses. Sònpònná é o deus que traz a varíola e, como tal, também tem o mesmo nome em Yorùbá.

Na cultura Yorùbá, a doença chamada Sònpònná inclui, na verdade, doenças menos graves, como catapora. Então, Sònpònná como uma doença é melhor definida como uma família de doenças relacionadas, todas ligadas por três fatores: o deus Sònpònná, o vento e o que é chamado de "terra quente".

Como Sònpònná é o nome do deus, assim como o nome da doença, as pessoas relutam em chamar o deus pelo nome Sònpònná, porque chamá-lo por esse nome pode ser um convite tanto do deus quanto da doença. Portanto, o deus é mais frequentemente chamado de Obalúáyé.⁴ Por razões semelhantes, a doença sònpònná também é conhecida como illèégbóná ou ègbóná ('terra quente'). O sacerdote de Ifá e onísègùn Babalólá Fátóògùn da cidade de Ìlobùú, na Nigéria, explica essas conexões da seguinte maneira:



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

Sempre que Sònpònnó vem ao mundo, ele é acompanhado por eburú (espíritos), também conhecidos como wòròkó. Estas são as coisas que causam vento ruim (atégùn búburú). Quando esse vento sopra sobre alguém, isso se torna Ègbóná (varíola), a pessoa fica quente e Sònpònná sai do corpo. Sònpònná usa um tipo de flecha conhecido como ofà Sònpònnó. Onde quer que ele atire sua flecha (ofá) no ar, a varíola afetará a pessoa, a árvore ou o animal, onde quer que o vento da flecha toque. Wòròkó sai da flecha na forma de vento. É por isso que os homens idosos oram para que 'o vento mau não possa nos derrotar' (aféfé burúkú kò ní fé lù wá o).

Outra maneira pela qual Sònpònnó afeta alguém é através das bruxas (Ìyààmi Àjé). As bruxas pegam emprestado o vento de Sònpònná e lutam com quem quiserem lutar com ele. É como se um homem pedisse emprestado um cutelo (àdà) de outro homem, as bruxas pegam emprestado o vento de Sònpònnó. É por isso que, se Sònpònnó afeta alguém e eles consultam Ifá sobre isso, Ifá pode dizer a eles que são as bruxas que estão lutando contra eles.

Outra maneira pela qual Sònpònnó afeta alguém é que existem alguns homens que sabem sobre medicina, que podem preparar um remédio que podem colocar na casa de uma pessoa que desejam combater, para que Sònpònnó possa afetar a pessoa.

Sònpònnó sempre visita o mundo durante os meses da estação seca. Então ele visitará o mundo (ayé) e também o céu (Òrun) e afetará as plantas e os seres humanos, de modo que as plantas se encolherão (rọ). (Citações em Buckley, 1997, pp. 100-101)

Fátóògùn está fazendo algumas conexões muito importantes. Primeiro, ele faz uma análise clara das dimensões espirituais e naturais da doença, chamada varíola. Na dimensão espiritual, a doença pode ser causada quando o deus Sònpònná faz uma visita ao mundo. O próprio Sònpònnó pode causar varíola disparando sua flecha. Também é o caso de onde quer que ele vá, espíritos terríveis chamados wòròkó o acompanham e causam o mau vento da



varíola. As "bruxas", na verdade, também podem causar varíola. Fátóògùn menciona que a varíola pode ser causada por guerra biológica.

Mas a pergunta pode ser feita: Por que o deus Sònpònnó às vezes procura infectar pessoas com varíola? Há um mito narrado por A. B. Ellis que tenta explicar isso:

Shan-kpanna [Sònpònnó] é velho e coxo, e é descrito como mancando junto com o auxílio de um graveto. Segundo um mito, ele tem uma perna murcha. Um dia, quando todos os deuses foram reunidos no palácio de Obàtálá, dançando e se divertindo. Shan-kpanna se esforçou para participar da dança, mas, devido à sua deformidade, tropeçou e caiu. Todos os deuses e deusas caíram na gargalhada, e Shan-kpanna, em vingança, tentou infectá-los com varíola, mas Obàtálá veio em socorro e, agarrando sua lança, afastou Shan-kpanna. A partir desse dia, Shan-kpanna foi proibido de se associar aos outros deuses, e ele se tornou um exilado que, desde então, viveu em áreas desoladas e desabitadas do país. (Citado em Buckley 1997, p.105.)

Este mito introduz uma dimensão moral nas relações entre Sònpònnó (o deus), sònpònnó (varíola), todas as outras divindades e humanos. A conduta moral na cultura Yorùbá está intimamente ligada ao Ìwàpélè (caráter bom ou gentil).⁵

Ìwàpélè é um conglomerado de princípios de conduta moral. Esses princípios são explicados em vários poemas de Ifá. O mais importante desses princípios inclui: ìteríba (respeito), inú rere (tendo boa mente para com os outros) e òtíló (verdade). Um bom caráter é frequentemente referido como ìwà (caráter).

O significado raiz da palavra "wà" é "existir". Portanto, a cultura Yorùbá reconhece o ponto em que questões de comportamento e conduta moral surgem em frente a questões de coexistência entre os seres. Ìwà como o estado de existência dos seres espirituais gera caráter moral. Isso ocorre porque é o estado de existência como uma entidade social que nos obriga a coexistir com outros seres. Se houvesse apenas uma entidade, questões morais não surgiriam.



Mas, como já mencionado, o mundo espiritual, assim como o mundo natural, faz parte do dia-a-dia da cultura Yorùbá.

No mito narrado por Ellis, alguns deuses e deusas falharam em exhibir ìwàpélè em sua conduta. Eles não demonstraram respeito pelo velho e coxo que também queria participar da alegria. Em resposta à sua má ìwà, o próprio Sònpònnó exibiu uma ìwà ainda pior ao ameaçar infligir tudo com varíola. Foi como resultado desse mau caráter que Sònpònnó foi exilado na floresta e, desde então, passou a não gostar de festivais e alegrias de qualquer tipo.

Como é do conhecimento geral da sociedade Yorùbá que Sònpònnó não gosta de alegria, jogos, festivais, batucadas e danças são proibidos durante surtos de varíola. Os Yorùbá geralmente enterram os mortos em seus complexos familiares. O enterro das vítimas de Sònpònnó sempre foi uma das poucas exceções a isso. Buckley cita um artigo, Awótúndé, neste exato ponto:

Quando Sònpònnó mata uma pessoa, ninguém deve se alegrar. Pois, se houver alguma celebração (fúnebre), será aborrecido que, apesar do mal que ele tenha feito a essas pessoas, elas ainda sejam felizes. Ele afetará muitas outras pessoas. Deus deu a Sònpònnó um poder que, se for morto na família de alguém, não deve ficar zangado, mas deve agradecer a Sònpònnó ou ficará zangado porque as pessoas não estão cientes do mal que foi feito. É por isso que as pessoas costumam chamar por Sònpònnó Alápadupé (o dono do matar e agradecer). Qualquer um que Sònpònnó mata, não devemos dizer que ele morreu, mas sim ó yò lo ('ele regozijou-se e foi'). Porque se for dito que a pessoa morreu (ó kú) Sònpònnó ficará irritado porque as pessoas o estão chamando de assassino (Buckley, 1997, p. 104).

O papel de Sònpònnó (ou seja, o deus) na varíola deve, portanto, ser entendido no contexto de um ciclo contínuo de vingança, punição e represália contra os descendentes de outros



deuses.⁶ Essa cadeia de eventos foi iniciada pelas outras divindades quando exibiram ìwà búburú. (mau caráter) rindo do velho que estava tentando se divertir.

Este ciclo de eventos espirituais e naturais tem muitas consequências práticas para o tratamento e controle da varíola em Yorùbàndia. Como já mencionado, diversão, dança e jogos são proibidos durante surtos de varíola: e sacrifícios serão oferecidos ao deus em um esforço para satisfazê-lo. Além disso, a vassoura chamada owò, feita a partir das nervuras centrais da palmeira, que é a vassoura normalmente usada para varrer o chão na sociedade Yorùbá, é um dos símbolos do deus Sònpònnó⁷, e, portanto, seu uso é proibido durante surtos de varíola.

Algumas implicações da medicina Yorùbá

O precedente tem várias implicações para a prática da medicina tradicional na cultura Yorùbá. Considere questões de ética médica. Nas concepções ocidentais contemporâneas de ética, questões éticas e morais surgem no contexto de interações e contatos entre seres naturais. Ou seja, questões de ética entram em discussão quando consideramos as implicações das ações humanas e / ou animais (ou seja, seres naturais) em relação a outros seres naturais. Vamos descrever essa concepção ocidentalizada de ética como a abordagem "deste mundo" da ética.⁸ Mas na cultura Yorùbá (tradicional e contemporânea), a ética é uma relação de três vias entre: (i) seres naturais e outros seres naturais; (ii) seres naturais e seres espirituais; e (iii) seres espirituais e outros seres espirituais.

A questão da relação entre moralidade e religião preocupa os filósofos desde o início da filosofia. Platão coloca bem essa pergunta: 'Os deuses amam a piedade porque são piedosos ou são piedosos porque amam?' Colocada dessa maneira, a questão se torna uma variante do antigo problema "deveria-ser". Pois esta questão socrática está realmente interessada nas conexões lógicas entre o que é a vontade dos deuses e o que devemos fazer moralmente. Existe uma conexão logicamente persuasiva entre o que é a vontade divina e o que nós, como seres humanos, devemos fazer? Esse divino deriva sua força moral de apelo do simples fato de ser desejado pelos deuses? Ou existe uma lacuna lógica entre o que é, e o que deve ser, tal que possamos derivar a força moral do dever independentemente da vontade dos deuses?



A questão do papel da religião e da ética na sociedade africana foi abordada por pessoas com dois pontos de vista opostos: aqueles como John Mbiti e Moses Mákindé, que sustentam essa moralidade, derivam sua validade da religião, e aqueles como Ségun Gbádágesin, Kwasi Wiredu e Polycarp Ikuenobe, que sustentam que não.⁹ Apesar das diferenças irreconciliáveis entre os proponentes dessas duas visões, está implícito em seus trabalhos a suposição de que (assim como na filosofia ocidental contemporânea dominante) a ética na África se refere àqueles princípios orientadores da ação com base nos quais indivíduos de uma comunidade (e, é claro que a comunidade como um todo em relação aos indivíduos ou em relação a outras comunidades) regula sua conduta com outras entidades naturais. Ou seja, a moralidade é primariamente um assunto deste mundo em que focamos em questões de cooperação, ações, atitudes, emoções, caráter, etc., *vis-à-vis* às relações com os seres naturais.

Embora eu não negue que a ética seja e deva ser um assunto deste mundo, minha afirmação é que, da perspectiva Yorùbá, esta é uma visão muito limitada da ética. A ética, na sociedade Yorùbá tradicional e contemporânea, não é apenas sobre a natureza e a qualidade das interações entre seres naturais sencientes. Na cultura Yorùbá, a ética tem uma dimensão sobrenaturalista no sentido de que as questões morais também têm a ver com o relacionamento entre seres espirituais e humanos, e, de fato, também tem a ver com o relacionamento entre seres espirituais.

É importante deixar claro o contraste que quero traçar entre meus pontos de vista e os da maioria dos filósofos africanos contemporâneos. Minha afirmação não é que filósofos como Mákindé, Gbádágesin e Ikuenobe não atribuem nenhum papel ao mundo sobrenatural em ética e moralidade. De fato, aquilo que distingue a ética africana da ética ocidental é o papel da religião no pensamento africano. Em vez disso, minha afirmação é que implícita no trabalho desses filósofos africanos está a concepção ocidental (contemporânea) da ética como um campo em que o foco primordial da atenção é o relacionamento entre os seres naturais. Moralidade e ética referem-se principalmente à conduta humana no interior das comunidades humanas. Questões éticas são levantadas sobre as condutas humanas que afetam outros seres humanos e outros seres naturais. Nas filosofias desses filósofos africanos, a religião e o reino espiritual estão fora da equação moral, no sentido de que questões sobre o papel adequado da religião na ética são pertinentes apenas em questões de fonte, origem, bases ou justificativa final das regras morais e princípios. Para esses filósofos africanos, o papel da religião e da

espiritualidade na ética africana pode ser encapsulado pelas seguintes perguntas: De onde a ética deriva sua força moral de apelo? De Deus e dos deuses, ou da força da razão? Uma maneira mais precisa de colocar essas questões é dizer que grande parte da filosofia africana contemporânea sobre a relação entre ética e religião está diretamente dentro dos domínios da ética normativa e descritiva.

Minha posição sobre o papel da religião na justificação de regras e princípios morais na cultura Yorùbá pode ser afirmada com muita facilidade porque nem sempre aceito a lei do meio excluído. Não aceito que a pergunta: "as regras e os princípios morais Yorùbás derivam sua validade dos deuses, ou os deuses ordenam essas regras porque são válidas?" é exaustivo de todas as opções possíveis. Quando se trata de lógica, sou intuicionista e, portanto, sobre as questões baseadas nas regras e princípios morais africanos, minha resposta seria: não devemos afirmar a verdade das afirmações da forma "P ou Q" quando não houver justificativa específica para P, nem justificativa específica para Q. Consequentemente, em alguns contextos especificados, a religião apenas fornece justificativas prudenciais e pragmáticas para a conduta moral. Em suas funções prudenciais ou pragmáticas, a religião serve apenas como motivação para a conduta moral, encorajando ou desencorajando a conduta. No entanto, na cultura Yorùbá, a religião não existe fora da equação moral, como existe na visão mundana da ética.

Ou seja, na cultura Yorùbá, as questões não se limitam a saber se a religião fornece justificação para reivindicações morais. Isto se deve ao fato de que os planos espirituais e naturais da existência formam o mesmo *continuum* na cultura Yorùbá. Nessa visão intuicionista da relação entre moralidade e religião, o meio termo excluído pelo padrão "ou ... ou" a lógica não é excluída.

Minha afirmação é de que existe uma "teoria espiritual da ética" que prevalece na sociedade Yorùbá contemporânea. O que significa dizer que uma teoria espiritual da ética é predominante na sociedade Yorùbá contemporânea? A psicologia da crença está no cerne da questão, especificamente. Acho que precisamos fazer uma distinção entre crenças implícitas e explícitas. As crenças explícitas de alguém são aquelas que ele / ela professaria defender, enquanto crenças implícitas são aquelas que nós, como espectadores, podemos decifrar da

conduta prática de uma pessoa. As crenças implícitas e explícitas de alguém podem ser coerentes: ou seja, as crenças que uma pessoa alega e reivindica a adoção podem ser aquelas que são consistentes com a conduta dessa pessoa. Mas, muitas vezes, crenças implícitas e explícitas divergem. Antes que minhas alegações sobre a prevalência da teoria espiritualista da moral Yorùbá possam ser válidas, é preciso incluir aquelas cujas crenças implícitas são consistentes com essa teoria.

Os efeitos práticos desta minha reivindicação podem ser ilustrados com muita facilidade. Meu tio, chefe Abimbólá Ìròkò, pratica onísègùn na cidade de Òyó na Nigéria. A clínica dele faz parte do complexo da nossa família estendida e, sempre que estou em casa em Òyó, costumo passar muito tempo com ele. Seus dias começam por volta das 5 horas da manhã, quando ele e seu assistente misturam e preparam várias ervas medicinais. Os primeiros pacientes começam a chegar por volta das 6h e, por volta das 10h, quando a corrida da manhã diminui, ele pode ter atendido mais de 30 pacientes com vários requisitos médicos. Uma parte substancial de seus diagnósticos exige exames físicos e divinação com dezesseis cauris, e sua clientela inclui muitos que professam abertamente serem cristãos e muçulmanos, assim como muitos que afirmam ser praticantes da religião Yorùbá. Em muitas ocasiões, quando ele não considerou necessário diagnosticar com dezesseis cauris, muitos de seus clientes solicitavam especificamente divinação.

Adjacente ao complexo familiar, encontra-se um hospital privado de estilo ocidental, no qual apenas a medicina alopática é praticada. Às 10 horas da manhã, quando meu tio atenderia cerca de 30 pacientes, esse hospital particular (em um bom dia) poderia ter atendido apenas 10 pacientes. Esse padrão é o mesmo na Iorubalândia (em iorubá: Ìlẹ̀-Yorùbá), na Nigéria. De fato, parece ser que, na sociedade Yorùbá, a maioria das pessoas usa o hospital de estilo ocidental apenas em casos de trauma. Isso explica por que a abordagem homeopática (mais espiritual) para o tratamento de doenças é considerada tradicional na maioria das sociedades africanas. A medicina ortodoxa ao estilo ocidental é a alternativa reservada aos casos que requerem tratamento urgente. O ponto de tudo isso deve ficar claro: a pessoa Yorùbá que afirma explicitamente ser cristã, muçulmana, ou ateu, mas quem consulta o onísègùn para tratamento médico (e que usa/toma as prescrições de ervas em conjunto com as prescrições espirituais) está implicitamente subscrevendo a visão espiritualista Yorùbá do mundo. Essa teoria espiritual da ética descrita acima se afasta radicalmente de grande parte da filosofia



padrão do estilo ocidental, porque é uma teoria espiritualista da ética na qual a conduta moral engloba espíritos dentro da equação da própria conduta moral. Os seres espirituais nessa teoria moral são, portanto, algo como os legisladores da maioria das sociedades democráticas: os códigos morais que se aplicam à população em geral (neste caso, o humano Yorùbá) também se aplicam aos legisladores (neste caso, as divindades).

O princípio básico do corpo de conhecimento no qual se baseia o relato espiritual Yorùbá da moralidade (Òdú Ifá) é um tanto fixo no sentido de que surge de um Texto Sagrado. Ao mesmo tempo, as pessoas não adotam uma atitude de mente fechada com relação a esses textos. Os poemas de Ifá não são considerados como um credo dogmático inflexível. De fato, todo o ponto do "texto" de Ifá é hermenêutico: ele serve como base sobre a qual vários tipos de conselhos pertinentes à vida cotidiana podem ser identificados. Consequentemente, enquanto partes do texto são fixas, elas são abertas ao mesmo tempo.

Este ponto requer mais explicações. Cada poema tem oito partes, quatro das quais são obrigatórias e quatro não são obrigatórias. As partes obrigatórias são obrigatórias no sentido de que quando cantadas (em qualquer lugar do mundo), são cantadas exatamente da mesma maneira.¹⁰ A parte não obrigatório é opcional no sentido de que: (I) um sacerdote pode decidir não cantá-los, (ii) um sacerdote pode decidir contar essas partes em prosa, (iii) ou, um sacerdote pode decidir apenas para dar a essência dessas partes ao cliente. Mas Ifá também é aberto em outro sentido: cabe ao sacerdote e ao cliente decidir que posição hermenêutica adotar em relação ao conteúdo dos poemas. Um sacerdote/sacerdotisa, por exemplo, pode adotar uma interpretação literal do poema; nesse caso, ele/ela pode acreditar que houve de fato uma época em que os eventos descritos no poema realmente ocorreram como fatos históricos. O cliente pode decidir adotar uma interpretação figurativa na qual os personagens do poema não são considerados direitos da vida real, mas sim como os personagens de uma peça.

Qualquer que seja a interpretação adotada, a centralidade do sacrifício permanece constante. Como já mencionado, dentro do cosmos Yorùbá existem dois grupos de forças sobrenaturais, os Òrísás (ou seja, deuses) e as forças sobrenaturais malévolas (das quais os Ajoguns são os mais importantes). Essas duas forças sobrenaturais estão travadas em um ciclo interminável de inimizade e antagonismo no qual os humanos são apanhados. É aqui que o sacrifício entra.

Pois são apenas aqueles que oferecem sacrifício a Èsù (o deus que é considerado o "policial universal" por causa de seu papel como juiz imparcial entre essas duas forças sobrenaturais da natureza opostas), que conseguirão superar o mal dos anti-deuses. O sacrifício é, portanto, uma estratégia para superar o mal.

É importante reiterar um ponto já exposto. O mal na teologia iorubá (e nas sociedades iorubá tradicionais e contemporâneas) é concreto no sentido de que os anti-deuses podem se manifestar como efeitos tangíveis, reais ou naturais. É exatamente por isso que 'os senhores da guerra mais importantes dos Ajogun são Ikú (morte); Àrùn (Doença); Òfò (perda); Ègbà (paralisia); Àràn (grandes problemas); Èpè (maldição); Èwòn (Prisão); Èse (Aflições). A consequência disso é que, embora os Iorubás façam a distinção entre o mal natural e o moral, ambos os tipos de mal podem ser obra de seres naturais e sobrenaturais.

O sacrifício também é o meio pelo qual os Iorubás se arrependem do mal moral. A pessoa que pratica a má conduta ou cometeu um ato antissocial só pode se indenizar completamente primeiro, mudando seus caminhos e oferecendo sacrifícios ao deus apropriado. Por exemplo, porque o deus chamado Sàngó é responsável por punir ladrões e bandidos, um ladrão que mudou de atitude só pode se indenizar completamente oferecendo sacrifícios a Sàngó.

Deve-se notar que o sacrifício não se destina apenas aos deuses e anti-deuses. O sacrifício na cultura Iorubá também é um ato social. Isso explica por que motivo quando alguém que é solicitado a oferecer um sacrifício a um deus, um anti-deus ou como redenção pela má conduta, convida amigos e vizinhos para um banquete. A pessoa explicará o motivo pelo qual está oferecendo o sacrifício, e seus convidados oferecerão orações e bênçãos para essa pessoa. No caso de sacrifício como redenção pelo mal moral, é improvável que alguém que não tenha realmente mudado seus caminhos receba orações e bênçãos de amigos e vizinhos.

O ponto, então, é que, tanto no mal natural quanto no moral, o sacrifício desempenha um papel semelhante: é uma estratégia de indenização, compensação ou salvação. Uma pessoa que é atingida pela força sobrenatural do mal chamada Àrùn (doença) só conseguirá indenizar a si mesma oferecendo sacrifícios a Èsù. Uma pessoa que mudou seus maus caminhos também conclui sua redenção com um sacrifício a Èsù. Nos dois tipos de sacrifícios, Èsù apresentará a oferta à força sobrenatural apropriada.

O papel do sacrifício na cultura Yorùbá fica, portanto, claro: é a aplicação de uma teoria espiritualista do bem e do mal a problemas particulares da vida cotidiana, a saber, aqueles que exigem indenização do mal sobrenatural, natural e moral.

O precedente também tem implicações importantes para a relação profissional de saúde/paciente. Que tipos de deveres, responsabilidades e direitos atribuem aos papéis do onísègùn e do cliente? O onísègùn é eticamente obrigado a contar toda a verdade ao paciente, mesmo que isso possa ser hostil a uma rápida recuperação? O juramento de Hipócrates, que tradicionalmente tem sido a base da ética médica ocidental, não diz respeito à questão da verdade. De fato, com esse juramento, os médicos simplesmente se comprometem a "aplicar medidas dietéticas em benefício dos doentes de acordo com a capacidade e o julgamento [dos médicos]". (Arras, 1995, p.54.) Acima de tudo, os médicos prometem proteger seus pacientes de "danos e injustiças". (Arras, 1995, p.54.) Com base no juramento de Hipócrates, no qual a proteção contra danos é primordial, o modelo tradicional de responsabilidade que emergiu na prática da medicina ocidental era o do paternalismo, no qual o dever do médico de dizer a verdade estava subordinado ao de não prejudicar o paciente. Em contraste com o paternalismo, muitos têm argumentado que a autonomia do paciente deve ser a base da relação médico-paciente. Nenhum desses modelos se adapta ao relacionamento entre onísègùn-cliente, porque até o onísègùn é um intérprete que está decodificando ou tentando decifrar as mensagens de Ifá.

Considere também o problema da eutanásia. Se, depois de ter divinado, a mensagem de Ifá é que não há remédio para a doença (há, de fato, um punhado de poemas com essa mensagem), e o paciente escolhe morrer, deve-se sempre ajudar o paciente a cometer suicídio? Se a mensagem de Ifá é clara, a pessoa não está moralmente ligada a ajudar a aliviar o sofrimento do paciente? Em um nível, a resposta para esse problema parece ser clara: o onísègùn pode divinar para perguntar sobre o que fazer. Mas o onísègùn também pode perceber que, de acordo com a teologia Yorùbá, quando um indivíduo morre antes de seu tempo pré-escolhido aqui na terra, essa pessoa será enviada de volta aos portões do Òrun. Portanto, considerar a eutanásia requer uma consideração de suas implicações morais na alma do paciente.



O ponto, então, é o seguinte: se alguém não prestar atenção adequada ao papel do reino espiritual na prática da medicina na sociedade Yorùbá, não entenderemos completamente aspectos da ética médica, como a relação onísègùn-paciente, atitudes em relação à eutanásia, políticas de saúde, etc.

Além disso, diferentemente dos métodos ocidentais de investigação, nos quais o sigilo é adverso à busca da verdade, o sigilo é de fato o que elimina o viés no processo de divinação.¹¹ É exatamente por isso que o paciente nunca começa divulgando o assunto de sua preocupação para o divinador.

CAPÍTULO 5

O valor das crenças práticas

A palavra cultura tem pelo menos dois usos cotidianos: por um lado, é frequentemente usada para significar "alta cultura": isto é, os "melhores" exemplares das realizações de uma sociedade nas artes, literatura, música, ciência e tecnologia. O segundo sentido da palavra cultura é um uso muito mais antigo, no qual significa o cultivo e o crescimento artificiais de organismos, espécies e plantas microscópicas. Este segundo sentido da palavra deriva seu significado do verbo "cultivar" ou "cuidar" (no sentido de técnicas agrícolas). (Esses dois sentidos de cultura estão interligados porque, não apenas as realizações nas artes, literatura, ciência, etc., são "artificiais" no sentido de serem criações humanas, os elementos da "alta" (e, claro, da "baixa") cultura precisam ser cultivados, aprendidos, nutridos e transmitidos; caso contrário, eles murcharão e morrerão.)

É desnecessário dizer que não me concentrei em nenhum desses dois sentidos de cultura neste livro. Como não tenho usado a palavra cultura em nenhum desses sentidos cotidianos, é

importante explicar o que entendo por cultura para que minhas opiniões não sejam confundidas com esses usos coloquiais.

Cultura como Práticas Comunitárias

Um sentido em que tenho usado o termo cultura é aquele em que se refere ao "modo de vida distinto de um grupo de pessoas, seu 'projeto de vida' completo" (Kluckhohn, 1967, p. 42). Nesse sentido da palavra, cultura é comunitária: é o conjunto compartilhado de crenças e práticas que compõem o banco comunitário de crenças e práticas de um grupo. A cultura, nesse sentido comunitário, reflete-se nas atividades sociais de um povo como grupo. Embora não haja limites claros sobre os aspectos das práticas comunitárias que podemos incluir nessa compreensão de cultura, acredito que podemos incluir com segurança: arte; comida; linguagem; literatura oral e escrita; música; filosofia; modos de vestir; e religião. Esta lista não é de forma alguma exaustiva, e não desejo sugerir que haja uma distinção clara entre os vários itens da lista. Afinal, a arte tradicional iorubá, por exemplo, é inseparável das crenças religiosas. E as crenças religiosas iorubá são, elas próprias, a própria base da filosofia iorubá. Independentemente de todas essas sutilezas, o ponto central é que a cultura, em seu sentido comunitário, é sociológica.

Considere, por exemplo, a comida e a bebida na cultura Yorùbá. A comida é parte integrante da cultura Yorùbá. Cada Oriṣà tem sua comida favorita. Oferecemos esses alimentos às divindades em sacrifícios. (O favorito de Ṣàngó inclui gbègìrì (uma sopa feita de feijão preto e condimentos), òkà (pudim de farinha de inhame - também chamado de àmàlà) e orógbó (kola amarga). O favorito de Èṣù inclui óleo de palma. A maioria desses alimentos está facilmente disponível onde quer que você encontre povos Yorùbá ao redor do mundo. Os Yorùbá apreciam a culinária feita com esses alimentos. Não desejo sugerir que a disponibilidade de itens alimentares tradicionais Yorùbá ipso facto significa que o povo Yorùbá faz uso desses itens em sacrifícios ao Òriṣà. Em vez disso, meu ponto é que os alimentos tradicionais formam uma parte integrante do modo de vida de um povo. Apreciar a culinária tradicional é, no mínimo, sintomático da prevalência e do cultivo de atitudes e valores tradicionais.

A arte também constitui outra parte importante da cultura comunitária Yorùbá. De fato, para os Yorùbá, a arte é parte integrante da expressão religiosa. A arte, portanto, não é meramente



estética. Os mesmos comentários se aplicam à música. Para os Yorùbá, a música não é meramente uma forma de expressão estética (arte e música também são expressões de crenças, ideias e princípios teológicos que desempenham papéis importantes na liturgia religiosa). Compreender esses aspectos da arte é importante para a compreensão das expressões religiosas e teológicas tradicionais dos Yorùbá.

Como Herskovits corretamente observou, neste sentido comunitário ou sociológico, a cultura tem algumas características-chave:

1. A cultura é aprendida;
2. A cultura deriva dos componentes biológicos, ambientais, psicológicos e históricos da existência humana;
3. A cultura é estruturada;
4. A cultura é dividida em aspectos;
5. A cultura é dinâmica;
6. A cultura é variável;
7. A cultura apresenta regularidades que permitem sua análise pelos métodos da ciência;
8. A cultura é o instrumento pelo qual o indivíduo ajusta seu ambiente total e obtém os meios de expressão criativa. (Herskovits, 1940, p. 625.)

Embora esses aspectos comunitários ou sociológicos da cultura constituam um aspecto importante da cultura iorubá, não considere as complexidades da arte, música, dança etc. iorubá em relação à cultura. Em vez disso, minhas preocupações têm sido com a forma como esses aspectos sociológicos da cultura afetam o pensamento e a vida cotidiana dos povos iorubás ao redor do mundo.

Cultura como Crenças Individuais

Parte do meu argumento neste livro é que cultura e tradição não são apenas sobre costumes socialmente variáveis. (Eles também são psicológicos porque as crenças individuais sobre ontologia, metafísica e religião são manifestações de práticas comunitárias). Uma cultura religiosa como a cultura Yorùbá precisa de crentes: precisa de humanos que organizem, regulem e conduzam suas vidas cotidianas em termos de visão de mundo.

Neste segundo sentido da palavra, cultura abrange os conceitos, ideias, palavras, estruturas semióticas, linguísticas e outras estruturas simbólicas que são produtos de um grupo social. Nesse sentido, cultura não se refere apenas às crenças e valores de um grupo ou sociedade; trata-se também de como as pessoas internalizam as normas, crenças e valores especificados por um sistema sociocultural.

A cultura pode, portanto, ser encontrada não apenas em práticas comunitárias. Nem se limita a crenças explicitamente proclamadas. (Suposições culturais também podem ser encontradas em suposições psicológicas não declaradas sobre como o mundo funciona. A cultura psicológica não se refere apenas a crenças explicitamente proclamadas, mas também às convicções não declaradas que guiam e governam implicitamente a conduta prática. Podemos nos referir a essas dimensões da cultura como crenças práticas.)

Crenças Práticas (ou a Cultura Interior)

O foco deste livro são as crenças práticas que formam a unidade da cultura iorubá em todo o mundo. Identifiquei a dimensão psicossocial da cultura iorubá discutindo as crenças práticas que são os fatores unificadores mais importantes das crenças religiosas iorubás. Enfatizei como algumas dessas ideias filosóficas e religiosas fundamentais se unem para minar as suposições errôneas do fetichismo tribal, da camisa de força metodológica e do dogmatismo hierárquico. Essas ideias filosóficas e religiosas são:

(1) A crença comum em Ilé-Ifé como o berço da Terra e de seus habitantes.

(ii) Os significados multifacetados de Ifá e seus papéis no dia-

Crenças Práticas (ou a Cultura Interior)



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapauloeugenio, naiarapauloeugenio.com

vidas atuais do povo Yorùbá.

(i) O panteão de deuses e anti-deuses da religião Yorùbá.

(iv) O princípio filosófico da elasticidade (ou abertura cognitiva) que está implícito no sistema de pensamento Yorùbá.

(v) Os papéis únicos e anômalos do Alto "Deus" neutro em termos de gênero, Olódùmarè.

(vi) A abordagem única do povo Yorùbá na África e na Diáspora em relação à saúde, bem-estar e integralidade.

Estes não são, de forma alguma, os únicos fatores unificadores da Diáspora Yorùbá. Outro fator unificador crucial que pode ser rapidamente esclarecido é a identidade cultural. Como alguém se torna um Yorùbá? A resposta a esta pergunta é: por nascimento, prescrição ou escolha. Qualquer pessoa que seja descendente de um Yorùbá é ipso facto um Yorùbá. Frequentemente, quando alguém que não é descendente de um pai Yorùbá consulta um sacerdote ou sacerdotisa de Ifá (ou o sacerdote/sacerdotisa de qualquer uma das outras 400+1 divindades), essa pessoa pode ser aconselhada a "iniciar-se" na religião de uma das 400+1 divindades. Qualquer pessoa que seja iniciada torna-se um Yorùbá por prescrição. Finalmente, muitas pessoas fascinadas pela cultura podem optar por ser iniciadas mesmo quando isso não lhes foi prescrito.

A abertura religiosa ou teológica cognitiva (ou seja, o princípio da elasticidade) é central para a compreensão da Diáspora Yorùbá. É precisamente por isso que se trata de uma Diáspora isenta de segregação com base em cor, casta, raça e gênero. O tema da abertura às virtudes de outras culturas e religiões é predominante nos poemas de Òtúrá Méjì, o décimo terceiro Odù do corpus literário de Ifá.

O seguinte poema de Òtúrá Méjì ilustra o tema da abertura cognitiva na religião Yorùbá. Neste poema, Ifá (ou seja, Òrún-millà), o deus Yorùbá do conhecimento e da sabedoria, graciosamente aceitou a conversão de seus filhos ao Islã. Isso porque a religião iorubá tem



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

um propósito prático. Não se preocupa apenas com a fé e a vida após a morte, mas também com diretrizes práticas sobre como conviver em um mundo diverso, multicultural, global e cosmopolita. Ao utilizar poemas como este para lidar com novos costumes, estrangeiros e "estranhos", Otúrá Méji sugere que imitemos Òrúnmilà, avaliando os postulados que levam em conta os outros nesses novos costumes.

“Wútùwútù-yáákí”,

“Wútùwútù-yámbèlé”.

“Quem-corre-até-a-exaustão-e-fadiga-completas,

Pode-acabar-usando ou seu-carro-pano-de-àlààrì-para-soprar-muco-de-suas-narinas”.

5 "Garça-vaqueira, ave-muçulmana;

Voa-de-cima-da-árvore-òpòtó,

Então empoleira-se em cima da tília,

Mas também ganha muita sabedoria no processo ”.

Estes eram os nomes dos divinadores da prática de divinação de Òrúnmilà

10 Quando estava triste e cheio de angústia, porque não tinha filhos.

A prática de divinação prescreveu sacrifício para Òrúnmilà.

Foi-lhe dito para sacrificar dois ratos ágeis e rápidos,

Dois peixes que nadavam elegantemente,

Duas galinhas com fígados grandes,

15 Duas cabras que estavam muito grávidas,

E duas vacas cujos chifres foram embrulhados e tecidos como almofadas de carga.

Ele realizou o sacrifício.

Quando Òrúnmilà deu à luz um filho,

Ele deu à luz Gámbí.

20 Quando ele deu à luz outro filho,



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapauloeugenio, naiarapauloeugenio.com

Ele deu à luz Kàlìtù.
Quando ele deu à luz um terceiro filho,
Ele deu à luz Dáúdù,
Quem foi o último e mais novo de todos.

25 O anti-deus chamado Morte não os matou.
O anti-deus chamado Doença não os afligiu.
Enquanto cresciam,
Òrúnmilà ensinou-os a adivinhar com as nozes sagradas,
Eles dominaram isso.

30 Ele ensinou como imprimir as assinaturas de cada Odù na areia,
Eles dominaram isso.
Ele os ensinou a prescrever e efetivamente realizar sacrifícios,
Eles dominaram isso.
Mas em um dia memorável.

35 Eles levaram as roupas do pai (agbádá),
Eles levaram a touca da mãe (gèlè),
Eles usavam as roupas de agbádá,
Eles se turbinaram com o cocar gèlè,
Eles ergueram quatro pilares como postos de apoio para uma estrutura,

40 Eles entraram na estrutura que haviam erguido;
Eles começaram a murmurar palavras inaudíveis para si mesmos;
Eles estavam tocando o chão com a testa;
Eles estavam de pé;
Eles estavam ajoelhados;

45 Eles estavam se levantando.
O pai deles estava apenas observando-os com espanto.
Eles estavam realizando esses rituais cinco vezes ao dia.
Òrúnmilà lembrou-se do Ifá



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapaulaeugenio, naiarapaulaeugenio.com

Que os adivinhos da prática de adivinhação haviam cantado para ele.

50 E ele não brigou com seus filhos.

Depois de um tempo, eles aperfeiçoaram esses rituais.

Depois de um tempo,

Eles assumiram isso como uma ocupação.

O resultado foi que

55 Quando alguém estava tendo uma cerimônia de nomeação,

Eles iriam para lá.

Se a relação de alguém morreu,

Essa pessoa solicitaria o conselho dessas crianças.

Foi isso que eles fizeram

60 E eles tinham muitas coisas boas da vida.

Quando eles cresceram,

E eles tiveram seus próprios filhos,

Seus filhos seguiram seus passos.

Eles começaram a dançar alegremente,

65 Eles começaram a se alegrar.

Eles disseram que era exatamente

Como seus sacerdotes de Ifá interpretaram sagazmente os cantos de Ifá.

“Wútùwútù-yáákí”,

“Wútùwútù-yámbèlé”.

70 “Quem-corre-até-a-exaustão-e-fadiga-completas,

Pode-acabar-usando ou seu-carro-pano-de-àlààrì-para-soprar-muco-de-suas-narinas”.

"Garça-vaqueira, ave-muçulmana;

Voa-de-cima-da-árvore-òpòtó,

Então-empoleira-se-em-cima-da-tília,



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

75 Mas-também-ganha-muita-sabedoria-no-processo ”

Estes eram os nomes dos adivinhos da prática de adivinhação que

Adivinhado por Òrúnmilà

Quando estava triste e angustiado, porque ele não tinha filhos

Foi prescrito sacrifício a Molé

Foi-lhe dito que seria aconselhável,

80 Se ele realizou o sacrifício.

Ele ouviu o sacrifício prescrito,

Ele fez isso,

Ele ouviu suas instruções sobre como apresentar sacrifícios a Èsù.

Ele cumpriu estas instruções.

85 Ele experimentou uma resposta eficaz [porque os deuses aceitaram seu sacrifício]

Estamos buscando três coisas boas da vida:

Estamos buscando dinheiro,

Estamos à procura de crianças,

Estamos buscando um bom fim para nossas vidas.¹

Minha reivindicação central foi, portanto, a seguinte: cultura, identidade cultural e o comprometimento com um modo de vida que podem ser decifrados de pelo menos três maneiras principais: práticas comunitárias; crenças individuais; e em crenças práticas que explicitamente e implicitamente informam a vida cotidiana. Os valores centrais implícitos na cultura Òrìsà/Yorùbá são aqueles que enumerei neste livro.

Essas crenças e princípios afetam as decisões práticas, comportamentos e ações (internas e externas) da pessoa Yorùbá e, conseqüentemente, seu relacionamento com outros humanos. Mas o mais importante é que muitas vezes usamos essas crenças específicas do indivíduo em nossa interpretação e compreensão das pessoas chamadas Yorùbá. Essas crenças nos fornecem uma perspectiva interna para entender as pessoas Yorùbás. São as crenças, suposições e princípios orientadores da ação, com base nos quais os yorubás regulam e conduzem suas atividades. Essas crenças são aquelas que afetam assuntos práticos em nossa

vida cotidiana. As crenças práticas fornecem uma perspectiva interna para a compreensão da natureza e do comportamento humano. Isso ocorre porque a conduta humana pode ser explicada e entendida apenas se entendermos as crenças, atitudes e princípios que informaram essa conduta. Por isso, entender como e por que uma pessoa yorubá escolheu agir de uma maneira específica e não da outra envolve avaliar algumas das crenças que descrevi acima, a importância que atribuímos a uma crença em particular e os princípios que governavam sua conduta.

Em suma, quando as ações e a conduta dos agentes são reguladas e controladas por um conjunto específico de crenças práticas, também podemos dizer que essas crenças práticas funcionam como princípios orientadores da ação heurística. Pois esse conjunto de crenças e princípios em vigor permite as decisões e a conduta do agente. É exatamente por isso que podemos descrever a religião Yorùbá como uma religião baseada na prática.

APÊNDICE I

Texto Yorùbá de poemas de ifá traduzidos

Ifá-ló-lóní.

Ifá-ló-lólá.

Ifá-ló-lòtúnla-pèlú-ẹ

Ọrúnmilà-ló-níjò-mérèèrin-Òòsà-dà-silé-ayé

5 A dífá fún Ọrúnmilà

Níjò tí Ajogun gbogbo

Í kan ilée rẹ lákànyún.

Ikú, Àrùn, Òfò, Ègbà, Èṣe.

bogbo wón ní n yò Ọrúnmilà á wò.

10 Won wi pe Qj

Ojo kan ni awon o pa a.

Ni Orunmila bá gbe Oke 10r1 Ipori araa kale.
O dá Ogunda Meji.
Won ni ebo ni o waa ru.

15 Ó si rú u.
Igba to rubo tan
Ni Oke Iporii re ba rata bo mole
Ni Iku o b ale e pa a mo
Bee ni Arun o e e se e mo

20 Ijo ni n jo
Ayo ni n yo
O n yin awon awoo re
Awon awoo re n yin Ifa
O ya enu koto,

25 Orin awo lo bo si i lenu
Esse ti o na
Ijo fa a
O ni bee gege
Ni awon awo oun n senu rere e pe Ifá

30 Ifa-lo-loni
Ifa-lo-lola
Ifa-lo-lotunia-pelu-e
Orunmila-lo-nijo-mereerin-Oosa-da-sile-aye
A difa fun Orunmila

35 Nijo ti Ajogun gbogbo
N kan ilee re lakanuyn.
Ojo tiku ba n wa mi i bo wa
Ifá, iwo ni o rata bo mi,



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

Bewe nla ti i rata a boori

APÊNDICE II

ORAÇÃO YORUBÁ

Esta oração é uma homenagem aos ancestrais. Normalmente seria dedicada na liturgia poética à Ogum, Este gênero litúrgico é chamado de Ijálá.

Todos prestem atenção!

Por causa de Ogum que sempre age impetuosamente,
O Ikin que carrega sua própria coroa antes mesmo de tomar posse
o *Riverside-grass* (a grama na beira do rio) com a complexão legal

Hoje é o dia de prestar homenagem,
Minhas músicas para entreter terão que esperar até amanhã.

Atenção e silêncio por favor,
Eu nem quero escutar o som de murmurinhos dos seus lábios,

Minha primeira homenagem vai para a Terra,
Eu presto homenagem a sua forma achatada,
Eu presto homenagem para a palma achatada dos nossos pés.
Eu presto homenagem a sola que não tem cabelos em pé até as longas partes das coxas.



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapauloeugenio, naiarapauloeugenio.com

Discípulos de Ifá, eu presto homenagem dessa forma vocês estarão aptos a performar seus sacrifícios,

Orúnmilá, eu presto homenagem então assim os deuses irão aceitar os sacrifícios que você oferece.

Meu pai, Ògúnwàndé Àdigún, eu presto homenagem, então, dessa forma, seu sacrifício talvez produza os efeitos que você deseja.

Não deixe que ninguém use encantamentos de Òbàrànmòkòsì para causar amnésia,

Não use Òbàrànmòkòsì para tirar meus pensamentos, porque meus pensamentos são suaves, gentis e bondosos.

Oyá cuja cidade natal é chamada Irá.

Eu humildemente peço sua assistência porque eu não posso ser bem sucedido sem a sua ajuda.

Eu presto homenagem a Lágbàáná, Láarôyé, Lógangán Onímu Erin.

Òbúngú Òbàngà, Òbúngú elésèkan Òbúngú

Você que usava o seu pênis como uma ponte sobre a qual os tolos começaram a trilhar,

O pênis entrou,

Pessoas caíram dentro do rio,

Aqueles que tinham servos estavam procurando por eles,

Aqueles que tinham bagagens procuravam por elas,]

Èsù estava procurando por seu pênis.

Èsù, não teste minha resolução moral, teste a determinação dos outros no lugar.

Eu presto homenagem a Ìrokòtéké, a quem todos respeitam,

Você era o caçador que se adornava com roupas e colares até mesmo quando saía em uma expedição de caça,

Você era o único com o ombro,

Sob o qual carregava um grande pedaço de madeira,

O caçador bem-viajado,

Que não voltava da expedição sem matar,



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@naiarapaulaeugenio, naiarapaulaeugenio.com

Você era o único que nunca perguntava aos estranhos sobre suas identidades sem antes hospedá-los,

O único bom-coração que sempre divertia visitantes e estranhos,

Meu avô, o único que mantinha a pecuária dessa forma poderia garantir que sempre teria comida em casa para os visitantes e para os estranhos.

Eu incentivo a todos a imitarem o caráter de Ìrokòtéké a criança de Asípa o rico,
Incentivo o caráter de [Ìrokòtéké] a criança de Orò que julgava de forma justa todo o tempo.
Incentivo o caráter de Ìrokòtéké a criança de Asípa em seu justo e modo correto de usar sua autoridade Real.

Ìrokòtéké descendem daqueles que saúdam Esù na cidade de Òyó.

Eu presto homenagem a Ògúnjìmí, aquele
-que-persuade-Rá-todo-o-caminho-para-dentro-da-parte-mais-profunda-da-selva.

Você era o caçador que rastreou Toolò dentro do grande rio.
Você, que perseguiu Màsià dentro do grande rio,
Você, que perseguiu Jàbàjábá dentro da parte mais profunda da floresta tropical.
Você era o mais rápido, bravo e corajoso.
Pai de Ògúndélé,
Você era o mais rápido, bravo e corajoso.
Apelidado de o Monarca de Nànkò.
Eu presto homenagem ao meu ancestral apelidado:
“Aquele-com-a-boca-submersa-cuja-voz-não-é-nada-além-de-funda.”

Você era o bravo caçador cujo nome era Adéyemo.
Você era também o fazendeiro que não tinha que arrancar sua plantação de Cacau.
Você era chamado também Àkànbí, o pai de Bèlááwù.
Todos,
Por favor pronuncie o refrão Àse [para as minhas orações];
Eu rezo para que você não entretenha as perdas,
Àse.

Eu rezo para que você não se envolva em empreendimentos infrutíferos,

Àse.

Eu rezo para que você não se envolva em empreendimentos que irão deixá-lo pobre,

Àse.

Ninguém que como vegetais come ewé iná,

Ninguém que come ervilhas conscientemente come omoòdò,

Até mesmo o mais bravo e corajoso,

Não insista em comer Iowérénjeje.

Ninguém que goste de comer carne insistiria em comer camaleões.

Alguém mata abutres?

Alguém come abutres?

Alguém oferece abutres para oferecer ao Orí dela?

Você não sabe que qualquer um que espera cozinhar carne de abutre,

Terá que fazer isso com a carne de qualquer outro pássaro?

Minhas orações são que você tenha uma vida longa,

Eu rezo também para que eu tenha uma vida longa.

Eu rezo para que desta vez no próximo ano e muitos anos depois desde,

Nós todos estaremos entre os vivos,

Assim como vemos as crianças de nozes Kola todo ano;

Assim como a árvore chamada Pèrègún que vive por muitos anos.

Esta homenagem eu paguei hoje.

Que a deusa Terra e nossos ancestrais aceitem eles.

A homenagem que eu paguei hoje.

Que a deusa Terra e nossos ancestrais aceitem todos eles.

APÊNDICE III

GLOSSÁRIO DAS MAIORES DIVINDADES YORUBÁ

AGANJÚ

A palavra Aganjú é a forma reduzida do nome Aganjúsolá que significa, “Ele mantém a face direta ao trono.” Ele é irmão de Sangó e ele também reina em Òyó como Aláàfin.

Como Sàngó, ele odeia mentirosos, ladrões e pessoas traiçoeiras. Ele foi conhecido por ser um grande guerreiro durante a expansão do Império de Òyó. Ele construiu um grande palácio em Òyó-Ilé. Hoje ele é principalmente adorado no palácio de Aláàfin de Òyó, onde uma grande entrada é dedicada a sua memória.

Comida: Cabras e galos.

Saudação: Káábíèsí!

EGBÉ

Egbé é um nome coletivo dado a muitos espíritos que são camaradas no Céu. Cada um de nós temos camaradas no céu com que nós brincamos como crianças no Céu antes de nascermos na terra. Aqueles indivíduos que eram líderes de seus camaradas no Céu são escolhidos para visitas constantes pelos seus Egbé. Estas visitas geralmente ocorrem através de sonhos ou pesadelos, período em que os Egbé contam coisas para seus líderes. Através desse meio, a pessoa pode ler o futuro e analisar o passado e o presente. Egbé, é assim sendo, um aspecto espirita da religião Yorubá. Quando praticantes da religião Yorubá na Diáspora dizem seus “Egun” visitaram eles ou disseram algo, na maioria dos casos, a conexão não é necessariamente com um Egúngún (ancestral), mas com seus Egbé. O Orisá Egbé que são adorados são em torno de vinte ou mais em número, e eles representam o coletivo Egbé de todos humanos. Sua mãe é Ìyalóde, cuja casa é Òró, uma cidade que fica a nordeste nas terras Yorubá. “Ni Òró nilé Ìyalode”.

O Yorubá divide Ìyalóde em comum com o Fon, mas a Ìyalóde dos Fon é um rio próximo a Agbome, a capital do Fon. Pessoas que são iniciadas a Egbé, e que tenham devotado suas vidas a seus serviços, nem sempre precisam de instrumentos divinos antes eles podem prever o passado e o futuro e de forma adequada analisar o passado e o presente.

Comida: Pequenas coisas que crianças amam comer como bolos, doces, cana de açúcar, biscoitos e amendoim.

Saudação: Alésinlòyè, àkíikà, asèègèè!



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

ELÉGBÁRA

Elégbára é uma das muitas manifestações de Esú (Exú). Este é o Èsù de Òdí Méjì (o quarto Òdù de Ifá). Seu lugar de origem é Kétu, uma cidade na República do Benin. O Yorùbá divide esse aspecto de Esù com os Fon e a Ewe da República do Benin e Togo, que o chama de Légba. Algumas das outras manifestações de Èsù na África inclui Òdàrà, Bara-Bébé, Lààgbóná, Láaróyè, Láduba e Àbàtì.

Comida: Cabras, galos, álcool e mel. Ele não come animais fêmeas ou pássaros.

Saudação: Láaróyè!

ERINLÈ (EINLÈ)

Erinlè é a divindade de um pequeno rio que é afluente a Òsun. Este rio fundiu-se ao rio Òsun em um lugar não muito distante de Ìlòòbù, uma cidade considerada o lar de Erinlè. Ele é o guardião e protetor da cidade de Ìlòòbù. A mitologia de Erinlè conta que ele era amigo de Àyònú, o fundador de Ìlòòbù. Erinlè conheceu Ìlòòbù na floresta em que ambos estavam caçando. Quando Ìlòòbù estava tornando-se o rei de Ìlòòbù. Erinlè prometeu tomar conta da cidade. Ele ainda prometeu que se algum inimigo atacasse alguma vez Ìlòòbù, Àyònú deveria chamá-lo para dar suporte. Por isso, Àyònú, construiu um santuário para Erinlè em Ìlòòbù; e sempre que a cidade estivesse sendo ameaçada de guerra, o povo recorria a Erinlè que milagrosamente os ajudaria a derrotar seus inimigos. Este é o significado do ditado “Àwa ti mÉrinlè sodi Ogun ò Jà jàà jà Kó ja kó ja ilá Ìlòòbù. Àwa ti mÉrinlè sodi.” (Erinlè é a nossa fortaleza. Nenhuma guerra já se enfureceu e enfureceu ao ponto que pudesse ameaçar Ìlòòbù.) Além de ser um guerreiro, Erinlè, que é carinhosamente chamado Ode Dúdú (O guerreiro preto), é também um médico.

Comida: Cabra e galos.

Saudação: E kókè Ode! (Salve, o caçador da terra seca!)



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapaulaeugenio, nairapaulaeugenio.com

ÈSÙ (EXÚ)

Èsù é o primeiro orixá a ser saudado durante qualquer ritual. Ele controla e administra o mundo e faz um relatório diário para Olódùmarè. Èsù é também o mediador entre os Orixás (Boas energias do Universo) e o Ajogun (Poderes sobrenaturais do mal). Ele é capaz de realizar essa tarefa com o auxílio de um ebó (sacrifício). Ele é também o guardião de um tipo especial de poder, chamado Àse Èsù (Axé Exú). Com esse Àse, ele com frequência se transforma em vento a qualquer momento que queira viajar. Nós podemos dizer que o vento gentil é uma manifestação de Èsù. Cada Odù de Ifá é governado por um aspecto particular de Èsù. Cada Òrisà também tem uma forma característica de Èsù relacionado a ele ou ela. Tem um Èsù que anda com Ògún, enquanto outro anda com Obatalà. Èsù atravessa muitas esferas terrestres e celestes da existência. Alguns tipos de Èsù vivem na casa, alguns vivem nas florestas, outros vivem nas encruzilhadas, enquanto outros habitam dentro das águas. Èsù é tão amplo em tipo, número e função que é muito difícil de capturar todas suas diferentes manifestações em qualquer manifestação artística. Se você vê-lo pela manhã, provavelmente estará na forma de um duende, e quando você o avistar à tarde ele provavelmente será um gigante. Quando nós rezamos na religião Yorubá, nós rezamos em nome de Èsù, não em nome de Olódùmaré.

Comida: Cabras, Galos, álcool e mel. Ele não come animais fêmeas ou pássaros.

Saudação: Láaroyè!

ÍBEJÍ

É de conhecimento que o povo Yorubá tem a maior taxa de nascimento de gêmeos do mundo. Isto é devido a numerosos fatores, incluindo consumo abundante de inhame, que alguns nutricionistas afirmam ser ricos em certos minerais e vitaminas que elevam os índices de fertilidade. O Yorubá, diferente de muitos vizinhos, pararam de matar gêmeos a centenas de anos atrás, e isso possibilitou que os genes responsáveis pelo nascimento de gêmeos fosse herdado livremente através de gerações. No lugar de matar gêmeos, o Yorubá os transformou em divindades. Quando uma pessoa tem bebês gêmeos, quando ambos ou um deles morre, o gêmeo morto ou mortos, transforma-se em Orisá adorado por sua família. Estátuas de gêmeos

são feitas em madeira para representar o gêmeo que partiu. Diferente do Fon, da República do Benin, o Yorubá não faz imagens para gêmeos sobreviventes, mesmo que eles sejam tratados como divindades. Gêmeos fraternos são conhecidos como Ìbeji, enquanto gêmeos idênticos são chamados de Èjiré. Estátuas de gêmeos são colocadas atrás da porta para proteger a casa do mal. Òrisà Ìbeji é também conhecido por poder trazer dinheiro e outras coisas materiais para seus familiares. Os Ìbeji são grandes animadores que gostam de cantar e dançar.

Comida: Feijão fradinho misturado com azeite de dendê.

Saudação: Èjiré ará Ìsokùn!

IFÁ (ÒRÚNMÌLÀ)

Ifá é a divindade da sabedoria e desenvolvimento intelectual. De acordo com o Texto Sagrado da Religião Yorubá, Ifá, que viveu durante centenas de anos, e visitou muitas partes do mundo, deixou o seu legado de sistema divinatório para a humanidade. Outro nome de Ifá é Orunmilá. A palavra Ifá, entretanto, é usada para fazer referência a ele como Orisá. O sistema de Ifá contém 256 Odú. Cada Odú tem 800 histórias, cada uma é chamada de ese (éxé) Ifá. Existem inúmeros sistemas divinatorios que fazem uso do Odù e do ese. Alguns desses são: Ikin (sagrada nozes de palma), Òpèlè (corrente divina), éérindiílógún (dezesesseis búzios) e Obì (noz-de-cola) É por um desses instrumentos de Ifá que nós sabemos os desejos dos orixás. Ifá é, dessa forma, o instrumento de fala dos Orisà. Usando qualquer um desses instrumentos adivinatórios, a pessoa pode saber sobre o seu passado, presente e futuro. O sistema divinatório de Ifá é usado por muitas culturas das regiões florestais da África do Oeste incluindo Yorubá, Eve, Fon, Edo, Ijo, Igbo e o Bete. Através do Yorubá, o treinamento dos sacerdotes de Ifá, o babaláwo, dura mais de 20 anos. Durante esse longo período de treinamento, o babalawó, é instruído no sentido técnico da adivinhação, e eles aprendem milhares de ese Ifá memorizando. Eles também aprendem centenas de receitas de ervas. Sacerdotes e sacerdotisas de Ifá eram conselheiros, físicos, historiadores e filósofos das terras Yorubá. Essa tradição de Ifá como um corpo indígena continua até hoje nas terras Yorubá. Orunmilá foi testemunha da criação de todo universo. Ele sempre coexistiu com Olodumarè desde o começo dos tempos. Como Obàtálá, Òrunmilà é um orisà gentil e tranquilo. Quando ele anda, ele mal pode andar uma milha. Algumas tradições afirmam não haver nenhum osso no seu corpo. Assim sendo, sempre que ele quiser performar atos sobrenaturais, ele usa seu

áse. Ele também pega emprestado o ase especial de Èsù que o permite viajar como o vento. Vento gentil é, dessa forma, a manifestação tanto de Èsù ou Òrúnmilà. A casa original de Ifá é Òkè Ìgeti (colina Ìgetí), de onde ele se mudou para Òkè Ìtasè (colina Ìtasè), ambas estão no meio da cidade de Ilé-Ifè. Um dos nomes de Ifá é “Okùnrin kúkúrí,dúdú Òkè ìgèti (O baixo, homem negro de Ígèti hill)

Comida: Cabra preta, galinhas, pombos, azeite de dendê, mel e obè irú (vagem cozida no azeite de dendê)Ifá não come ovos.

Saudação:Àború Boyè (Seus sacrifícios serão aceitos e abençoados)!

NÀNÁ BÚÙKÚÚ

Nàná é uma das Orixás mais velhas do Oeste da África. Os Yorubá a dividem com os Fon da República do Benin, os Akan de Ghana, e a Eve de Togo e Ghana. Para os Fon, Nàná é a mais alta deidade/ Deusa, que representa tanto o feminino quanto o masculino. Diferente do Fon, os Yorubá acreditam que Nàná é uma divindade feminina. Eles também acreditam que seu lugar de origem era Ilé-Ifè de onde ela migrou para o oeste, e finalmente se estabeleceu nas Montanhas Bambam-Mure, na fronteira com o norte de Togo e Ghana. Quando uma pessoa de idade morre nas terras Yorubá, o espírito dele ou dela vai primeiro para Ilé- Ifè para passar quarenta dias e noites. Depois o espírito vai para as terras agrícolas de Bambam e de lá para Òrun-Odò (abaixo do céu). Nàná é uma senhora sábia que assiste Olódùmarè no julgamento dos mortos no portal do Òrun-Odò. Esse portal é chamado de Mòmò, e seu guardião é conhecido como Àgbò (Ram). Um dos símbolos mais importantes de Nàná é chamado de Ìlésin (Ibiri) que o homem nunca deve tocar.

Comida:Cabra, galinhas, pombos e galinha d’Angola

Saudação:Sálubà!

ODÙDUWÀ

Os Yorubá acreditam que no começo dos tempos, a Terra era coberta de água, exceto por algumas montanhas saindo das águas em alguns lugares. Foi desejo de Olódùmarè, a mais alta Deidade dos Yorubá, criar terra seca das águas primordiais. Depois ele enviou 400 Orixás para realizarem esta importante tarefa. Olódùmarè deu aos Orixás uma parcela de poeira do céu. Ele também deu a eles um camaleão e uma galinha. Esta galinha tinha cinco dedos em cada pé. Obàtálá ficou encarregado com a tarefa sagrada de criar terra seca a partir da água, e foi para ele que Olódùmarè deu todos os itens mencionados abaixo. O Orixá desceu até Òkè-Àrà (“Montanha dos desejos” que fica perto do que depois seria conhecido como Ilé-Ifè) com o auxílio da cadeia de ferro fornecido por Ògún. Enquanto no topo dessa montanha, Obàtálá bebeu muito vinho de palma e foi dormir.

Seu irmão mais novo, Odùduwà, então adquiriu os implementos dados a Obàtálá por Olódùmarè, e criou terra seca a partir da água primordial. Ele polvilhou a areia sagrada sobre as águas, e em todo lugar que um grão de areia tocou virou sólido. Então, ele libertou a galinha, e ela ciscou o chão em todas as direções. Miraculosamente, a terra começou a se expandir e expandir. Odùduwà então libertou o camaleão para sentir a solidez da terra. O lugar em que a terra seca foi criada a partir da água, e de onde a terra expandiu-se, é chamado de Ifè. O verbo “fè” significa “expandir”. Odùduwà depois virou o rei de Ilé-Ifè com o título de “Olofin-Ayé” (“Legislador do mundo”). Reis Yorubá e o povo Yorubá traçaram a sua ancestralidade para Ilé-Ifè e Odùduwà. De fato, os Yorubá acreditavam que toda vegetação, todos animais, pássaros e humanos eram originários de Ilé-Ifè, sendo assim, o berço da humanidade e de toda criação. O sacerdote de Odùduwà que mora em Ilé-Ifè é chamado de Obàdio.

Comida: Ovelha é o animal mais importante oferecido a Odùduwà.

Saudação: Olófin-Ayé!

Ògún

Os Yorubá acreditam que no começo dos tempos, a Terra era coberta de água, exceto por algumas montanhas saindo das águas em alguns lugares. Foi desejo de Olódùmarè, a mais alta Deidade dos Yorubá, criar terra seca das águas primordiais. Depois ele enviou 400 Orixás para realizarem esta importante tarefa. Ògún é o deus Yorubá da guerra e do ferro. Ele



forneceu todos os ferros com os quais os 400 Orixás descenderam do Òrun-òkè (“Céu”- abaixo) para Òkè-Àrà (montanha dos desejos) na antiga Ilé-Ifè. Depois da criação da terra, vegetações e animais, Ògún guiou os Orixás do topo da montanha para Ilé-Ifè porque ele tinha um facão com o qual ele tinha um caminho. “Ohun gbogbo ni tÒgún”. (À Ògún tudo pertence.) Um verso de Ìjálá (a literatura sagrada de Ògún) fala:

A Ògún pertence cabaças e pratos
À Ògún pertence enxadas e facas.
Sem Ògún, Rei de Ìrè, não haveria nenhuma fazenda.
Sem Ògún, Rei de Ìrè, não haveria nenhuma estrada.
Infelizmente, sem as ferramentas de Ògún, Rei de Ìrè,
Ninguém teria sido escravo.

Ògún deixou Ilé-Ifè, sua terra natal, para morar primeiro em Sakí e depois em Ìrè, onde ele foi feito rei. Quando Ògún terminou seu trabalho na terra, isso foi em Ìrè que ele entrou terra adentro para morar no Òrun-Odò (Céu-abaixo).

Comida: Cachorros, Inhamé cozido, cabritos, galinha d’Angola e pombos. Na África não se sacrifica galinhas diretamente para ele. São oferecidos galos ao Èsù que o acompanha.

Saudação: Ògún yè (Ògún vive)!

Olódùmarè

Olódùmarè é a deidade mais importante dos Yorubá. Em todos os textos religiosos Yorubá e gêneros, Olódùmarè é mencionado como um divindade de gênero neutro que só existe na forma espiritual. Entretanto, por causa da influência do cristianismo e Islamismo, muitas pessoas agora consideram Olódùmarè como se fosse do gênero masculino, até mesmo entre os praticantes da religião tradicional. Olódùmarè é diferente do Deus Cristão em muitos aspectos. Enquanto o Deus Cristão é onipotente e faz tudo por ele mesmo sem assistência de divindades menores, Olódùmarè divide esses poderes com os Orixás. Quando Olódùmarè desejou criar o Ayé (a Terra) a partir da água, ele enviou outros 400 Orixás primordiais para executarem essa função. Quando Olódùmarè quis criar os seres humanos, ele pediu a Ògún para fornecer o esqueleto, e Obátálà para moldar seus corpos com cerâmica. Olódùmarè então forneceu a Força da Respiração Divina. Apesar de Olódùmarè ser, de longe, mais

poderoso que qualquer Orixá, a religião Yorubá não é monotheistic. Ifá, Esú e Obátálà sempre coexistiram com Olódùmarè. (Ele provavelmente nao os criou). Olódùmarè não tem nenhum santuário ou templos, nenhuma imagem ou representação é feita de Olódùmarè. Olódùmarè não é considerado Orixá. Diferente dos Orixás, Olódùmarè não tem nenhuma escrita sagrada que o pertence. Nenhum sacrifício é feito em nome de Olódùmarè. “Ta ní ie fOlódùmarè lébo? (“Quem desafia oferecer sacrifícios em nome de Olódùmarè ?”)

OLÓKUN

Os Yorubá dividem essa divindade com os Edo da Nigéria, e o Fon da República do Benin. Através dos Edo, Olókun é considerada como uma divindade masculina, mas para os Yorubá e os Fon é considerada uma divindade feminina. Os Fon a chamam de Awoyo. Outro nome dos Yorubá para Olókun é Yemíderegbe. Ela mora nas profundezas do Oceano Atlântico, que acredita-se ser um dos portais para Òrun-Odò (Céu de baixo). Olókun é considerada a entidade mais rica de todo o mundo. Os Yorubá também acreditam que ela foi a primeira a usar a coroa. Èsú-Òdàrà apresentou Orunmilà a Olókun quando o único filho de Olókun, Àjàò-Òkòtò, estava seriamente doente. Depois de curar Àjàò, Olókun persuadiu Òrunmilà a morar com ela nas profundezas do oceano. Eles finalmente casaram e como resultado, Òrunmilà nunca mais retornou a superfície. Olókun é a última das numerosas esposas de Òrunmilà.

Comida: Pombos, frutas e cabras.

Saudação:Olókun àjìbá ajé”

ÒRISÀOKO (ORICHAOKO)

Òrisàoko é uma das divindades que fazem uso dos ícones brancos. Sua terra natal era Ìràwò_Àgbà (antiga Ìràwò), uma cidade no estado de Òyò, Nigéria. Mas hoje, existe uma segunda Ìràwò perto da antiga Ìràwò, que também é considerada como o centro da adoração de Òrisàoko. Acredita-se que ele migrou de Ilé-Ifè para Ìràwò_Àgbà quando ele tinha uma necessidade extrema e enfrentou uma forte oposição dos inimigos. Seu nome de verdade era Sàará. Quando ele se mudou para Ìràwò_Àgbà, ele fez amizades com certos espíritos que



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

viviam nas montanhas ao redor da cidade. Esses espíritos fizeram dele vidente, e como resultado, ele mesmo se tornou uma divindade. É por isso que Òrìsàòkò é às vezes chamado de Iwin (espírito benevolente que mora nas montanhas ou florestas). Acredita-se que Òrìsàòkò transforma as fazendas férteis. Ele é especialmente ligado ao cultivo de tubérculos de inhame. Depois da colheita, os adoradores de Òrìsàòkò não devem provar os tubérculos antes que Òrìsàòkò os prove. O Orisa também fazem seus devotos tornarem-se videntes. Um devoto de Òrìsàòkò cujo dom especial da clarividência tenha sido bem desenvolvido, pode prever o futuro sem utilizar adivinhação, é chamado Osó. Òrìsàòkò foi tão importante que a liderança da sociedade de Òrìsàòkò estava situada na metrópolis de Òyó de onde os adoradores espalharam-se para o restante das terras Yorubá. Os quatro líderes mais velhos da comunidade Òrìsàòkò são Lágùnà. Olóríosó, Agúnpopofósómu, e Ajoríiwin. Lágùnà é membro de Òyó Mèsi (O Conselho Consultivo de Aláàfin) Olóríosó é o mandante político da comunidade de Òrìsàòkò. Agúnpopofósómu é um médico. (A palavra Agúnpopofósómu significa “pessoa que prepara fortes misturas em um almotriz para a comunidade de Osó beber.”) Ajoríiwiné o título do rei de Ìràwò. Acredita-se que os Reis de Ìràwò são descendentes de Sáárá.

Comida: Iyán (Inhame Batido) com ègúsì bàrà (molho de melão feito a partir das sementes do melão chamado de bàrà).

Saudação: Iwin! Sáárá!

ÒSÙN

Òsùn é uma Òrìsà intimamente relacionada com Ifá (Òrunmilà). É o cão de guarda de Òrunmilà. Òsùn é representada em uma forma de metal, nas laterais apresentam chocalhos de ferro que faz um som jiwinrinrin, jiwinrinrin, quando uma babaláwo bate no chão. Esse apetrecho, que também é chamado de Òsùn , nunca deverá ser permitido deitar-se ao lado. Deve ser sempre achado ereto. Este é o significado de se dizer: Òròó gangan là á bÒsùn”. No topo da ausência de Òrunmilà. Apenas padres de Ifá de alto escalão guardaram as coisas saudáveis.

Comida: Galinhas, pombos, ervilhas de olho roxo cozida!

Saudação: Òròó gangan là á bÒsùn!

OBÁ

Obá era a segunda esposa de Xangô. Ela era muito dedicada a seu marido, mas parecia que Xangô não tinha muito tempo para ela. Em uma tentativa de agradar a seu marido, ela seguiu o conselho de Òsùn, sua co-esposa, de cortar uma de suas orelhas (Obá) e cozinhá-la para Xangô em uma sopa de legumes. Mas, infelizmente, quando Xangô viu a orelha na sopa, ele ficou enfurecido, e no lugar de amá-la mais, ele se afastou ainda mais dela. Quando Obá dança, ela tenta esconder a orelha perdida cobrindo com uma de suas mãos. Quando terminou seu trabalho na terra, ela se transformou no rio Obá que percorre da parte norte das terras Yorubá até o rio Òsùn em um lugar muito perto de Lálùpon no estado de Òyò, Nigéria. Obá é uma guerreira feroz, mas ela também ama crianças e acredita-se que também que seja responsável pela lealdade e fidelidade entre casais.

Comida: Inhame batido, galinhas e pombos!

OBALÚAYÉ (BABALÚAYÉ, SÀNPÀNNÁ, SÒNPÒNNÓ, SÒNPÒNNÀ)

Obaluayé é filho de Nàná Bùùkúù. Ele tem alguns guerreiros chamados Wòròkó que ele manda para punir malfeitores. O mais importante Wòròkó é Ilè Gígboná, ou Olóde (Varíola). Obaluayé é um dos Orixás mais temidos das terras Yorubá. Mas apesar da sua ligação com a varíola, ele nada mais que é que um curandeiro e um ótimo médico. Sacerdotes e sacerdotisas de Obaluayé normalmente tratam pessoas que sofrem de varíola. Assim como todos os Orixás, uma pessoa pode ir até Obaluayé para pedir dinheiro, filhos, e todas as coisas boas da vida. Um dos seus símbolos mais importantes é o Sasara (vassoura sagrada). (Ver também nas páginas 42-46)

Comida: Carneiro, Galinha d'Angola, e pombo.

Saudação: Atótó arére!

OBALÚFÒN

Acredita-se que Obalúfòn seja filho de Obátálà. Depois ele governou Ilé-Ifè como rei. Durante o período de seu longo reinado, ele enfrentou forte oposição da população. Para combater essa oposição ele tomou um caminho não muito comum de democratizar as



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapaulaeugenio, nairapaulaeugenio.com

tradições do reinado de Ilé-Ifè. Ele decidiu que Ilé-Ifè deveria ser dividida em seis grupos familiares, e após a sua morte, cada um desses deveriam governar de tempos em tempos. Assim como seu pai, Obalúfôn é um Orixá do pano branco. Ele usava roupa branca e contas brancas. Acredita-se que ele inventou as indústrias de tecelagem e malharia. Também acredita-se que ele seja o responsável pela introdução do trabalho com o metal bronze.

Comida:Iyán (inhame cozido), ègúsí (sopa de melão) e caracóis.

Saudação:Héèpà Òòsà!

OBÀTÁLÀ (ÒRÌSÀ ÒRÌSÀNÌLÀ, ÒÒSÀÁLÀ)

Considerado o orixá mais velho, Obàtálà, é também conhecido como Òòsànlá (Òrìsànlá) foi designado por Olódùmarè a liderar os 400 Orixás mais 1 Orixá de Òrun_Òkè (Céu de acima) para Òkè_Àrà. Olódùmarè também encarregou Obàtálà com a tarefa de criar terra seca a partir da água primordial que cobria a terra. Mas quando chegaram a Òkè_Àrà, Obàtálà achou palmeiras no topo da montanha que ele transformou em vinho de palma. Ele bebeu o vinho de palma e adormeceu. Como consequência, ele não conseguiu completar sua tarefa de criar terra seca a partir da água. Foi seu irmão mais novo, Odúduwà, que teve que transformar esta tarefa sagrada. É por isso que Obàtálà não bebe vinho de palma. Ele também não usa azeite de dendê, que é um derivado da palmeira. Obàtálà é considerado o criador dos seres humanos, que ele moldou com cerâmica sobre o esqueleto fornecido por Ògún. Todos os elementos de Obàtálà são brancos. A sua direita ele carrega um instrumento chamado Àsé (que tem o poder de fazer as coisas acontecerem). Ele é, portanto, conhecido como alábàáláse. Todos os Orixás do pano branco são relacionados a Obàtálà. Acredita-se que existam aproximadamente 164 Orixás do pano branco no Panteão Yorubá. Obàtálà é retratado por Ifá como um velho homem sábio, tranquilo, justo, e pacificador. A esposa mais proeminente de Obàtálà é Yemòó.

Comida:Caracóis, tartarugas, Iyán(Inhame cozido) e ègúsí (sopa das sementes do melão)

Saudação:Héèpà Òòsà!

OLÓSÀ

Olósá é a divindade do conjunto de lagoas que se prolongam da República do Benin até Lagos na Nigéria, das áreas ribeirinhas do delta do Níger. Esse sistema de lagoas, que fica paralelo ao oceano Atlântico e separado dele por alguns quilômetros de terra, é chamado Òsà. A maior parte dos rios das terras Yorubá, como Yewa, Ògún, em direção a Òsà. Em alguns pontos, Òsà flui em direção ao oceano Atlântico. Esses pontos onde Òsà está conectado ao oceano provavelmente cria essa condição salgada. Òsà, é na verdade, é um mar de dentro da terra. Os Yorubá consideram Olósá uma divindade. Assim como Yemoja e Òsun, ela é protetora dos peixes. Ela é amigável e gentil, mas também um divindade traiçoeira que nunca deve ser tomada por garantia. Olósá ama as crianças.

Comida:Carneiro, cabras,galinhas a pombos.

Saudação:Olósá ayò! (Olósá a divertida!)

ÓRÀNMÍYÀN

Órànmiyàn foi neto de Odùduwà. Seu pai era Òkànbí, que foi o único filho de Odùduwà.Órànmiyàn foi o último dos sete filhos de Òkànbí. Ele era um gigante que acreditava-se ter aproximadamente 4,5 metros. Um obelisco de aproximadamente 3,5 foi construído para lembrá-lo, está em Ilé-Ifè. Este obelisco é chamado Òpá-Órànmiyàn porque acredita-se que seja por causa da altura da bengala de Órànmiyàn. Órànmiyàn foi o fundador de Òyó, aonde ele reinou como rei. Ele também reinou como Olófin em Ilé-Ifè. Ele também foi responsável pela fundação da dinastia Ogiso, as leis da cidade de Benin na Nigéria permanecem até hoje. Órànmiyàn foi o maior guerreiro das terras Yorubá. Quando os Yorubá vão a guerra, é a Órànmiyàn que eles fazem oferendas e não a Ògún, porque ele (Órànmiyàn) é o deus Yorubá da guerra por excelência. Por isso ele é chamado por Akin-Òrun (“Bravo homem de valor que mora no céu”). Órànmiyàn é o pai de Dàda, Sàngó e Aganjú, todos eles o sucederam como Aláàfin (Imperador) de Òyó.

Comida: Carneiro, galos, galinha d’Angola, pombos.

Saudação: Akin-Òrun!

ÒSANYÌN (ÒSANÌN)

Òsanìn era irmão de Ifá (Òrúnmilà). Sua mãe o deu a luz quando Ifá já era um jovem rapaz. Então, Òsanìn era consideravelmente mais novo que seu irmão. Ele morava com seu irmão mais velho (Òrúnmilà) quando criança. Òsanìn era manco de uma perna e um braço paralisado. Ele também era cego de uma das vistas. Um dia, Ifá pediu a Òsanìn para limpar o jardim. No lugar de fazer o trabalho, Òsanìn se debulhou em lágrimas. Quando seu irmão perguntou o que havia acontecido para ele estar chorando, ele disse que todas as ervas que ele havia pedido para tirar eram úteis e podiam curar doenças. Então ele identificou muitas ervas e suas propriedades medicinais para que seu irmão pudesse entender. Ifá ficou surpreso com o conhecimento profundo do irmão quanto as propriedades medicinais das ervas. Os Yorubá consideram todas as ervas medicinais como “Ewe Òsanìn” (Folhas de Òsanìn). Sacerdotes e sacerdotisas de Òsanìn são praticantes das ervas medicinais. Òsanìn é originalmente de Ilé-Ifè. De Ilé-Ifè, Òsanìn foi para Èsijé (Èsié), aonde ele se tornou rei, com o título de Elèsijé.

Comida: Cabras e galinhas.

Saudação: Elèsijé!

ÒSÓÒSÌ (OCHOSÌ)

Òsòòsì é considerado uma divindade feminina na África. Acredita-se que seja a esposa de Ògún. É por isso que seus elementos de arco e flecha são sempre encontrados no meio das ferramentas de Ògún, machettes, facas, armas e outros elementos de ferro. Na África quando se faz uma oferenda a Ògún, deve-se fazer para Òsòòsì também. Òsòòsì foi uma das divindades que fundaram a profissão da caça, conhecida como Ode. Ela colabora com duas outras forças, Wááwá, caçadora do Ayé (terra), e Gbúedè, caçador do Òrun (Céu), para estabelecer a profissão de caçador aqui na terra, Òsòòsì caça apenas com arco e flecha.

Comida: Pombos, Èwà Òsòsò (feijão fradinho cozido com milho).

Saudação: Òkè!

ÒSÙMÀRÈ

Òsùmàrè, o arco-íris, é importante divindade Yorubá. Acredita-se que essa divindade seja esposa de Olófin. Ela era uma mulher linda, mas que não viveu muito. O mais triste foi que ela morreu de repente quando o povo estava preparando os arranjos para homenageá-la com um importante título de chefia. Quando ela morreu, ela se transformou em um arco-íris. O lugar de origem de Òsùmàrè é chamado Ègò. Òsùmàrè é também associada a jibóia, que é considerada ser capaz de criar arco-íris.

Comida: Ovos

Saudação: Òsùmàrè Ègòò!

ÒSUN (OCHUN)

Os 400 Orixás não chegaram em Ilé-Ifè como um grupo. Eles chegaram em lotes. No primeiro lote tinham 17 Orixás, no qual Òsun era a única mulher. Os outros 16 Orixás masculinos não envolviam Òsun em nenhuma atividade. Eles a restringiam a casa aonde ela preparava as comidas para seus colegas. Mas a antiga Ile-Ifè começou a enfrentar dificuldades. A chuva não caía então a fome e a peste começaram a tomar conta da cidade. Os Orixás, dessa forma, enviaram Ifá à Olódumarè, a mais alta deidade, para descobrir a causa de tantas dificuldades. Quando Ifá estava diante de Olódumarè, a mais Alta Deidade perguntou a ele porque eles não envolviam Òsun em tudo o que faziam. Mas Ifá respondeu que era porque ela era mulher, então eles a deixaram restrita aos afazeres domésticos e não a envolviam em nenhuma outra atividade.

Olódumarè então disse a ele que era por isso que estavam tendo problemas. Ele, assim sendo, direcionou que eles deveriam envolver Òsun em suas atividades, e que eles deveriam ir e se ajoelhar diante dele implorando perdão. Quando Ifá voltou para a terra, ele passou isso para os colegas, então todos eles ajoelharam-se diante de Òsun e disseram: “E jé á kúnlé fún Obinrin, Obinrin Ió bí wa káwa ó tó dèniyàn”. (Nos deixe ajoelharmos para as mulheres, todos nós nascemos pelas mulheres antes mesmos de sermos reconhecidos como pessoas humanas.”) Òsun é o símbolo do poder e dignidade da mulher. Ela representa amor,

maternidade, e todos os poderes secretos das mulheres. Quando Òsun terminou seu trabalho na terra, ela entrou na crosta terrestre e se tornou o rio Òsun. Ela é celebrada com um festival anual em muitas cidades ao longo das margens do rio Òsun, o mais proeminente deles é Òsogbo aonde o festival de Òsun tornou-se um evento internacional realizado todo ano em Agosto.

Comida: Galinhas, Ovelhas, frutas amareladas como abóboras, laranjas e bananas. Ela também adora legumes yárin.

Saudação: Oore yèyè ò! (Saúdam a mãe benevolente!)

Oyá

Oyá era na verdade um búfalo que podia também se transformar em ser humano. Primeiro, ela era casada com outro búfalo, mas depois se divorciou dele por que ele não tinha vontade de ter filhos. Oyá geralmente transformava-se em ser humano retirando sua pele de búfalo. Um dia, Ògún secretamente a observou se tornar uma mulher e escondeu a sua pele em um formigueiro. Então ele a pediu em casamento, mas ela recusou. Antes que ela voltasse, Ògún tirou a pele de Oyá de dentro do formigueiro e escondeu em um outro lugar. Quando ela voltou, não conseguiu encontrar a sua pele de búfalo. Como resultado, ela aceitou casar-se com Ògún com a condição que ele nunca revelaria onde a pele estava escondida. Eles viveram juntos por muitos anos, e tiveram nove filhos. É por isso que Oyá é chamada Ìyáàsán (Mãe de nove). Um dia Ògun sem querer revelou o segredo do passado da vida de Oyá como búfalo para amigos e parentes. Ele também mencionou que a pele de Oyá estava escondida em uma armazém do celeiro na aldeia. Os aldeões começaram a zombar de Oyá e revelaram o lugar em que estava escondida a sua pele. Oyá sentiu-se traída pelo seu marido. Na ausência de Ògún, ela recuperou a sua pele, transformou-se novamente em búfalo, e galopou em direção a floresta. Depois ela transformou-se novamente em mulher e casou-se com Xangô quando ele era Aláàfin (Imperador) de Òyó. Oyá era alta, delgada e linda mulher. Por sua lealdade e bom caráter, Xangô a fez sua mulher. Quando Xangô foi deposto como imperador, ela foi a única a acompanhá-lo até Koso onde ele entrou na crosta terrestre. Então ela foi até Irá, uma cidade próxima a antiga Òyó aonde ela também entrou na crosta terrestre. Mais tarde ela apareceu na superfície como rio Oyá (Rio Niger). Oyá é também a divindade

das tempestades, furacões, e dos ventos fortes associados com a água. Ela definitivamente é mais forte que Xangô seu marido. Oyá e seu marido Xangô, são grandes patronos dos Egúngún e Ìbejì. Ele se veste com uma espada como uma parte de seu privilégio. Seus símbolos mais importantes são os chifres de búfalo.

Comida: Cabras, galinhas e ègbo (uma comida feita de milho). Ela não come ovelha.

Saudação: Héyì!

SÀNGÒ (CHANGO)

Sàngó é a divindade Yorubá dos relâmpagos, trovões e da chuva. Ele é filho de Órànmiyàn, e irmão de Aganjú e Dàda. Como Órànmiyàn seu pai, ele é enorme. Esse é o significado do seu nome: Àrìrà gàgàràgà. Acredita-se que seja a reencarnação do antigo Orixá conhecido como Jàkúta, que arremessa pedras sobre os malfeitores do céu. Sàngó historicamente reinou em Òyó como Aláàfin, provavelmente não mais que oito séculos atrás. Entretanto, feitos da antiguidade realizados pelo Orixá conhecido como Jàkúta nos tempos mitológicos também atribuídos a Sàngó porque acredita-se que ele seja a reencarnação de Jàkúta.

Sàngó era um dançarino realizado e patrono dos bateristas. Ambos Dàda e dùndún, as maiores baterias Yorubás, pertencem a ele. Sàngó era também mágico e médico, é por isso que ele é também conhecido como “Ewélèrè”. Apesar de ter se casado com 16 mulheres, suas esposas mais importantes eram Òsun, Obà e Oyá (que era sua consulente). Ele senta-se em um almotriz e luta com dois machados de lâmina dupla. Ele odeia mentiras, ladrões, e èké (pessoas traiçoeiras) as quais ele continua a lutar contra com muita iluminação até hoje. Quando seu nome é mencionado ele em qualquer reunião na África, as pessoas devem ficar de pé ou levantar de seus assentos em saudação ao imperador-divindade.

Comida: Ovelhas e galinhas. Ele também gosta de àmàlà (Pudim de farinha de inhame) e gbègìrì (sopa de feijão fradinho)

Saudação: Káárá wòò wòò wòò, Kááábìèsí! “Káárá wòò wòò wòò” é uma imitação do som do trovão, e “Kááábìèsí” significa “ninguém pode questionar as suas decisões”.

YEMOJA

Yemoja é lembrada hoje na África como o rio Ògún que começa em um lugar perto de Ìgbòho e atravessa o norte das terras Yorubá até Lagos, onde ele deságua dentro de Òsà (Lagoa de Lagos). Mitos do corpo literário de Ifá, entretanto, nos conta que Yemoja era primeiramente conhecida como Ómújeléwu (pessoa cujos seios é maior que suas roupas) Ela era esposa de Òkèrè, caçador e adivinho. Um desentendimento entre Yemoja e seu marido, a fez fugir dele, carregando um de seus bebês nas costas e na sua cabeça um pote de cerâmica contendo ervas com as quais ela alimentava o seu filho. Como Òkèrè a perseguia, ela entrou no chão e desapareceu; mas começou a jorrar água do pote de cerâmica, com a qual se formou Odo Òògún (rio medicinal). Yemoja é símbolo da maternidade e acredita-se que ela tenha conexão com muitos Orixás Yorubá, tanto como biologicamente quanto mãe adotiva. O maior lugar de culto a Yemoja hoje em dia é Abéòkúta.

Comida: Vegetais cozidos com muitas cebolas. Ela também ama cabras, galinhas, patos e pombos.

Saudação: Odò!

Yewa

Yewa (cujo nome todo é Iyewa) foi esposa de Ifá (Òrúnmilà). Um verso de Ifá de Ìdingbè (um Odú dos escritos de Ifá) nos conta como Òrúnmilà foi salvo por Yewa quando ele estava sendo perseguido pela morte. Yewa, que não era casada e que possuía uma riqueza considerável, levou Òrúnmilà depois para casa, onde eles fizeram amor e Yewa ficou grávida. Depois eles casaram e tiveram um filho. Yewa tornou-se a esposa favorita de Ifá (Òrúnmilà). Quando ela partiu se tornou um rio chamado Yewa, que situa-se no ocidente das terras Yorubá nas terras de Ègbádò, perto da República do Benin. Yewa é a Orixá da castidade, virgindade e fertilidade.

Comida: galinhas e pombos.



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com

Saudação:Iyewa! (Hail Yewa!)

NOTAS

Capítulo 1: Introdução

1. Apesar de algumas entidades terem o mesmo nome que alguns deuses Yorubá, as entidades da umbanda são sincretizadas. Por exemplo, Olófin é um nome usado para referir-se a qualquer governante de Ilé-Ifè. Mas quando o título é usado para descrever um deus Yorubá, refere-se a ambos Obàtálá ou Odùduwa, que eram ambos tratados como deuses que governaram Ile-Ifé antes dos Orixás retornarem para a morada do sobrenatural. Na Umbanda, entretanto, Olófin é sincretizado com Jesus Cristo. Então quando na Umbanda seus praticantes adoram seu Olófin, eles veneram uma entidade que é uma mistura de Cristo e o Olofin Yorubá. Como Bbaláwo Ifalàse (uma nanaláwo brasileiro) descreve, “Umbanda pode até usar os mesmos nomes dos deuses Yorubá, mas os conceitos e práticas são radicalmente diferentes.

Capítulo 2: O Yorubá

1. Na verdade, como nós mostramos no capítulo 3, Orun (A morada do sobrenatural) é subdividida em três regiões: Òrun-Òke (“Paraíso”-Acima); Òrun-Odò (“Paraíso”- Abaixo) e Òrun-Àpáàdí (“Paraíso-dos-potes-quebrados” - por exemplo, o lugar dentro do mundo sobrenatural em que cada “alma” que cometeu algum ato imoral notável é banida.)

2. Como muitas palavras em Yorubá, a palavra Òrun tem dois significados. Pode significar a morada do sobrenatural ou a divindade pessoal dos Imperadores de Òyó. Até hoje em dia, apenas os Imperadores de Òyó são adorados e venerados no Òrun. Eu descrevo Òrun como a divindade pessoal dos Imperadores de Òyó porque é parente de Orí, uma divindade pessoal que toda pessoa tem. Em resumo, enquanto uma pessoa comum tem Orí como seu Deus pessoal, por que os Imperadores de Òyó são considerados semideuses, eles possuem o Òrun. Eu falo mais sobre Òrun (por exemplo, a morada do sobrenatural) e Orí mais detalhadamente no capítulo 3.

Capítulo 3: O Cosmos Yorubá

1. Na verdade, existem dois sistemas divinatórios: a versão completa com os 256 Odù, e um sistema condensado chamado éérindílógún ou “Dezesseis Búzios”. Dezesseis Búzios equipara-se os 256 Odù do Corpo Literário de Ifá dentro de 16 Odù. É chamado de Dezesseis Búzios porque no lugar da corrente divinatória e das nozes de palma sagrada que eram usados em toda a adivinhação de Ifá, são os búzios.
2. Assim como muitas das minhas traduções, essas são traduções contextuais das sentenças Yorubá. A palavra òwúrò, por exemplo, que aparece na sentença Yorubá, é normalmente traduzida para significar “manhã” em Inglês. Minha tradução, entretanto, não apresenta a palavra “manhã”! O contexto de vários poemas de Ifá esclarece que “òwúrò” é melhor traduzido como “cedo”, “original”, “primeiro” ou “primordial”. E também fica claro de acordo com vários poemas de Ifá que essa primordialidade aplica-se das duas formas para ambos tanto o Orixá (Forças sobrenaturais do bem) quanto para o Ajogun (Forças sobrenaturais do mal, que não são considerados Orixás).

3. Visto que Olòdumarè não é do sexo masculino e nem feminino, o pronome pessoal correto para dirigir-se a ele em inglês é “It”^{1[2]}.
4. Estas são as linhas interpretadas por Idowu para os quatro dias da criação. Estas são na verdade os nomes em louvados de Òrunmilà, o deus Yorubá da sabedoria. Todo poema de Ifá tem uma estrutura de oito partes (veja W.Abimbólá,1976,pp 43-63). A primeira parte de cada poema indica o nome (ou nomes) do sacerdote/sacerdotisa de Ifá (ou sacerdotes/sacerdotisas porque deve haver mais de um sacerdote ou sacerdotisa envolvidos) quem cantou esse poema durante uma adivinhação. Esses nomes poderiam ser nomes de louvor usados por Òrunmilà deus da sabedoria (se foi Òrunmilà que recitou primeiro esse poema), ou nomes de louvor de sacerdotes e sacerdotisas treinados na arte da adivinhação. Observe que esses nomes devem ser nomes “secrets”). Os nomes reais desses sacerdotes raramente são mencionados nos poemas de Ifá. (Veja Abimbólá & Hallen, 1993, e Abíòdún, 2000, para mais explicações de todo papel sigiloso na cultura Yorubá.) Até mesmo quando o próprio Òrunmilà estava engajado com adivinhação no passado, seus nomes de louvor devem ser aqueles que serão dados na primeira parte do poema. Linha 12 do poema sugere que foi Òrunmilà que adivinhou para ele mesmo nessa ocasião.Daí essas quatro primeiras linhas são mais consideradas como nomes de louvor de Òrunmilà, e não é sobre os dias da criação como Idowu como acreditávamos.
5. Cada indivíduo tem sua própria divindade pessoal chamada Orí. Adivinhação na Cultura Yorubá é uma tentativa de fazer conexão com o mundo espiritual através do Orí. O Orí de cada pessoa é único e pessoal, e é também uma parte do “complexo da alma” nos pensamentos Yorubá.Isto é, embora o Yorubá divida a pessoa em corpo e alma, a alma é feita de vários componentes como:Orí,èmí e esé. Eu explico o conceito Yorubá de pessoa no detalhe abaixo.



6. Ògúndá Méjì é um dos 256 livros (Odù) da literatura do corpo literário. Daí essa frase significa algo como: Adivinhação o direciona a analisar a situação com uma poema deste livro do Texto Sagrado Yorubá.
7. Linhas 22 e 23 estão jogando sobre o significado da palavra Ifá. !Ver páginas 47-48 para os seis significados diferentes da palavra Ifá) Na linha 22, Ifá, o deus da sabedoria está cantando as orações de seus sacerdotes de Ifá. Mas na linha 23, Ifa's, sacerdotes de Ifá estão cantando os louvores do processo adivinatório!
8. Ewé significa “folha” (e/ou “folhas”) e nlá significa “grande”. Oori (também conhecido como èko) é pudim de amido, uma refeição muito comum nas terras Yorubá. Este pudim é geralmente envolto com folhas com as banana, cacau, iyá, ou as árvores de irã. Por causa das folhas dessas árvores são largas ou amplas, e com isso, podem ser usadas para embrulhar o pudim dentro em porções individuais, Ifá adotou o nome genérico “folhas grandes” delas.
9. Ètipón-olá é um arbusto que cresce no chão assim como a grama. Esse arbusto se espalha e cobre o chão copiosamente como se o solo fosse invisível aos olhos.
10. Apesar dos britânicos terem abolido a escravidão na Grã-Bretanha e maior parte de suas colônias em 1807, o Ato da Abolição da Escravidão não recebeu a Aprovação Real antes de 1833.



11. Ver páginas 25-26 acima para mais detalhes do “de dentro para fora” abordado na pesquisa sócio-cultural.
12. Pesquisadores da Iwi Egúngún frequentemente falham ao tentar diferenciar Iwì e Èsà. Embora esses gêneros estejam associados com Egúngún (i.e. os ancestrais), suas liturgias são diferentes; Sua literatura é diferente, eles parecem diferentes quando eles estão sendo cantadas ,e talvez, e mais importante, Iwì é geralmente usado para entretenimento e ocasiões de cerimônias públicas enquanto Èsà é reservado para rituais mais esotéricos relacionados a adoração ancestral.
13. Linhas 1 a 4 os nomes daqueles que primeiro cantaram este poema na adivinhação. Eu estou usando “sacerdotes/sacerdotisas” em algumas dessas traduções porque a língua Yorubá não faz uso de pronomes pessoais de gênero, então é frequentemente impossível dizer quando esses adivinhos são homens ou mulheres.
14. Observe que o nome Olóòyìmèfún é um gênero neutro. Então não sabemos se esse agricultor era um homem ou uma mulher.
15. Cada divindade pessoal de alguém (Orí) é simbolizado pela cabeça física. Quando são oferecidos sacrifícios para a divindade pessoal de alguém, os itens oferecidos para sacrifícios serão usados para tocar na cabeça da pessoa.
16. Òòsà (também Orixá) neste contexto refere-se a Obàtalà, o Senhor do Pano Branco, que também é considerado também o criador de todos os seres naturais. Na teologia Yorubá, é Obàtálá que molda o formato de todos os seres da natureza.



17. Linhas 1 a 6 são os nomes secretos dos sacerdotes de Ifá e/ou sacerdotisas que fizeram primeiro uso deste poema na adivinhação. Na teologia Yorubá, estes nomes são também alguns dos nomes secretos de Ifá (o deus da adivinhação), ou os nomes daqueles que ele ensinou a arte da adivinhação antes que ele deixasse o mundo terrestre para residir permanentemente no mundo sobrenatural.
18. Olónlímoró é outro nome para Ifá, o deus da adivinhação, sabedoria e conhecimento. Ifá neste contexto é o mesmo que Òrunmilà.
19. Na verdade, uma diferenciação deveria ser feita entre moral e mal natural. O status de mal natural no Cristianismo frequentemente não é explicado completamente. O mal terrestre deriva de Satã? Na teologia Yorubá, essa questão não nasce porque as forças maléficas sobrenaturais estão associadas com os dois mal terrestre ou moral. Portanto, enquanto Ikú (a força sobrenatural chamada morte), deve ser responsável por um acidente de carro, outra força maligna chamada Omìmi é responsável por terremotos e tremores terrestres.
20. Ver K. Abimbólá(1994), um papel que tem como base o meu entendimento filosófico do conceito Yorubá do que é o mal.

Capítulo 4: Medicina Yorubá

1. É importante saber que tradicionais onísègùn são também adivinhos. Existem dois principais métodos inter-relacionados da adivinhação na Cultura Yorubá: adivinhação com o Corpo Literário de Ifá, no qual existem 256 livros e centenas de poemas em cada livros; e , o éérindínlógùn (dezesesseis búzios) sistema adivinhatório, um sistema que condensa 256 livros do Corpo Literário de Ifá em dezesseis. O tradicional onísègùn competirá a pelo menos um desses dois sistemas adivinhatórios. Eu deveria apontar que há outros métodos tradicionais de adivinhação (por exemplo, adivinhação com noz de cola). Também, na sociedade contemporânea Yorubá, existem agora curandeiros cujos métodos não se baseiam na medicina tradicional Yorubá. Estes incluiriam: curandeiros cristãos que evitam quase todas formas de medicação e concentram-se no poder das orações e da água benta, e curandeiros islâmicos que fazem uso do poder das palavras vindas do Alcorão. Curandeiros Islâmicos, aliás, dependem muito de talismãs e amuletos. Minhas afirmações neste capítulo aplica-se apenas as técnicas de cura dos curandeiros cujos métodos derivam das concepções tradicionais Yorubá. Eu deveria também adicionar que existem alguns curandeiros tradicionais Yorubá que não adivinham. Eles não são, entretanto, chamados de onísègùn, e sim de adáhunse (um termo que significa algo como “ele/ela que faz isso sozinho”). Eles então recebem o nome porque, como não fazem adivinhação, eles não são capazes de se beneficiarem da assistência das entidades espirituais em seus diagnósticos e prescrições.
2. Mesmo que isto não seja mandatório. Não é comum para clientes escolherem não revelar precisamente a natureza de seus problemas ao adivinho. O cliente deve, desse modo, decidir escutar os cantos, e interpretações dos poemas cantados, e então perguntar que sacrifício apropriado para um poema em particular ser performado.
3. Ver W. Abimbóíá 1976 para detalhes do processo adivinhatório.



4. O nome Obaluayé é uma versão encurtada desta versão muito maior: Oba-olúwa-ayé. O nome significa “Potentado-e-senhor-do-mundo”. O mesmo nome é frequentemente encurtado para Babalúayé e Babalú.
5. Ver W.Abímbólá (1975).
6. Embora nem todos os humanos sejam considerados descendentes das divindades, indivíduos podem renascer dentro da família extensa de qualquer divindade. Este é um jeito de interpretar os rituais de iniciação sofridos pelos iniciados dentro da comunidade sagrada de qualquer divindade. De fato, o nome Yorubá para aqueles que foram iniciados dentro da comunidade sagrada é omo-Òòsà, por exemplo., “filho da divindade”.
7. Note, entretanto, que quando a vassoura é usada como um símbolo do deus Sònpònnó, é chamado safara como oposto a owò que é o nome usual.
8. Na verdade, não é totalmente preciso. Há uma tradição conhecida muito antiga sobre toda espiritualidade na ética ocidental também ! O capítulo entretanto, é que essa tradição de conhecimento excelente é agora geralmente classificada como “Teologia moral Católica”.
9. Existem muitas possibilidades de variações com cada ponto de vista porque nenhum dos seguidores reivindicam que poderia ser mantida:(i) moralidade e religião são idênticas, (ii) moralidade e religião não são idênticas mas, através de um processo de raciocínio não dedutivo, um pode argumentar da religião para moralidade;(iii) religião é derivada da moralidade, mas não o contrário;(iv) moralidade deriva da religião, mas não o contrário;(v)moralidade e religião são na verdade incompatíveis entre si. Essas



opções, claro, não acabam com todas as opções possíveis. Enquanto eu não conheço ninguém que mantenha uma opção (v), às vezes não é claro a partir da discussão que posição é mantida e criticada por esses filósofos. Como ficará aparente ao final desse capítulo, baseado em uma visão intuitiva da lógica, é minha própria posição(ii).

10. William Bascom, que tem coletado vários poemas de Ifá de sacerdotes na Nigéria, República do Benim e Cuba, observou com surpresa que sacerdotes em Cuba, que nunca tiveram contato direto com o continente africano, cantou os poemas exatamente da mesma forma como se estivesse sendo cantado na África. Em algumas partes do Novo Mundo, principalmente em Cuba, toda extensiva estrutura do Corpo Literário de Ifá (com os 256 livros e numerosos poemas em cada um) sobreviveram através da escravidão e do tempo contemporâneo.
11. Ver W. Abimbólá e B. Hallen (1993) para maior entendimento do papel do sigilo na adivinhação.

Capítulo 5: O Valor das Crenças Práticas

1. Essa é uma tradução contextual do poema. (Ver Abimbólá W. 1971, para uma tradução diferente.) Deveria ser observado que este poema também contém críticas veladas do Islamismo. Por exemplo, nas linhas 1 e 2 mostra orações islâmicas como se não tivesse sentido. Também, nas linhas 3 a 8 parece estar ridicularizando o estilo de vida itinerante dos primeiros sacerdotes islâmicos. É exatamente por isso na linha 5 chama o *cattle-egret* (um pássaro branco e agitado), o pássaro dos mulçumanos. Mas nós não deveríamos ler tanto sobre a negatividade dentro dessas críticas do Islã porque a Religião Yorubá na verdade leva abertura cognitiva para uma conclusão mais lógica: existem centenas de poemas de Ifá nos quais os deuses e deusas Yorubá são também



Naiara Paula Eugenio
Profª Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapaulaeugenio, nairapaulaeugenio.com

muito ridicularizados! Colocado dessa forma, a opinião cognitiva percorre os dois meios.

Apêndices

1. Eu nao sei o Odù de onde esse poema foi tirado. Eu aprendi o poema em algum momento da minha adolescência , porque eu era mais preocupado com os pontos filosóficos contidos nos poemas selecionados, eu não prestei muita atenção ao Odù de que cada poema veio. Eu provavelmente aprendi este poema do último Àràbà Áwósopé, que foi embora a uns 15 anos atrás.
2. Para um breve resumo da caracterização de Ògún, ver apêndice III abaixo.
3. Essa é uma tradução conceitual da linha 1. Uma tradução literal dessa linha seria a questão:”Não podem todos ver?” Eu dei precisamente a tradução contextualizada porque um intérprete colocaria a questão em um esforço de chamar a atenção da audiência. Ele deve repetir a questão diversas vezes até que ela esteja satisfeita que ela tem a atenção de toda audiência. No resto dessa tradução, eu também uso traduções contextualizadas em qualquer momento em que melhor convenha o significado do texto Yorubá.
4. Ògún é o deus da tecnologia, ferro e da guerra. Ele tem uma personalidade impaciente.



5. Ikin é um símbolo sagrado da religião dos Orixás. É um tipo especial de noz de palma que tem “olho”, e é usado na adivinhação de Ifá. Cada Ikin tem qualquer coisa de três a dezesseis olhos.

Notas

6. Eu traduzi “Atótó Arére”, que é a saudação do deus Yorubá chamado Sónpónná, com “atenção e silêncio por favor”. Isso porque em qualquer lugar que Sónpónná é saudado todos devem ficar atentos e permanecer em silêncio por alguns momentos.
7. O Yorubá considera a Terra como um Orixá (como por exemplo, uma deusa). Eles também acreditam que o lugar de morada dos ancestrais fica localizado na crosta terrestre.
8. Òrunmilà é o deus Yorubá da sabedoria e do conhecimento.
9. Òbàrànmòkòsì é um dos 256 Odù (livros) do Corpo Literário de Ifá, o texto sagrado da religião Yorubá. Versos desse livro de Ifá pode ser usado para causa amnésia temporária.



10. Oyá é uma das mais importantes deusas do Panteão Yorubá. Ela é esposa de Xangô, o deus do trovão e do relâmpago. Oyá sempre precede seu marido, consequentemente ela é a que causa tempestades e ventos fortes antes dos raios.
11. Estes são todos os nomes de Èsù, uma importante divindade Yorubá.
12. Estes também são nomes de Èsù.
13. Èsù é talvez a divindade Yorubá mais importante. Ele é moralmente neutro, e ele gosta de testar as convicções morais das pessoas os colocando em situações de dilema moral. É por causa disso que ele com frequência é descrito como trapaceiro. Por causa de seu papel como trapaceiro, os primeiros missionários adotaram o nome Èsù em sua tradução bíblica como Satã ! Linhas 24 a 30 fazem alusão a alguns truques de Èsù.
14. Ìròkòtéké foi o nome do meu avô. Ele foi nomeado depois da famosa árvore do oeste da África chamada Ìròkò, uma árvore que é considerada sagrada nas terras Yorubá.
15. Meu avó era um caçador e veterano da Primeira Guerra Mundial. Ele nunca foi a nenhum lugar sem a sua (deles) muito cara arma dinamarquesa, que ele batizou com o nome de Òsun, o punho, o gatilho, e todos os metais de Òsun foram forjados com brasa.
16. Orò é o nome de um deus Yorubá que está associado com punição e justiça. Festivais para Orò costumam acontecer uma vez ao ano. É durante essa festividade anual que Orò costuma punir os malfeitores. A justiça de Ìròkòtéké, entretanto, dura o ano inteiro.

17. Rá = Ìrá = Ìrákúnnúgbá. Um animal parecido com o cavalo, que não pode ser domesticado. Porque Ìrákúnúgbá não poderia ser quebrado como um cavalo, era muito rápido, feroz e imprevisível. Era a montaria preferida dos guerreiros Yorubá durante as guerras. Eu não sei o nome desse animal em inglês, que provavelmente encontra-se extinto hoje em dia.
18. Eu não sei o nome do animal em inglês.
19. Eu não sei o nome do animal em inglês.
20. Eu não sei o nome do animal em inglês.
21. Adéyemo viveu até uma certa idade madura em que ele não tinha mais dentes em sua boca. Mas ele também era um cantor melodioso que não perdeu sua voz melódica até o dia de sua passagem.
22. Tradicionais caçadores Yorubá gastam maior parte dos seus dias fazendo jogos. Com o passar do tempo a maioria deles retornam de sua longa expedição, suas colheitas teriam falhado e suas fazendas ficariam cobertas de ervas daninhas. Então, frequentemente eles tem que limpar tanto as ervas daninhas quanto as culturas mortas. Adéyemo, entretanto, era um fazendeiro de sucesso.
23. Uma planta venenosa, traduzida literalmente para o inglês que significa, “folha de fogo”. Eu não sei o nome dessa planta em inglês.
24. Uma outra planta venenosa que parece muito com feijão fradinho.

25. Este é um outro elemento venenoso. Eu não sei se isso é uma planta, um arbusto, um animal ou uma fruta.
26. Os Yorubá acreditam que cada pessoa possui um deus pessoal chamado Orí. Para cada indivíduo, o Orí de cada pessoa é a divindade mais importante. Porque o abutre é considerada uma criatura ruim e suja, ninguém o desafiaria oferecê-lo em sacrifício a seu deus pessoal.



^[1] O Termo original é senhor da guerra.

^[2] É um pronome pessoal na terceira pessoa em inglês que pode denominar um sujeito ou objeto.



Naiara Paula Eugenio

Prof^a. Adjunta de Filosofia Africana - UERJ
PhD em Estética e Filosofia da Arte Iorubá
@nairapauloeugenio, nairapauloeugenio.com