

Contribuição ao estudo da noção de pessoa no candomblé

Contributions to the study of the notion of human being in candomblé

Daniela Calvo

RESUMO

Objetivo deste trabalho é contribuir para as discussões ao redor da noção de pessoa no candomblé a partir da pesquisa etnográfica em um terreiro de nação *ketu*, com fortes influências do sistema de Ifá em sua prática ritual e sua cosmovisão. A perspectiva adotada é a do cuidado da saúde no candomblé. A pessoa se encontra em uma malha de relações com o cosmo e com a sociedade. É concebida como composição de uma série de elementos, constituídos por partes espirituais e materiais, entre os quais se destaca o *orí*, a cabeça, que é a base da personalidade e do pensamento e contém as potencialidades que podem vir a se realizar em sua vida.

Palavras-chave: noção de pessoa; *orí*; candomblé; religiões afro-brasileiras; saúde.

ABSTRACT

The aim of this paper is to contribute to the discussions about the notion of the human being ("person") in candomblé, from the viewpoint of an ethnographic research in a *terreiro* of *ketu* nation, which is strongly influenced by Ifá system in its ritual practice and cosmology. The perspective adopted here is that of health care in candomblé. The person is situated in a meshwork of relations with cosmos and society. He/she is conceived as constituting a series of elements, that are defined by material and spiritual parts. Among them, *orí*, the head, takes a prominent place, since it is the basis of personality and thought and contains all the potentialities that can be realized in his/her life.

Keywords: notion of person; *orí*; candomblé; afro-brazilian religions; health.

¹ Doutora pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ)/PPCIS), membro do Núcleo de Estudos de Religião (NUER/ UERJ). E-mail: dn1clv7@gmail.com. Esta pesquisa foi realizada com o apoio financeiro da CAPES (Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior). Artigo recebido em 01.10.2019 e aceito em 20.11.2019. Contato: dn1clv7@gmail.com

INTRODUÇÃO

A perspectiva do cuidado da saúde no candomblé faz sobressair aspectos da noção de pessoa que são complementares com respeito a estudos baseados no percurso iniciático e na incorporação ritual dos *òrìṣà*. De fato, de acordo com Luiz Duarte (2003, p. 174) “entre os muitos aportes ao estudo dos fenômenos da saúde/doença da antropologia social figura a relativização cultural da noção de «pessoa»”.

O cuidado com o bem-estar do ser humano é um componente fundamental no candomblé e abrange diferentes aspectos: saúde, vida longa, prosperidade, família, boas relações sociais, um bom caminho de vida e o equilíbrio espiritual. A pessoa, na sua complexidade de ser biopsicossocial e espiritual, é envolvida nesse processo.

Minha pesquisa fez sobressair uma concepção de pessoa holística e relacional, constituída por elementos espirituais e materiais, em combinação com uma cosmovisão em que a noção de “força vital”, *àṣẹ*, é central e estabelece participações e afetos com os seres da natureza, os *òrìṣà*, os antepassados e os meios social e ecológico.

A prevalência de certos aspectos na noção de pessoa está relacionada à concepção de tempo que se favorece em certo momento da vida social ou no foco da etnografia. Como assinalado por Evans-Pritchard (1978) em seu estudo sobre os Nuer, um tempo cíclico e reversível (que, para os Nuer, tem como eixo a alternância das estações, a relação com o ambiente e as atividades de subsistência) coexiste com um tempo linear, estrutural (baseado nas linhagens, nos conjuntos etários e nos rituais de iniciação).

Minha análise da concepção da pessoa a partir dos cuidados terapêuticos – focando-se nas doenças e nos problemas que afligem seu cotidiano, na consulta e nos procedimentos rituais voltados a restabelecer a saúde – faz sobressair a prevalência do tempo cíclico, em que a energia das pessoas se desgasta e enfraquece e precisa ser periodicamente repostas. Dessa forma, estabelece-se como contraponto à noção de pessoa elaborada a partir de um tempo estrutural, que sobressai em estudos baseados no processo iniciático e na incorporação dos *òrìṣà*. Por exemplo, Bastide (1973), Goldman (1985, 2005), Anjos (2006) e Flaksman (2014) delineiam um processo de construção da pessoa, de composição e recomposição de múltiplidades – continuamente ameaçado de desequilíbrio e destruição – que leva (nos termos de Bastide) a “graus mais elevados do ser”, em um contínuo que vai dos não iniciados e que tangencia o “Não ser” até o “Ser pleno” dos *òrìṣà*.

O ponto de vista do cuidado da saúde no candomblé e dados etnográficos, que

escapam às interpretações desses autores, levam-me a entender a pessoa – ao lado de um caminho de acumulação progressiva de *àṣẹ* ao longo do percurso iniciático e por contato com o sagrado – enquanto está envolvida no fluxo dinâmico da existência, chamada a lidar com problemas e desafios cotidianos e ameaçada de se enfraquecer e não ter os instrumentos necessários para lidar com seus problemas e alcançar seus objetivos.

Portanto, conhecer a situação e as dificuldades, manter o bem-estar, prever e superar os obstáculos são necessidades que levam pessoas a consultar periodicamente o oráculo, a integrar as forças vitais necessárias, e a comunicar e negociar com os *òrìṣà* e os antepassados a realização dos próprios desejos.

Nas práticas observadas, a acumulação de *àṣẹ* sobressai em seu aspecto quantitativo e qualitativo, já que a escolha dos elementos utilizados e dos *òrìṣà* chamados a intervir – de acordo com os veredictos do oráculo – depende de uma classificação da natureza baseada em qualidades de *àṣẹ* (que constituem subdivisões e molarizações da força vital que flui do ser supremo, Olódùmarè). Esta escolha tem como finalidade acrescentar à pessoa as forças vitais de que precisa naquele momento.

Objetivo deste trabalho é contribuir para as discussões ao redor da noção de pessoa nas tradições de matriz africana a partir da perspectiva da manutenção da saúde, apontando conexões e tensões entre a literatura etnográfica sobre o tema, dados extraídos da pesquisa de campo, mitos e ensinamentos que circulam no terreiro, comportamentos cotidianos, práticas rituais e sua vivência e interpretação por adeptos e clientes.

Na primeira parte do artigo, apresento o cuidado da saúde no candomblé através da consulta oracular e dos tratamentos rituais, que visam completar, repor e reforçar seu *àṣẹ* e manter (ou restabelecer) a saúde; sucessivamente, exploro a concepção do ser humano como parte de uma malha que o conecta a outros seres humanos e a não-humanos (incluindo seres da natureza, coisas, seres espirituais e forças); analiso, enfim, a estrutura do ser humano, em seus componentes materiais e espirituais. Entre essas componentes, destaca-se o *orí*, a cabeça, em que são concentradas as forças e as potencialidades do ser humano, que é objeto de rituais voltados para a manutenção da saúde ou constituem parte do percurso iniciático.

A pesquisa foi realizada no *Aṣe Idasile Ode*, terreiro de *nação ketu*, que é dirigido pelo *bàbáloriṣà* Marcelo dos Santos Monteiro Oloye Oḍearofa Omo-awo Ifa-Funké, e está localizado em Olaria, na cidade do Rio de Janeiro. As origens do terreiro remetem ao *Axé N'la Omolu*, onde Bábá Marcelo viveu na primeira parte de sua vida, foi suspenso *ògá* e, aos seus dezoito

anos, foi confirmado *aşógúnr²* de Obalúaié. Em 1998, iniciou-se em Ifá (da linha nigeriana) e fundou o *Áşe Idasile Ode* em Marambaia, São Gonçalo – RJ, transferindo-o em 2001 para a casa de herança da sua família em Olaria. O fato de ele ser também *babaláwo* leva-o a conciliar as tradições transmitidas e reelaboradas no Brasil com a visão nigeriana (que conhece através do contato com *babaláwo* nigerianos e de seus estudos), o que provoca a reformulação de algumas de suas concepções, práticas e ensinamentos de vida.

Os intercâmbios entre a África Ocidental e os países da diáspora africana, acompanhados pela difusão do sistema de Ifá e pela circulação de conhecimentos e mercadorias, estimularam em diferentes terreiros de candomblé (sobretudo na região Sudeste) importantes modificações em âmbito ritual, que são ainda pouco estudadas. Minha pesquisa sobre o cuidado com a saúde faz sobressair, entre outros aspectos, como a centralidade do papel dos *òrìşà* na vida humana³ – e, portanto, da necessidade de apaziguá-los e satisfazê-los – é substituída pela atenção com a própria conduta e pelo cuidado do *orí* (a cabeça, considerada a parte mais importante e mais sagrada do ser humano e base do destino individual).

Minhas reflexões estão baseadas num estudo etnográfico através de uma imersão no campo de pesquisa. Os instrumentos de registro e produção de dados utilizados foram o diário de pesquisa, a observação participante e a entrevista com um roteiro semiestruturado. A participação dos cursos sobre aspectos sagrados, que Bábá Marcelo oferece em seu terreiro, permitiram-me aprofundar os aspectos teóricos e os particulares dos rituais, esclarecer algumas questões e abrir outros questionamentos a partir das perguntas e dos pontos de vista de alunos pertencentes a outros terreiros.

CUIDAR DA SAÚDE NO TERREIRO

O cuidado da saúde é um aspecto central no candomblé, como ressaltou também Bábá Marcelo em sua afirmação “Cuidamos de seres humanos através de *òrìşà* e não de *òrìşà* através de seres humanos”. No desempenho do cargo sacerdotal de Bábá Marcelo e em seus ensinamentos, o cuidar de pessoas sobressaiu de diferentes maneiras: nas consultas com o oráculo de Ifá; na preparação de “oferendas” e “remédios” para solucionar as situações que se apresentam; na importância atribuída às interdições pessoais estabelecidas através do oráculo,

² Lit. sacerdote da faca, *ògá* encarregado dos sacrifícios rituais.

³ A vontade dos *òrìşà* ou a cobrança de compromissos assumidos com eles (manifesta frequentemente através de doenças ou infortúnios) apareceu em algumas das minhas entrevistas com adeptos do candomblé e em pesquisas sobre o candomblé baiano, quais Gomberg (2011), Barros e Teixeira (1989) e Rabelo (2014).

que podem fazer mal em todos os planos da existência (espiritual, financeiro, físico, mental, social); na visão da iniciação em *òrìṣà* também como possibilidade de propiciar um melhor destino e de mudar as sortes e os infortúnios (e de favorecer um bom caminho de vida para quem se inicia em Ifá); enfim, em sua concepção da força vital dos elementos da natureza e dos *òrìṣà*, que podem ser integrados de várias formas à pessoa para dar-lhe equilíbrio e força.

Doenças, distúrbios psicológicos, insucessos e conflitos refletem uma fraqueza ou um desequilíbrio do *àṣẹ*, sendo devido à omissão de obrigações com os *òrìṣà* ou os antepassados; devido à infração às regras, às interdições pessoais ou à conduta apropriada, que deixam espaço para os *Ajogún* (os espíritos da esquerda, lit. “guerreiros contra o ser humano”, incluindo diferentes infortúnios e acidentes, como: morte, doença, derrota, luta etc.) agirem na vida; devido a um destino difícil ou à escolha de uma “cabeça ruim” antes de deixar o *òrurá* e nascer no *aiyẹ*⁴; devido a um desequilíbrio nas relações sociais que levam a ser vítima de ataques espirituais (quando a pessoa não está protegida pelos próprios antepassados, pelos *òrìṣà* ou pelas *Íyámí*⁵); devido às escolhas de vida, às circunstâncias e a um processo natural de desgaste. É pela vulnerabilidade da pessoa em nível energético e por uma condição de *corpo aberto* (em contraposição ao *corpo fechado*, saudável, protegido) que micróbios, viroses, acidentes e infortúnios atingem a pessoa.

A consulta ao oráculo de Ifá representa o meio de comunicação com os *òrìṣà* e os antepassados, para conhecer o destino da pessoa e a situação pela qual está passando e, portanto, negociar a possibilidade e as modalidades de intervir para melhorar a situação, afastar os infortúnios e propiciar as sortes. O oráculo pode também prever problemas até então não conhecidos ou aconselhar uma consulta médica para a pessoa ou seus familiares. Ao revelar os *odù* (signos do destino) da pessoa e suas sortes e infortúnios, o *bàbálórìṣàl* a *iyálórìṣà* faz um diagnóstico de sua personalidade, aconselha sobre a conduta apropriada e as interdições a serem respeitadas, a fim de evitar obstáculos, infelicidades ou doenças.

Em caso de algum problema ou de uma situação negativa, o *bàbálórìṣàl* a *iyálórìṣà* estabelece, através do oráculo, se é possível intervir através das práticas rituais e informa as modalidades e os materiais necessários. Qualidades específicas de *àṣẹ* podem ser acrescentadas, segundo as necessidades, à pessoa (por meio do *borí*⁶, *agbó*⁷, *gberé*⁸, objetos e amuletos), ou

⁴ O mundo espiritual.

⁵ O mundo físico.

⁶ As Mães Ancestrais, donas do poder feiticeiro feminino.

⁷ Oferenda ao *orí*.

⁸ Banhos.

servir (através de *ebó'o*) como meio de comunicação e troca com o mundo espiritual, para ser revertido em benefícios na sua vida.

Em caso de doenças particularmente graves ou de um destino muito difícil, a iniciação se apresenta como solução extrema, pois, ao morrer e renascer, o neófito passa por um período de reclusão que representa a gestação no ventre materno. O *bábáloriṣà* a *iyáloriṣà* pede ao deus supremo, Olódumarè, um novo destino, de afastar os infortúnios (morte, doença, luta, carência financeira, derrota) e de propiciar as sortes (vida longa, saúde, família, filhos, vitória).

Um caso extremo é o *ábíkú* (pessoa que nasce para ter um trânsito muito breve no *aiyé*, morrer e voltar logo no *òrun*), que precisa de diagnósticos e cuidados constantes e para o qual a iniciação pode se tornar necessária para ter uma vida longa e saudável.

No *Aṣe Idasile Ode* é recusada a interpretação da doença como “chamado do *òrìṣà*” e ressaltada a escolha pessoal para a iniciação: o cargo sacerdotal pode estar no caminho de vida da pessoa ou se tornar necessário para enfrentar situações particularmente difíceis, mas cabe a ela assumi-lo, rejeitá-lo ou adia-lo por um tempo, também porque, segundo Bábá Marcelo, sem o consentimento do *orí* da pessoa, nenhum ritual poderia favorecê-la.

O SER HUMANO COMO NÓ DE RELAÇÕES

Na base das formas de cuidado no candomblé está uma concepção de pessoa holística, ecológica e relacional, perpassada de fluxos vitais. Está situada em uma linhagem, no cosmo, no meio social (que inclui também os antepassados, os *òrìṣà* e os demais seres espirituais) e ambiental, que afetam sua vida e sua forma de estar no mundo, mas sobre os quais o candomblé fornece meios para agir. Como salienta Roger Bastide (1993, p. 40), “precisa procurar a chave da realidade individual no conjunto das relações, que ligam o homem aos diferentes princípios constitutivos do Cosmo e ao conjunto das relações sociais (incluídos, claro, aqueles que ele nutre com os Mortos)”.

A unidade estrutural do ser humano se constrói na correspondência entre suas diferentes partes constitutivas e os elementos do cosmo e da sociedade, que Bastide (1993, p. 40) descreve como um “sistema de composição de forças”, um “sistema de jogo de dialéticas, complementaridades, conflitos, reforços, exclusão entre princípios descontínuos”.

⁹ Incisões.

¹⁰ Oferenda aos *òrìṣà*, aos antepassados, a *Òrúnmilà* (o senhor do destino), ou a outros seres espirituais.

O cuidado da pessoa é acompanhado pela atenção aos *òrìṣà* e aos antepassados, pois, salientou Bábá Marcelo: “é importante manter boas relações com nossos antepassados para que nos protejam no *òrun*^{II} dos antepassados dos nossos inimigos. E precisa alimentar os *òrìṣà* a fim de que, como hóspedes bem acolhidos e cuidados, fiquem conosco e nos ajudem”.

No ritual de *borí*, as oferendas ao própria *orí* são compartilhadas com as pessoas ali presentes, com os antepassados, com Eṣu, com os *òrìṣà* e os seres espirituais chamados a “comer juntos”, segundo as orientações do oráculo. E os membros do núcleo familiar são convidados a participarem para que cultuem juntos sua ancestralidade e para que suas relações sejam curadas e equilibradas.

O ambiente em que a pessoa vive e trabalha, seus contatos e suas ações podem enfraquecer sua força vital e levar à necessidade de renová-la frequentemente. De fato, se, usualmente, é aconselhado tomar um *borí* por ano, há pessoas que precisam de maior cuidado por causa de fatores externos. Por exemplo, Bábá Marcelo afirmou que os *bábáòrìṣà* as *iyáòrìṣà*, cuidando continuamente de outras pessoas e lidando com problemas e situações difíceis, estão sujeitos a ver sua energia diminuir e, portanto, precisam alimentar seu *orí* constantemente. Quando perguntei a Vânia, iniciada no *Aṣe Idasile Ode*, sobre sua necessidade de *borí* mais frequentes, ela encontrou uma explicação em seu trabalho de enfermeira (que inclui autópsias), implicando o contato com pessoas doentes e com cadáveres.

A infração às interdições (na alimentação, na utilização de certas cores, nas ações cotidianas, nas relações interpessoais e com os seres espirituais, na conduta de vida, nos pensamentos e nas emoções) estabelecidas através de Ifá não representam tabus, mas uma lista de recomendações relativas àquilo que a pessoa deve evitar porque pode fazer-lhe mal em algum plano de sua existência. Interrogado sobre a questão por uma aluna durante um curso, Bábá Marcelo recusou a afirmação de que uma pessoa pode comer de tudo até quando não vê que lhe faz mal. Explicou que ela pode ser afetada em algum plano que não se relaciona à comida ou de que não se dê conta. Por exemplo, pode ser enfraquecida no plano espiritual. Um caso que encontrei na minha pesquisa foi o de um senhor que foi aconselhado de não cuidar de cachorros porque isso poderia afetá-lo no plano financeiro.

^{II} O mundo espiritual.

ORÍ: COMPONENTE PRINCIPAL DO SER HUMANO E DESTINO INDIVIDUAL

A prática ritual de Bábá Marcelo se baseia em uma noção de pessoa que, em sua estrutura, é constituída por uma série de elementos, compostos por partes espirituais e materiais. Dentre estes, se destaca o *orí*, a cabeça, que constitui a parte mais importante e mais sagrada da pessoa e, como afirmou Bábá Marcelo, é o *òrìṣà* principal de cada um e é essencial para realizar uma vida plena e saudável. Um *oríkì*¹² ao *orí* diz que: “Não abençoe nenhum *òrìṣà* antes de tua cabeça”.

Muitas pessoas do candomblé procuram Bábá Marcelo – além de seu conhecimento de Ifá e de sua experiência como *bábálorìṣà* – pela importância que ele atribui, em seu cuidado do ser humano, ao *orí*, como sobressaiu em diferentes entrevistas. Por exemplo, Adriana de Iyemanjá, vinda de outro terreiro (que deu obrigação em *òrìṣà*, iniciou-se em Ifá com Bábá Marcelo e frequentou, por alguns anos, o *Àṣe Idasile Odé*), sustentou que o candomblé representa, para ela, um tratamento espiritual. Para Adriana, o cuidado do *orí* assume particular importância por ela ter sofrido, desde a infância, de distúrbios neurológicos e psicológicos que os médicos não conseguiram diagnosticar e tratar. Ela ressaltou que:

Na verdade, todo o meu problema está sempre ligado à cabeça, ao sistema nervoso. Sou uma pessoa muito agitada, nervosa, que fala muito, briga muito, pensa demais, dorme muito pouco. Uma minha prima ficou maluca, com esquizofrenia, quando eu era adolescente e, por ter isso na família, estava com medo de eu também chegar à loucura.

A seus problemas de ansiedade adicionou-se a bulimia (que ela não conseguiu curar com os tratamentos médicos e psicológicos), que ela desenvolveu em um momento de grave crise pessoal, quando se separou do marido e a família se mudou para o Sul. Após ter saído do terreiro que frequentava, Adriana conheceu Bábá Marcelo em ocasião de uma palestra sobre *Cosmogonia africana* no IPN,¹³ em que ficou encantada por sua fala sobre Ifá e sobre *orí*. Ela relatou que não teve mais problemas de bulimia após sua iniciação em Ifá, e que diminuiu, até parar, as doses de Rivotril que estava tomando para controlar sua ansiedade e conseguir dormir, mas continuou indo ao psicólogo.

Para Adriana, as rezas ao *orí* que Bábá Marcelo lhe ensinou, e que ela recita todos os dias, bem como o ritual de *borí*, estão ajudando muito a controlar seus “problemas psicossomáticos”, como ela os define.

¹² Saudação.

¹³ Instituto dos Pretos Novos.

Observo que o ritual de *borí*, em que se alimenta o *orí* para reforçar e equilibrar a própria energia, tem, para Bábá Marcelo, um valor predominantemente terapêutico e, embora faça parte do processo iniciático, não representa necessariamente uma etapa da iniciação e um vínculo com o *bábálórìṣàl* a *iyálórìṣà* e a família de santo¹⁴.

Apresento de forma sucinta o mito que narra a fabricação do ser humano no *òrun* antes do nascimento, que mostra como ele participa da essência divina, do sopro vital, o *émí* insuflado por Olódumarè, e da matéria dos antepassados e recebe o destino pessoal.

Após Oṣálá ter moldado o corpo humano a partir da lama, Olódumarè lhe insufla seu sopro divino (*émí*) e o ser humano em formação vai para a casa de Ajalá (o oleiro divino) e escolhe sua cabeça, o *orí*, junto a seu destino, com Òrúnmilà como testemunha. Os ancestrais oferecem parte de sua substância para aperfeiçoar o *orí* da pessoa.

Segundo Bábá Marcelo, o destino é composto por três partes: uma é escolhida, outra vem de complemento aos pedidos e uma terceira é imposta, sendo deixada de herança pelos próprios antepassados. Ele salientou que é importante manter boas relações com os próprios antepassados, para que eles não atrapalhem o próprio caminho e não imponham desvios ou coloquem obstáculos, pedindo que seu descendente realize aquilo que eles se comprometeram antes do nascimento e não cumpriram.

Junto ao destino, a pessoa recebe também suas sortes (vida longa, saúde, família, filhos, vitória) e infortúnios (morte, doença, luta, carência financeira, derrota). Usualmente, as sortes e os infortúnios (em uma ordem, dependendo do que vai dirigir a vida de uma pessoa, vai acontecer antes ou com mais frequência) são estabelecidos na primeira consulta a Ifá, juntos ao *odú* do destino, ao *ìponrí* (a força vital que rege a pessoa: água, ar, terra, ou fogo), ao *òrìṣà* e aos *èwò* (interdições).

Segundo o mito, quando o ser humano atravessa a fronteira entre *òrun* e *aiyé*¹⁵ e nasce no *aiyé*, esquece o que aconteceu antes, podendo conhecê-lo somente de Òrúnmilà através de Ifá, o oráculo que ele mesmo criou para aconselhar os seres humanos.

¹⁴Em muitos terreiros, o *borí* é considerado uma etapa do processo iniciático e somente caso uma pessoa apresente graves problemas e não possa se iniciar logo é dado um “*borí* de misericórdia”, com a finalidade de adiar a iniciação. De fato, como sobressaiu dos relatos de alguns dos meus entrevistados e de vários estudos etnográficos, dentre os quais, Gomberg (2011), Barros e Teixeira (1989) e Rabelo (2014), a doença e o infortúnio, no candomblé, são, frequentemente, atribuídos a um chamado dos *òrìṣà* e é aconselhada a iniciação como meio para solucioná-los.

¹⁵*Òrun* e *aiyé* – que podem ser descritos, respectivamente, como mundo espiritual (onde moram Olódumarè, os *òrìṣà*, os antepassados e os demais seres espirituais) e mundo físico (onde habitam os seres humanos) – não representam realidades separadas, mas dimensões do mesmo universo. Como observou Bábá Marcelo, “não podemos ver nossos antepassados, os *òrìṣà* e nem os seres espirituais, embora eles estejam sempre conosco e o espaço em que vivemos seja repleto de gente”. E Ronilda Iyakemi Ribeiro (1996, p. 18)

Ajalá é considerada uma divindade irresponsável, muitas vezes bêbada, então algumas cabeças saem mal-acabadas ou malcozidas. Quem recebeu uma cabeça boa (*orí rere*) está sujeito a ter um bom caminho de vida, mas quem recebeu uma cabeça ruim (*orí burúkú*), fraca, tem um destino difícil e precisa de maiores cuidados e de muito esforço para estar saudável e alcançar seus objetivos. Bàbá Marcelo afirmou que um bom *orí* é o fator determinante da vida do ser humano sobre a Terra, e que todos os aspectos da existência humana são predeterminados pela escolha do *orí* (mas não deixam de ser passíveis de mudança), como afirma a frase yorùbá “Ori mi, eleda mi”, ou seja, louvores à cabeça como criadora primordial do destino.

O *orí*, como todos os componentes do ser humano, é constituído por uma parte material (*orí òde*) e uma interior, espiritual (*orí ínú*, que representa a essência da personalidade, a base da percepção, da razão, de pensamentos e sentimentos e o elo com o *òrìṣà* pessoal).

Segundo os *itàn* de Ifá, *Orí* é também o principal *òrìṣà* de cada pessoa e o primeiro que deve ser cultuado. Bàbá Marcelo ressaltou que o *orí* é “algo individual, é como a impressão digital de cada ser; é ele que detém o poder antes de o ser tomar forma, é ele o primeiro a vir ao mundo no momento do nascimento e que o acompanha até após a morte”. Bàbá Marcelo afirmou que toda a força que uma pessoa possui está concentrada em seu *orí*, e sublinhou a importância de lhe dedicar orações matinais e oferendas regulares.

O mito, ao apresentar a escolha do destino e do *orí* que acompanharão o ser humano por toda sua existência, mostra uma concepção determinista, que deixa pouco espaço ao livre arbítrio e a possibilidades de mudança, de acordo com a interpretação de Salami (2007) e Abimbola (1993).

Todavia, a prática ritual e o cotidiano das pessoas do candomblé mostram uma situação bem diferente, em que se trabalha, se luta no dia a dia, se respeitam regras de conduta e interdições, se cultuam os *òrìṣà* e o próprio *orí* e se consulta o oráculo a fim de alcançar os próprios objetivos. Diferentes situações observadas durante minha pesquisa apontaram para uma concepção de destino que pode mudar, dependendo das escolhas de vida, e que pode ser manipulado e transformado através da ação ritual e de uma conduta apropriada.

Bàbá Marcelo afirmou que o destino é básico, mas não estático, pois, na vida, são as circunstâncias que podem manipulá-lo. Por esse motivo, as pessoas consultam Ifá de tempos em tempos para acompanhar o caminho de seu destino: Òrúnmilá, através do oráculo, permite

observou que o Universo é caracterizado por “correspondências, analogias e interações, ao qual o homem e todos os demais seres constituem uma única rede de força”.

conhecer o destino que o ser humano se comprometeu a realizar antes do nascimento e como reforçar o *orí* e dar-lhe equilíbrio; mas oferece também a possibilidade de negociar com o mundo espiritual e facilitar o que é difícil, remover os obstáculos, mudar um caminho negativo para positivo, desfazer um feitiço, propiciar as sortes e afastar os infortúnios, e até mudar o destino. Afirma um *itàn* que “Òrúnmilà é o único que pode mudar o dia da morte”, então, observou Bàbá Marcelo, “ele pode mudar qualquer coisa na vida de uma pessoa”.

Segundo Bàbá Marcelo, o destino pode até ser trocado na iniciação, quando o ser humano, ao morrer e renascer, passa por um processo gestacional, que inclui um diagnóstico, a manutenção da cabeça, o fortalecimento dos laços com o *orixá* pessoal e, quando necessário, a busca de uma nova trajetória de vida.

Entre os outros componentes do ser humano, além do *ará* (corpo), do *émí* (sopro) e do *orí* (cabeça), Bàbá Marcelo destacou a alma, definida, em alguns *itàn*, como *émí*, e, em outros, como conjunto de *íwin* (o ânimo interior) e de *okàn* (o ânimo exterior, que é identificado com o coração).

Outros componentes importantes do ser humano são os pés (*esê*), cujo elemento espiritual representa o movimento, a direção, e permite trilhar o caminho necessário para alcançar os objetivos do *orí*; as mãos (*owô*), que representam as ações, a atividade e o poder, permitem agir e lutar na vida e constituem a capacidade mecânica de realizar, executar, materializar e colocar em prática as determinações do *orí*.

Sálami e Ribeiro (2015, p. 34) adicionam a esses componentes *òjiji*, a sombra, “a representação visível da essência espiritual que acompanha o ser humano durante toda a vida, morrendo junto com o *ará* [o corpo], embora não sendo enterrado com ele”.

Para preservar e restabelecer a saúde, é necessário o equilíbrio – entendido de forma dinâmica e não estática, como salienta Bastide (1993) – entre as partes materiais e espirituais do ser humano, em particular, entre *orí inú* e *orí odè*, e dos diferentes componentes entre si. Por exemplo, Bàbá Marcelo sustentou que as ações (representadas pelas mãos) e o movimento (representados pelos pés) devem estar em harmonia com as próprias intenções e projetos de vida, com os desígnios do próprio *orí*.

CONCLUSÕES

De acordo com a noção de pessoa do candomblé, as circunstâncias de vida, desde a concepção e a gestação, a escolha do *orí* antes do nascimento e as relações com o meio social

e ambiental, levam à necessidade de completar e renovar a força vital do ser humano e de manter o equilíbrio entre seus componentes (materiais e espirituais), com o cosmo e a sociedade. Diferentes forças influenciam sua existência, podendo enfraquecê-lo e impor sofrimentos, mas ele pode também se utilizar de forças para ter mais poder e alcançar seus objetivos de vida.

Bastide (1953, p. 32), interpretando a lei de participação de Levy-Bruhl, sobretudo, como “categoria da ação” (e não uma lógica), concebe o candomblé como uma forma de “dinamismo” enquanto codificação e manipulação de “Forças”. As diferentes classificações dos seres permitem ordenar e organizar o cosmo, mas sua função principal é a de estabelecer categorias operacionais voltadas à eficácia dos rituais.

Os seres da natureza possuem seu *àṣẹ*, sua força vital específica, dependendo de suas características materiais, sua cor, seu cheiro, sua forma de vida, seu habitat, seu comportamento. Essa força pode ser adicionada, renovada e reforçada no ser humano, e ser utilizada para estabelecer um fluxo de *àṣẹ* entre *òrun* e *aiyé*, revertendo-se em benefícios na vida do ser humano e proporcionando o equilíbrio de forças no cosmo e na sociedade.

Em minha análise do cuidado da saúde no *Àṣe Idasile Ode*, os tratamentos terapêuticos resultam sempre da combinação de *òògùn* (“remédio”, em forma de banhos, sabão, pó, bebidas, comidas, que agem sobre o corpo¹⁶) e de *ẹbọ* (“sacrifício” ou “oferenda”, dirigido aos antepassados, aos *òrìṣà*, às *Ìyámí*¹⁷ ou aos demais seres espirituais). *Òrúnmilá*, *òrìṣà* da sabedoria, testemunha do destino e criador do sistema oracular, determina as oferendas e *Òsányìn*, o grande feiticeiro, *òrìṣà* das ervas medicinais que crescem na mata selvagem, possui o conhecimento dos remédios.

Segundo *Bàbá Marcelo*, receber *àṣẹ* significa incorporar as representações materiais e simbólicas dos princípios vitais de tudo o que tem existência no *aiyé* como reflexo do *òrun*.

Também a escolha do *òrìṣà* a que a pessoa é iniciada – após a consulta com o oráculo – é feita por *Bàbá Marcelo* com a finalidade de acrescentar à pessoa a força vital daquele *òrìṣà* que mais possa favorecê-la em seu caminho de vida. Sobressaiu, em sua prática, a diferença com outros terreiros, em que o *òrìṣà* corresponde ao arquétipo que mais espelha a personalidade e as características físicas do iniciado, como ressaltado por Claude Lépine

¹⁶ Entendendo o corpo não somente em sua forma material, mas em sua composição física, psicológica e espiritual, que transborda em suas relações sociais (que incluem os *òrìṣà*, os antepassados e os demais seres espirituais), com o meio ambiente e o cosmo.

¹⁷ As Mães Ancestrais.

[2004], e age, às vezes, de forma contrária. Um exemplo que Bàbá Marcelo citou com frequência é o seguinte:

Se tenho uma mulher pouco feminina, brigona e que tem dificuldade em encontrar um marido, não a ajudo em nada se reforço seus traços colocando nela Ògún. Mas, se lhe acrescento a força vital de Òşun, ela pode ganhar em doçura, feminilidade e sorte no amor. Somente no caso em que ela precise da força guerreira e de sair vitoriosa nas lutas, Ògún poderia ajudá-la.

E, de fato, ele observou que a maioria das mulheres iniciadas em *òrìşà* masculinos, sobretudo aquelas de Ògún ou Ọbalúaié, não são casadas.

Os elementos inseridos na cabeça através da incisão durante a iniciação, os *borí*, os banhos, o sangue dos animais sacrificados, o contato com as folhas e a terra (perto dos antepassados) e o compartilhamento das oferendas entre o *orí* da pessoa, seu *igbá orí*¹⁸, o *assentamento* do *òrìşà* e o *òrìşà* têm a finalidade de estabelecer conexões e participações de forças.

Forças e acontecimentos podem ser propiciados na vida do ser humano também através do nome que lhe é atribuído, pois, em uma cultura oral como a yorùbá, à palavra são atribuídos poder e capacidade de influenciar os acontecimentos. O nome pode ser um verdadeiro *ofó*¹⁹ que, ao ser repetido continuamente, movimenta as energias através da palavra e do *emí* (o sopro, elemento divino no ser humano) para sua realização. Por exemplo, chamar um *àbíkú* de Maku (não morra) é uma encantação para propiciar-lhe vida longa. Da mesma forma, muitos nomes representam algo que pode ser positivo para a pessoa; outros se relacionam a eventos de sua vida ou de seu *òrìşà*, podendo representar uma homenagem ao *òrìşà*. À conclusão da iniciação, na festa que celebra o ingresso do *yawô*²⁰ na família de santo, um momento importante é representado pela cerimônia do nome, em que o iniciado é apresentado à comunidade reunida para festejar seu novo membro com um novo nome, que marca sua nova identidade social e espiritual.

¹⁸ Cabaça que constitui a representação material do *orí* da pessoa e é *feita* durante a iniciação a partir de diferentes elementos e objetos ligados à pessoa e a seu *òrìşà*.

¹⁹ Encantamento.

²⁰ Lit. “a esposa mais jovem”, indica as pessoas iniciadas no candomblé que têm a capacidade de incorporar os *òrìşà* e que ainda não deram sua obrigação.

REFERÊNCIAS

- ABIMBOLA, Wande. The yoruba concept of human personality. In: *La notion de personne en Afrique Noire*. Colloques Internationaux du C.N.R.S., 544 (1973). Paris: L'Harmattan, 1993, p. 73-90.
- AGUESSY, Honorat. Legbá e a dinâmica do panteão Vodun no Daomé, *Afro-Ásia*, v. 10-11, p. 25-33, 1970.
- ANJOS, José Carlos Gomes dos. *No território da linha cruzada*. a cosmopolítica afro-brasileira. Porto Alegre: UFRGS/Fundação Cultural Palmares, 2006.
- BARROS, José Flavio Pessoa de; TEIXEIRA, Maria Lina Leo. O código do corpo: inscrições e marcas dos orixás. In: MOURA, Carlos E. M. de (Org.). *Meu sinal está no corpo*. São Paulo: Edicon; Edusp, 1989, p. 36-62.
- BASTIDE, Roger. Contribution à l'Étude de la Participation. *Cahiers Internationaux de Sociologie*, v. XIV, n. 8, p. 30-40, 1953.
- _____. *Estudos Afro-Brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1973.
- _____. "Le principe d'individuation (contribution à une philosophie africaine)". In: *La notion de personne en Afrique Noire*. Colloques Internationaux du C.N.R.S., 544 (1973). Paris: L'Harmattan, 1993, p. 33-44.
- DIAS, João Ferreira. "Orí O! A ideia de Pessoa, a Problemática do Destino e o Ritual do Bori entre os Yorúbás e um olhar ao Candomblé". *Horizonte*, v. 11, n. 29, p. 70-87, jan./mar. 2013.
- DUARTE, Luiz Fernando Dias. Indivíduo e pessoa na experiência da saúde e da doença. *Ciência e Saúde Coletiva*, v. 8, n. 1, p. 173-183, 2003.
- ELBEIN, Juana dos Santos; SANTOS, Descoredes M. dos. Èṣù Bara, The Principle of Individual Life in the Nàgó System. In: *La notion de personne en Afrique Noire*. Colloques Internationaux du C.N.R.S., 544 (1973). Paris: L'Harmattan, 1993, p. 45-60.
- EVANS-PRITCHARD, Edward Evan. *Os Nuer*: uma descrição do modo de subsistência e das instituições políticas de um povo nilota. São Paulo: Perspectiva, 1978.
- FLAKSMAN, Clara Mariani. *Narrativas, Relações e Emaranhados*: os Enredos do Candomblé no Terreiro do Gantois, Salvador, Bahia. Rio de Janeiro: Museu Nacional (Tese de Doutorado), 2014.
- GOMBERG, Estélio. *Hospital de Orixás*: encontros terapêuticos em um terreiro de candomblé. Salvador: EDUFBA, 2011.
- LÉPINE, Claude. Os estereótipos da personalidade no candomblé nagô. In: MOURA, Carlos E. M. de (Org.). *Candomblé*. Religião do corpo e da alma. Pallas: Rio de Janeiro, 2004.

GOLDMAN, Marcio. A construção ritual da pessoa: a possessão no Candomblé. *Religião e Sociedade*, v. 12, n. 1, p. 22-54, 1985.

_____ Formas do Saber e Modos do Ser. Observações Sobre Multiplicidade e Ontologia no Candomblé. *Religião e Sociedade*, v. 25, n. 2, p. 102-120, 2005.

RABELO, Miriam C. M. *Enredos, Feituras e Modos de Cuidado*. Dimensões da Vida e da Convivência no Candomblé. Salvador: EDUFBA, 2014.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Alma africana no Brasil*. Os iorubás. Sumaré (São Paulo): Editora Odudwa, 1996.

SÀLAMI, Sikiru [King]; RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Exu e a ordem do universo*. São Paulo: Editora Oduduwa, 2011.

SALAMI, Yunusa Kehinde. Predestinação e a metafísica da identidade: um estudo de caso iorubá. *Afro-Ásia*, v. 35, p. 263-279, 2007.