



Águas de Oxalá: o branco como símbolo e memória no microcosmo da cerimônia Nagô-Vodun

The Oxalá waters: white as a symbol and memory in the microcosm of the Nagô-Vodun ceremony

Augusto Francisco Ferreira Neto¹

Samantha Simões Braga²

Resumo: Esta comunicação tem como objetivo desvendar alguns aspectos do microcosmo religioso Funfun, abrigado nas tradições dos ritos Nagô-Vodun: As Águas de Oxalá - Àwon Omi Ôsàlá. O ritual, além de exaltar a natureza física da água e seu princípio de purificação, desdobra-se em uma cerimônia de consecutivas ações simbólicas que possibilitam evocar a força da divindade ancestral e rememorar, em terras brasileiras a narrativa do mito que o originou. É possível observar um universo plural de significados e significantes, porém, aqui, abordaremos especificamente o elo “estético” fundamental em toda a cerimônia, o branco - definido como “cor simbólica”. Portanto, analisa-se a importância desse - e alguns outros simbolismos - como manutenção da memória; manutenção da ancestralidade e sua revisitação. Para tanto, pretende-se evidenciar os fundamentos dogmáticos do culto, oriundos do Ilé Ôsùmàrè Aràkà Àse Ògòdó - Salvador/BA - Casa de Oxumarê.

Palavras-chave: Oxalá; Branco; Símbolo; Memória; Candomblé.

Abstract: This communication aims to unravel some aspects of the Funfun religious microcosmos, comprised within the traditions of the Nagô-Vodun rites: The Oxalá Waters – Àwon Omi Ôsàlá. This ritual, as well as exalting the physical nature and purifying principle of the water, branches out into a ceremony of subsequential symbolic actions which enable to evoke the power of the ancestral divinity and to commemorate the narrative of the myth from which the ritual has originated in the Brazilian territory. There is a plural universe of significations and significances, however herein we specifically look at the fundamental aesthetic element within the entire ceremony: the white colour – defined as the “symbolic colour”. Throughout this report the importance of the latter and of other symbolisms as memory and ancestry retaining and revisiting. Therefore we intend to highlight the dogmatic fundament of the ritual stemming from Ilé Ôsùmàrè Aràkà Àse Ògòdó - Salvador/BA.

Keywords: Oxalá; White; Symbol; Memory; Candomblé.

¹ Bacharel em Publicidade e Propaganda pela Escola de Comunicação e Artes da Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais - PUC Minas, email: augustoferr7@gmail.com

² Orientadora do trabalho. Professora do Departamento de Comunicação Social da PUC Minas e doutoranda em Ciências da Religião - PUC Minas, email: samanthasbraga@gmail.com



INTRODUÇÃO

*Agente firme, meu filho. Imagine uma fagulha
da energia do sol entrando dentro da sua
cabeça.
(Iyálórìsà Andrea de Oya)*

Adentra-se em silêncio ao microcosmo funfun³, abrigado nas tradições dos ritos Nagô-Vodun⁴: As Águas de Oxalá - Àwon Omi Òsàlá. Ao romper da madrugada o corpo trêmulo distingue suas faces sob o clarão branco presente em tudo que se vê, em tudo que se fala, em tudo que se sente. Dá-se meia volta, retorna-se ao mito, afinal de que adianta falar sobre o simbolismo nato, sem antes desvendar parte de sua história?

O mito, assim como tudo que circunda o cenário candomblecista é polissêmico. Diz-se isso, dada a variedade narrativa de uma mesma história - a odisséia de Oxalá⁵ nas terras de Oyo⁶. Em Cuba, a divindade núcleo da cerimônia é vista como feminina; em narrativas norte-americanas são lhe presenteadas vestes brancas; em terras nativas sua passagem é romanceada e seu desfecho ultrapassa o conto monocromático. Há uma série de vozes sobrepostas nestas passagens que se completam e se contradizem, mas acima de tudo, corrobora para crer em sua criatividade simbólica.

Este artigo trata do mito, do rito e da simbologia a partir da cosmovisão de uma casa matriz específica: Ilé Òsùmàrè Aràkà Àse Ògòdó - Salvador/BA, conhecido como Casa de Oxumarê e uma de suas casas descendentes, considerando a linhagem do autor. São elas: *Ilé Àsé Ojú Onirè* e *Ilé Àsé Omi Ogunsade*.

³ Branco

⁴ Definida no Brasil como uma forma de candomblé com tradições misturadas dos grupos do antigo reino de Dahomé (atual república do Benin) e a nação yorubá, destacando a cidade Ketu. (BENISTE, 2006, p. 291)

⁵ É o senhor da criação e dos seres humanos. Principal Orixá *Funfun* - divindades brancas. Tudo que é seu é branco. Entendido como continuador da obra da criação. (BENISTE, op. cit., p.138)

⁶ O Reino de Oyó ou Império de Oyo (c. 1400 - 1835) foi um império da África Ocidental onde é hoje a Nigéria ocidental. Fonte: <https://goo.gl/CptRLh> (Acesso em 01/10/2018)

O Mito e o Rito

Em ordem causal, apresenta-se primeiro o mito: Oxalá, certa vez decide visitar Xangô⁷, dessa forma pede para sua mulher preparar suas roupas e tudo que fosse imprescindível para que ele conseguisse fazer esta viagem até as terras do rei. Assim foi feito, estava tudo preparado para dar início a longa viagem.

Oxalá prezava a simplicidade das coisas, por isso, não havia um cortejo que anunciasse sua chegada. Era reconhecido por suas roupas brancas, alinhadas a uma conduta ética que todos admiravam. Antes que chegasse o dia de sua viagem, sua esposa sonhou com manchas escuras aparecendo por toda sua roupa e por mais que fossem lavadas não desapareciam. Na manhã seguinte, contou a Oxalá sobre o seu sonho e o advertiu que viagem não seria auspiciosa, que ele não deveria ir.

Sábio, mas muito teimoso, Oxalá não lhe deu ouvidos, contudo, procurou o Babalawo⁸ para saber de sua viagem. Ao consultar o método adivinhatório deparou-se com o Odu Ejionile⁹. Quando esse odú se apresenta, a pessoa não deve sair de casa - presságio de confusão. Logo, advertiu o senhor para que não seguisse em viagem, pois um grande mal estava rondando o caminho. Oxalá insiste e indaga: que mal poderia haver nas terras de seu amigo Xangô?

Contrariado o Babalawo conscientiza sua viagem, mas pede que leve 3 mudas de roupa, sabão-da-costa e banha de ori¹⁰. Além disso, não poderá pedir nada a ninguém, nem negar o que lhe for pedido. Um voto de silêncio será cumprido durante todo o trajeto. É o que odu determinara.

Desta forma, o sábio senhor segue seu caminho, com suas vestes brancas e seu cajado. Mais adiante avista Exu¹¹ debaixo de uma árvore, que o saúda e pede ajuda

⁷ Divindade (Orixá) dos raios e dos trovões, sendo seu elemento o fogo. Representa a realeza e a justiça. (BENISTE, 2006, p. 130)

⁸ São sacerdotes de Ifá. O trabalho deles é difícil e precisam possuir uma muito poderosa e retentiva memória. Há inúmeras recitações tratando com toda esfera de vida que eles são obrigados a memorizar mediante escuta de babalaôs mais velhos. Essas recitações são denominadas *Odù*. Na medida em que a ansiedade, a doença e a bondade humana são sem conta... cada uma das esferas de vida dispõe um odú a ela aplicável (BASCUM apud MOTA, 2017, p. 8)

⁹ Ejionile é um odu do oráculo de ifá, representado no merindilogun com oito conchas abertas pela natureza e oito fechadas e o primeiro odu na ordem de chegada no sistema ifá. Fonte: <https://goo.gl/e1ni5i> (Acesso em 01/1/2018)

¹⁰ Mistura feita com sebo de boi, cozinhado até perder as impurezas e a cor avermelhada da carne. Tira-se toda água e mistura-se com manteiga de cacau, formando uma pasta toda branca. (BENISTE, op. cit., p.293)

¹¹ Orixá astucioso, provocador [...] é o fiscalizador da casa, das coisas que estão sendo feitas e do comportamento humano. (BENISTE, 2006, p. 104). Princípio do movimento; a boca do mundo.

para colocar uma bacia de dendê sobre sua cabeça. Como não podia negar nada o que fosse pedido, Oxalá o ajuda e acaba sujando toda sua roupa. Enfurecido, mas consciente de seus preceitos designados pelo Babalawo, o senhor segue até a beira de um rio próximo, se lava com o sabão, passa a banha de ori pelo seu corpo, faz um ebó¹² com a roupa suja, despacha e segue viagem.

Pouco depois, Exu surge novamente em seu caminho, desta vez com outra forma e segurando um balde de Adin. Pede que o benevolente senhor o ajude a colocá-lo sobre a cabeça e sem poder negar, Oxalá o ajuda. O óleo é todo derramado e suja as suas vestes mais uma vez. Transtornado, tornou a fazer o que lhe foi dito. Foi até um rio próximo se lavou com sabão-da-costa, passou a banha e repetiu o ebó com a roupa suja.

Não muito distante, Exu reaparece, desta vez com uma punhado de carvão e lhe pede ajuda. Propositalmente o carvão suja toda a roupa do sábio. Indignado, mas consciente de sua conduta, repete todo o ritual anterior e segue viagem.

Próximo ao reino de Xangô, Oxalá vê o cavalo que havia dado de presente ao amigo Xangô, pastando. O animal o reconhece e o segue até o fim do percurso. Os guardas do reino, que estavam a procura do cavalo que havia fugido, avistam os dois no caminho. Gritam e acusam Oxalá de roubo. Sem poder dizer nada em sua defesa, os soldados o agridem, deixando seus braços e pernas quebrados. Debilitado, é levado para a prisão e lá permanece durante sete anos.

Esse tempo foi sentido bruscamente por todo reino de Xangô, que caiu em decadência, resultando em uma revolução contra o próprio rei. Desorientado, Xangô recorre a um Babalawo a fim de encontrar uma resposta. O sacerdote diz que um homem vestido de branco foi preso injustamente e por isso as avarias se apossaram do lugar.

Rapidamente um mutirão de soldados é reunido e se inicia uma busca dentro em todas as prisões do reino. Após muita procura Oxalá é encontrado sujo e ainda mais debilitado. Suas vestes estavam rasgadas e seu corpo coberto de poeira. A vergonha se apossou do rei e até mesmo ele, considerado o maior dos Obá¹³, prostrou-se em reverência ao senhor funfun. Logo após, ordenou que os soldados o levassem em silêncio para dentro dos aposentos reais e em consecutivas viagens

¹² Derivado da palavra yorubá “*egbó*” (raiz), significa limpeza.

¹³ Obá é palavra da língua yorubá que designa rei.



pegassem água para banhá-lo. Além disso, ordenou que providenciasse roupas brancas, alvas e alinhadas para vestir o Grande Orixá.

Após se recompor, Oxalá relata o que aconteceu com ele durante a sua viagem. Diante daquela situação, Xangô determina a punição dos soldados que haviam lhe prendido injustamente. O senhor o repreendeu e disse que era sua culpa, por duvidar do Odu Ejionile. Contudo, Aira¹⁴, que ouvia tudo atentamente contrariou sua decisão. Ele temia pelo estado da justiça no reino. Não haveria mais respeito pela ordem se não houvesse punição.

O grande guerreiro propôs que fosse construída uma choupana no meio da floresta contendo todos os segredos de Oxalá e que atraídos pela cobiça, as pessoas entrariam por uma porta e sairiam por outra doentes, aleijados, cegos, ou seja, amaldiçoados com alguma deficiência - desde então todos que nascem com problemas físicos regressam para o culto a Oxalá.

Ao se despedir do Grande Orixá Funfun, Xangô lhe promete que dali em diante o ocorrido seria lembrado pelas gerações futuras, em absoluto silêncio, como sinal de vergonha e devoção, carregando água sobre a cabeça em sua direção, para abluir todo o seu sofrimento.

Após evidenciar a narrativa que o originou, apresenta-se em mesma ordem, o rito: Conforme a tradição, o ritual das “Águas de Oxalá” inicia-se na primeira quinta-feira de cada ano antecedendo a sexta-feira, dia dedicado ao grande Orixá funfun, núcleo da cerimônia - Oxalá. Contudo, os preparativos começam dias antes, para que em sinal de devoção e respeito tudo ocorra perfeitamente. Os alas¹⁵ são estendidos por toda casa, cobrindo o caminho que Oxalá irá percorrer. Ao final deste caminho observa-se o balotin - pequena cabana construída por folhas de palmeira e panos brancos. Os laços brancos também adornam a casa, juntamente com flores e folhas.

Os olhares já não se confundem dentro do espaço sagrado. Tudo se torna nítido e extremamente alvo, se é capaz de olhar as pequenas folhagens que caem vagarosamente das árvores sagradas por cima do pano disposto sobre as cabeças de todos que ali estão. Ao cair da noite, Oxalá segue sua procissão até o balotin, ouve-se apenas o tilintar de seus objetos sagrados tocando o chão pelas mãos dos mais velhos. O que até então era tangível, se torna uma evocação da energia, os Orixás se fazem presentes, eis que a exorporação acontece.

¹⁴ Divindade oriunda da região de Savé - Benin.

¹⁵ Espécie de pano branco.

A partir desse momento o silêncio é obrigatório, rememorando com respeito o percurso de Oxalá até as terras de Xangô; seus percalços no caminho; sua prisão e seu sofrimento. Na madrugada de sexta-feira, após os membros da casa se ajoelharem diante da divindade, todos seguem em círio para encher as quartinhas de água e o banharem. São consecutivas viagens através do espaço sagrado, com os pés no chão e em absoluto silêncio, suplicando para que nossas mazelas físicas e etéreas sejam abluídas. Nota-se que os atos, relembram fielmente as ordens do grande Obá perante o sofrimento do pai.

No sábado, antes que o sol nasça, é feito o percurso inverso. Agora, a procissão leva o Orixá para dentro dos seus aposentos sagrados - simbolizando sua volta para casa. Realiza-se internamente uma série de rituais dogmáticos para a divindade cultuada. Adentrar nesses rituais ultrapassa a proposta do presente trabalho, bem como a força ancestral sagrada que se guarda secretamente na memória dos iniciados ao culto.

O dia segue com o preparo das comidas votivas, acompanhado das rezas, súplicas e pedidos de cada membro da casa. A noite se aproxima e nesta hora todo o percurso do pai é celebrado em festa dentro da Casa de Candomblé. Em cada parte da casa o branco ainda é presente, inclusive nas comidas que serão servidas em sinal de comunhão com a comunidade que vem prestigiar este grande acontecimento. Oxalá com seu alá sagrado se fez presente mais um ano. Celebra-se noite adentro sua magnitude e misericórdia. Epa Babá!

Cor de Branco

A cor, uma vez que age como elo fundamental na análise, unindo os fatos, à medida que faz parte de uma extremidade vetorial rica em conceitos e aplicações, é definida, a priori, como o correlato deste trabalho. Como observado por Guimarães (2001, p.11), a “cor” é conceituada de forma ampla e “essa variedade de conceitos, cada um empregando repertório e linha de pensamentos próprios, cria “tolas discussões””, sobre o que se vê e até mesmo sobre o seu conteúdo expressivo. Portanto, em consonância com o autor, define-se a cor branca - onipresente em toda a obra - como “uma informação visual causada por um estímulo físico, percebida pelos olhos e decodificada pelo cérebro” (GUIMARÃES, 2001, p 12).

O fomento físico, ou “meio”, carrega consigo a concretude de uma das fontes que por conseguinte será recebida pelo órgão da visão - extensão do cérebro - sendo ele o aparato decodificador que transforma a razão da causa em sensação, ou seja, no efeito da cor. Tal processo de tradução é fundamental para traçar uma linha tênue de compreensão entre os pólos deste projeto: rito, memória, cor e símbolo. Entretanto, o seu processo cognitivo aqui, refere-se, pois, a mera ordem elucidativa.

Desta forma, aponta-se duas funções da cor que aqui se fazem “mais relevantes”: o seu poder de expressão e sua capacidade de significar. A primeira, em sua forma de expressão “provoca, portanto, uma vibração psíquica. E seu efeito físico superficial é apenas, em suma, o caminho que lhe serve para atingir a alma” (KANDINSKY *apud* GUIMARÃES, 2001, p. 14). Compreende-se desta forma o processo de cognição exemplificado anteriormente, ainda sim, sua finalidade expressiva é capaz de gerar uma aproximação gradativa ao nosso objeto e objetivo.

Como observado, a dinâmica de significação da(s) cor(es) dificilmente apresenta-se em um único processo conceitual. A segunda função, em sua dimensão aplicativa, isto é, empregue a algum objeto - seja ele corpóreo, material, etéreo ou conceitual - detém “a cor como informação que desempenha determinadas funções quando aplicada com determinada função em determinado objeto” (GUIMARÃES, 2001, p. 15).

A aplicação refletida da cor em todo ritual, Águas de Oxalá - aqui entendido como objeto -, possibilita, assim como notado por Guimarães (2001), ao objeto que possui o tom receber o nome de signo. Sobretudo, ao entender a “cor presente” (branco) como algo além daquilo que representa, buscando uma identificação com o objeto representado, a situamos na categoria de símbolo. “O símbolo remete a uma memória, mas não se propõe a reproduzir de forma integral e transparente seu conteúdo. Ele deixa um espaço em aberto e é desse espaço que emana seu poder criativo” (LOTMAN *apud* SOUSA, 2015, p. 75).

Evidencia-se tal afirmação nos diversos desdobramentos de ritos dentro do microcosmo de uma mesma nação de candomblé. Como observado, o elo cromático fundamental, quer dizer, a cor branca está presente em todas as cerimônias, porém, seus pragmatismos podem diferenciar-se com a mesma intencionalidade.

Assume-se desta forma o carácter nominal da cor, o branco e, além disso, alcança-se a equivalência da cor como símbolo e informação cultural. Adentra-se, portanto, no campo da memória cultural. O símbolo é capaz de transferir



informações em diferentes etapas de memória, bem como de diferentes formas e manifestações (da corporal até a etérea). Acerca destas características, é importante ressaltar a afirmação de Sousa (2015). "Por essas propriedades, símbolos podem também servir como elementos estabilizadores que promovem uma unificação social e impedem a desintegração de uma cultura" (SOUSA, 2015, p. 75).

Isso também ocorre na manutenção de identidade de um grupo, bem como na rememoração de um culto, rito, ritual e/ou cerimônia. Apresenta-se assim, outro fragmento do "elo branco" e sua importância no rito.

A inserção de uma locução elucidativa, se faz presente nesta etapa. Surge então a necessidade de tornar palpável a narrativa em consonância com o teórico. Desta forma, adentra-se em completo silêncio os portões do Ile Asé Omim Ogunsade, situado no Bairro Céu Azul - BH. Ao romper da madrugada, com os atabaques silenciados, observa-se em toda a casa um clarão alvo. Desde as vestes que cobriam os pés dos mais velhos e dos mais novos, até as quartinhas¹⁶ dispostas no topo da cabeça - tudo que se observava e "sentia" era branco. As consecutivas ações anteriormente descritas, traziam traços dos primórdios do culto e de sua casa matriz. O simbolismo matiz níveo - definido como cor absoluta, pois qualquer acréscimo de outra cor só faz diminuir sua perfeição - embalados por rezas calmas, súplicas e respeito (características dotadas a esta coloração pela própria psicologia), permitiam aos presentes aproximar-se da vibração divina e fazê-lo realidade humana. Além disso, atenta-se para a temporalidade simbólica ali presente, rememorada depois de 182 anos de fundação da casa matriz de seus ancestrais, em território brasileiro.

A Ausência Expressiva da Cor

O branco, não mais entendido como a junção de todas as cores (tendo em vista que sob a Teoria Óptica este conceito é ultrapassado), mas sim como cor primária, ausência de pigmentos e aqui tratado como objeto expressivo, traz ao candomblé (fundamentado na natureza divinizada), um aspecto substancial. Ora, uma tonalidade definida como ausência de outra, mesmo que presente em objetos físicos indispensáveis, assimila-se ao fundamento natural da água e seu princípio de purificação.

¹⁶ Espécie de jarro de barro ou de louça. Pode conter abas ou não, dependendo da característica do Orixá referenciado, bem como suas aplicações.

Mesmo que leiga, a visão destes aspectos tangíveis e intangíveis dentro da semiosfera religiosa é notável como suporte de identificação cultural. Sendo assim, propõe-se a partir de agora, separar o desempenho da cor como informação cultural de outras manifestações da mesma, visto que o seu primeiro desempenho possibilita romper com os paradigmas da “realidade”. “A realidade dos mitos, das histórias, das lendas, das crenças, das religiões, onde o inexplicável é explicado, o insolúvel é resolvido e o inevitável é evitado. Esta é a realidade da cultura.” (GUIMARÃES, 2001, p. 86)

A cor está para a realidade, assim como a realidade está para a imaginação, visto que a cor é um dos constituintes do imaginário coletivo. Sobretudo, é possível identificar alguns aspectos concretos desta relação, até mesmo dentro de um campo pio¹⁷. Em sua simbologia, encontra-se um binarismo nato, capaz de transmitir duas possibilidades. Por exemplo: a roupa branca é utilizada durante todo o período de iniciação, ela remonta os aspectos do renascimento e celebração da vida. A inversão simbólica se dá, a medida que utiliza-se a roupa branca nos rituais de Axexê¹⁸, concretizando desta forma a morte de um iniciado no culto aos Orixás.

Como observado por Guimarães (2001), a cor assim como a arte pode ser admitida de forma polissêmica, porém, bem como em um texto cultural, este objeto pode obter uma significação precisa. Para tanto, deve-se combinar o pigmento com outros elementos sógnicos circundantes, que juntos permitem uma leitura precisa da informação, por modelo: as rezas, os gestos corporais, o ritmo dos atabaques, a ausência do azeite de dendê nas comidas oferecidas e principalmente (considerando a cerimônia núcleo deste artigo), a ausência de outras cores nos adornos físicos da casa - tudo está branco.

Lugar De Memória - Material, Simbólico e Funcional

Embaladas por um som suave as mulheres dançam descalças e alvas, em círculos ao redor da história; ao redor da fundação da casa; ao redor do axé¹⁹. Todos colocam a cabeça sobre o chão - encontra-se, desta forma litúrgica, o intrínseco registro do lugar.

¹⁷ Devoto, religioso.

¹⁸ Cerimônia realizada após o ritual fúnebre de uma pessoa iniciada no candomblé.

¹⁹ O termo "axé" (de asé, termo yorubá que significa "energia", "poder", "força") refere-se a força mágica, aos fundamentos da casa que sustenta o candomblé.

Segundo Arévalo (2004), “tudo que é chamado hoje de memória, não é, portanto, memória, mas já história” (NORA *apud* ARÉVALO, 2004, p. 4). A palavra e seu significado são precisos, contudo, a memória verdadeira está abrigada em ações, hábitos e repetições dotadas de significados e dinamismo. A memória é, portanto, uma repetição involuntária, algo que o indivíduo faz sem consciência.

A ambivalência complementar entre “memória” e história, reflete a necessidade da sociedade contemporânea de aproximar-se de um significado que não lhe é mais tangível, ou simplesmente não o favorece.

Primeiro trata-se de forma aplicada o conceito de história segundo o autor:

A história contínua é o correlato indispensável à função fundadora do sujeito: é a garantia de que tudo que lhe escapou poderá ser devolvido; a certeza de que o tempo nada dispensará sem reconstituí-lo em uma unidade recomposta; a promessa de que o sujeito poderá, um dia – sob a forma da consciência histórica –, se apropriar, novamente, de todas essas coisas mantidas a distância pela diferença, restaurar o seu domínio sobre elas e encontrar o que se pode chamar sua morada. (FOUCAULT *apud* ARÉVALO, 2004, p.4)

A história, como notado por Arévalo (2004, p.3) separa e seleciona os fatos, “mata os momentos de memória, pois coloca o passado como algo distante e misterioso, portador de uma aura que deve ser sempre analisada, criticada e revista”. Ao rememorar a narrativa de um mito de maneira presente é, dentre diversas outras, uma forma de emancipação do indivíduo enquanto mero espectador. Sua necessidade de identificação nada mais é que uma reconstituição de si mesmo sob a odisséia histórica (apresentada no primeiro capítulo), que originou a cerimônia.

O mito que originou a cerimônia - Águas de Oxalá, bem como outras cerimônias religiosas dentro do panteão candomblecista é, portanto, história. Algo revitalizado de acordo com a vivência e temporalidade. Por seguinte, a memória é ação que dá sentido ao dinamismo da rememoração é “tida como tradição definidora, portadora de uma herança”. Ora veja, o ritual celebrativo é a dinâmica do perdão pelas injustiças que ocorrem com Oxalá durante sua odisséia pelas terras de Oyo. Suas vestes alvas, símbolos da sua identidade, comportamento ético e lei moral, uma vez maculadas, desencadearam outro processo de identificação em sua narrativa. Por isso, esta passagem atual obriga o grupo a revitalizar constantemente sua história para perpetuar suas práticas.

Mesmo que perdidas em “vozes individuais”, as memórias encontram-se agora, segundo o autor, em outro patamar, o lugar de memória.

São lugares com efeitos nos três sentidos da palavra, material, simbólico e funcional, simultaneamente, somente em graus diversos. Mesmo um lugar com

aparência puramente material, como um depósito de arquivos, só é lugar de memória se a imaginação o investe de uma aura simbólica. (NORA *apud* ARÉVALO, 2004, p.4)

Propõe-se agora, o exercício de assimilação aberta com o espaço e a liturgia do candomblé, através dos três sentidos descritos pelo autor: material por seu “conteúdo demográfico”; funcional “por realização fenomenológica”, afinal garante simultaneamente a inércia da lembrança e sua transmissão e, simbólica pois caracteriza uma “experiência”. A aura simbólica que ele cria, mesmo que desconhecida pelo leitor, é passível de perspectivas e aplicações dentro destes conceitos. “O que os constitui é um jogo da memória e da história, uma interação dos dois fatores que leva a sobredeterminação recíproca” (NORA, 1993, p.22).

A memória como ato espontâneo não existe na dada racionalidade historicista contemporânea, os lugares de memória se constituem a partir das ações que fogem ao natural, são fundamentadas em sentimentos. Para o autor estes lugares são espaços que possibilitam a reconfiguração de uma história. Só entra nesta categoria se for objeto de um ritual. O objeto caracterizado durante esta comunicação é a cor branca e os objetos circundantes que juntos agregam a si o seu valor memorável. O ritual, por sua vez, é “a práxis, a ação e a comemoração do mito. O mito é revivido e atualizado mediante a vivência ritualística” (GUILOUSKI, 2012, p. 5), portanto, é a narrativa e a ação dentro do terreiro.

Branco - O Princípio Final

Sem cor. Sem cor. É assim que o branco concebe sua expressão simbólica e cultural no mito, no rito e no ritual. A ausência de pigmento não lhe tira, pois, o significado dentro de todo o panteão candomblecista. Se as trevas caracterizam o “abismo” - metáfora, muito utilizada para evidenciar a separação entre o divino e o humano -, o branco caracteriza a sua aproximação.

Considera-se a cor como parte do imaginário coletivo, uma vez que desdobre-se em diversas possibilidades. Contudo, por maior que seja sua polissemia, a cor, como observado, pode ter uma significação precisa, desde que seja combinada aos objetos circundantes que unidos permitem uma leitura precisa.

Não existe a necessidade de aplicar aqui todas as leituras particulares da odisséia de Oxalá, visto que a proposta, assim como toda a narrativa é caminhar para

um exercício de memória e significação pessoal, que foge da a práxis e fundamenta-se no sentimento. Porém, como forma esclarecedora se demonstra uma das possíveis leituras: ao combinar o símbolo (cor branca) com o objeto (paramentas) cria-se uma leitura límpida acerca da postura ética e moral de Oxalá - que a todo tempo veste-se de branco -, bem como caracteriza sua inocência. Observa-se que a cada vez que encontrava Exu e conseqüentemente sujava suas roupas, o Orixá perdia um pouco de sua inocência e magnitude - qualquer aplicação de coloração na cor alva tira seu princípio puro.

O símbolo deste trabalho não reproduz de forma integral o seu próprio conteúdo. Pretende-se deixar um espaço aberto e emanar seu poder criativo como na binaridade do princípio da iniciação; no momento em que aquela famigerada fagulha da energia adentra o corpo. O iniciado para culto aos Orixás prepara seu corpo em um movimento de renascimento. A sua projeção física é ritualizada para a morte. Logo, a dinâmica de significação da cor branca corresponde a pureza necessária do corpo enquanto receptáculo de uma força da natureza divinizada.

Celebra-se o campo de uma energia que nunca morre, mas dobra-se em um ciclo infinito. O campo para as outras cores está aberto, oferta-se em significados todo este arco-íris de nossa nação - Arroboboi Oxumarê.

Referências

- ARÉVALO, Marcia. **Lugares de memória ou a prática de preservar o invisível através do concreto**. I Encontro Memorial do Instituto de Ciências humanas e Sociais - Mariana / MG, 2004.
- BENISTE, José. **As Águas de Oxalá** - Àwon Omi Òsàlá. Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2006.
- GUILOUSKI, Borres. **Ritos e Rituais**. II Jornada Interdisciplinar de Pesquisa em Pesquisa e Humanidades - Paraná / MS, 2012.
- GUIMARÃES, Luciano. **A cor como Informação: a construção biofísica, linguística e cultural da simbologia das cores**. São Paulo, Annablume, 2004.
- MOTA, Patrícia. **Memória em Versos: Saberes Silenciados no Culto Iorubá à Ifá**. In: Revista de Estudos e Investigações Antropológicas. Ano 4, vol. 4(2):112-125, 2017.
- SOUSA, Rodrigo. **Símbolos, memória e a semiótica da cultura: a religião entre a estrutura e o texto**. Estudos de Religião, v. 29, n. 1, 2015.

Recebido em: 16/06/2019
Aceito em: 19/08/2019