



A festa do sagrado: a importância do Şiré Òrişà para a compreensão do rito de iniciação em adeptos do candomblé na nação Ketu

The feast of the sacred: the importance of Şiré Òrişà for the understanding of the initiation rite in Candomblé adepts in the Ketu nation

Willians Antônio Alves Teixeira Damasceno¹

Resumo: O presente artigo vem analisar a festividade do candomblé conhecida como Şiré Òrişà², no intuito de compreender o processo de iniciação de novos membros dentro do candomblé, tanto no sentido sagrado quanto no profano, por meio da cosmogonia dos sistemas simbólicos das narrativas míticas e da ritualização do corpo que caracteriza essa religiosidade. Nessa confraternização cosmogônica, a interpretação do renascimento, tem como intuito a representação do caminho que todos os iniciados têm que percorrer, até chegar a sua forma final transcendente, caracterizado pela energia ancestral. Dentro dessa concepção religiosa, o artigo demonstra como o Şiré Òrişà da iniciação, apresenta para os adeptos da comunidade e para o público em geral, a cosmogênese yoruba do renascimento dentro das fases de crescimento do indivíduo, como forma de reconhecer os elementos sagrado dentro do mundo profano.

Palavras-chave: Festividade. Oralidade. Terreiro. Candomblé. Iniciação.

Abstract: This article studies the Candomblé festivity known as Şiré Òrişà, in order to understand the process of initiation of new members into Candomblé, both in the sacred and profane sense, through the cosmogony of the symbolic systems of mythical narratives and ritualization. of the body that characterizes this religiosity. In this fraternization of the cosmogonic path, the interpretation of rebirth, aims to represent what all initiates have to go through, until reaching their transcendent form, with the intention of ancestral energy. elements within the creation of this religious, demonstrates it as an article within the phases of growth of the individual, presents for the adepts of initiation and for the general public, Yoruba cosmogenesis rebirth within the phases of growth of the individual profane world.

Keywords: Festivity. Orality. Terreiro. Candomblé. Initiation.

¹Licenciado em História pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora, Especialista em Religiões Afro-Brasileira: Política de Igualdade Racial em Ambiente Escolar, Graduando em Bacharelado no curso de Ciência da Religião e Mestrando em Ciências Sociais pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. E-mail: willians.teixeira.damasceno@gmail.com

² Significado de “brincar” com o Òrişà, representa a festividade pública do candomblé de nação ketu com o intuito de promover a aproximação da comunidade religiosa com a sociedade em geral. Tem como propósito, apresentar o novo iniciado para a sociedade religiosa ou, homenagear algum Òrişà em data específica.



Introdução

No contexto sócio religioso brasileiro, as religiões afro possuem em seu cerne sistemas simbólicos que denotam uma gama de significados e significantes particulares que, caracterizado pela forma de compreender e interpretar o mundo, tende a auxiliar na afirmação da existência de algo transcendental e maior para a o continuum espiritual do adepto. No candomblé, na umbanda, no batuque, na jurema ou em outras expressões afro, esses sistemas simbólicos são apresentados e interpretados através do contexto narrativo mítico dos Òrìṣà, nas configurações física e espiritual dos terreiros como a reinterpretação da família tradicional africana, nas indumentárias e adornos utilizado dentro dos ritos e principalmente, de pertencer a um mesmo elo ancestral e familiar de sua comunidade. Essa compreensão dos sistemas simbólicos para o adepto, não é interpretado apenas dentro dos terreiros, mas também, lançado como forma atuante em sua vida pública e privada.

Ao relacionar esses sistemas simbólicos com as narrativas míticas vinculadas na iniciação dos adeptos no candomblé de nação ketu, concede a esse ritual, o intuito de estabelecer uma forte ligação entre o sagrado e o profano do indivíduo, isto é, através do rito, toda concepção cosmogônica relacionado à transcendência divina é transportada de dentro do espaço religioso, através dos ensinamentos de pais e mães de santo, para o seu modo de vida social. Assim, ao justificar os ritos do candomblé através do mito, percebemos que tanto o sagrado quanto o profano estão em diálogo constante, ampliando de forma objetiva, a configuração do espaço cosmológico dos terreiros.

Dentro dessa concepção de diálogo e territorialidade, a festividade pública conhecida como Şrè Òrìṣà no candomblé de nação ketu é o meio mais próximo de interpretar o seu sagrado e o seu profano onde, através dos atos que compõem essa festividade pública como os meios de saberes das práticas ritualísticas afro, os processos narrativos e filosóficos utilizados nas danças dos Òrìṣà, nas indumentárias e nos adornos cerimoniais, na culinária dos deuses dentro dos rituais do Èbòrí e do Ajeùn Òrìṣà³ são identificados como parte de um legado, presente na sociedade brasileira desde a diáspora africana no século XVI (BOTELHO, 2011).

³ Os rituais do Eborí e Ajeúm Òrìṣà, consiste como uma das etapas para a preparação do iniciado para que o corpo possa receber o seu Òrìṣà protetor. O ritual do Eborí (Alimentar a cabeça espiritual) e o Ajeúm Òrìṣà (ceia dos Òrìṣà com os filhos) são o momento festivo e privado com os deuses.



O Šírè Òrìṣà e toda a sua narrativa mítica, apresenta o propósito de reiterar e ao mesmo tempo, reinterpretar toda a cosmovisão religiosa circundado na concepção evolutiva biológica dos seres (nascimento, maturidade e morte), justificado como forma festiva de comemorar a chegada no novo iniciado a comunidade, na comemoração da maturidade do adepto ou no cessar da vida através do ritual fúnebre. Ao comparar a festividade pública do candomblé de nação ketu no Brasil com a dos Òrìṣà e ancestrais do culto yoruba, ambas são realizadas com o propósito de compartilhar a energia adquirida junto a comunidade no qual pertence, em resumo, a festividade é vista como “uma evocação das formas ou figuras sagradas, tendo como objetivo imediato a orientação na homogeneidade do espaço” (ELIADE, 1992, p. 20).

Nesse contexto, o Šírè Òrìṣà ao ser relacionado com o processo de iniciação do novo adepto, ressalta dois pontos importantes para a sua compreensão: o primeiro se dá na analogia de aproximação do Orún, forma espiritual de características ilimitada, atemporal e impalpável no qual, estabelece uma ligação íntima e harmônica, expressa na temporalidade e presente dentro de uma interpretação da vida (passado), focado no culto ao antepassado e Ayé, caracterizado como a forma limitada, temporal, palpável e visível do mundo material (BERKENBROK, 2012), com a narrativa da “viagem”, realizado pelo futuro iniciado até chegar ao seu momento do nascimento dentro do culto. O Segundo é aplicado sobre a noção de Àṣẹ e renascimento do adepto, classificado como aforça vital e mágica presente em todos os indivíduos e seres vivos, que estabelece o equilíbrio entre espírito, corpo e vida (AMARAL, 2005) e a chegada final do Òrìṣà através do brado de seu nome para o público.

Dessa forma, a interpretação de Ayé, Orún e Àṣẹ dentro da analogia do processo de nascimento do adepto, não devem ser analisados de forma isolada como pequenos fragmentos sem sentido e desprovidos de significados, mas como um caminho cíclico, concretizado pela continuidade ancestral do indivíduo e do grupo no qual ele pertence. Dentro desse caminho, os atos realizados pelo novo iniciado através da dança rítmica sincronizada ao tipo sonoro expelido pelos atabaques⁴ transcreve toda a sequência estrutural do rito festivo. Ao cultuar primeiramente o Òrìṣà Èṣù e por último, encerrar com Òòṣààlà, vemos que o primeiro, possui a missão de aproximar o Orún do Ayé e de

⁴Dentro do candomblé, as cadências sonoras possuem intensidades e ritmos diferenciados, ligados diretamente com as narrativas mítica dos òrìṣà. O ritmo Alujá, como exemplo, está ligado diretamente ao òrìṣà Šòngó no qual, demonstra através da dança, as suas conquistas e os seus feitos heroicos como rei, o Ìjèṣà a Ò ṣun como a mãe que embala os filhos e o Agerẹ a Oyá, como a senhora dos ventos.



fornecer a energia necessária para que ocorra o nascimento, por ser ele, o portador do princípio dinâmico e expansor de tudo o que existe (SANTOS, 2012) e o segundo, ao conceder o Àṣẹ para a criação dos seres vivos e para o òrìṣà do iniciado no momento do nome, pois em sua essência, contém o conhecimento (como ser ancestralizado) da vida e ao mesmo tempo da morte (BARROS; KILEUY; OXAGUIÃ, 2009).

1. O ritual da iniciação: concepção de Orí, Àṣẹ e Òrìṣà

O candomblé e o seu ritual de iniciação do novo adepto, estabelece a condição de renovação para a continuidade do terreiro, do culto e para a sobrevivência da cultura religiosa afro-brasileira. Vista como principal meio de continuidade, o citado ritual tem como objetivo de aproximar e estabelecer a ligação do indivíduo com a sua família de santo, com o espaço sagrado no qual pertence e principalmente, com a interpretação de mundo sobrenatural através do estreitamento dos laços com o seu Orí⁵, Àṣẹ e o Òrìṣà.

Ao seguir essa lógica filosófica oriunda da religião tradicional Yorubá, a interpretação religiosa desses três elementos com o indivíduo e o seu processo de iniciação é configurada a partir de três pontos: o primeiro, chamado de Orí é decodificado como o “eu” espiritual que estabelece o contínuo da individualização de cada ser. O segundo é o Àṣẹ, força cósmica que reside dentro de cada ser vivo, com a função de equilibrar, harmonizar e interligar todos os seres naturais e sobrenaturais e o terceiro, se dá na figura do deus individual conhecido como Òrìṣà, visto como fragmento divino de Olodumare⁶ que foram criados com o propósito de proteger e orientar todos os seres vivos, proporcionar a guarda do Orí e de se manifestar como energia da natureza em seu adepto para propagar o seu Àṣẹ.

Nesse contexto, esses três elementos são apresentados de forma visível dentro do ritual do Eborí, cuja principal função é de alimentar a cabeça divinizada, o deus pessoal do adepto e liberar o Àṣẹ através do Èjè⁷, oriundo dos sacrifícios dos animais sagrados, assegurado dessa forma “o início de um processo de desvelamento de uma arquitetura cognitiva e valorativa cuja sua representação está vinculada ao curso de uma série de

⁵ A palavra Orí possui o significado de cabeça, nesse caso, tratamos da parte divinizada.

⁶ Força onipresente e onisciente que construiu o mundo

⁷ Palavra Yorubá que significa sangue.



símbolos instrumentais como o ingrediente para a combinação particularizada que assegura uma existência individualizada” (VOGEL; MELLO; BARROS, 2007, p. 61). Ao argumentar a importância da função do sacrifício como parte primordial da iniciação, Altair Bento de Oliveira (2009, p.51) argumenta que o principal objetivo do Èjè è:

(...) o da transferência da vida dos animais para o objeto sagrado, passando antes pelo Orí para estabelecer a ligação que é estreita do Orí, o Òrìṣà incorporado com o igbá⁸ que, a partir desse momento recebe a vida e a mobilidade, tornando-se a representação física do Òrìṣà, o seu santuário, onde deverá doravante ser cultuado, sem que seja necessário estar incorporado na cabeça do filho.

Ora, com o intuito de estabelecer a aliança do adepto a esses elementos, alimentar o Orí, liberar o Àṣẹ e dar a mobilidade ao Òrìṣà que agora, está representado nos apetrechos do Igbá, o sacrifício não promove o benefício somente de forma única, ou seja, apenas para o iniciado, mas de forma geral, onde ocorre uma permuta do animal para o homem e para a comunidade, como argumenta Agenor Miranda da Rocha (2000, p. 96):

(...). O sangue dos animais sacrificados em contato com a cabeça das pessoas permite uma união das três forças: Òrìṣà, Orí e pessoa, formando uma grande cadeia, que interliga todos os componentes do Egbé⁸ e os Òrìṣà entre si. Essa reunião renova o Àṣẹ da casa. Dentro dessa perspectiva, cada pessoa do Egbé é importante e o bem-estar de cada uma passa a ser fundamental para o bem-estar dos demais.

Para todo adepto do candomblé, o simbolismo do Eborí, dos sacrifícios dos animais sagrados e das demais oferendas, seja no ritual da iniciação ou não, possuem dentro do seu âmago uma justificativa como fundamento para alcançar a harmonia e os desejos do Orí. Reginaldo Prandi (2001, p. 481) ao descrever os ensinamentos oralizados dos terreiros, apresenta a necessidade dos adeptos em realizar oferenda para o Orí, no intuito de conseguir alcançar não somente o sagrado, mas os desejos físicos.

Havia uma mulher com muitos problemas. E nem tinha marido com quem se aconselhar. Foi então consultar o jogo de búzios para saber o que fazer. Foi dito que ela fizesse uma oferenda para Orí, a cabeça. Foi dito para fazer um Eborí, devia dar comida à cabeça [...].

⁸ Palavra da linguagem yorubá que significa comunidade.



De forma mais ampla, o ritual do Eborí, assim como a função do Èjè dos animais sagrados, não é visto pelos adeptos somente para a canalização das energias com o “eu” ou, de querer fazer parte de uma religiosidade que o agregue, mas em concretizar os seus desejos terrenos pela intervenção da força divina, através da “consequência de sua própria concepção de moralidade e da prática da manipulação mágica, onde as religiões negras foram se responsabilizando pelo atendimento a uma grande demanda por serviços mágico-religiosos de uma larga clientela que não necessariamente toma parte em qualquer aspecto das atividades do culto” (PRANDI, 1995, p. 78).

2. A cosmologia sobre o renascimento através do Širé Òriṣà

Dentro da cosmologia que circunda todo o ritual de renascimento do indivíduo no candomblé de nação ketu, o ritual do Širé Òriṣà é realizado no intuito de apresentar para a comunidade os sistemas simbólicos que foram utilizados para a sacralização do indivíduo que, durante toda a dimensão espetacular do rito festivo, encontramos de forma acentuada os meios linguísticos tradicionais da oralidade yoruba como os cânticos sendo interpretados pela performática corporal dos adeptos e do Èlégùn⁹, as cores usadas pelos membros da comunidade em suas indumentárias tradicionais religiosas e a estética. Não somente de forma a apresentar esses elementos simbólicos, a festividade em relação ao processo iniciático do candomblé, “consiste em criar no noviço, em determinadas circunstâncias, uma segunda personalidade, um desdobramento mítico inconsciente, durante o qual ele manifestará o comportamento tradicional do ancestral” (VERGER, 1999, p. 82).

Ora, a festividade também marca o “*religare*” do Orí do iniciado com a sua comunidade religiosa e todo o público presente, onde a interpretação do nascimento de forma biológica, originado pela energia dos deuses através do Àṣe, revela uma cosmovisão religiosa dada pela relação atemporal com o sagrado através da ressignificação dos feitos gloriosos realizado pelos deuses e pela suprema manifestação divina com o seu antepassado (JUNIOR, 2018). Dentro desse montante de interpretações, a festividade dentro do terreiro, seja ela de forma restrita para o adepto

⁹ Conhecido popularmente como Ìyàwó, essa palavra significa na língua Iorubá como “Aquele que é montado pelo Òriṣà” no qual, homens e mulheres se transformam através da incorporação, notado de forma frequente durante as festas públicas ou dentro dos rituais.



ou de cunho público, segue uma ordem hierárquica que remete a uma interpretação cosmogônica, de forma a correlacionar o caminho realizado pelo iniciado dentro da sua iniciação, com a ordem que são louvados os deuses, justificado pelo grau de importância que cada um representa dentro do ritual e no universo de acordo com o contexto narrativo mítico.

Nesse ponto, a festividade do candomblé possui como meio interpretativo e simbólico a representação do início e do término da energia vital de todos os seres vivos em seu cerne, fazendo uma alusão ao processo vital biológico através da ordem que é louvado os Òrìṣà. Nesse ponto, o primeiro a ser louvado, seja no ritual privado quanto no público é o Òrìṣà Èṣù, responsável pelo equilíbrio de todas as energias cosmológicas dos seres, seja ela positivas ou negativas. Conhecido como “o dono dos caminhos” e “o porteiro dos dois mundos”, Èṣù se faz presente na fertilização dos seres vivos como energia primária para o encontro dos gametas masculino e feminino, na proteção de todos os rituais, na comunicação entre deuses e seres humanos, pela dinamização do movimento dos corpos. Já no término da festividade, o Òrìṣà Òòṣààlà se torna a representação personificada da diminuição da energia vital dos seres. Visto como uma energia ancestral, está relacionado com à sapiência e aos princípios de existência como a plenitude da vida, da ancestralidade e da morte.

Esses dois Òrìṣà, assim como os demais, são protagonistas dentro de uma concepção que envolve a etapa biológica do indivíduo (infância, adolescência, fase adulta e velhice) caracterizada por suas funções próprias como detentores dos elementos naturais e na representação das áreas sociais do homem. Dessa forma, os Òrìṣà louvados que sucede e antecede Èṣù e Òòṣààlà, respectivamente, segue a seguinte ordem: Ògún, ligado a metalurgia, as invenções e as suas conquistas tecnológicas; Ò ṣòṣì, ligado a fartura; Ò ṣònyìn, ligado as folha e medicamento; Lògún Ode, ligado ao amor; Obalúwàiyé, associado, a vida, a morte e a medicina; Òṣùmàrè, associado ao dinamismo; Ṣòngó, ligado a justiça, e a virilidade; Oyé, ligada à determinação e a fidelidade; Òṣún, ligada à gestação feminina; Obá, ligada contra a exploração dos homens e dos amores impossíveis; Ewá, ligada à sedução e a beleza; Iemonja, ligada à maternidade e Nàná, relacionada à sapiência e a compreensão por ser a Òrìṣà feminina mais velha.

O desenvolvimento biológico demarcado pela expectativa do nascimento dentro da festividade remete na premissa do mito sobre o surgimento do mundo onde Odùdúwá,



Òrìṣà responsável pela criação do Aiyé e Òṣààlà, como o responsável por criar e dar a vida à todos os seres, completam as duas partes do todo, representado dentro do imaginário religioso do candomblé, por uma cabaça formada de duas metades unidas chamada de Igbádù¹⁰ (SANTOS, 2012). Ao relacionar, as etapas biológicas de todos os seres vivos com o mito de origem yoruba descrita por Santos, a festividade da iniciação se torna o fio condutor sobre a compreensão de nascimento no candomblé, sendo esse ritual, o último caminho realizado pelo iniciado para a sua nova vida dentro e fora do culto.

Nessa premissa, a festa ritualística da iniciação é interpretada em quatro atos que são: homenagear os Òrìṣà Òṣààlà, no qual concedeu o hálito da vida para os seres e Òṣún, responsável pelo processo gestacional feminino; demonstrar o processo dinâmico realizado por Èṣù, através do encontro dos gametas feminino (óvulo) e masculino (espermatozóide), dentro do ventre materno; o nascimento dos seres vivos, demonstrado pelo Òrìṣà do iniciado, ao pronunciar o nome litúrgico e a chegada do Òrìṣà ao Ayé, marcado com atos expressivos através da dança e gestos os seus feitos míticos.

Uma observação sobre a interpretação do significado simbólico do nascimento dentro da festividade se dá na ênfase corporal realizado pelo adepto dentro de cada ato, demonstrada pelas cores das indumentárias, pintura corporal ritualística e no ritmo que o corpo realiza através do som dos atabaques. Para o candomblé de nação ketu, a compreensão sobre sagrado e profano e as etapas biológicas vivenciada por todos os seres vivos dentro do Ṣírè Òrìṣà, faculta uma concepção cosmológica sobre os sistemas simbólicos característicos dessa religião onde, a utilização do corpo pelo adepto é visto como o meio viável de aproximar o ser humano de sua ancestralidade.

3. Os elementos simbólicos do Ṣírè Òrìṣà para a vida religiosa: o processo de aprendizagem dos iniciados dentro do espaço sagrado

Todo o processo educacional dentro do espaço sagrado é feito de forma oral, transmitida por pai e mãe de santo, com o intuito de moldar a identidade religiosa do iniciado para uma melhor compreensão sobre as concepções cosmológicas relacionadas ao plano pessoal. As narrativas míticas dos Òrìṣà ao viver entre os seres humanos, a

¹⁰ Cabaça coberta contendo em seu interior quatro vasos de casca de coco simbolizando os quatro odù principais. É guardada em uma caixa de madeira – *ápèrè* – aberta em ocasiões especiais.



sonoridade dos instrumentos litúrgicos em sincronia com os corpos no ritual do Şiré Òrişà, concede uma variada rede de saberes que chegou ao Brasil através da diáspora negra e que, ao longo dos séculos, passou por variadas formas interpretativa para se adaptar ao novo mundo.

Nessa concepção de aprendizado pessoal relacionado a vivência dentro e fora do espaço sagrado é possível notar, o processo educacional do adepto, através de dois vieses metodológicos: no primeiro, a participação do iniciado nos trabalhos que envolvem os afazeres físicos e espirituais dentro da comunidade é denominada como uma educação da atenção (RABELO; SANTOS, 2011). Essa prática para os iniciados na religião promove a aproximação colaborativa entre os indivíduos para uma melhor reflexão sobre os elementos que compõem a prática liturgia, como os objetos sagrados utilizados nos rituais particulares e públicos.

Ao denominar a educação do adepto em seu novo modo de vida como “educação da atenção”, essa ênfase se torna mais assimilada pela comunidade, quando identificada à participação de crianças no ritual de iniciação onde, dada pela motivação dos agentes sociais que tendem a auxiliar, a ligação dos indivíduos em laços de solidariedade, para uma construção da identidade religiosa. Já no segundo viés, o processo educacional estabelece a continuidade do ritual pelas narrativas míticas, repassada ao iniciado por pais e mães de santo, por meio da oralidade.

Nessa metodologia do “escutar para aprender”, a oralidade, ponto central para a perpetuação religiosa do candomblé, tende a fornecer para o adepto uma gama de referências sobre os comportamentos e modo de vida dos Òrişà, ao relacionar o com seu comportamento social. Passada de geração em geração desde a chegada dos africanos escravizados, de maneira cosmogônica, a justificativa para tal ato proposto dentro do ritual que irá submeter e desta forma, os elementos que compõe a narrativa educacional é encontrada na musicalidade do canto litúrgico, na postura dos adeptos perante os rituais e nos afazeres que envolve toda a comunidade. Para Pierre Verger (1997, p. 11) “as narrativas são para demonstrar a forma de como devemos reverenciar os Òrişà”.

Outro componente que auxilia na formação educacional do iniciado dentro do candomblé, está baseado na sonoridade rítmica dos instrumentos musicais sagrados, acompanhado pelos cantos litúrgicos. Nesse ponto, a ligação entre a narrativa e os componentes sonoros como atabaques, agogô e xequere, fazem com que o conteúdo



especificado seja de melhor compreensão, tendo como exemplo, os ritmos sonoros de nome Agere, Ilù, Ego, Adahun e Hamunya, estão relacionados ao Òrìṣà Ògún onde, o enredo da sua narrativa mítica, demonstra para a comunidade, a forma de como agradá-lo:

[...] O povo de Ejigbô, agradecido, cultuou Ògún e ofereceu a ele banquetes de inhames e cachorros, caracóis, feijão preto regado de azeite de dendê e cebolas... Ògún ficou feliz e o povo cantava “A Kajálónì fun Ògúnja mo júbà”¹¹. (PRANDI, 2001, p. 92).

Ao relacionar a narrativa mítica com a sonoridade dos instrumentos, estabelece a manutenção da conexão cosmológica entre o mito, presente na oralidade, e o rito, proposto nos cânticos litúrgicos no qual, desdobra como ponte de interpretação, os hábitos alimentares dos deuses, de forma a ensinar para o iniciado, quais os animais sagrados aceitos por cada um dos deuses. Nesse caso, podemos relacionar alguns animais sagrados ao comportamento do Òrìṣà como o cachorro e o galo a Ògún, o cágado e o carneiro a Şòngó, a borboleta e a cabra a Oyá e o caramujo a Òṣààlà, além dos outros deuses, possuem o seu animal característico.

Outra forma de aprendizagem se mantém na postura e no diálogo que o adepto passa a manter junto ao Òrìṣà quando presente ou perante o seu pai e mãe de Santo, visto como um dos mecanismos de contribuição para promover as relações de ajuda mútua com a comunidade, ao ponto que a sua rotina, tende a ser modificada com os seus novos deveres. Através da iniciação é “que uma pessoa passa a fazer parte de um terreiro e de uma família de santo, assumindo um nome litúrgico (africano) e um compromisso eterno com o seu deus pessoal e ao mesmo tempo com seu pai ou mãe de santo” (SILVA, 2005, p. 57).

Nesse contexto, o novo iniciado é testado a todo o momento no que se refere a sua dedicação e a sua paciência junto a sua nova família no qual, percorre um caminho de aprendizado e de vivência, através dos trabalhos da casa de santo que, de acordo com a análise de Vivaldo da Costa Lima (2003), o uso dessa forma de aprendizado (trabalho, hierarquia e reza) auxilia o iniciado a estimular o seu comprometimento e aprofundar o interesse nos mitos e nos ritos.

¹¹Tradução: “Hoje fazemos sacrifício de cachorro a Ogum, Ògúnja, Ogum que come cachorro, nos te saudamos”.



Nesse ponto, a hierarquia entre o iniciado e o corpo sacerdotal é estruturada pelos laços familiares recíprocos que se dualizam e ampliam no âmbito do sentimento e das emoções como obediência e disciplina; proteção e assistência; gratificação e punição; tensões e atritos; alegria e tristeza, pontos que representam a ignição de uma vasta rede educacional que se estabelece e que molda todos os indivíduos que compõe o espaço sagrado. O rito e a forma hierárquica presente através dos laços familiares, introduzido a partir da diáspora africana no Brasil, emerge como a base solidificada de perpetuação das tradições culturais religiosas, dentro da representatividade do espaço sagrado.

Considerações Finais

De acordo com as duas perspectivas ideológicas em relação ao ritual do Şiré Òrìṣà e a sua promoção para o papel educacional junto ao iniciado, estabelece a relação entre o mito e o rito com o intuito de aproximar o ser humano ao sagrado. A reza no momento da maceração das folhas sagradas, a língua iorubá no canto e nas orações, os corpos incorporados pelos Òrìṣà sendo embalados pelo ritmo da sonoridade dos atabaques no momento da liturgia, demonstra a forma que os elementos simbólicos são expostos pelos mais velhos para os mais novos e até mesmo para outro mais velho dentro de um terreiro como mecanismos cíclicos com o intuito de estruturar, apresentare perpetuar o culto do candomblé como meio de compreensão do ciclo da vida.

Dessa forma, ao descrever o significado de cada elemento representativo no ritual festivo, a simbologia do nascimento e do processo vital biológico de todos os seres, tornam-se presentes dentro da concepção cosmológica e de vivência dos adeptos, seja dentro do terreiro ou fora dele. A estrutura do aprendizado ou mesmo na liturgia como percepção do ciclo da vida no Şiré Òrìṣà, traz o resultado do ensinamento dos principais marcos simbólicos da vida de todos os seres (concepção, nascimento, infância, adolescência, maturidade, senioridade e morte), apresentados a todo instante para o iniciado.

Referências Bibliográficas

AMARAL, Rita. **Xirê! Modo de Ver e de Viver no Candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas,



2005.

BARROS, Marcelo (org.); KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera. **O Candomblé Bem Explicado**. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

BENISTE, José. **Dicionário Yoruba – Português**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

BERKENBROCK, Volney J. **A Experiência dos Orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

BOTELHO, Pedro Freire. Ewé Awo: o segredo das folhas no candomblé da Bahia. **Educação, Gestão e Sociedade: revista da Faculdade Eça de Queiros**. Ano 1, N° 4, 2011, 13 p. disponível em: <http://uniesp.edu.br/sites/_biblioteca/uploads/20170427132906.pdf>. Acesso em: 16 jan. 2022.

ELIADE, Mircea. **O Sagrado e o Profano**. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

JUNIOR, Juracy de Arimateia Rosa de. **Xirê: troca, fluxo e circulação do axé como forma de manutenção da sociabilidade no candomblé**. São Cristóvão: 2018, 128 p. Dissertação de Conclusão de Curso (Mestrado em Ciência da Religião) – Universidade Federal de Sergipe, 2018.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A Família de Santo nos Candomblés Jejes-Nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupais**. 3ª. Ed. Salvador: Corrupio, 2003.

OLIVEIRA, Altair Bento de. **O Eḷégùn: iniciação no candomblé: feitura de Ìyàwó, Ogán e Ekéjì**. 3ª. Ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

OLIVEIRA, Altair Bento de. **Cantando para os Orixás**. 4. Ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2004.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001

RABELO, Mirian C. M.; SANTOS, Rita Maria Brito. Notas Sobre o Aprendizado no Candomblé. **Revista da FAEBA – Educação e Contemporaneidade**. Salvador. Jan./jun. 2011, v. 20, n. 35, p. 187-200. Disponível em: <<http://www.revistas.uneb.br/index.php/faeaba/article/view/433/376>>. Acesso em: 12dez. 2016.

RIVIÈRE, Claude. O conteúdo Transcendente das Crenças. In: _____. **Socioantropologia das religiões**. São Paulo: Ideias e Letras, 2013. p. 99 – 102.

ROCHA, Agenor Miranda. **As Nações Ketu: origens, ritos e crenças: os candomblés antigos do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Mauad, 2000.

SANTOS, Juliana Elbein dos. **Os Nagô e a Morte: Pàde, Àsèsè e o culto Egún na Bahia**. 14ª. Ed. Petrópolis: Vozes, 2012.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção**



brasileira. 5ª. Ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

VERGER, Pierre Fatumbí. **Lendas Africanas dos Orixás**. 4ª Ed. Salvador: Corrupio, 1997.

VERGER, Pierre Fatumbí. **Notas Sobre o Culto dos Orixás e Voduns da Bahia de Todos os Santos, no Brasil e na Antiga Costa dos Escravos, na África**. São Paulo: EDUSP, 1999.

VOGEL, Arno; MELLO, Marco Antônio da Silva; BARROS, José Flávio Pessoa de. **Galinha D'Angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira**. 3ª. Ed. Rio de Janeiro:Pallas, 2007.