

**UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA  
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS  
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO  
ESPECIALIZAÇÃO – RELIGIÕES E RELIGIOSIDADES AFRO-BRASILEIRAS:  
POLÍTICA DE IGUALDADE RACIAL EM AMBIENTE ESCOLAR**

**WILLIANS ANTONIO ALVES TEIXEIRA DAMASCENO**

**O BAILAR DO APRENDIZADO: O XIRÊ ORIXÁ COMO FORMA EDUCACIONAL  
NA COMPREENSÃO DO CICLO DA VIDA**

**JUIZ DE FORA  
2016**

**WILLIANS ANTONIO ALVES TEIXEIRA DAMASCENO**

**O BAILAR DO APRENDIZADO: O XIRÊ ORIXÁ COMO FORMA EDUCACIONAL  
NA COMPREENSÃO DO CICLO DA VIDA**

**Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao Programa de Pós-  
graduação em Religiões e  
Religiosidades Afro-Brasileira: Política  
de Igualdade Racial em Ambiente  
Escolar da Universidade Federal de  
Juiz de Fora, sob orientação do  
professor Dr. Volney J. Berkenbrock.**

**JUIZ DE FORA  
2016**

Willians Antonio Alves Teixeira Damasceno

O BAILAR DO APRENDIZADO: O XIRÊ ORIXÁ COMO FORMA EDUCACIONAL NA  
COMPREENSÃO DO CICLO DA VIDA

Trabalho de Conclusão de Curso  
apresentado ao Programa de Pós-  
graduação em Ciência da Religião da  
Universidade Federal de Juiz de Fora  
como requisito parcial a obtenção do grau  
de Especialista na área de Religiões e  
Religiosidades Afro-brasileiras: Política de  
Igualdade Racial em Ambiente Escolar.

Aprovada em \_\_\_\_/\_\_\_\_/\_\_\_\_

Banca Examinadora

---

Dr. Volney J. Berkenbrock– Orientador  
Universidade Federal de Juiz de Fora

---

Ms. Mariane Ambrósio  
Universidade Federal de Juiz de Fora

## RESUMO

Na tradição religiosa do candomblé, o ritual conhecido como Xirê Orixá é a festividade ritualística que está relacionada na comemoração do nascimento de um adepto dentro de uma comunidade terreiro de candomblé ou mesmo para homenagear algum orixá em específico. Essa festividade é vista dentro da liturgia como uma forma de unir os componentes de uma mesma família de santo, além de apresentar para as outras famílias convidadas, a alegria do nascimento de mais um novo integrante da comunidade. Nessa festiva comemoração familiar, herdada pelos africanos que chegaram ao Brasil como escravos, o ponto central desse ato, ligado principalmente com a comunicação aos ancestrais e com a interpretação do ciclo da vida que, ao ser iniciada por Exú e encerrada por Oxalá, a cosmovisão religiosa relacionada nesses pontos principais passam por dois importantes princípios: o primeiro é tratado como fator importante do princípio inicial e dinâmico de todos os seres, onde o ato do nascer dentro do candomblé representa a pureza e a ingenuidade estampada no recém-nascido. Já o segundo é caracterizado pelo momento final do estado evolutivo, ou seja, na descontinuidade do processo de crescimento iniciado pelo primeiro que, de acordo com o tempo, passa a perder gradativamente essa força dinâmica até cessá-la por completo. Para o novo adepto, conhecido como Yawò, esses dois princípios repassados como forma educacional pelas Yalorixás e pelos Babalorixás de sua comunidade é visto como o ponto principal de sua formação religiosa onde, os ensinamentos através da oralidade são irrigados de conteúdo mítico e ritualístico para o fortalecimento religioso educacional do mesmo e assim, promover o afloramento da aprendizagem, tendo em vista analisar esse ritual como um dos elementos de representação do mundo, mas ao mesmo tempo, reflete uma dinâmica de integração do fiel neste mundo e de seu cotidiano espiritual, mesmo estando dentro ou fora do círculo em que faz parte.

Palavras-chave: Xirê Orixá. Educação. Terreiro. Candomblé. Orixás.

## ABSTRACT

In the religious tradition of the Candomblé ritual known as Xire Orisa - focus of the article - is the ritual feast that is listed on the birth celebration of a fan within a yard of Candomble community or even to honor some deity in specific. This festival is seen in the liturgy as a way to unite the components of the same family saint and presents to other families invited, the joy of the birth of another new member of the community. In this festive family celebration, inherited by Africans who came to Brazil as slaves, the central point of this act, mainly connected with communication to the ancestors and the interpretation of the life cycle, to be initiated by Èsú and closed by Ossaalaa, the worldview religious related these main points go through two important principles: the first is treated as an important factor of the initial principle and dynamic of all beings, where the act of being born into the candomble is the purity and ingenuity printed in the newborn. The second principle is characterized by the final moment of the evolutionary state, ie, discontinuity of the growth process initiated by the first one, according to the time starts to gradually lose this dynamic force to cease it altogether. For the new fan, known as Yawo, these two principles passed as an educational way by Yalorixás and the Babalorixás your community is seen as the main point of his religious formation where the teachings through orality are irrigated mythic and ritualistic content to religious educational strengthening the same and thus, promote the upwelling of learning, in order to analyze the ritual as one of the world representation elements but at the same time reflects a dynamic integration of faithful in the world. your spiritual routine, even when inside or outside the circle part.

Keywords: Xire Orisha. Education. Terreiro. Candomblé. Orishas.

## SUMÁRIO

1 - INTRODUÇÃO.....	6
2 - OS RITUAIS DO CANDOMBLÉ: MANEIRAS DE APROXIMAÇÃO COM OS DEUSES.....	9
3 - O XIRÊ ORIXÁ: UMA INTERPRETAÇÃO COSMOLÓGICA SOBRE O NASCIMENTO.....	12
4 - DE DISCENTE A DOCENTE: O PROCESSO DE APRENDIZAGEM DENTRO DOS TERREIROS.....	15
5 - CONCLUSÃO.....	18
REFERENCIAS.....	19

## 1 - INTRODUÇÃO

A expressividade religiosa afro-brasileira dentro do cenário brasileiro possui vários conceitos simbólicos e significados onde a população, adepta a essa prática, passa a ter uma compreensão de vivência e de sagrado que tende a incorporar em sua prática diária. Assim como a umbanda, o candomblé, o congado, o batuque e as outras expressividades religiosas de matriz africana, busca sua forma de expressividade, entrar em contato com um mundo de visão cósmica que, faz de seus rituais, uma forte ligação do adepto ao seu próprio cotidiano, isto é, a prática dos rituais é transportada de dentro do templo para o seu modo de vida.

Nos rituais das religiões de matrizes africanas, como as festividades ocasionadas por uma data comemorativa ou mesmo para apresentar perante a comunidade a entrada do adepto ao grupo, o tal ato é o que mais passa a reiterar e ao mesmo tempo reinterpretar o modo de vida dentro e fora do espaço sagrado. O Candomblé, religiosidade de matriz africana, transfere a sua dualidade cosmológica para os adeptos através do mito, presente na oralidade e o rito, presente na musicalidade.

Esses dois pontos são referenciados no estudo em questão, o que passa a ser reinterpretada após a chegada dos negros Bantos como escravos no Brasil no qual, evoca dentro dessa lógica, a comunhão entre o passado, presenciada no culto ao ancestral tecido na imagem do orixá, e o presente, configurada em todos os seus rituais como uma nova África no novo mundo.

Dentro dessa lógica ritualística, outras formas podem ser identificadas como parte primordial de uma iniciação de um adepto ou mesmo para quem já foi iniciado dentro do candomblé. O rito do Ebó, do borí e do Ajeúm Orixá<sup>1</sup>, promove a intenção de alcançar o sagrado ou mesmo de permanecer próximo a ele. Nesse contexto, as formas dos ritos no candomblé se configuram na intenção para que o ciclo natural de todos os seres conceda meios de propagar a existência para uma abordagem interpretativa da vida.

---

<sup>1</sup> O ritual do Ebó, Eborí e Ajeúm Orixá, consiste na preparação do iniciante ou iniciado para que o corpo possa receber o orixá.

Essa interpretação é inserida no contexto de nascimento e de morte dentro da visão cosmológica africana que pode ser analisada através do viés do ritual do Xirê Orixá, festividade onde se apresenta para a comunidade e para os convidados o novo membro da casa no qual, através das expressões musicais e corporais, marca uma nova vida para o iniciado dentro dessa comunidade de terreiro ou mesmo. A interpretação não cabe só para a iniciação de um novo adepto, ela é vista também nas festas para homenagear algum orixá em data especial, estabelecida no calendário do terreiro.

O Xirê Orixá, além de expressar essa abordagem cosmológica africana da vida e da morte, possui também dois pontos importantes de interpretação: o primeiro é a aproximação do mundo material conhecido como Aiyê, caracterizada como forma limitada, temporal, com o Orún, forma espiritual de característica ilimitada, atemporal, estabelecida é percebida onde a visão do mundo material esta expressa na temporalidade presente e nos mundos materiais que tange a interpretação do passado focado no culto ao antepassado.

O segundo insere a lógica do ciclo da vida narrada pelas características de cada ato e professada pelo orixá no ritual. O primeiro orixá cultuado dentro do Xirê é o orixá Exu, dono da criação e do movimento. Esse orixá é representado pela força dinâmica que movimenta todos os corpos dos seres, além de ser o orixá mais próximo do homem, pois é o mensageiro entre o Orún e Aiyê.

O último nesse enredo a ser homenageado é o orixá Oxalá, dono da sapiência e da calma. Esse orixá é representado por um homem de idade incontável que, através de toda a sua existência e sabedoria, está o principio do conhecimento da existência como a ancestralidade, a vida e a morte (BARROS; KILEUY; OXAGUIÃ, 2009, p.315).

Dentro dessa concepção cosmológica de significados e resignificados dentro do espaço sagrado do terreiro, os adeptos em seus períodos de reclusão espiritual assimilam uma diversificada carga conceitual e explicativa sobre os orixás e os meios em que eles atuam como na justiça, no amor, na guerra e na paz. Como exemplo, o primeiro orixá do panteão africano e o mais importante é Exu que, ao receber o status especial de mediador entre os deuses e os homens dentro da



mitologia africana, também é o principal responsável em estabelecer a comunicação entre os próprios deuses e entre o Orún e o Aiyê que possibilita a harmonia e o vir da existência (BERKENBROCK, 2012, p. 230).

Assim como o orixá Exu, os outros quinze deuses cultuados no Brasil possuem a sua ordem de relevância bem acentuada entre os meios físicos e espirituais nos quais fazem parte. Entre o plano material e o espiritual, transcreve aos deuses a energia necessária para os mesmos entrem em sintonia com os homens no qual, a prática e a convivência dentro do axé são vista como forma de perpetuar as crenças nos orixás através dos rituais de iniciação.

## 2 - OS RITUAIS DO CANDOMBLÉ: MANEIRAS DE APROXIMAÇÃO COM OS DEUSES

O sistema ritualístico no candomblé e a sua concepção cosmológica referenciada no mito e no rito adquirem particularidades e significados importantes para promover o bem-estar, a cura para os males através da energia dos orixás e a proteção contra os incidentes na vida do adepto.

Esses rituais tidos como transcendentais variam de acordo com a necessidade de cada adepto como, por exemplo: por meio de alguma baixa de energia ocasionada por alguma enfermidade do corpo, limpeza do corpo para desobstruir os caminhos espirituais. Há também a realização das festas de acordo com o calendário litúrgico estabelecido pela casa de santo com intuito de homenagear algum orixá específico.

A ritualização de determinadas cerimônias dentro do candomblé tem por finalidade aproximar o homem do sagrado, representado por três elementos principais: o Eu espiritual, conhecido como Ori<sup>2</sup>, o Axé que é a força cósmica proveniente do orixá e o próprio Orixá, representado pela energia da natureza. Sem essas três principais forças, em uma visão espiritualista, a essência do homem não sobrevive de acordo à prática e a ótica vivenciada através dos cultos e dos ritos nagôs dentro do espaço sagrado.

A aproximação entre esses três principais elementos para que o ser humano, ou melhor, para que o adepto alcance o sagrado é limitado dentro dos rituais de iniciação ou nos rituais de purificação. Para uma melhor compreensão sobre esse processo, Altair Bento de Oliveira (2009, p.52) fala sobre o significado em sacrificar o animal com o intuito de estabelecer a aliança entre Ori, axé orixá.

O significado desse banho de Ejé<sup>3</sup> é o da transferência das vidas dos animais para o objeto sagrado, passando antes pelo Ori para estabelecer a ligação que é estreita do Ori, o orixá incorporado com o igbá<sup>4</sup> que, a partir desse momento recebe a vida e a mobilidade, tornando-se a representação física do orixá, o seu santuário, onde deverá doravante ser cultuado, sem que seja necessário estar incorporado na cabeça do filho.

---

<sup>2</sup> A palavra Orí possui o significado de cabeça.

<sup>3</sup> Palavra ioruba que significa sangue.

<sup>4</sup> Recipiente de barro, madeira ou porcelana que armazena as ferramentas do orixá.

Nessa passagem encontramos os três elementos: o primeiro é o Orí representado a cabeça espiritual do filho iniciado, o segundo é o Axé, energia cósmica encontrada no sangue do animal e o terceiro é o próprio orixá, representado na simbologia do Igbá. Esse ato é de forma a acrescentar a relação com o mito no qual, adquire de forma a interpretar todo o processo exercido.

O ritual de iniciação dentro do candomblé de nação Ketu ou muitas vezes sendo referenciado como candomblé de Alaketu, promove a junção desses três componentes através do ritual do Bori. Esse ritual tem como principal objetivo, segundo Agenor Miranda da Rocha (2000, p. 96), “dá comida a cabeça” onde: O alimento preferido da cabeça é o Obí (noz de cola), o Obí pode ser oferecido à cabeça sozinho ou acompanhado com outros alimentos. A obrigação na qual se “da comida a cabeça” é o Bori. Bori significa “festejo a cabeça”, assim como outras obrigações são festejos aos orixás e aos ancestrais...

Esse ritual não é limitado apenas para aqueles adeptos que irão se iniciar nessa religião de matriz africana, mas sim, o ritual poderá ser realizado em todo aquele que busca fortalecer a cabeça espiritual para que ela esteja preparada para sustentar a pessoa, seja na vida religiosa ou na vida particular (ROCHA, 2000, p. 97).

Para todo o candomblé, os processos ritualísticos, tanto do Borí como do Xirê Orixá, possuem uma explicação divinizada de cunho mitológico onde, o orixá ao personificar a sua forma física na terra, apresenta através de seu cotidiano o verdadeiro significado simbólico do rito. Reginaldo Prandi (2001, p.481) descreve a necessidade dos adeptos de realizar a oferenda para o Orí no intuito de conseguir alcançar a graça espiritual. “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 Ori, a cabeça. Foi lhe dito para fazer um Bori, devia dar comida à cabeça [...] ”

Outro ritual de grande importância para o candomblé é o rito do Pàde<sup>5</sup> que está ligado diretamente com o orixá da comunicação, Exu e que tem por objetivo conseguir a proteção contra qualquer negatividade que poderá vir prejudicar a festividade, tanto para a própria comunidade de terreiro quanto para os adeptos que assistem.

---

<sup>5</sup> Significado de reunião ou ato de se reunir.

Para manter a sintonia e a boa comunicação entre os orixás e os adeptos, o rito sempre antecede qualquer festividade importante, sejam as do Xirê, as festas promovidas de acordo com o calendário litúrgico de um terreiro ou mesmo para iniciar um novo ciclo anual. De extrema importância, esse culto é privado para os membros da casa devido a energia que circunda o terreiro, seja ela positiva ou negativa (SANTOS, 2012, p. 210).

Relacionado com a energia que deu origem ao universo, Olorum<sup>6</sup> consagrou Exu a ser o responsável em movimentar essa energia no qual, se tornou mantenedor entre a comunicação do Orún e do Aiyê que, através da influência que exerce nos homens e nos próprios orixás, Exu é conhecido como um orixá bivalente onde a sua energia possui a restauração e ao mesmo tempo a ruína.

Alguns terreiros de candomblé, principalmente os mais tradicionais como o Ilê Axé Opô Afonjá no Rio de Janeiro, recorre ao ritual do Pàde para que esse orixá, sendo o dono dos caminhos e o primeiro a ser homenageado, forneça proteção para o culto. Seja qual for a finalidade do ritual, a sua influência sobre as energias possa sempre estar em equilíbrio e a comunicação, estrutura primordial entre os deuses e os homens estabeleça sem que tenha interferência.

Ao se tratar de forma mais ampla os rituais que antecedem a festividade do Xirê Orixá, os rituais do Bori que é “dar comida a cabeça” e o do Pàde que é “homenagear o orixá Exu” para que a festividade ocorra de maneira proveitosa, ambos possuem a identidade simbólica do sagrado, estabelecido na intenção de alimentar os deuses, pois dentro do candomblé, a culinária possui lugar especial no que concerne o seu fundamento como a forma de unir os adeptos através da comunhão com os deuses.

---

<sup>6</sup> Orixá supremo dentro do panteão dos deuses africano.

### **3 - O XIRÊ ORIXÁ: UMA INTERPRETAÇÃO COSMOLÓGICA SOBRE O NASCIMENTO**

A festa pública dentro do terreiro de candomblé que envolve o adepto a entrar em transe no seu orixá de Ori, vestir as roupas e os paramentos que foram confeccionados para o seu orixá é conhecida como Xirê Orixá. Essa festividade não é apenas de mostrar uma homenagem que o homem oferece para os deuses africanos, mas também de estabelecer uma relação mais íntima entre o indivíduo e a interpretação da vida.

Nessa relação cosmológica, o ritual da festa segue um padrão que é estabelecido por todos os terreiros de candomblé de acordo com o evento. No caso de uma iniciação de Yawò ou Elegùn<sup>7</sup> ou em comemoração festiva ocasionada por uma data litúrgica, o Xirê Orixá sempre irá se iniciar com o orixá Exu, responsável pela comunicação entre os homens e os deuses e a dinamização do movimento de todos os seres. O término da festividade homenageia Oxalá, orixá ligado à sapiência e aos princípios de existência como a ancestralidade e a plenitude da vida.

Entre os dois orixás homenageados no início e no término do Xirê Orixá, outros orixás são invocados de acordo com os acontecimentos e no decorrer da festa que faz apresentar uma concepção cosmológica de grupo difundida dentro do espaço do terreiro ao funcionar como elemento que costura a atuação dos personagens em função dos papéis e dos momentos adequados para a sua representação (AMARAL, 2005, p.52).

Cada um dos orixás possui a sua característica e função própria dentro do mundo e nas áreas da vida do homem. Assim o orixá Ogum está relacionado à metalurgia, Oxóssi está presente na alimentação, Ossaim e Obaluwaiye estão presentes na medicina, Logum Odé ligado ao amor, Oxumarê associado ao dinamismo e a riqueza e Xangô ligado a justiça, a virilidade e a força da juventude masculina no qual, qualifica as fases de crescimento da vida dos homens.

Ora, a representação do feminino é concentrada nos orixás Oyá ligada à determinação, Oxum ligada à gestação, Obá ligada contra a exploração dos

---

<sup>7</sup> Significa na linguagem iorubá como Noiva de orixá ou aquele que é montado pelo orixá

homens, Ewá ligada à sedução, Iemanjá ligada à maternidade e Nanã à sapiência devido ser a orixá mais velha.

Na festividade que possui o intuito de mostrar para a comunidade o mais novo membro do terreiro a festa do Xirê é dividida em quatro partes ou atos, de acordo com a necessidade do Babalorixá ou Ialorixá: a primeira e a segunda parte é o momento onde o iniciado, em transe no seu orixá é comparado ao ato da fecundação dos gametas feminino e masculino e a gestação dentro do ventre da mãe e a terceira e a quarta parte é o momento do nascimento através do nome do orixá e a festividade.

A primeira saída é realizada com o iniciado ainda sem incorporar ou ser montado pelo orixá. Essa saída, o Elegun é vestido e pintado com cores brancas onde, segundo o qual, passa a ser referenciado dentro do princípio lógico da fecundação. Essa vestimenta e a pintura tende a homenagear os orixás Oxalá, símbolo da criação e pai de todos os homens e a orixá Oxum representado pela cor vermelha da pena do Ikoodidé<sup>8</sup>, Oliveira (2009, p.83) argumenta:

Segundo o Itãn<sup>9</sup> sobre Oxalá, o Ikoodidé é o único ornamento vermelho que esse orixá aceita. Isso em referência a maternidade representada pela menstruação da mulher que, possibilita o ato da gestação e da procriação, um poder que é inerente somente às mulheres: de criar e um ser humano, isto é, de nutrir e manter a vida dentro de si e dá-lo pronto como o próprio criador.

De acordo com essa passagem, a primeira saída para o Elegun é de homenagear os dois orixás representados pelos seus símbolos: Oxalá, o pai da criação que é representado pela cor branca e Oxum, orixá protetora da gestação e do nascimento representado simbolicamente pelo fluxo menstrual na cor vermelha da pena.

A cor vermelha tende a possuir outro significado de forma a demonstrar o princípio da força dinâmica que gera a vida. Nesse ponto, a concepção de Exu como um dos agentes responsáveis do nascimento e de sua relação com a fecundação é que condiz com a sua força que propulsiona todos os corpos inertes. “Também chamado de Elegba, Bará e Eleguá, sem a sua participação não existe movimento,

<sup>8</sup> Pena vermelha do papagaio Odíde.

<sup>9</sup> História sobre os orixás

mudança ou reprodução, nem troca mercantis, nem fecundação biológica” (PRANDI, 2001, p. 21).

Ora, esse simbolismo da fecundação e da gestação representada pela ação desses dois deuses relacionados a vida é qualificado pelo surgimento do homem e da mulher sobre a terra remetendo o nascimento como descendo do céu por uma corda (RIVIÈRE, 2013, p.101).

Dentro do contexto do nascimento, a segunda saída é a representação da fecundação dos gametas feminino e masculino representado nas pinturas corporais de cores escuras, decodificado como se o iniciado ainda permanecesse dentro do útero escuro materno.

Ao marcar a terceira e a quarta saída do iniciado é salientada pelo ato do nascimento propriamente dito e a sua chegada do Orún para o Aiyê onde o iniciado, através de uma nova identidade, passa a ser visto e aceito como integrante da comunidade, diferenciado pelo Orúnko<sup>10</sup> onde, não será mais chamado pelo nome recebido de acordo com os costumes cristãos, mas sim, pelo fato de “ter nascido” para receber o orixá.

O iniciado na quarta parte vem paramentado com todas as vestes representativas de seu orixá de Orí. Esse rito é significativo para a população do candomblé representando a viagem que o orixá fez do Orún, céu, para o Aiyê, terra. Com a sua chegada a esse plano, o orixá é recebido em festa com as cantigas que marca o seu júbilo, representado pelo Orí do iniciado e saudado pelos presentes e convidados que participam de sua iniciação.

Para o candomblé, a sua sacralidade é estabelecida como uma religião do corpo e da música presenciada pelos atos do Xirê Orixá. A dança e a musicalidade são referenciadas conforme cada orixá expressando as suas batalhas vivenciadas e os acontecimentos de acordo com as suas principais características, isto é, a festividade no terreiro é sinalizada através da duplicidade narrada nos itãs e nos ritmos dos instrumentos sonoros para obter uma funcionalidade cênica marcada pelo mito junto com o rito.

---

<sup>10</sup> Nome litúrgico no qual o iniciado passara a ser reconhecido dentro da comunidade de terreiro

#### **4 - DE DISCENTE A DOCENTE: O PROCESSO DE APRENDIZAGEM DENTRO DOS TERREIROS**

Todo o processo educacional dentro de uma comunidade de terreiro é feito de forma oral transmitida de forma a moldar a identidade religiosa do iniciado para uma melhor compreensão sobre as concepções cosmológicas relacionadas ao plano pessoal.

Dentro dessas concepções, as narrativas históricas de quando os orixás viviam entre os homens de corpo presente, a sonoridade dos instrumentos litúrgicos e até os movimentos dos corpos em sincronia no Xirê Orixá ou em algum ritual, concede uma variada rede simbólica que chegou ao Brasil através da diáspora negra e que ao longo dos séculos, passou por variadas formas de reinterpretações para se adaptar ao novo mundo.

Nessa concepção de aprendizado pessoal relacionado a vivência dentro e fora do espaço sagrado é visível através de dois vieses ideológicos principais: o primeiro é verificado o cunho participativo dos iniciados nas festividades e nos rituais e, através do diálogo e na postura entre o Babalorixá ou da lalorixá e o adepto como o segundo.

No primeiro viés, a participação do iniciado nos trabalhos que envolvem os afazeres físicos e espirituais dentro do terreiro é denominada como uma educação da atenção (RABELO; SANTOS, 2011, p.189). Essa prática para os iniciados na religião promove a aproximação colaborativa e de conhecimento do iniciado aos objetos profanos e sagrados. Auxiliar na cozinha, arrumar o terreiro para a festa, participar do ritual de limpeza do corpo ou mesmo na preparação da iniciação faz parte do aprendizado de todo o Yawò.

Ao tratar da “educação da atenção” dentro do terreiro, essa ênfase é mais assimilada quando identificada a participação de crianças no processo ritualístico de iniciação onde, através da movimentação que estabelece a ligação em laços de solidariedade que auxilia a construção da identidade religiosa.

Já o segundo viés é estabelecido através da oralidade apresentada ao adepto pelo Babalorixá ou lalorixá no momento de sua entrada para o grupo religioso ou



mesmo para fornecer, de maneira cosmogônica, uma explicação pelo processo ritualístico que irá submeter. Essa cosmogonia utilizada como forma de orientação para o adepto é encontrada nos elementos simbólicos das narrativas dos deuses, na musicalidade ou nas posturas dos adeptos nos rituais.

Para cada ocasião, os itãs fornece ao adepto uma gama de referências sobre os comportamentos dos orixás de quando eles viveram entre os homens para a cosmologia dos lorubanos. Passada de geração em geração deste a chegada dos africanos escravizados, Pierre Verger (1997, p.11) destaca que as narrativas são uma forma de demonstrar a forma de como reverenciar os orixás.

Outra forma de oralidade apresentada como componente para a formação educacional dentro do candomblé é a musicalidade acompanhada com a sonoridade. Nesse ponto, a ligação entre os Itãs e os componentes sonoros faz com que o conteúdo especificado seja de melhor compreensão. Como exemplo, o orixá Ogum e a sua narrativa histórica, temos o conhecimento de como alimentá-lo:

[...] O povo de Ejigbô, agradecido, cultuou Ogum e ofereceu a ele banquetes de inhames e cachorros, caracóis feijão preto regado de azeite de dendê e cebolas... Ogum ficou feliz e o povo cantava “A Kajá Lóni fun Ògúnja mojubá”<sup>11</sup>. (PRANDI, 2001, p.92).

Ao fazer a comparação entre o Itãn apresentado acima com a sonoridade dos rituais, a contribuição para o processo educacional é de manter a conexão entre o mito, presente na oralidade, e o rito nos cânticos litúrgicos.

Ôní cotô, ôni cotô nilê Ogun.

Ô ní àwa apàjà,

Ôní cotô ô pa óbé

---

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

Segundo Oliveira (2004, p. 32): “Senhor da arena, o chefe que compete na casa de Ogun, ele é o nosso sacrificador de Cachorros, senhor da arena ele mata com golpes de facção”.

Os itãs, além de apresentar o ensinamento dos hábitos alimentares dos deuses, tendem também a ensinar para os seus adeptos quais os animais sagrados de cada um dos orixás. Para o orixá Ogum, o cachorro, Xangô o cágado e o carneiro, Oyá a borboleta, Oxalá o caramujo.

Outra forma de aprendizagem se detém na postura e no diálogo que o adepto passa a ficar junto ao orixá quando presente ou mesmo perante o Zelador de Santo é vista como um mecanismo de aprendizagem que contribui em suas relações com a comunidade, ao ponto que a sua rotina seja afetada ou mesmo modificadas através de novos deveres impostos para o iniciado no seio familiar.

Comparado a uma escola, o iniciado é testado a todo o momento no que se refere a sua dedicação e a sua paciência no qual, percorre um caminho fazendo sem reclamos os trabalhos da casa de santo que, de acordo com a análise de Vivaldo da Costa Lima (2003, p.80) o uso dessa forma de aprendizagem auxilia o iniciado a estimular o comprometimento e afunda o interesse nos mitos e nos ritos.

Nesse ponto, a hierarquia entre o iniciado e zelador é estruturada nos 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.

Esse ponto condiz com a vasta rede educacional estabelecida dentro das comunidades de terreiro onde os itãs, os rituais e a forma hierárquica presente como laço familiar introduzido a partir da disporá negra, emerge como uma base solidificada de perpetuação das tradições culturais dentro da representatividade africana no espaço sagrado.

## 5 - CONCLUSÃO

De acordo com as duas perspectivas ideológicas em relação ao ritual do Xirê Orixá e a sua promoção para o papel educacional para o iniciado, conhecido dentro do espaço sagrado como Yawò, estabelece a relação entre o mito e o rito com o intuito de aproximar o homem ao sagrado.

A forma que os elementos simbólicos são decodificados no conto de um Itãn do mais velho para o mais novo, a reza no momento da maceração das folhas sagradas, a língua iorubá no canto e nas orações, a dança e o ritmo da sonoridade dos atabaques no momento da liturgia, utilizam esses mecanismos de forma cíclica para a reestruturação e a perpetuação do candomblé como religião.

Descrever o significado de cada elemento, o símbolo recebe vida e torna presente dentro da concepção cosmológica e de vivência entre os adeptos. Na estrutura do aprendizado, a percepção do ciclo da vida no Xirê Orixá ou mesmo na liturgia é resultado do ensinamento dos marcos simbólico estabelecido por anos de preparação que o Yawò enfrentará até se tornar um Babalorixá ou lalorixá.

## REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita. **Xirê! Modo de Ver e de Viver no Candomblé**. Rio de Janeiro: Pallas, 2005. 119 p.

BARROS, Marcelo (org.); KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera. **O Candomblé Bem Explicado**. Rio de Janeiro: Pallas, 2009. 368 p.

BERKENBROCK, Volney J. **A Experiência dos Orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé**. 4. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. 470 p.

OLIVEIRA, Altair Bento de. **O Elegun: iniciação no candomblé: feitura de Ìyàwó, Ogán e Ekéjì**. 3. ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2009. 103 p.

\_\_\_\_\_. **Cantando para os Orixás**. 4. Ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2004. 167 p.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. 591 p.

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

RIVIÈRE, Claude. O conteúdo Transcendente das Crenças. In: \_\_\_\_\_. **Socioantropologia das religiões**. São Paulo: Ideias e Letras, 20013. p. 99 – 102.

ROCHA, Agenor Miranda. **As Nações Kêtu: origens, ritos e crenças: os candomblés antigos do Rio de Janeiro**. Rio de Janeiro: Mauad, 2000. 105 p.

SANTOS, Juliana Elbein dos. **Os Nagô e a Morte: Pàde, Àsèsè e o culto Egun na Bahia**. 14. ed. Petrópolis: Vozes, 2012. 280 p.

VERGER, Pierre Fatumbí. **Lendas Africanas dos Orixás**. 4. ed. Salvador: Corrupio, 1997. 103 p.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A Família de Santo nos Candomblés Jejes-Nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupais**. 2. Ed. Salvador: Corrupio, 2003, 216 p.