

Luiz L. Marins

OBÀTÁLÁ

E A CRIAÇÃO DO MUNDO IORUBA

4ª edição

São Paulo

Edição do autor

2021

Edição do Autor

Copyright: Luiz L. Marins

Imagem da capa: Erick Wolff

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP) (Câmara Brasileira do Livro, SP, Brasil)

Marins, Luiz L.

Obàtálá e a Criação do Mundo Ioruba / Luiz L. Marins. – 4ª Edição - São Paulo. Edição do Autor, 2021 [2019, 2018, 2013].

Bibliografia.

ISBN 978-85-914441-0-6

1. Candomblés 2. Deuses iorubás - África ocidental 3. Deuses iorubás - Brasil 4. Deuses iorubás - Cuba 5. Iorubás - Mitologia 6. Orixás

I. Título.

13-01128

CDD-299.63

Índices para catálogo sistemático:

1. Deuses iorubás: Religião de origem africana negra 299.63
2. Orixás: Deuses: Religião de origem africana negra 299.63

É proibida a reprodução em qualquer quantidade, por quaisquer meios reprográficos, sem prévia autorização do autor, em observação à Lei n. 9610 de 19/02/1998.

SUMÁRIO

NOTAS PARA A QUARTA EDIÇÃO	5
APRESENTAÇÃO	6
PREFÁCIO DE AULO BARRETTI	7
ORÍKÌ OLÓDÙMARÈ	9
1. INTRODUÇÃO	11
2. ÒRÌṢÀ DÍDÁ AYÉ	29
3. ORÍKÌ OBÀTÁLÁ	47
4. A RECONSTRUÇÃO DO ÌTÀN	71
5. AS FONTES	89
6. ANTES DE ODUDUWA	119
BIBLIOGRAFIA	127

NOTAS PARA A QUARTA EDIÇÃO

Com a globalização rápida da internet, novos e importantes dados surgiram, de forma que foi imperativo que fizéssemos atualizações em relação à primeira edição em 2013. E assim será, sempre que preciso, quando um dado novo for publicado por uma fonte legítima.

Nesta quarta edição foram retirados os versos que que narram a consulta de Obàtálá a Òrúnmìlà, como consta nas edições anteriores. Assim fizemos, não por ideologia religiosa, mas baseados no mito da criação narrado pelo Obalèsun, sacerdote máximo de Obàtálá, em Ilè-Ifè, em novembro de 2019, que o narrou para Susana Dias, e publicado no site Climacom (ver biblio).

O mito narrado por Obalèsun não traz a consulta de Obàtálá a Òrúnmìlà, e por ser ele a autoridade máxima no culto de Obàtálá, foi necessário rever adequar e atualizar nosso trabalho.

A tradução do verso, de acordo com Susana Dias é do Oba Ojele Obàtálá Agbayé, filho do Obalèsun, e Yèyé Meso Obàtálá Agbayé.

A numeração sequencial das notas de rodapé tal como aparece na primeira edição, foi modificada para notas de página, de forma que a numeração das páginas foi alterada. Algumas pequenas revisões foram feitas com base em novos dados, que podem ser conferidos no capítulo sobre “Fontes”.

O autor.

APRESENTAÇÃO

Em todas as religiões, o rito nasce do mito. Não há religião sem mitologia, e quando o mito se perde na noite dos tempos, o rito gradualmente modifica-se.

Este livro resgata a antiga história nagô da criação do mundo pelo *Òrìṣà Obàtálá*, poema sacro, observando as regras estruturais das oito partes que todo poema de oracular Iorubá deve ter, para ser considerado sagrado. Entretanto, cabe ressaltar que nosso trabalho não é uma obra de ficção; antes, é um trabalho de resgate mitológico, como demonstraremos no capítulo sobre forma que realizamos todo o trabalho de reconstrução e resgate, referendando a contribuição de cada autor pesquisado.

Para não deixar dúvidas quanto da veracidade do mito aqui recontado, e não deixar dúvidas que ele não é um trabalho de ficção, mas de reconstrução, ofereceremos todas as fontes utilizadas e traduzidas, de forma não deixar dúvidas ao leitor que o mito é verdadeiro, ainda que reconstruído.

Finalizando com dados de autores como Costa e Silva, Roberval Marinho e Pierre Verger, demonstramos porque o mito sagrado apresentado neste livro é, historicamente falando, anterior à era *Odùdúwà*, reconhecido atualmente como o pai e ancestral da nação Ioruba.

O autor.

PREFÁCIO DO PROF. AULO BARRETTI

Quem lê este livro de Luiz L. Marins, se depara de antemão com uma reconstrução inédita do majestoso poema sacro da criação do mundo *yorùbá*, que norteará, ou é em si mesmo, a obra intitulada Qbàtálá e a Criação do Mundo Ioruba.

A obra é o retrato escrito do autor, suas características permeiam todo o caminhar do texto. A extrema rigidez e o cuidado com língua *yorùbá* se faz presente em todo poema, tanto quanto o esmero da incansável pesquisa bibliográfica na reorganização dos versos soltos e na capacidade da formatação clássica e necessária, além de um “*savoir faire*” de “poeta” para reconstruir um poema sacro de tal envergadura e importância como esse da gênese *yorùbá*. Não só de grande valor para o meio acadêmico, mas, principalmente para a religião dos *Òrìṣà* e todos os seus seguidores sejam, da diáspora como nas terras de origem.

As minúcias relatadas são de extrema importância, e apesar de se revelarem de forma suavemente poética, contêm verdades incontestáveis da religião dos *Òrìṣà*, para deleite dos seguidores e do leitor em geral. Tudo isso, corroborado com citações contundentes, precisas e detalhadas de um escritor acadêmico.

Conheci Luiz L. Marins, nos finais dos anos 70, na Acacab, pois fui seu professor de teologia *yorùbá*, e na década de 80 nos reencontramos na “Funaculty”, onde, já naquele momento, inquietava-se com as origens da religião tradicional *yorùbá* em relação e/ou comparação com o Batuque do Sul. Muito conversamos sobre pesquisas e bibliografias existentes,

as quais, de uma maneira ou outra, pudessem cooperar em suas investigações, já em andamento.

Desta forma, tornamo-nos amigos de fato. Posso atrever-me, de carinhosamente chamá-lo de “meu pupilo”, que com o passar dos anos demonstrando toda sua capacidade intelectual, investigativa e argumentativa tornou-se meu interlocutor, ao qual agradeço e o tenho em alta estima. Em contraparte, quando Luiz começou a escrever, em muitas ocasiões fui seu interlocutor. Dessa maneira, de pleno conhecimento do autor e do seu trabalho, posso afirmar a premissa que “a obra é o retrato escrito do autor, pois suas características de minuciosidades permeiam todo o caminhar do texto”.

Finalmente, ao parabenizar o autor por este livro quero registrar que, escrever sobre a gênese *yorùbá* e ter o *Òrìṣà Obàtálá* como protagonista é, de fato, um resgate extremamente necessário à literatura afro-brasileira, e de valor inestimável para as comunidades religiosas de *Òrìṣà*.

Sendo assim, Luiz L. Marins presta uma grandiosa homenagem ao *Òrìṣà Òḁṣàálá*, o criador deste mundo, para todos os Orixáístas, e a todos os seus iniciados, onde ele, Luiz, está incluído.

Aulo Barretti Filho

www.aulobarretti.wordpress.com

Bàbàlórìṣà, escritor, pesquisador e professor de religião tradicional *yorùbá* e da afrodescendente. *Bàbàlórìṣà* do *candomblé Kêtu* reafrikanizado do *Ilé Àṣe Oḁe Kitálesi* (em São Paulo Brasil) e *Asojú Qba Alákétu* (em Kêtu no Benin). Odontólogo e Presidente da Funaculty. Ver Wikipédia.

ORÍKÌ OLÓDÙMARÈ ¹

1. *L'ojú Olórun! L'ojú Olódùmarè!*
2. *Elédàá, Eléèmi, Olùpilèsè*
3. *Òyígíyigì Ota Aìku*
4. *Ògàá ògo Oba òrun*
5. *Atérere k'áyé,*
6. *Eléni à té'ka*
7. *Oba a sè kan má kù*
8. *Olórun nikan l'ógbon*
9. *Ar'inur'ode*
10. *Olùmònokàn*
11. *Oba Aìrìí Awamaridi*
12. *Oba Adáké dá'jó,*
13. *Oba Mimò ti kò l'èèrì*
14. *Alalàfunfun òkè*
15. *Isé Olórun tóbi*
16. *Alábàáláase, a rán rere si i àwa.*

1 Bolaji Idowu, Olódùmarè, god in yoruba belief, New York, A&B Books Pub., 1994 [1962]. Composto a partir de versos soltos, com tradução a partir do inglês.

LOUVOR A OLÔDUMARE

1. Na Presença de Olórun! Na Presença de *Olódùmarè*!
2. Criador, Senhor dos espíritos, fundador do mundo.
3. Pedra Imutável e Eterna
4. Mais Alto Glorioso Rei do Céu,
5. Aquele que Se espalha sobre toda a terra,
6. Dono da esteira que nunca se dobra
7. Rei cujos trabalhos são feitos com perfeição
8. Olórun é o único que tem sabedoria
9. Aquele que não podemos ver.
10. Aquele que conhece os corações.
11. O Rei invisível que não podemos ver
12. Rei que mora em cima, e que julga em silencio
13. Rei Puro, que não tem mancha.
14. O Rei puro que não tem mancha
15. Os trabalhos de Olórun são poderosos
16. Alábàálàṣe envie as coisas boas para nós.

1

INTRODUÇÃO

“Quando estudamos a literatura ioruba, o que estamos tentando fazer primeiro de tudo é entender através dela a sua cultura, o seu pensamento e como o povo ioruba faz uso da sua língua criando imagens, efeitos e situações reais ou imaginárias para visualizar a concepção do seu próprio universo [e] se considerarmos que Ifá possui mais ou menos 153.600 versos, a quantidade de literatura oral ioruba coletada não passa de uma gota no oceano, e que a coleta deste material é um trabalho urgente, pois os que possuem esta tradição estão indo embora, e a sociedade nigeriana moderna não está dando continuidade à transmissão das tradições de pai para filho, correndo o risco de se perder muito da literatura oral ioruba, ao menos que haja um enorme esforço atual de coleta de tradição oral”.

(Abimbola, 1977, p. 9)

Concordando com Abimbola, resgataremos neste trabalho o léselése (poema) Òrìṣà Dídá Ayé (Orixá Criou o Mundo), verso sagrado do oráculo dos iorubas¹, sobre a criação do mundo pelo Òrìṣà Obàtálá, o Òrìṣà da criação. Este mito não recebeu na literatura afro-brasileira a devida atenção, citado apenas como resumo, na tradução de Beniste (1997, p. 50).² Entretanto, a sobrevivência na tradição oral e o registro etnográfico não deixam dúvidas da existência do mito ioruba da criação do mundo por Obàtálá.

No poema que resgatamos e que chamamos Òrìṣà Dídá Ayé, Obàtálá é o Òrìṣà da criação do mundo, o Grande Òrìṣà criador do mundo e dos homens. Como esta versão não

1 Grupo étnico da África Ocidental, distribuído entre os países da Nigéria, Ghana, Togo e Benin, sendo a sua origem em Ifé, Nigéria.

2 Beniste traduziu o texto de Bolaji Idowu, publicado no livro “Olódumàrè...”

foi devidamente estudada em língua portuguesa, vamos resgatá-la a partir de extrato de varios fontes etnográficas em língua inglesa, escritas em prosa, e que serão citadas mais à frente nos capítulos onde explicamos a forma da recomposição deste poema oracular.

Apesar desta versão não ser conhecida no Brasil, a etnografia registrou-a em língua inglesa com algumas variantes, porém, uniformes na linha central mitológica, onde Obàtálá é a divindade principal da criação. Veremos como ele cumpriu as obrigações prescritas pelo oráculo, recebeu o Àse¹ de Olódùmarè, e realizou a criação do ayé² e do ser humano.

Neste sentido, apresentaremos neste livro o poema sagrado Òrìṣà Dídá Ayé (Orixa criou o Mundo) reconstruído até onde foi possível fazê-lo, acompanhado de um estudo passo a passo no qual demonstramos como reconstruímos todas as partes que compõem o poema, com as devidas notas.

SOBRE OBÀTÁLÁ

Olayinka Babatunde Ogunsina Adewwuyi, ou Awo Ifatunde, em: “*Obatala, the greatest and oldest divinity*”, 2013, esclarece pontos importantes para o estudo de Obàtálá:

“Como o líder das divindades, Obatala chefiou as outras divindades do mundo espiritual, o lugar das divindades e seu Criador, para o mundo da existência física, que é chamado Aye Akamara.” (p. 5)

1 Força divina, e/ou poder de realização de algo ou alguém.

2 Mundo material e físico, paralelo ao òrun (mundo espiritual).

“Obatala foi o primeiro a ser chamado por Olodumare para o grande trabalho da criação de todas as coisas, de acordo com a sua vontade. Obatala estava entre as criaturas que existiam e coexistiam com Olodumare desde o começo dos tempos e participou da criação de todas as coisas do universo. Olodumare encarregou Obatala de criar e modelar os corpos humanos, animais, pedras, água, montanhas, animais, peixes, e todas as criaturas...” (p.7)

“Obatala foi escolhido como **o segundo em comando** para Olodumare, Oba Ajike Aye Asake Orun. Para Obatala foi dado o privilégio de esculpir os olhos humanos, nariz, boca, orelhas e outras partes do corpo, como ele desejava, e dar a voz a todas as criaturas.” (p. 13) [O negrito é nosso].

“Por ser mais velho, Olodumare escolheu Obatala para ser seu deputado ou vice, e ser o líder na viagem do céu para a terra.” (p. 17)

“Quando eles estavam vindo, Orisaala, cujo outro nome é Obatala, apelidado de “Olu”, foi instruído por Olodumare para pegar com ele o Igba Iwa, porque ele é a real representação de Olodumare no mundo físico da existência, e chefe de todas as divindades. Assim, ele trouxe Igba Iwa para o mundo, que ele pegou com Olodumare.” (p. 24-25)

Pierre Verger no clássico livro *Orixás* oferece-nos uma excelente descrição na África e no Brasil, da qual faremos aqui um resumo:

“*Òrìṣà-Nlá* ou *Obàtálá*, “O Grande *Òrìṣà*” ou 'O Rei do Pano Branco' ocupa uma posição única e incontestável como o mais importante orixá e o mais elevado dos deuses iorubas. Foi o primeiro a ser criado por *Olódùmarè*, o Deus Supremo. É também chamado *Òrìṣà*, ou *Obà-Igbò* ou *Òrìṣà-Igbò* [...]. Foi encarregado

por *Olódùmarè* de criar o mundo com o poder de sugerir (*àbà*), e o de realizar (*àsè*), razão pelo qual é saudado com o título de *Aláàbáláàsè* [...]. Os deuses da família *Òrìṣàálá-Obàtálá* deveriam ser, sem dúvida, os únicos a serem chamados de Orixás, sendo os outros deuses chamados por seus próprios nomes.”

“Essa família de Orixás *Funfun*, os Orixás [da cor branca], é a daqueles que utilizam o *efun* (giz branco) para enfeitar o corpo. São lhes feitas oferendas de alimentos brancos, como pasta de inhame, milho [branco], caracóis e limo da costa. O vinho e o azeite proveniente do dendê, e o sal, são as suas principais interdições. As pessoas que são a ele consagradas devem vestir-se sempre de branco, usar colares da mesma cor e pulseiras de estanho, chumbo ou marfim.”

“A coroa de *Òrìṣànlá-Obà-Ìgbò* teria sido conservada até hoje no palácio do *Ò̀̀ni*, Rei de Ifé. Esta coroa chamada *aré*, é elemento essencial na cerimônia de entronização de um novo *Ò̀̀ni*. Este, antes da sua coroação, deve dirigir ao templo de *Òrìṣànlá* [...]. Os sacerdotes de *Òrìṣànlá* desempenham um papel importante nessas ocasiões [pois] participam de certos ritos durante os quais eles próprios colocam a coroa na cabeça do novo soberano de Ifé [...]. Além disso, o *Ò̀̀ni* deve enviar todos os anos seu representante a *Ideta-Oko*, onde residiu *Òrìṣànlá*. O representante deve levar oferendas, recebendo as instruções e as bênçãos de *Òrìṣànlá*.”

“*Òrìṣànlá-Obàtálá* é casado com *Yemowo*. Suas imagens são colocadas uma ao lado da outra e cobertas com traços e pontos desenhados com *efun*, no *ilésin* [casa de culto], em *Ideta-Ilê*, no bairro de *Itapa*, em *Ilê-Ifé*. Dizem que *Yemowo* foi a única mulher de *Obàtálá*.”

“No Novo Mundo, na Bahia particularmente, *Oxalá* é considerado o maior dos Orixás, o mais venerável e o mais venerado. Seus adeptos usam colares de contas brancas, e vestem-se geralmente de branco. No *candomblé*, sexta-feira é o dia da semana

consagrado a ele. O hábito de vestirem-se de branco na sexta-feira estende-se a todas as pessoas filiadas ao candomblé, mesmo aquelas consagradas a outros orixás, tal é o prestígio, de Oxalá.”

“O imenso respeito que o Grande Orixá inspira às pessoas do candomblé revela-se plenamente quando o momento da dança de Oxalufã durante o xirê dos orixás. Com essa dança, fecha-se geralmente a noite, e os outros orixás presentes vão cercá-lo e sustentá-lo [...] num afã de comunhão com o Grande Orixá, aquele que foi em tempos remotos, o rei dos Igbôs, longe, bem longe, em Iluayê, a terra da África.”

Também enaltecendo Obàtálá, Elbein dos Santos (1993, p. 75) afirma que:

“[...] ele simboliza o elemento fundamental do início da criação, da matéria original de água e massa de ar que deram origem a novas formas de existência, tanto no ayé como no òrun, sendo ambos controlados por ele. O àlà, o grande pano branco, é o seu emblema, onde ele abriga a vida e morte”

AS TRES ILÈ-IFÈ

A tradição oral ioruba diz ter existido duas cidades chamadas Ifè, Ifè Òódáyè e Ifè Òóyelagbò, antes da atual Ilè-Ifè. O fato de ter havido duas Ifè anteriores, e que somente as duas últimas é que estão relacionadas com Oduduwa, é mais uma evidência que existiu um mito da criação anterior a seu advento. O site do Òòni Ifè, The House of Odudua (ver bibliô) assim esclarece, como segue:

“Ilè-Ifè, o berço dos Yorúbás, a cidade dos sobreviventes, sede espiritual, onde a aurora do dia foi experimentada pela primeira vez,

a fonte, a cabeça de todo o universo, a terra do dia mais antigo, Casa das divindades é para o povo, “*Ifè Ilurun*”, ou seja, “o portão para o *òrun*”. *Ilè-Ifè* está situada na parte ocidental sul de Nigéria, África ocidental.

A história de *Ifè* também pode ser dividida cronologicamente em três períodos:

A primeira *Ifè* era conhecida como *Ifè Òódáyè* “*Ilè owuro ibiti oju ti mo*”, ou seja, “a terra dos dias mais antigos onde a aurora do dia foi experimentada pela primeira vez”. Os habitantes de *Ifè Òódáyè* acredita-se que eram gigantes poderosos com habilidades místicas. A tradição afirma que a vida desta comunidade chegou ao fim como resultado da inundação que atingiu toda a área ocupada pela comunidade. Aqueles que sobreviveram ao dilúvio formaram o núcleo da comunidade que formou a segunda *Ifè*.

A segunda *Ifè* foi chamada *Ifè Òóyelagbò*, isto é, “a cidade dos sobreviventes”. A tradição sustenta que a segunda *Ifè* durou até a chegada de estrangeiros que entraram na cidade de *Ifè* vindos do “Oriente”. Uma tentativa dos estrangeiros de tomar o poder dos aborígenes da terra levou a uma sangrenta luta entre os estranhos liderados pelos *Oduduwa* por um lado, e os aborígenes liderados por *Obàtálá*. *Oduduwa* e seu grupo ganharam a guerra.

A terceira *Ifè* é chamada *Ilè-Ifè* fundada com a chegada de *Oduduwa* e seu grupo. Acredita-se que *Oduduwa*, o fundador da nação Yoruba ocorreu após o dilúvio, quando *Oduduwa* e seus seguidores desceram de seu barco sobre a terra seca por meio de correntes. Mais tarde ancorou em *Oke-Ora* (Oranfe Hill) entre *Ilè-Ifè* e *Itagunmodi* na estrada de *Ifè-Ilesa*, de onde eles vieram ao bairro de *Moore*, em *Ilè-Ifè*.”

O ÌTÀN E O ESE NA ACULTURAÇÃO DA PALAVRA

Aos estudiosos mais atentos, uma explicação técnica sobre o uso da palavra *ìtàn* (história) no corpo de um *lèselése* (poema) se faz necessária, esclarecendo o conceito das palavras *ìtàn* (história) e ese (verso), e o seu uso.

Algumas palavras da língua ioruba, em virtude das convenções gráficas adotadas depois da colonização europeia, vêm recebendo importantes modificações conceituais e criando alguns embaraços linguísticos. Uma destas palavras é a palavra *ìtàn* (história).

Em língua portuguesa, uma história geralmente é contada em prosa¹, mas pode ser em verso², como no caso de “Os Lusíadas”, de Camões, sem deixar de ser, ou ter, o conceito de história. Portanto, história, para os falantes da língua portuguesa, pode ser em prosa ou verso.

Mas, em ioruba, isto não ocorre, pois, a palavra ioruba para história é *ìtàn*, enquanto a palavra para verso, é ese. Como o idioma ioruba era originalmente ágrafo, supomos que, talvez seja este o motivo pelo qual os dicionários de ioruba não registraram uma palavra nesse idioma que carregue os dois conceitos, tal qual ocorre com a palavra “história”, na língua portuguesa.

O primeiro verso informa que o *lèselése* (poema), é um *ìtàn* (história). De acordo com a gramática ioruba, isto é um contrassenso gramatical, pois nesse idioma um poema jamais

1 A maneira natural de falar ou de escrever, sem forma retórica ou métrica, por oposição ao verso. (Aurélio, 1995, p. 533)

2 Cada uma das linhas constitutivas de um poema, o gênero poético. (Aurélio, 1995, p. 671)

será uma história, ou seja, um léselése jamais será um ìtàn, e vice-versa, o que nos obriga a um melhor estudo do uso da linguagem. Sobre o conceito Ioruba de prosa e poesia, Olatunde Olatunji (in Afolayan, 1982, p. 70) fornece uma breve definição:

“A distinção entre prosa e poesia Ioruba não é absoluta, mas relativa. Poesia Ioruba pode ser falada, entoada ou cantada, com ênfase na sua forma artística, paralelismo, jogo de palavras, repetição, contraponto tonal, combinação léxica, idiomas etc., possuindo muitos itens de léxico arcaico, distorções e/ou divergências tonais e gramaticais, exceções gramaticais, etc. A prosa Ioruba, por outro lado, coloca ênfase na linguagem comum de falar onde a inteligibilidade é primordial. Contudo, nada demais lembrar que a distinção não é absoluta. A linguagem e o ritmo da prosa, entretanto, formam a base de fundação do verso.”

Na diáspora afro-brasileira a palavra ese não é usual, ficando restrita ao meio intelectual. A palavra ìtàn, ao contrário, é muito conhecida, mas adquiriu o conceito utilizado em português para palavra “história”.

Assim, arriscamos a afirmar amadoramente na área da linguística, que a palavra Ioruba ìtàn está aculturada, mesmo em terras Iorubas. A seguir, vamos dar alguns exemplos disso.

Pierre Verger (1972, p. 7, *apud*, Braga, 1988, p. 27) na transcrição abaixo relata um encontro mensal dos babalaôs. Repare que Verger usa a palavra “história” quando está referindo-se aos versos de Ifá, percebendo-se claramente embutido o conceito europeu sobre a palavra “verso” (ese):

“[...] este ensino constante se faz por meio da troca mútua do saber entre os babalaôs, ao longo de numerosas reuniões em que os

adivinhos se encontram para discutir consultas que lhes são feitas sobre os mais diversos casos. Eles se reúnem também cada dezesseis dias em assembleias organizadas em todas as cidades, no dia do segredo (ojó awô), a cada quatro semanas, sendo a semana ioruba de quatro dias. Nessas ocasiões, após uma refeição comunal, os babalaôs relaxam contando algumas histórias de Ifá. Um dos sacerdotes conta, em solo, as estórias que são retomadas, frase a frase, pelos demais adivinhos. É nesse momento que eles exibem sua erudição. Aquele que inicia o conto tenta ofuscar seus companheiros com um relato novo e desconhecido para eles, pois se trata de uma grande glória assumir o papel de mestre, e escutá-los repetir docilmente, verso por verso, uma nova **história**. É assim que os babalaôs presentes transmitem uns aos outros a sua ciência.”¹ [O negrito é nosso]

Wande Abimbólá (1976, p. 43) referindo-se aos ese *Ifá*, da mesma forma, utiliza o conceito inglês da palavra *story*, assim conceituando-os:

“[...] Ese *Ifá* trata de todos os assuntos. Ele trata de história, geografia, religião, música e filosofia. Ese *Ifá* pode ser uma simples história sobre um homem que está indo viajar e está querendo saber o que fazer para que a viagem tenha sucesso. Ele pode ser uma história altamente filosófica mostrando os méritos e deméritos da monogamia. Ele pode tratar da fundação de uma cidade. Não existe limite para os assuntos que ese *Ifá* pode tratar

[...] Ese *Ifá* tem uma estrutura original que o distingue de todas as outras formas de literatura oral ioruba. Uma vez que o ese *Ifá* é histórico em seu conteúdo, sua estrutura é também baseada sobre a sua natureza histórica.” (Abimbola, 1976, p. 32, apud Abimbola, 1965, p. 14).

1 cremos que Verger não percebeu este detalhe.

Juana Elbein em “Os Nagô e Morte” (1993, p. 149 e 171), apresenta dois interessantes registros etnográficos da tradição oral por ela recolhida em pesquisa de campo na Nigéria, os quais trazem “em língua nativa” o uso da palavra *itàn* (história) nos versos *ese* (poema) de dois extensos poemas do *odù* *òsètùrá* de *Èsù* utilizando esta palavra de forma aculturada em língua Ioruba:

“Èyè ni itàn Òsetùá odù Ifá. Itàn Èsù ni ònà ti Èsù ti Èsù gbà tí n fi'n gbé ebo lo sí ese Olódumarè, àti ibùfín. Ibùdà ebo, tí Èsù fi jé òjísé ebo láyé-lórun. “Òsetùá ló so gbogbo itumò àwòn àbájáde itàn wòn yí gbangba b'yí. Nínú itàn 'yí, bí òrò Òrunmilà, nínú àso yéni i rẹ, ó wí bá'yí. Ó ní:” (p. 139)

“Esta é a história de *Òsetùwá* tal qual é revelado pelo *Odù Ifá*. Diz a história como *Èsù* chegou a transportar todas as oferendas aos pés de *Olódumarè*, fazendo aceitá-las, e como *Èsù* se tornou *Òjísé-ebo*, o encarregado de transportar as oferendas, da terra para o *òrun*. *Òsetùá* é o oráculo que relata claramente o desenvolvimento desta história da maneira como segue. Diz ele: ” (p.149)

Itàn Èsù! Níbi tí Èsù gbé gba àgbà ... (p. 171) ...

A história de Èsù, do modo como Èsù tomou a primazia ... (p. 176)

Pelo exposto, do ponto de vista técnico, a forma que utilizamos se faz correta quando usamos a palavra *itàn* com o significado de história para um poema Ioruba, devido à aculturação. Tal forma procura atender aos conceitos da diáspora, dos falantes de língua portuguesa, mantendo, porém, tanto quando possível, a forma do poema Ioruba tradicional na sua construção poética. Tecnicamente o classificamos como “um poema de versos livres”.

A DIFERENÇA ENTRE O MITO E O ÌTÀN ODÙ

Esclarecida a questão do uso da palavra *ìtàn* dentro do *ese*, vamos falar em seguida, da diferença entre um mito comum mesmo que fale de *Òrìṣà*, mas narrado sem conotação sagrada, e um *ìtàn-mimó* (uma história sagrada).

Omidire (2005, pg. 20) afirma que “entre os iorubas contam-se até doze tipos de contos, dos quais os principais são: “*àlò àpamó, aló àpagbè, ìtàn, fàbú, òjé, àròṣo, aró e odù*”.

Os *àlò* são fábulas de fundo moral, social e místico, que visam instruir a formação do caráter dos mais novos. Embora mencionem divindades, não são necessariamente sagrados, nem precisam ser reais, embora sejam largamente utilizados para entreter e ensinar os mais novos, não são usados nos rituais religiosos.

Para objeto do nosso estudo, vamos considerar apenas a história sagrada, o *ìtàn-mimó*, o mito sagrado. Nas edições anteriores conceituamos que um *ìtàn-mimó* somente seria sagrado se tivesse as características as oito características de um *ìtan-odù*, como mostramos mais à frente.

Entetanto, publicações de vídeos sobre *Òrìṣà Obà* em *Òyó*, pelo *Àṣà Òrìṣà Aláàfin Òyó* em 2016 levou-nos a rever esta afirmação e ressignificar o conceito, pois não há naquela comunidade nenhum oráculo que utilize *odù*, nem de búzios, nem de Ifá. Porém, apesar disso, a mitologia sagrada é passada oralmente e, em uma cultura de tradição oral, é ouvindo dos mais velhos que aprendem os mais novos, na forma de narrativas, que podem ser sagradas ou não. Um extrato da fala do sacerdote do *Òrìṣà Obà* sobre isso pode ser visto no vídeo “*Agboso Itan*” (ver biblio).

Assim sendo, conforme o exposto no vídeo citado, tanto o mito transmitido oralmente sem *odù*, como o *itàn* transmitido através dos *odus*, ambos, diferente do que afirmamos nas edições anteriores, podem ser considerados um *itàn-mimó*, um mito sagrado, desde que, isto é importante, sejam coletados de fontes orais legítimas, reconhecidas e rigorosamente informadas, excluindo-se mitos publicados em trabalhos etnográficos que não trazem a informação correta das fontes orais primárias. Trabalhos que informam apenas “Pesquisa de campo em cidade tal” sem detalhar o informante do campo, não devem ser considerados.¹

No V Congresso Afro-brasileiro de 1997 realizado em Salvador, o professor Babalorixá e Aulo Barretti Filho assim se pronunciou sobre os *itàn-odù*:

“Os Itan-Ifa são histórias sacras narradas em forma poética própria que as distingue de toda e qualquer forma literária ioruba. Quando estas histórias se apresentam em formas de versos, são chamadas de Ese-Ifa, poemas de Ifá.

Os Itan explicam a origem do próprio sistema oracular e dos *odu*, das *gênesis*, do complexo *orun-aiye*, de todos os *imales* e suas características, e ainda, como os *cultuar*; [também] sobre a vida e morte e seus ritos de passagem, regras e normas de condutas e moral sócio religiosa, [e ainda] *cânticos*, [encantamentos], versos de júbilo ou de lamentação, dos homens e dos deuses.

Em suma, nos Itan encontramos respostas para os problemas do cotidiano; os presságios que devem ser evitados se forem nefastos,

1 Foram retirados nesta quarta edição os mitos: “Oxala pinta a galinha de angola” (Julio Braga), e “Bara aprende a trabalhar com Ogun” (Reginaldo Prandi).

ou favorecidos se forem benéficos, através de ritos de oferendas ou de comunhão com as divindades; e a busca permanente do equilíbrio do homem no *aiye* com seu *doble* no *orun*, representado pela sua cabeça (*ori* / *ori-inu*) e com o poder dos *Imales* que o acompanham.

Os poemas de *Ifá* possuem na sua estrutura literária um máximo de 8 partes, assim divididas:

1. O nome do sacerdote que efetuou o jogo
2. O nome do cliente
3. A razão pela qual a divinação foi efetuada
4. A orientação para o cliente
5. Se ele seguiu ou não as orientações.
6. A narração do que aconteceu
7. O relato das alegrias ou tristezas
8. O final, como um resumo de fundo moral.

Todo poema de *Ifá* contém cinco partes obrigatórias (1-2-3, e 7-8) e três opcionais (4-5-6-). No que tange ao uso da linguagem, as [cinco partes obrigatórias] tem que manter a tradição e ser fielmente memorizadas, [e as três partes opcionais] podem ser recitadas ou narradas com a liberdade de criação do sacerdote, mas restrita à exatidão oracular. E é por isso que as partes 4-5-6 são as mais extensas se comparadas às demais, portanto [...] os sacerdotes se preocupam em memorizar pontos importantes, e em contar a seu modo. [...]. Este fato pode ser um dos pontos fundamentais para se manter as tradições da diáspora. [...] *Ifá NlaNla*, os grandes poemas de *Ifá*, contém as 8 partes de longas extensões contendo minúcias de extrema importância religiosa, e é justamente neste tipo de poema que ocorre a liberdade de livre discurso das partes 4-5-6, que podem ter no seu original várias páginas, passando então a ser narradas com o estilo de cada *babalaô*, baseado na escolha dos pontos que julgar relevantes".

2

ÒRÌSÀ DÍDÁ AYÉ

“Orixa criou o mundo”

Ejìogbè

ÒRÌSÀ DÍDÁ AYÉ

1. *Ìtàn àtòwódówó, ìtàn atenuḁnu*
2. *Onîwáádí àtúndá ìtàn isèḁáyé*
3. *Obàtálá Òrìsà Dídá Ayé*
4. *Òrìsà-Nlá Ìgbà Àkókó*
5. “O Grande Òrìsà do início dos tempos”
6. *Àkóbí Olórun*
7. “O primeiro filho de *Olórun*”
8. *Igbákejì Olódumarè*
9. “A segunda pessoa de *Olódumarè*”
10. Jogo para *Obàtálá*
11. No dia que ele estava vindo para criar o *ayé*
12. No tempo que a existência começou
13. *Olódumarè* era uma massa infinita de ar
14. Começou a mover-se lentamente, a respirar.
15. O ar transformou-se em massa de água
16. Dessa água nasceu *Òrìsà-nlá*
17. O grande *Òrìsà-Funfun*, o *Òrìsà* da cor branca.
18. O que é agora a nossa terra
19. Era um pântano desolado
20. Em cima estava o *òrun*
21. Onde também moravam os *Òrìsà*
22. Tudo que eles precisavam estava no *òrun*
23. Nos pés da árvore baobá¹
24. Todos os *òrìsà* estavam contentes ali

I Adansonia Digidata, L. Bombacaceae; Oḁè, (Verger, 1995, p. 627).

25. Menos *Obàtálá*,
26. Ele queria usar o seu poder de criação
27. Ele olhava para baixo
28. Onde estavam as águas de *Olókun*¹
29. Ele pensava: "nesse lugar só existe *omi* (água)".
30. Ele pensava: "eu poderia criar algo ali".
31. Ele ficava assim muito tempo, pensando,
32. Ele foi para *Olódùmarè*,
33. Ele disse: aqui no *òrun*
34. Ele disse: nós temos tudo o que precisamos
35. Ele disse: nós temos poderes
36. Ele disse: mas nunca usamos estes poderes
37. Ele disse: embaixo há somente água
38. Ele disse: se existisse algo firme sobre as águas
39. Ele disse: poderíamos criar um mundo
40. Ele disse: com seres humanos para viverem nele
41. Ele disse: se eles precisarem de ajuda
42. Ele disse: usaremos nossos poderes
43. *Olódùmarè* disse: Está bem!
44. Ele disse: Prepare-se!
45. *Olódùmarè* deu para *Obàtálá*
46. 1 *èwòn* (corrente)
47. 1 *ìgbín* (caracol)
48. 1 *kóró òpéfá* (semente da palmeira)²
49. *Ilè òrun* (terra do *òrun*)
50. *Gbogbo kóró òrun* (todas as sementes do *òrun*)
51. *Olódùmarè* mandou chamá-lo,

1 *Òrìsà* do mar (*Iyemọja* é *òrìsà* do rio - *odò*).

2 *Òpéfá*, *Elaeis Guineensis*, var. *Idolátrica* (Verger 1995, p. 669; Abraham, 1962, p. 523).

52. *Obàtálá* disse que já estava pronto
53. *Olódùmarè* pegou parte Seu *Àbá*¹
54. E deu para *Obàtálá*
55. Depois *Olódùmarè* pegou parte de Seu *Àse*²
56. E deu para *Obàtálá*
57. *Òriṣà-Nlá* colocou o *Àbá* embaixo seu *àketè*³
58. E colocou o *Àse* no seu *àpò-dídá*⁴
59. Foi assim que naquele dia
60. *Obàtálá* se tornou *Aláàbáláàse*⁵
61. *Olódùmarè* então deu para *Obàtálá*
62. 1 *abo adìe elésé márùnù*⁶
63. 1 *eyelé funfun*⁷
64. *Olódùmarè* orientou *Obàtálá* tudo que deveria fazer
65. *Obàtálá* ouviu. Ele seguiu as orientações.
66. *Obàtálá* colocou no *àpò-dídá*:
67. 1 corrente
68. 1 concha do mar
69. 1 semente da palmeira
70. *Ilè òrun* (terra do *òrun*)
71. Todos os tipos de sementes do *òrun*
72. 1 galinha de cinco dedos
73. 1 pombo branco
74. Ele pegou a terra e colocou dentro do *ìgbín*

1 O desejo, a vontade.

2 Poder de realização.

3 Chapéu, gorro.

4 Sacola da criação utilizada por *Obàtálá*.

5 “Aquele que tem *àse* para pensar e realizar”. Interpretação livre do autor.

6 “Galinha de cinco dedos”. Talvez *etù* (galinha da guiné).

7 Pombo branco.

75. Nesse dia, todos os òrìṣà estavam ali reunidos,
76. Olódùmarè disse: "vou criar outro lugar"
77. Ele disse: "Um lugar que será só para vocês"
78. Ele disse: "Lá, vocês serão numerosos".
79. Ele disse: "Cada um será um chefe"
80. Obàtálá foi para o portão do òrun.
81. Èṣù foi à frente para abri-lo
82. Quando ele chegou,
83. Ele amarrou bem a corrente
84. Obàtálá começou a descer pela corrente
85. Ele desceu, desceu, desceu.
86. Já era possível escutar o barulho das águas
87. Ele chegou ao fim da corrente
88. Ele retirou a concha de dentro do àpò-dídá
89. E jogou a terra sobre as águas
90. Quando a terra do òrun caiu na água
91. Ela fez um grande barulho
92. Obàtálá disse: Àṣe!
93. Ele pegou a galinha dentro do àpò-dídá
94. E jogou-a sobre a terra
95. Quando a galinha pisou na terra
96. Ela começou a ciscar,
97. Ela espalhou a terra em todas as direções,
98. Obàtálá pegou o pombo e o soltou
99. Ele voou, voou, voou,
100. Ele pode ver que a terra já estava se expandindo
101. Obàtálá jogou a semente de palmeira na terra
102. Obàtálá estava contente
103. Ele havia terminado a primeira parte do trabalho
104. Ele começou a subir para voltar ao òrun

105. Quando ele chegou
106. Ele foi recebido com festa,
107. Todos estavam felizes.
108. Obàtálá foi ver Olódùmarè
109. Ele disse que o trabalho foi um sucesso,
110. Agora já existia ilè sobre as águas
111. Olódùmarè disse: boom!
112. Ele enviou Agemo
113. Para ver se a terra estava seca,
114. Ele desceu pela corrente
115. E pulou na terra cuidadosamente
116. Ele andou sobre ela muito vagarosamente,
117. Mas a terra ainda não estava seca
118. Ele voltou e disse para Olódùmarè
119. Que a terra ainda não estava seca
120. Eles esperaram mais um pouco
121. E enviaram Agemo novamente
122. Ele veio, ele inspecionou de novo a terra.
123. Ele voltou e disse para Olódùmarè
124. Que a terra já estava seca
125. E que a semente de palmeira já havia brotado
126. Olódùmarè chamou Obàtálá novamente
127. E deu a ele Seu òpá,
128. De forma que Obàtálá veio a ser Igbákejì Olódùmarè
129. Assim Obàtálá poderia usar os seus poderes
130. De acordo com a sua própria vontade.
131. Olódùmaré deu agora para Obàtálá, o eèrìndínlógún
132. E deu a ele vários tipos de sementes:

133. As sementes *iré*, *awùn* e *dòdo*¹
134. Assim, os trabalhos da criação...
135. Permitiriam a Qbátálá,
136. Criar todos os seres humanos
137. E as espécies que povoariam o mundo
138. Árvore, plantas, erva animais, aves, peixes etc.
139. E todos os tipos humanos.
140. Foi assim que ele aprendeu,
141. E foi enviado para realizar estes trabalhos,
142. Ele colocou tudo dentro do *àpò-dídá*
143. E iniciou a descida novame
144. Quando ele chegou ao fim da corrente
145. Ele pegou seu *òpá itilè*
146. Apoiou-o firmemente no chão
147. Então Qbátálá desceu
148. Ele foi o primeiro *Òrìsà* a pisar na terra
149. No lugar que ele pisou,
150. Ele disse: *ilè nfè*²
151. Qbátálá viu que a terra já havia se espalhado
152. *Ifè Òódáyè* veio a ser o nome desse lugar
153. Ele pegou as sementes no *àpò-dídá*
154. Ele começou a caminhar sobre a terra
155. Ele ia caminhando e espalhando as sementes
156. Qbátálá plantou todas as plantas no ayé
157. As plantas cresceram e formaram *Igbó* (mato, floresta).
158. É por isso que Qbátálá é chamado *Bàbá Igbó*
159. E é por isso todas as folhas lhe pertencem.

1 *Funtumia Elastica*, *Apocynacea*; *Alstonia Boonei*, *Apocynacea*; *Callichilia Monopodialis*, *sp.*, *Apocynacea*. (Verger, Ewé ...).

2 “A terra está expandindo”.

160. Ele parou para descansar debaixo da palmeira
161. Quando *Obàtálá* parou para descansar
162. Ele pegou *òpá* e fincou-o no chão
163. Então, *Olódùmarè* mandou *òjò* (chuva).
164. Quando a chuva parou
165. Ele procurou uma lagoa
166. Ele viu sua imagem refletida na água
167. E sua própria imagem que o inspirou
168. *Obàtálá* começou a criar os corpos
169. Ele escolheu vários tipos de *amò* (barro)
170. De todos os tipos, de várias cores.
171. É por isso que ele é chamado *alámòrere*¹
172. Ele começou a modelar *ara* (corpo)
173. Ele fez *ara okùnrin* (corpo do homem)
174. Ele fez *ara obìnrin* (corpo da mulher)
175. Ele fez *orí* (cabeça)²
176. Ele fez *apá* (braços)
177. Ele fez *esè* (pernas)³
178. Ele juntava tudo para formar um corpo
179. E colocava para secar embaixo do *òdòrùn*⁴

1 “Dono do barro bom”.

2 Aqui se trata de *orí* “cabeça”, e não do *orí* “destino”. Segundo babalá Ifatokun de *Ọ̀yọ̀ Empire* (ver biblio), o ser humano é criado por *Obàtálá* ainda no *òrun* (mundo espiritual). O trabalho de criação de *Obàtálá* ocorre nos dois mundos *òrun-ayé* (Aulo Barretti, Funaculty). Porém, no caso específico deste *itàn*, o mito fala da criação dos seres humanos nos primórdios da fundação, no *ayé*.

3 Não confunda com *ese* (verso). Note o tom descendente na 2ª letra ‘e’.

4 *Òdòrùn* (sol), *imònlè* (luz). Observe os tons para não confundir com *imònle/imàle* (muçulmano); *imònlè* (espíritos da terra). (Abraham, 1962)

180. Õdòrùn' ìmólè¹
181. Era isso que secava os corpos
182. Depois que os corpos secavam,
183. Ele os colocava num lugar escuro e fechado²
184. Para cada ser humano que ele criava
185. Ele criava também uma árvore
186. Ele trabalhou, trabalhou, trabalhou
187. Até que ele ficou cansado
188. As sementes que ele plantou já haviam nascido
189. Todas as árvores já haviam crescido
190. As palmeiras também haviam crescido
191. Obàtálá estava com sede
192. Ele pegou o òpá
193. Ele furou o tronco da palmeira
194. A seiva da palmeira começou a escorrer
195. Logo ela transformou-se emu (vinho de palma)
196. Quando Obàtálá viu isso
197. Ele começou a beber,
198. Ele bebeu, bebeu, bebeu,
199. Até ficar completamente embriagado
200. Quando ele estava saciado,
201. Ele voltou para fazer mais corpos
202. Agora ele não sabia mais o que estava fazendo
203. Ele fez abuké (corcunda)
204. Ele fez àfín (albino)
205. Ele fez corpos deficientes
206. É por isso que até hoje,

1 O calor da luz do sol.

2 As fontes não informam que lugar é esse.

207. Quando uma mulher está grávida,
208. As pessoas costumam dizer:
209. "Ki Òrìṣà ya'nà're ko ni o"
210. (Que Òrìṣà faça um bom trabalho de arte)
211. *Olódùmarè* mandou *agemò* novamente
212. Ele reencontrou *Obàtálá*
213. *Obàtálá* disse: "Os corpos estão prontos"
214. Ele disse: "Mas eles não têm vida"
215. Ele disse: "Falta alguma coisa neles"
216. *Agemò* voltou, ele contou tudo o que ouvira...
217. *Olódùmarè* havia instruído *Obàtálá*
218. Para que colocasse os corpos em um lugar fechado
219. E quando estivesse pronto,
220. Ele deveria sair desse lugar
221. Mas *Obàtálá* quis saber
222. Como *Olódùmarè* daria a eles um *èmí*
223. Ele ficou escondido em um canto
224. *Olódùmarè* veio, Ele viu *Obàtálá* escondido,
225. Ele fez *Obàtálá* dormir profundamente
226. Enquanto *Obàtálá* dormia
227. *Olódùmarè* colocou-lhes *èmí*, o espírito da vida
228. É por isso que Ele é chamado de *Elèèémí*¹
229. E insuflou neles o Seu *èémí*, o fôlego da vida
230. E é por isso que Ele é chamado de *Elèèémí*²
231. Quando *Obàtálá* acordou,
232. Ele viu que os corpos agora tinham vida.
233. Quando ele viu os seres humanos andando

1 O dono do *èmí* (espírito, alma, vida)

2 O dono do *èémí* (respiração, fôlego).

234. Ele pode ver o que fez quando bebeu *emu*¹
235. Ele viu que fez muitos corpos deficientes
236. Ele ficou arrependido
237. Ele disse que sempre protegeria estas pessoas
238. E que nunca mais beberia *emu*
239. Que isso para sempre seria um tabu para ele
240. É por isso que até hoje,
241. Aqueles que cultuam *Obàtálá*
242. São proibidos de beber *emu*.
243. *Olódùmarè* enviou *Orèlúéré*
244. O chefe das pessoas preparadas antes
245. Ele trouxe-as para baixo, para o *ayé*. . .
246. Estas pessoas foram os primeiros habitantes do mundo
247. *Orèlúéré* foi enviado para chefiar estas pessoas
248. Ele era aquele que todos respeitavam
249. *Obàtálá* era o *òrìṣà* que eles cultuavam
250. No tempo que a existência começou
251. Era com *obì* que eles consultavam *Òrìṣà*²
252. Naquele tempo *òrun* e *ayé* eram muito pertos
253. *Olódùmarè* enviou *Òrúnmilà*
254. Para ajudar *Obàtálá* a organizar o mundo
255. *Òrúnmilà*, que nós chamamos *elèèrì ipín*³
256. *Olódùmarè* enviou *Èṣù*, o mensageiro...
257. *Olódùmarè* enviou *Ògún*, o ferreiro...
258. *Olódùmarè* enviou todos os outros *òrìṣà*
259. Cada um para governar uma parte do mundo
260. Um por um, eles vieram para o *ayé*...

1 Vinho da palmeira.

2 O próprio *Obàtálá*.

3 Testemunha da escolha do destino individual.

261. Depois que Obàtálá terminou o trabalho
262. Ele voltou para o òrun.
263. Eles estavam louvando Olódùmarè
264. L'ojú Olórun!
265. Na Presença de Olórun!
266. L'ojú Olódùmarè!
267. Na Presença de Olódùmarè!
268. Elédàá, Elèèmií, Olùpilèsè.
269. Criador, Senhor dos espíritos, Senhor das origens.
270. Òyígyigì Qta Aikú
271. Pedra Imutável e Eterna
272. Ògàá ògo Oba òrun
273. Mais Alto Glorioso Rei do Céu,
274. Atérere k'áyé,
275. Aquele que Se espalha sobre toda a terra,
276. Eléni à té'ka
277. Dono da esteira que nunca se dobra
278. Oba a sè kan má kù
279. Rei cujos trabalhos são feitos com perfeição
280. Olórun nikan l'ógbon
281. Olórun o único que tem sabedoria
282. Ar'inu-r'ode,
283. Aquele que vê por dentro e por fora,
284. Olùmònokàn
285. Aquele que conhece os corações
286. Oba Adáké dá'jó,
287. Rei que mora em cima, e que julga em silêncio.
288. Oba airíí awamaridi
289. Rei Invisível, que não podemos ver.
290. Oba Mimò ti kò l'èèrí

291. Rei Puro, que não tem mancha.
292. *Alalàfunfun òkè*
293. Ele mora em cima e usa roupa branca
294. *Isé Olórun tóbi*
295. Os trabalhos de Olórun são poderosos
296. *Olórun, mà l'Oba Pàtàkì.*
297. *Olórun, o Rei Mais Importante.*
298. *Alábàáláàse, a rán rere si i àwa.*
299. *Alábàáláse* envie as bênçãos sobre nós.
300. Eles estavam louvando Obàtálá:
301. *Obàtálá, Obàtarìsà*
302. *Obàtálá, o rei dos Òrìsà*
303. *Aláyé, Igbákéjì Olódumarè*
304. *Senhor do mundo, representante de Olódumarè*
305. *Oba pátápátá tí bá wòn gbé Òde Irànjé*
306. O rei absoluto que vive em Òde Irànjé
307. *Òrìsà oníwà pèlé aláse*
308. O Òrìsà gentil que é dono do àse
309. *Bàbáláàse ní yè wa*
310. O pai do àse nos deu a vida.
311. *Obàtálá, Obatáàsà*
312. *Obàtálá, o rei dos Òrìsà*
313. *Obàtálá, àkóbí Olódumarè.*
314. *Obàtálá, o primogênito de Olódumarè.*
315. *Tí nwón bí l'óde Ìgbò*
316. Que nasceu na cidade de Ìgbò
317. *Tí ó rè é j'oba l'óde Irànjé*
318. E veio a ser Rei na cidade de Irànjé
319. *Òrìsà-Nlá Òsèrè-Màgbò*
320. O grande Òrìsà, a divindade de Ìgbò.

321. *Òrìsà, Ètì! Eni olá!*
322. *Òrìsà, o Imutável! O único majestoso!*
323. *A fi ojó gbogbo tóbi*
324. *Ele que mostra sua grandeza diariamente*
325. *Ó tóbi, kò se é gbé.*
326. *Ele é poderoso, não pode ser levantado.*
327. *Bànta-banta nínú àlà,*
328. *Sua grandeza é revelada no àlà¹*
329. *Ó sùn nínú àlà*
330. *Ele dorme no àlà*
331. *Ó jí nínú àlà*
332. *Ele acorda no àlà*
333. *Ó ti'nú àlà òdide*
334. *Ele fica de pé dentro do àlà*
335. *Baba nlá, oko Yemówó²*
336. *O grande Pai, marido de Yemówó.*
337. *Eles estavam fazendo oferendas*
338. *O que eles estavam oferecendo?*
339. *Adiye*
340. *Abo eyelé*
341. *Eja (peixe)*
342. *Ìgbín (caracol)*
343. *Iyán (inhame batido)*
344. *Obè ègúnsí (sopa de semente de bàrà)³*

1 Enorme pano branco que figuradamente estende-se sobre a terra.

2 Esposa de *Obàtálá* (Verger, 1997b, p. 256)

3 Um tipo de melão, *Citrullus Lanatus*, *Cucurbitáceas* (Verger, 1995, p. 649). É importante registrar que a palavra cujo fonema soa como "Bara", possui vários significados: a) *Bara*, um epíteto de *Èsù*. b) *Bàrà*, local sagrado onde estão enterrados os reis de *Ọ̀yọ̀*; c) *Gbára*, a parafernália ou o conjunto de objetos e ferramentas de algo ou alguém. d) *Báráa*, a própria

345. *Oúnje àtè* (comida sem sal)
346. *Òrí* (gordura vegetal)¹
347. *Efun* (pó de cascalho branco)
348. *Ègbo* (milho branco cozido)
349. *Obì ifin* (noz de cola branca)
350. *Omi àgbon* (água de coco)
351. *Omi ìgbín* (água do caracol)
352. *Omi òtun* (água fresca)
353. *Séséefun* (contas brancas)
354. *Ìlèkè funfun* (colar branco)
355. *Aso àlà* (pano branco)
356. Eles estavam cantando folhas
357. Que folhas eles estavam usando para *Òrìsà*?²
358. Eles estavam cantando *Àbámódá*³
359. *Àbámódá àbá mi kò se àìse*
360. *Àbámódá* minha vontade será realizada
361. *Àbá ti alágemò bá dá, l'òrìsà oke ngbà.*
362. *Òrìsà Oke* aceite a vontade do camaleão
363. Eles estavam louvando *Òrìsà* com *ewó*⁴
364. Eles estavam louvando com *Òrìsà* com *ìlù5*
365. É assim que *Òrìsà* ensina,

peessoa. d) *Bara*, expressão utilizada no candomblé baiano para referir-se à parafernália que compõe o jogo de búzios. e) *Báárà*, mendigar. f) etc.

1 *Butyrospermum Paradoxum*, *Sapotáceas*. (Verger, 1995, p. 596). No Brasil é comum ser substituída pela gordura vegetal de algodão.

2 A palavra *Òrìsà* aqui se refere ao próprio *Obàtálá*.

3 Folha da Fortuna, Folha da Costa, Saião. Nomes Ioruba: *àbámódá*, *òdúndún*, *Bryophyllum Pinnatum* ou *Kalanchoe Crenata*. (Verger, *Ewé...* 1995).

4 Instrumento musical de ferro em forma de T, que é tocado com outro ferro, para marcar o ritmo.

5 Tambor.

366. Como *Obàtálá* recebeu o *àṣe* para criar o *ayé*
367. Como ele criou todas as plantas,
368. Como ele fez todos os tipos de seres humanos
369. E porque *Obàtálá* é aclamado e respeitado
370. Como *Òrìṣà Eléèdá* até hoje
371. Como o homem recebe o *èmí* e o *èémí*
372. *Ìtàn àtòwódówó, ìtàn atenuḍenu.*
373. *Onîwáàdí àtúndá Ìtàn Iṣèdálè*
374. *Obàtálá Òrìṣà Dídá Ayé*
375. Jogo para *Obàtálá*
376. No dia em que ele estava vindo para criar o *ayé*
377. *Obàtálá* recebeu de *Olódùmarè*
378. O *àṣe* para criar o *ayé*
379. Ele veio, ele criou o *ayé*.
380. Ele criou todas as plantas no mundo
381. Ele fez os corpos de todos os seres humanos
382. *Olódùmarè* colocou neles o *èmí*,
383. E insuflou-lhes o Seu *èémí*
384. Eles estavam felizes, eles estavam dançando,
385. Eles estavam louvando *Olódùmarè*
386. Eles estavam louvando *Òrìṣà*
387. *Ejìogbè* é isso
388. *Òrìṣà* diz assim

3

ORÍKÌ OBÀTÁLÁ ¹

Louvores a Obàtálá

1 Publicado em *The Adventures of Obàtálá*, part II, Ara Ifa Publishing, California, U.S.A, 1998, por Ifayemi Elebuibon. As notas de rodapé serão de Ifayemi Elebuibon, e também do autor, portanto, não seguirão a numeração original da fonte. Para identificar os autores das notas, quando ela for de Elebuibon, usaremos a sigla (ELE), ao final. Traduzimos do inglês.

15. Ejá¹ acorda bem dentro do rio
16. Òjòlá² acorda bem com sua força
17. Ìrórè³ acorda bem com suas garras
18. Àsòrín⁴ acorda como rei entre as árvores
19. Òkun⁵ acorda bem como chefe do rio
20. Bàbá⁶ eu espero que você tenha acordado bem
21. Obàálá⁷, você acordou bem hoje?
22. Òsàálá, você acordou bem ou não?
23. Obàálá, você acordou bem?
24. Onílé da casa que batemos o àgbá⁸
25. O rei que vive em Ifón⁹
26. Aquele a quem nós saudamos como Olódùmarè
27. Òsàálá, você acordou bem?

1 Qualquer peixe.

2 A enorme cobra real *Python, erè*. (ELE)

3 Qualquer pássaro ou ave jovem, não adulta.

4 *Entrandrophragma Candollei, Igí Nla, Igí Àsè* (Verger, *Ewé...*). Uma árvore que nenhuma outra pode crescer junto, pois ela a matará. Um ditado diz: *àsùrín nìkàn gbéju*, “pessoa que vive isolada por que é perigosa”. (ELE)

5 Força, vigor, energia (Beniste, 2011). Uma alusão à força do hipopótamo (babalaô *Aikulola Oluwin Òsà*, informação pessoal).

6 Pai.

7 Grande rei.

8 “Dono da casa”, não confundir com *onílè*, que é “dono da terra” - Antigo tambor feito de madeira e couro de animal do mato, em alguns lugares é chamado de *ìgbìn*. Quando tocado para *Òrúnmilà*, é chamado de *ogidan*, e quando para *Ògún*, de *àgèrè*. (ELE)

9 Nome de uma cidade que Obàtálá governa como rei. Há duas Ifón atualmente: uma em Òwò, no Estado de Ondo, outra em Èrìn Òsun, a poucos quilômetros de Òsogbo, capital do Estado de Òsun.

28. Mesmo que *òkunkun*¹ esconda *sánmà*²
29. Você dorme na brancura
30. Você pula do *sánmà* e não se machuca
31. *Olúwa*³, você acordou bem?
32. Pendura-se na brancura de *sánmà* sem sair do *òrun*
33. O homem forte da cidade de *Ìrànjé*⁴
34. Aquele que não tem limites
35. E que nos envolve por todos os lados
36. *Olúwa*, você que nos faz entender as coisas
37. Poderoso general, que tem milhares de soldados
38. *Òsàálá*, em quem nos apegamos para nos proteger
39. Aquele que nós chamamos de manhã
40. Aquele que nós chamamos à noite
41. Aquele que os inimigos não podem enfrentar
42. *Obàtálá*, *Obàtàrisà*⁵
43. *Olúwa*, você acordou bem hoje?
44. Ele está na frente,
45. Ele está nas costas
46. Assim como as gotas da chuva
47. Aquele que enxerga tudo a sua volta
48. Aquele que não se prende,
49. Como a água em um pote quebrado
50. Ele usa *ewúré dúdú*⁶ para salvar seus filhos

1 *Òkunkun* (trevas).

2 *Sánmà* (o céu azul que se vê).

3 Senhor, amo.

4 Nome da cidade a qual *Obàtálá* frequentemente visitava. Há duas *Ìrànjé*, uma no campo e outra na cidade. (ELE)

5 O rei dos *Òrisà*.

6 Cabra preta.

51. E usa o *ìgbín*¹ para nos salvar
52. Que viaja entre o *òrun* e o *ayé*, sem sair do lugar
53. Por causa de *arò*² por causa de *abuké*³
54. *Bàbá*, você acordou bem hoje?
55. *Ìlòsùn*⁴ na cidade de *Àrè* tem muitos filhos ⁵
56. *Arodewògun*⁶, que ousar caminhar sobre *dágunró*⁷
57. *Àjàgbó*⁸ dono da magreza
58. No caminho de *Àrè* as pessoas colhem *ìjòkùn*⁹
59. Os habitantes de *Ìjàó*¹⁰ não colhem *kèèké* ¹¹
60. *Obànlá*, ele colheu *kèèké* e lavou os olhos e a boca
61. A forma como nós seguramos *àgutàn*¹²
62. As pessoas de *Ìjàó*¹³
63. Não conseguem segurar *ekùn*¹⁴ em *Ifón*
64. *Ojú ekùn* são como *iná* ¹⁵

1 Caramujo.

2 Deficiente físico.

3 Corcunda.

4 Qualquer tipo de mato.

5 *Àrè* é uma das cidades que *Obàtálá* fundou. (ELE)

6 *Oríkì* de *Obàtálá*

7 Carrapicho, *Acanthospermum hispidum*. (ELE)

8 *Oríkì* de *Obàtálá* significando: “ele tem idade, mas continua lutando”. (ELE)

9 *Mucuna Poggei*. Planta usada para fazer tinta, não tão eficaz como o índigo. (ELE)

10 Nome de uma cidade onde *Obàtálá* viveu.

11 Uma planta que nasce no deserto, usada para remédio. (ELE). *Hibiscus Asper*?

12 Ovelha.

13 Uma cidade onde *Obàtálá* viveu (ELE).

14 Leopardo.

15 Olhos do leopardo - Fogo.

65. *Èhìn ekùn*¹ reflete o *òòrùn*²
66. *Ìsò ekùn*³ é igual *òbe*⁴
67. Ele pode ferir a cabeça terrivelmente
68. *Ekùn* da casa de *Ìjàó*
69. *Bàbá Igbó*, o Pai da Floresta
70. *Arodewògún*⁵ aquele que marca o preto e branco
71. Ele faz as marcas sem usar *òbe*⁶, e sem sair *èjè*⁷
72. *Olube ikán*⁸, aquela que luta fortemente
73. Aquele que come *olube ikán*
74. É *ata pupa*⁹ que ele esfrega no rosto e na boca
75. Ele não fica doente
76. Ele não permitirá que seus descendentes morram
77. E previne seus descendentes para que não adoçam
78. Ele não permite que seus devotos passem necessidades
79. *Bàbá*, não permita que passemos fome
80. *Obàlálá*, que possui um *agogô ijà*¹⁰
81. *Obàtálá*, que tem um poderoso *àjà*¹¹ em seu *àpò*¹²

1 As costas do leopardo.

2 O sol.

3 As garras do leopardo.

4 Faca.

5 Outro *oríkì* para *Obàtálá*.

6 Faca

7 Sangue.

8 Um tipo de pimenta (ELE); *Ìgbá-yànrìn*, *Solanum Anomalum* (Verger, *Ewé...*)

9 Pimenta vermelha.

10 Sino de guerra.

11 Sineta.

12 Sacola.

101. Nós vimos *òrómbó*¹ em *Àrè*, *Ìjàó*, *Òjo* e *Ifón*
102. Todos correram para pegar *òrómbó*
103. Somente *Òòsàálá* sabe para quem ele dará *òrómbó*
104. É para mim que ele dará *òrómbó*
105. *Òbànlá*, aquele que me colocou nas suas mãos
106. Os mentirosos não podem beber *emu*²
107. O maldoso não pode ver o *òpá*
108. O povo de *Ìjàó* dançam *àtijó'jó*³ para desaparecerem
109. Um pedaço de pano é suficiente para cobrir um filho
110. *Abuké*⁴ nunca consegue ficar em pé
111. *Òòsàálá*, por favor, não faça assim em nossa casa
112. Dos quatro *òpá*, *òsóró*⁵ é o melhor para o culto
113. Ele usou um para tocar o chão de *Àrè*
114. E outro em *Ìjàó*
115. Ele é aquele que o povo de *Ifón* está cultuando
116. O maior ele usou para o chão de *Àpà*⁶
117. Aquele que tem *èrìndínlógún ejò*⁷
118. O mais longo, ele colocou usou no chão de *Ìrànjé*⁸
119. Esta é aquela que veio a ser *gbìn-in-gbìn*⁹
120. *Bàbá*, *gbìn-in-gbìn* é proibido

1 Laranja, também chamada de *òsàn*. *Citrus* (Verger, *Ewé...*)

2 Vinho de um tipo de palmeira.

3 Dança antiga.

4 Corcunda.

5 Bastão real longo, com figuras de muitos pássaros. *Obàtálá* e *Òrúnmilà*, ambos, o usam para caminharem. (ELE)

6 Nome de uma cidade. (ELE)

7 Dezesseis cobras.

8 Nome de uma cidade de *Obàtálá*.

9 Nome de uma árvore que cresce nos barrancos dos rios, (ELE). *Pterocarpus Santalinoides*. (Verger, *Ewé...*)

121. Quem cortar *gbìn-in-gbìn* não voltará para casa
122. Por que *gbìn-in-gbìn* não tem folhas?
123. O povo de *Ifón* diz que a árvore tem cabelos cinzas.
124. Habitantes de *Ìjàó!*
125. Habitantes de *Ìlàwè!*¹
126. Em *Ìlàwè* rapidamente se consegue um banho
127. Para ficar limpo como um *igbá epo*²
128. “Eu como inhame amassado”
129. “Eu pinto meu *orí funfun*³”
130. *Bàbá mi*, eu esfrego meu corpo com *iròsùn*⁴
131. Você levou *èniàn*⁵ para sacrificar em *Àrè*
132. Foi *èniàn* que você levou para sacrificar em *Ìjàó*
133. Existe uma grande *òkè*⁶ em *Àsòrin*
134. Que é proibido para o povo de *Ifón* subir
135. Os habitantes de *Àrè* não podem subir
136. Os donos da casa não podem subir
137. Para *òkè* em *Òjo*
138. *Ebo*⁷ é o que eles deveriam fazer
139. Os visitantes não devem subir *òkè* em *Àrè*
140. *Arodewògún*, *ebo* é o que eles deveriam fazer
141. O homem sábio não sobe *òkè* em *Ìjàó*
142. *Òle*⁸ não pode subir *òkè* em *Irànjé*

1 Nome de uma cidade no Estado de Ekiti, Nigéria. (ELE)

2 Cabaça de azeite de dendê.

3 Cabeça branca.

4 *Baphia nítida* (Verger. *Ewé...*)

5 Um ser humano.

6 Montanha.

7 Sacrifício, ritual, propiciação, cura para todos os problemas. (ELE)

8 Uma pessoa lerda e preguiçosa.

162. Eu não hesitei, fui para *Àrè*
163. Eu levei água para a casa
164. Foi na casa de *Òòṣà¹* que pisei no *ota*.
165. E ele fez o som de “*sin kin*”
166. Não fiquei com medo
167. Estava fora de *Àrè* quando você louvou *Àjé²*
168. O descendente de *Afiwòdosù³*
169. *Omotàwèdé* não louvou *Àjé*
170. *Òòṣàálá* disse: Onde eu farei o mercado?
171. *Ìjàó* veio a ser um mercado,
172. *Ifón* veio a ser a nossa casa
173. *Eye* pousa sobre a árvore
174. Para trazer comida para a casa
175. *Agbìgbò⁴* não fez o mesmo
176. Ele não trouxe riquezas para a casa do *Òrìṣà*
177. *Òrìṣàálá* criou o mercado
178. *Akóda⁵* disse: “Ele é meu *Bàbá ojà*”
179. Ele é verdadeiro, ele é seu *bàbá ojà*
180. *Òrìṣà* começou a se gabar
181. Ele disse: “Ele é meu *Bàbá ojà*”

1 *Obàtálá*.

2 Divindades femininas primordiais com poderes mágicos e poderosos, e que, segundo os anciões iorubas, não possuem assentamentos individuais.

3 Nome de um pescador. Este verso refere-se ao à linhagem ancestral de *Ajibogunde Làgbàyí*, o grande escultor. É uma abreviação para *Àrèdòjé ode Àrè* que significa: a cidade de *Àrèdòjé*. (ELE)

4 Um pássaro cinzento, de cabeça e bico, grandes, da família *hornbill*. Não foi possível identificar a espécie exata.

5 Um dos títulos dentro do *Ifá*. O primeiro estudante de *Òrúnmilà*, e a primeira pessoa a lançar *Ifá*. Este título é próximo do *àràbà* ou *olúwo*. Pai do mercado. (ELE)

182. *Òtító*¹, ele é filho do *Bàbá*
183. *Omotawèdé* disse:
184. “Nunca mais lute por causa do mercado”
185. *Olúifè Òòni*², ele é filho do *Bàbá*.
186. O rei de *Eléyò Ajòrí*³
187. Ele é filho de *Bàbá*
188. *Ataoja*⁴, ele é filho de *Bàbá*
189. *Omotawèdé* disse: “Vamos para *Àsórín*”
190. *Òòsàálá* disse: “Todos terão seu próprio dia”
191. “Eu trago quatro dias para o mundo”
192. *Omotawèdé*: “Como saberemos os nomes dos dias?”
193. *Òòsàálá* disse:
194. “Tome um dia para você”
195. “Faça outro dia para *Jakuta*”⁵
196. “O dia restante é para *Awo*”⁶
197. “Hoje é o mercado do dia de *okùn*⁷
198. “Amanhã será o mercado do dia de *segi*⁸
199. “Depois de amanhã será o dia de *iyùn*⁹, em *Ifón*.

1 Verdade.

2 *Oba* (rei) de *Ilè-Ifè*. (ELE)

3 *Aláààfin Òyó*. Naquele tempo, *òrí* (manteiga vegetal) era o que eles usavam para cozinhar para o rei. (ELE)

4 *Oba Òyogbo*, capital do Estado de *Òsun*, Nigéria. (ELE)

5 Dia para louvar *Sàngó*. (ELE)

6 Dia de *Ifá*. Foram somente quatro dias que *Olódùmarè* deu para *Òòsàálá*. Ele dividiu com as outras divindades. Para mais informações sobre o calendário ioruba, veja “*Adventures of Obàtálá*, part I”. (ELE)

7 Uma das contas preciosas usada pelo rei e pelos devotos de *Òrìsà*. (ELE)

8 Outra conta preciosa. (ELE)

9 Nome de uma conta. Enquanto *segi* é a rainha entre todas as contas, *iyùn* é a favorita de muitos chefes. (ELE)

200. “O quarto dia é mercado do dia de séséefun¹
201. A guerra não permite que Akèsán²
202. Tenha seu próprio dia?
203. Todos vão ao mercado no seu próprio dia
204. No dia que eles foram para o mercado de Òjo
205. Eles fizeram com as mãos o som “bugabuga”
206. No dia do mercado em Àrè
207. Suas mãos fizeram o som “bugabuga”
208. No mercado de Ìjàó, nós não batemos palmas
209. Na casa de Ifón, nós batemos nossas palmas
210. As palmas foram ouvidas
211. Na casa de Òrìsàlà
212. Nós comemos obè³ com bom sabor
213. Eu comi ìgbín⁴ no igbá funfun⁵
214. Povo de Ìjàó, eu comprei e comi iyò⁶
215. Eu tenho ení no ilé⁷
216. Mas eu dormi na koríko⁸
217. Eu preparei ení, assim, eu tenho ení
218. Obanlá, que faz ìbùsùn⁹ para seus filhos com koríko

1 Conta branca, a conta de Qbàtálá. Entre as muitas contas coloridas, Qbàtálá selecionou a branca entre todas elas, e fez séséefun uma das importantes contas. (ELE)

2 O nome do mercado de Òjó. Akèsán é o chefe dos mercados desta cidade. Sua mulher também tem um mercado. (ELE)

3 Sopa.

4 Caracol.

5 Cabaça branca.

6 Sal.

7 Esteira; Casa.

8 Grama.

9 Cama.

219. Na casa de *Òrìsàlà* eu tenho um *aso*¹
220. Eu vesti *àfòn* para ir a *odò* ²
221. *Egúngún*³ está indo conosco
222. Um *egúngún* na frente, outro *egúngún* atrás
223. Ninguém deve duvidar
224. Se você duvidar, será usado para fazer *ebò*⁴
225. Não me use para fazer *ebò*, eu não duvidei
226. São os panos coloridos que você carregou nos braços
227. Que o povo de *Ifón* deu para *Egúngún* carregá-los
228. Do rio para sua casa
229. O descendente de *Ìrànjé* não deve usar *aso pupa*⁵
230. Foi isto que fez o povo de *Ifón* usar *aso funfun*
231. Há um rio em *Ìrànjé* que nunca seca
232. Há um que corre para a cidade de *Àdíkún*
233. E um que corre para a cidade de *Òtùn*⁶
234. *Òdòsè* é um rio de respeito
235. Os visitantes de *Àdíkún* pensam
236. Que ele é um rio qualquer
237. O *aso* e o *igbá* é o que eles lavam no rio *Pásá*
238. O povo de *Ìjàó* vem ali buscar água para beber
239. O povo de *Ìrànjé* vem ali
240. Para pegar água para o banho

1 Roupa.

2 Um tipo de roupa que é usada por um iniciante em *Obàtálá*, para ir ao rio e trazer água para a casa. Rio. (ELE)

3 Espírito ancestral. *Egúngún* costuma seguir a procissão até o rio durante as iniciações para *Obàtálá*. (ELE)

4 Oferenda, sacrifício.

5 Roupa vermelha.

6 Uma cidade em *Ekiti Igomina*, Estados de *Kwara* e *Òsun*, Nigéria. (ELE)

241. O povo de *Ìbòlò*¹ vem ali para lavar o rosto
242. O povo de *Ifón* vem ali para lavar *Orí*²
243. Nós dançamos, nós estamos felizes em *Òjo*
244. A *ayaba*³ de *Àdíkún* não cria problemas
245. Os visitantes de *Kòdòsè* não reconheceram
246. No fim de semana
247. Quando *Omotàwèdé* vai para o rio em *Ìjàó*
248. Ela vai vestida toda de branco
249. Quando os visitantes de *Ìbòlò*
250. Vão para o rio em *Kòdòsè*
251. Eles vão vestidos todos de preto
252. A chuva de *Àdíkún* não pode ver panos pretos
253. Eles estão limpando as valetas de *Kòdòsè*
254. Porque o rio *Kòdòsè* não estava se expandindo
255. O rio *Pasatile* começou a correr rapidamente
256. O *òpoló*⁴ de *Àdíkún* começou a abusar dele
257. O povo de *Ìlàwè* também abusou de *òpa*⁵
258. Uma mulher não abusará de *òpa* sem se arrepender
259. A primeira experiência deve ser com *Bàbá*
260. *Omotàwèdé* abusou de *òpa* em *Ìlàwè*
261. Ela abusou, e nada mais se realizou
262. Ela não vendeu, ela não comprou
263. Ela tem muitos *Òrìsà* no mercado
264. *Akúko*⁶ em *Àdíkún* não pode voar

1 Nome de uma vila em *Qfà*, Estado de *Kwara*, Nigéria. (ELE)

2 Cabeça.

3 Rainha.

4 Sapo; não confundir com *opolò* (cérebro), observe os tons.

5 Maldição, *ègún* (espinho) [ELE].

6 Galo.

265. Ele tem *epo pupa*¹ sobre sua cabeça
266. *Òsùmàrè* no caminho de *Ègò*²
267. *Òsùmàrè* em *Àdíkún* veio para baixo no *apá Ikú*³
268. *Obanla* é como *iná*, queima qualquer um⁴
269. Ele construiu uma casa perto do *Ilé-Ògún*⁵
270. Ele tem um quintal do lado do *Ilé-Ògún*
271. O povo de *Ìjàó* se veste com *aso funfun*
272. Os habitantes de *Ifón* usam *aso funfun*
273. *Òòsàálá*, *Olùpilèsè Ifón*⁶
274. É o seu caminho que nós caminhamos na estrada
275. Aqueles que descansam se tornam-se *òkú*⁷
276. Aqueles que se curvam tornam-se *ota*
277. Aqueles que vem de *Ifón* tornam-se *àwúrebè*⁸
278. Aqueles que correm tornam-se *idí*⁹
279. É *Obanlá* que todos nós vemos
280. Nós chegamos na casa de *Ìjáo*
281. Nós também viemos para *Ifè Òòni*¹⁰
282. *Òòsàálá*, nós chegamos em *Ifè Òòyè*¹¹
283. Verdadeiramente, nós estamos em *Ìjáo Asorere*

1 Azeite de dendê.

2 O nome de uma cidade (ELE).

3 Braços da morte.

4 Grande rei. Fogo.

5 Casa de *Ògún*, *òrìsà* da guerra e do ferro.

6 “*Òòsàálá*, o fundador de *Ifón*”

7 Mortos.

8 Formiga pequena de montanha. (ELE)

9 Águia.

10 *Ilé-Ifè*, berço de toda a raça Ioruba.

11 *Ilé-Ifè* atual, que foi fundada depois que as duas primeiras *Ifè* chamadas *Ifè Òódáyé* e *Ifè Òóyelagbò* terem sido destruídas pela guerra. (ELE)

284. *Òṣàálá* colocou suas coisas no chão
285. *Abuké*¹ as carregou nas suas costas
286. *Ràrá*² usou um *aso* muito grande no *Ilé-Òrìṣà*
287. *Àfín*³ não fez perguntas
288. Porque seu *ojú*⁴ não vê claramente
289. *Aro*⁵ que cuida da casa se arrastando pelo chão
290. *Àgbà*, eu te saúdo, que você possa ter longa vida
291. O rei de *Ifè*
292. Fui direto para *Àrè*
293. *Òṣàálá*, cheguei do lado de fora de *Àsórín*
294. Há três *òkúta*⁶ em *Àsórín*
295. Um que eu bati meu *omo-esè*⁷
296. Outra que me diz para eu me acalmar
297. E outra que falou que não sabia o caminho
298. Qual é minha missão em *Àsórín*?
299. “É o *Bàbá* que eu vim encontrar.”
300. *Bàbánlá*, que põe comida na boca de seu filho
301. O fofoqueiro disse que ele veio lambar *epo pupa*⁸
302. Alguém disse que ele veio para beber *èjè*⁹
303. Alguém disse que ele veio para comer *òrì*¹⁰

1 Corcunda.

2 Anão.

3 Albino.

4 Olhos.

5 Deficiente.

6 Pedra.

7 Dedão do pé.

8 Azeite de dendê.

9 Sangue.

10 Manteiga de Carité, *Butyrospermum paradoxum* (Verger, *Ewé...*p. 596)

304. Alguém disse que eles o cultuavam com ewuré¹
305. Alguém disse que ele desejava èjè
306. Que era o único, que recebia seres humanos em Ìlàwè
307. Alguém disse que ele deseja òrí
308. Que era o único, que Ifón cultuava com ìgbín²
309. Ele é o Bàbá que eu vim encontrar
310. Aquele que dá ohùn³ para seu filho
311. Ele é o Bàbá que eu vim encontrar
312. Aquele que tem àse⁴ em sua boca
313. Ele é o Bàbá que eu vim encontrar
314. O poderoso, que faz o culpado encontrar Èsù⁵
315. Ele é o Bàbá que eu vim encontrar
316. Òòsàálá, por favor, não me empurre para Èsù
317. Èwà⁶ não cresce em Ede
318. Òrìrìmorì⁷, aquele que vive na floresta de Agééjé
319. Dono do ilù⁸ de géejé-géejé
320. Ele é o Bàbá que eu vim encontrar
321. Aquele que tem um ilù que é proibido dançar
322. Visitantes na estrada não devem ir lá
323. Somente Ikú⁹ no òrun
324. Somente Òrìsà em Ìlàwè

1 Cabra.

2 Grande caracol cujo fluído é oferecido a Obàtálá.

3 Voz.

4 Força, poder para realizar, comando.

5 As vezes chamado de Elébára, o agente executor da lei. (ELE)

6 Feijão.

7 Um tipo de pombo selvagem.

8 Tambor.

9 A morte.

325. Somente *Egúngún*¹ no *òrun*
326. Somente *Omotàwèdé*,
327. É a única que dança na frente de *àgbá*²
328. Somente aquele que não tem *owó*³
329. Somente aquele que não tem *esè*⁴
330. O *ilù* que nós fizemos com *awò arárà*⁵
331. Aquele que tem o *àsè awò arò*⁶
332. Aquele que tem um *ilù* sem *omósíkà*⁷
333. O osso de *abuké*⁸ é o que usamos para tocar *ogídan*⁹
334. *Agbárí*¹⁰ é o que usamos para beber *efun funfun*¹¹
335. É *èjè èniàn*¹² que bebemos em *Àrè*
336. É com *eegun ènia*¹³ que fazemos *opa*¹⁴ para caminhar
337. *Bàbá*, você acordou bem hoje?
338. Quando nós chegamos em *Ifón*
339. Ouvimos um barulho atrás de *ilèkùn*¹⁵

1 Ancestral cujo culto é feito através do *egungun* (osso) do morto.

2 Um tipo de tambor que se toca para *Òdṣàálá*.

3 Mão.

4 Pé.

5 Pele de anão.

6 *Àsè* da pele do aleijado.

7 Chave da porta.

8 Corcunda.

9 O tambor de *Òdṣàálá*, chamado de *àgbá* no templo de *Ogboni*. (ELE)

10 Cranio.

11 Lima, *Citrus aurantifolia*, também chamada de *òrombó wéwé* (Verger, 1995)

12 Sangue de seres humanos.

13 Osso humano.

14 Um tipo de cajado. Bengala.

15 Porta.

340. Se não são os *olè*¹ de *Òjo*
341. Deve ser aqueles que vieram dormir com *obìrin*²
342. Eu não estou entre os *olè* em *Òjo*
343. Também não estou entre os *olè* em *Ìjàó*
344. Prefiro estar entre aqueles
345. Que vieram dormir com *obìnrin*
346. *Ikú* vem do *òrun* para levar estas pessoas
347. *Òrun èrìndínlógún*³ tem diferentes tipos de lugares
348. Nunca vire as costas para *èniàn olóótó*⁴
349. *Èkun* se recusa a seguir *èniàn burú*⁵
350. Mas ele nunca abandona *èniàn olóótó*
351. *Olúwa mi! Olùgbàlà mi!*⁶
352. Aquele que apoia *ìwàrere* com *ìsúre*⁷
353. “*Bàbá, jòwó, ìsúre rẹ fífún mi*”
354. “Pai, por favor, me dê a sua bênção”
355. Nós não sabemos o que ele fará no próximo ano
356. Ele usa seu *agbára*⁸ para mudar tudo rapidamente
357. *Òòsà Olúfón*, você é grande!
358. *Olúwa mi*, você acordou bem hoje?
359. Ele avisou as pessoas em *Àpà*⁹, mas eles recusaram
360. Ele disse: “Aqueles que colheram *ewé*¹⁰ em *Ijàó*”

1 Ladrões.

2 Mulher.

3 Dezesesseis tipos de mundos espirituais.

4 Pessoa verdadeira

5 Leopardo. Uma pessoa má.

6 Meu Senhor! Meu Salvador!

7 Bom caráter. Bênçãos.

8 Poder, autoridade, força. Não confundir com *Elégbara* (*Èsù*).

9 Nome de uma cidade, cujo rei é o *Aláàpà*. (Fama, 1996)

10 Folha.

361. “Não deveriam ir para *Àpà* colherem *ewé* novamente”
362. “Se eles recusarem, é a floresta de *Àpà* que os espera”
363. Ele disse: “Aqueles que cortaram madeira em *Ìrànjé*”
364. “Não deveriam ir cortar madeira em *Àpà* novamente”
365. “Se eles recusarem, é a floresta de *Àpà* que os espera”
366. Somente os *ode*¹ em *Àpà* disseram que não ouviriam
367. Os *ode* *Àpà* são muito desobedientes
368. Um amigo dos caçadores
369. Não deve lutar com os *ode* *Àpà*
370. Quando você luta com um *ode* *Àpà*
371. Você pula sobre *iná*²
372. Você ouve um *orin*³
373. *Ijó òkùsú*⁴ é o que você acabará fazendo
374. *Òkùsú*⁵ é aquele que dança com *ode* em *ojà* ⁶
375. Eu vi meu *Olùgbàlà!*⁷
376. *Omo ode*⁸
377. *Ikú* divide igualmente *owó*⁹ entre os *omo ode*
378. Ele encontrou seis *ode*
379. Matou três deles!
380. E amarrou dois em um *òpó*¹⁰

1 Caçador (es).

2 Fogo.

3 Música, canção, cantiga.

4 Música e dança de *òkùsú*.

5 Um animal do rio. É proibido aos caçadores, mata-lo. “O caçador que matar *òkùsú*, morrerá em seguida, depois dele.” (ELE).

6 Mercado.

7 Meu salvador.

8 Filhos do caçador.

9 Dinheiro.

10 Poste.

381. E disse para o último voltar para seu *ilé*¹
382. Para avisar as pessoas
383. Quando ele chegou no *ilé*
384. *Ode asáájú*² havia ido para *oko*, a fazenda
385. Ele caiu em *òkè Àpà*
386. As pessoas da cidade não devem ir para a fazenda
387. *Olóko*³ não sabe ir para a cidade
388. *Ajá*⁴ late quando vê *ekùn*⁵
389. *Ewé ìkasàn*⁶ curará suas feridas
390. Ele luta contra *oníhagbá*⁷
391. Com *orun-ofà*, *òbè* e *idà*⁸
392. Um *àdo* quebrado não tem *oró*⁹
393. *Arodewògún* tem um *irinsé*¹⁰ para guerrear
394. Ele tem um largo *eti*¹¹ para ouvir todas as palavras
395. Ele usa *gogowú*¹² para viver em *Ìjàó*
396. Ele pegou seu *àpò*¹³ para ir a *Ògbómòsó*
397. Ele colocou seu *èwù*¹⁴ para ir a *Apekò*

1 Casa.

2 Líder dos caçadores.

3 Fazendeiro

4 Cão, qualquer cachorro.

5 Leopardo.

6 *Smillax kraussiana* (Verger, *Ewé...*p. 721)

7 Escultor de cabaças.

8 Arco e flecha, faca, e espada, respectivamente.

9 Veneno.

10 Ferramenta, arma de guerra.

11 Ouvido.

12 Roupas. Um tipo de “sobretudo” branco e grosso que se usa por cima.

13 Qualquer tipo de sacola ou mochila.

14 Roupas. O mesmo que *axó* (axó).

398. Ele tocou seu àjà¹ na casa de Aájé²
399. Òrìsà àkóbí³, Òrìsà Elédádá
400. *Igbákéjì Olódùmarè*⁴
401. Èèpà Òrìsà!⁵

1 Sineta.

2 Chefe dos sacerdotes de Qbàtálá, também chamado *Ajoriwin*, (ELE).

3 O primeiro nascido de *Olódùmarè*, o primogênito.

4 O segundo, aquele que representa *Olódùmarè*.

5 Expressão de admiração e terror diante de um enorme poder.

4

A RECONSTRUÇÃO DO ÌTÀN

Neste capítulo é desnecessária a releitura dos versos. O *itàn* que apresentamos trata-se de um *lèselése nlánlá* (grande poema) resgatado a partir de várias fontes, variantes de uma única história, e passada de geração para geração. Para apresentá-lo na forma tradicional utilizada no *ìtan odù*, tal qual falou Barretti, foi necessário um trabalho de recriação das partes necessárias que o caracterizam.

Primeiramente estudaremos cada uma das oito partes “recompostas” do poema, e a forma como foram trabalhadas, comentando-as. Faremos um estudo passo a passo de cada uma, para que, dessa forma o leitor possa compreender a evolução do nosso trabalho, para no próximo capítulo apresentar o poema e a história de forma completa.

O ODÙ

Odù é um signo divinatório que memoriza os mitos e fatos históricos de tradição oral, agora também etnográfica. Como as fontes etnográficas que consultamos não possuem mais esta informação, foi necessário “sugerir” o *odù*¹. Mas esta sugestão não foi aleatória.

Os motivos da sugestão do *odù Ejìogbè*, é porque “ele é o *odù* do começo das coisas” (Epega & Neimark 1995, p.1). Adékòya 1999, p. 79, também cita este *odù* para registro da história da criação do mundo.

1 Signo divinatório.

O TÍTULO

O título *Òrìṣà Dída Ayé* foi assim composto: a expressão *Dída Ayé* (criação do mundo) foi tomada por empréstimo do dicionário *Dictionary of Yoruba Modern* de Abraham R.C., (1962, 119, verbete *dá*, A 5), sendo que antepusemos a ela a palavra *Òrìṣà*. A tradução literal é “*Òrìṣà* Criou o Mundo”.

PRIMEIRA PARTE:

A primeira parte é composta pelos versos 1 e 2, cuja finalidade é para registrar o crédito do sacerdote que criou o poema. Sim os poemas são criados pelos sacerdotes dos oráculos.

Ìtàn àtòwódówó, ìtàn atenuḍenu
Onîwáàdí àtúndá ìtàn ìsèdáyé

No primeiro verso¹ informamos que é uma história tradicional passada de geração para geração e de “boca a boca”.

No segundo verso, para fins de melhor exemplo, idealizamos um personagem fictício, *Onîwáàdí*², que significa “aquele que investiga”, dizendo que “ele refez a história da criação do mundo”.

1 Veja na introdução, “O *Ìtàn* e o *Ese* ...”

2 *Oríkì* “espontaneamente” e pessoalmente recebido em 2010, pelo *Awo Temiyemi Ekerin Orúnmilà*, de Ijebu-Ode, Ajagbalura, Nigéria, 52 anos, residente em São Paulo, oportunidade em que pode avaliar nosso trabalho.

São as primeiras linhas que registram o autor do poema, e uma breve referência de suas qualidades e origens, podendo conter ainda um *òwe* (provérbio) relativo ao tema. Não traduzimos estes dois versos, pois mantê-los em língua nativa representa uma espécie de “assinatura”.

SEGUNDA PARTE:

A segunda parte é composta pelos versos 3 a 9, e tem a finalidade de registrar as qualidades de quem faz a consulta.

O jogo é para *Obàtálá*. Mas para enfatizar a importância da pessoa para quem se faz o jogo, odem ser incluídos alguns *oríkì*¹. Foi o que fizemos, embora isso não seja uma regra.

Obàtálá Òrìsà Dídá Ayé

Òrìsà-Nlá Ìgbà Àkókó

“O Grande Òrìsà do início dos tempos”

Àkóbí Olórun

“O primeiro filho de *Olórun*”

Igbákejì Olódùmarè

“A segunda pessoa de *Olódùmarè*”

Àkóbí quer dizer “o primogênito, o primeiro filho” conforme os dicionários CMS, (1977, p. 28) e R.C. Abraham (1962, pg. 45), e segundo Idowu (1994, pg. 71), *Òrìsà-Nlá* é primeiro Òrìsà nascido de *Olódùmarè*, uma transmutação Dele Próprio, Seu Poder Criador:

1 Expressão, frase ou título, de louvor, que visa enaltecer algo ou alguém por seus poderes e qualidades.

“Òrìsà-Nlá é o maior Òrìsà dos iorubas. Seu nome significa "o grande, o arquidivino", tido como o Pai de todos os outros òrìsà [...] É também chamado de Obàtálá. De acordo com a tradição oral, Òrìsà-Nlá é muito antigo. [...] Ele foi o primeiro a ser formado como a imagem e o símbolo de Olódùmarè na terra. A teologia ioruba o chama de *off-spring* [transmutação] de Olódùmarè.”

Igbákejì Olódùmarè é um oríkì, um título de louvor e significa a “segunda pessoa de Deus”, seu representante no ayé (babalaô Ifatokun Òyó Empire).

Outra palavra, ìbìkejì também é usada com o mesmo significado, e foi registrada como também um oríkì de Obàtálá pelos seguintes autores: Lucas (1948, p. 89), Idowu (1994, p. 73), Fabunmi (1969, p. 10), Verger (1997a, p. 83), Awolalu & Dopamu (1979, p. 54 e 78), Joel Adedeji (1979, p. 322, nt. 4).

Ìbìkejì, porém, não tem o mesmo significado do título àkóbí, pois enquanto ìbìkejì significa “representante” e pode ser atribuído a outras divindades, àkóbí é único, e pertence apenas a Obàtálá.

A posição hierárquica de Obàtálá é também claramente evidenciada na gênese ioruba e foi registrada por Juana Elbein (Elbein dos Santos, 1993, p. 58)

Esta primogenitura incontestável de Obàtálá conforme aqui demonstrado, derruba outro conceito popularmente divulgado, e academicamente mal embasado, de que Èsù, o mensageiro divino, seria o primogênito do universo, e a primeira estrela criada por Olódùmarè.

TERCEIRA PARTE:

A terceira parte explica os motivos. Teoricamente, como resumo, apenas os versos 10 e 11:

Jogo para *Obàtálá*

No dia que ele estava vindo para criar o *ayé*

seriam suficientes. Neste poema, entretanto, estende-se bastante, sendo composta pelos versos 10 a 44.

O motivo de estendê-la foi para registrar todas as informações relativas à parte que estavam dispersos nas fontes. Elas registram conceitos filosóficos que merecem atenção, pois explicam o motivo que gerou a consulta.

A informação sobre o caos primitivo do *ayé*, é de Sankofá (1991 p. 04): “*O que é agora a nossa terra, era uma lagoa desolada e escura*”.

QUARTA PARTE:

A quarta parte traz a orientação, sendo composta pelos versos 45 a 64. Nesta quarta parte do poema as fontes apresentam muitas variantes para a receita do *odù*.

Procuramos adaptá-la “o mais próximo do usual afro-brasileiro” eliminando os excessos que nos pareceram aportes da diáspora. As receitas publicadas nas fontes estarão disponíveis mais à frente, em capítulo próprio.

QUINTA PARTE:

A quinta parte apesar de extremamente importante, é composta apenas pelo verso 65.

Obàtálá ouviu. Ele seguiu as orientações.

Esta parte, que neste poema é composta por um único verso, tem a finalidade de registrar se o cliente seguiu as orientações do oráculo, ou não.

Ela é importante porque é a partir da aceitação, ou não, da orientação do oráculo, que as partes seguintes se desenvolvem. Pode incluir um comentário do cliente sobre a receita do sacerdote.

SEXTA PARTE:

A sexta parte é a maior parte do poema, aqui composta pelos versos 66 a 262, e é nela que são registrados muitos pormenores mágicos religiosos que são importantíssimos para a conservação da liturgia, tanto tradicional, quanto da diáspora.

Diferente das outras partes, que são fixas, nesta parte o sacerdote tem mais liberdade de adaptação, e isso ocorre não por sua vontade, mas pela necessidade de adaptar o verso ao contexto e à realidade em que está inserido no momento.

Para seguir a forma tradicional, aqui foi necessário um trabalho maior de adaptação do texto, não necessariamente uma transcrição exata, visto que há muitas variantes, mas antes, uma recriação literária, porém fiel ao conceito, contexto e história original.

Assim como no caso da receita, a informação dos materiais que *Obàtálá* trouxe na sacola da criação, foi composta com base em dados de todas as fontes. Porém, Adékòya (1999, pg.79) fornece o “nome da galinha” que *Obàtálá* recebeu de *Olódùmarè*, uma informação interessante e inédita. Notamos que as aves não fizeram parte da receita do oráculo, mas foram recebidas por *Obàtálá* das mãos de *Olódùmarè*. O significado filosófico disto não fica claro. Talvez o poema queira mostrar que o poder último da criação continua nas mãos de *Olódùmarè*, apesar da iniciativa de *Obàtálá*. Adewuyi (2013, pg. 24) informa que *Obàtálá* recebeu diretamente de *Olódùmarè* as instruções sobre tudo que deveria fazer (verso 64).

A preparação para a descida de *Obàtálá* contou com a colaboração de todos os *Òrìṣà*, no *òrun*. O dado de que *Èṣù* abre os portões do *òrun* para a descida de *Obàtálá* é uma informação pessoal de *Bàbá Jimmy*, ioruba radicado em São Paulo, Presidente do Centro Cultural Africano, também em São Paulo.¹

O *itàn* afirma que já existiam as águas primordiais de *Olókun*, mas não temos conhecimento de registro etnográfico de como estas águas vieram a existir, exceto, é óbvio, que tenham sido anteriormente criadas pelo desejo de *Olódùmarè*. Isto cria um ponto de interrogação do qual não temos a resposta: poderia *Olókun* ser também *Òrìṣà* da criação do *ayé* junto com *Obàtálá*, e a etnografia não registrou?

1 Este dado é uma pesquisa de campo, e única exceção à pesquisa etnográfica deste trabalho.

O poema mostra-nos que o primeiro àse que ilè (terra) recebeu sobre si, foi a galinha de 5 dedos. Isto pode ser compreendido como um símbolo da ação indireta do poder de Olódùmarè, pois nesta primeira descida do trabalho da criação, Obàtálá não chega a pisar no ilè, voltando ao òrun.

Elbein dos Santos fornece a informação de que o òpásóró foi dado por Olódùmarè para Obàtálá (1967, p. 99):

“Olórun ni ó fi fun Obàtálá”

“Kí o lò máa lódó fun oun kón tí ó bá fé.”

“Olórun o deu para Obàtálá”

“Para usá-lo para o que ele quisesse”

E assim o descreve no livro “Os Nàgó e a Morte” 1993, p. 77:

“O òpásóró é feito de metal e mede cerca de 120 cm de altura. É uma barra com um pássaro na extremidade superior, com discos metálicos inseridos horizontalmente em diferentes alturas, dos quais pendem pequenos objetos, sininhos redondos, sinos em forma de funil e moedas.

O òpásóró é um dos objetos mais notáveis e rodeado de considerações e preceitos especiais, sendo conservado em pé, no altar de Òrìsàlá, coberto com um pano branco. Na África são substituídos pelo òsùn, longas barras de ferro com sinos em forma de funil [...] O òsùn e o òpásóró pertencem à mesma família.

O òpásóró é um òsùn mais complexo, cujos diversos elementos formam o símbolo dos Òrìsà Funfun [...] os òsùn são plantados na terra onde se veneram os ancestrais. Os òsùn devem ficar sempre em pé.”

Historicamente, o òpásóró, tal qual descrito acima por Juana Elbein está ligado à história da fundação da cidade de Ifón, atualmente no Estado de Òsun, como esclarece o príncipe Alatise Oyeleke, de Sapeteri, Estado de Òyó, descendente da família de Obàtálá, em entrevista ao Àsà Òrìsà Aláàfin Òyó (2018) informa que:

“Quando a família de Obàtálá saiu de Ilè-Ifè por causa da disputa pelo trono, parou em um lugar que havia muitos cogumelos (olú)¹ que se espalhavam (fón)² por todos os lugares, e havia muitos pássaros (èga)³ que pousavam sobre eles.

Foi neste lugar onde havia muitos cogumelos espalhados, que a família de Obàtálá fundou a cidade de Ifón. Ainda segundo o príncipe Alatise, o título Obalúfón significa “o rei da cidade dos cogumelos” e o símbolo chamado òpásóró usado pelo rei, isto é, o òpá (cajado) e os discos redondos a ele presos, representam os cogumelos espalhados (sóró)⁴, tendo o pássaro èga sobre ele”. (Àsà Òrìsà, 2018)⁵

A informação de que foi Obàtálá quem trouxe o èrìndínlógún para o ayé e o deu aos outros Òrìsà, é fornecida pelo Àsà Òrìsà Aláàfin Òyó (Àsà Òrìsà, 2015).

1 *Oyster mushroom. Pleurotus ostreatus*

2 “Espalhado”. Abraham, p. 223, v. fón, A.

3 Um pássaro pequeno de cor amarela e preta. *Ploceus cuculatus*.

4 Sóró = ta = espalhado. Abraham, 627, v. ta, F1.

5 Devido a este novo dado, o itàn passará a constar apenas a palavra òpá, e não òpásóró como saiu nas edições anteriores, pois este último está relacionado apenas à cidade de Ifón.

Idowu (1994, p. 20) informa alguns tipos de sementes que foram dados a Obàtálá por Olódùmarè, e também é dele a informação da segunda descida de Obàtálá.

A informação que Obàtálá pisou na terra apoiado no seu òpá itilè foi coletada por Suzana Dias (2019) diretamente do Obalèsun. Verger (1996, p. 87) complementa com o nome que Obàtálá deu ao lugar onde ele pisou.

O momento em que Obàtálá começou a plantar as sementes, foi registrado por Anderson Sankofá (1991, p. 23), corroborado por Pessoa de Barros (1993, p. 27) e complementado por Adedeji (1979, p.329) que informa o nome da floresta criada por Obàtálá.

Anderson (1991, p. 24) registrou interessante informação de que foi a própria imagem de Obàtálá refletida na lagoa que o inspirou para a criação dos corpos. A informação de que Obàtálá criou os corpos a partir do barro da terra é genérica e está registrada em todas as fontes. Como dissemos, este verso refere-se à criação do homem físico, no ayé (mundo físico), e isto merece uma explicação.

Acredita-se que Obàtálá criou (e ainda cria) os corpos espirituais no òrun (mundo espiritual) a partir do ìpòrí-òrun (massa genérica de origem no òrun), que vem a ser a parte imortal do homem. Esta ser espiritual ganha vida (èmi) ainda no òrun, tem livre arbítrio (ifé-àtinúwa), vai na casa de Àjàlá escolher orí àse o oleiro de Olódùmarè, e escolhe seu destino (kàdàrá, ìpín) diante do Onibode (Ifatokun)

Segundo o babalaô Ifatokun (Àṣà Òrìṣà, 2016b), o que se pega na casa de Àjàlá não é orí cabeça, mas um àse que o ara-òrun coloca em seu orí espiritual antes de vir para o mundo, e nada tem a ver com o destino (kàdàrá), que, ainda

segundo ele, é escolhido pelo próprio *ara-òrun* ao passar pelo “*onibode*”, o porteiro entre o *òrun* (mundo espiritual) e o *ayé* (mundo físico) antes de nascer. Como *Òrúnmilà* é o único a assistir este momento, é por isso que ele é chamado de *elèèrí ipín*.

Entretanto, conflitando com Fatokun, Abimbola (1971, p. 80) informa que o *ara-òrun* pega na casa de *Àjàlá* é o destino, que poderá ser bom ou ruim, dependendo do que o *ara-òrun* escolher, de forma que há um conflito teológico neste ponto.

Infelizmente, as fontes etnográficas nada registram sobre este momento da criação do homem ainda no mundo espiritual, e não há pesquisa de campo suficiente sobre o momento da criação do espírito (*èmí*) do homem. São necessários novos trabalhos para esclarecer este ponto, e rápido, antes que se perca.

Obàtálá, ao criar o *ayé*, cria as formas humanas primitivas que deveriam povoá-lo. É necessário enfatizar que o *Ìtàn Dídá Ayé* nos fala da história da criação no *ayé*, e não da criação no *òrun*.

No momento do nascimento o homem receberá de *Olódumarè* o *èémí*, a respiração, o fôlego da vida, mas este não pode ser confundido com *èmí*, o espírito da vida. Segundo Abimbola (1971, p. 78) o *èmí* é criado diretamente por *Olódumarè* e um verso do *odu Ejìogbè* por ele coletado diz assim: “*Èmí omọ Olódumarè*” (Èmi, filho de Olôdumare).¹

1 Não é intenção deste trabalho dissertar sobre o tema “Noção de Pessoa”, que inclui tópicos como: *Orí, ilé-orí, odù, Àjàlá, òkè-ìporí, ipín, kádàrá, enìkejì, iyè, ara, èmí, èémí, iwà, báraa*, e suas implicações conceituais. Para saber mais, veja <http://www.luizlmarins.com.br> > “Artigos Seleccionados”.

Courlander (1973, p.19) e Anderson (1991, p. 30) contribuem com a informação não menos importante de que Obàtálá colocava os corpos para secar ao sol¹, e Idowu (1994, p. 21) registra uma informação interessante de que após a secagem dos corpos, Obàtálá os colocava em um lugar escuro e fechado. Também interessante é o registro de Elbein dos Santos (1993, p. 77) que mostra Obàtálá como um Òrìṣà “ecologicamente perfeito”, quando para cada ser humano criado, ele cria uma árvore.

A informação da embriaguez de Obàtálá também é genérica, constando em todas as fontes, mas Elbein dos Santos (1993, p. 77) diz que “é como se ele bebesse seu próprio sangue, pois Obàtálá é parente consanguíneo da palmeira”. Vale lembrar que Obàtálá desceu na terra através da palmeira, conforme é revelado pelo ìtàn.

Um pequeno trecho muito importante que está em Idowu (1994, p. 73), esclarece que, para os iorubas, Obàtálá é um Òrìṣà do presente, atuante, que continua a trabalhar na criação de cada ser humano que está sendo gerado, e num sentido mais amplo, ele continua trabalhando na criação de tudo que venha existir e a nascer, todos os dias.

O diálogo entre Obàtálá e agemo (camaleão) foi registrado por Courlander (1973, p. 19) e Anderson Sankofá (1991, p. 26). A presença do camaleão na gênese ioruba é interessante e carece de maiores estudos, pois o ìtàn mostra que ele é uma espécie de mensageiro de Olódùmarè, função

1 Entretanto, não há registros de que os iorubas cultuassem uma divindade solar, exceto se esta foi absorvida pelo próprio nome de Olórun (Deus do céu).

esta que todos sabemos, pertence à *Èṣù* e aqui cabe a pergunta: seria o camaleão um disfarce de *Èṣù* dentro da gênese ioruba?

A informação dos corpos deficientes feitos por *Obàtálá* quando estava embriagado também é genérica e aparece em quase todas as fontes utilizadas.

Idowu (1994, p. 23) fala de uma humanidade preparada antes que veio para o *ayé* recém-criado, mas não esclarece quem seria esta humanidade.¹

William Bascom (1993, p. 227) recolheu do *Babalórìṣà Salako*, em *Ọ̀yó*, importante informação de que no tempo da criação (*igbà'kókò*) *obi*² era o material utilizado para receber (consultar) as bênçãos de *Òrìṣà (Obàtálá)*.

Idowu (1994, p. 21) complementa com a informação de que naquele tempo, o *òrun* e o *ayé* eram muito próximos, e fala da vinda de *Ọ̀rúnmilà* para auxiliar *Obàtálá* na organização do *ayé*. A chegada dos outros *Òrìṣà* no *ayé* também é de informação generalizada.

SÉTIMA PARTE:

A sétima parte composta pelos versos 233 a 371 traz o relato do sucesso e/ou infortúnio do cliente, a partir da decisão que tomou na quinta parte.

Geralmente, o sucesso ocorre quando o cliente ouve as orientações oraculares realizando o *ebó* prescrito, e os infortúnios sobrevem quando não realiza. Ambas as ações,

1 Esta informação vai de encontro a livros sagrados de outras culturas, que registram a vinda de uma humanidade extraterrena para a Terra. Um deles é famoso livro “Os Exilados da Capela” de Edgard Armond.

2 *Coleira Africana, Cola Acuminata*, (Verger, 1995, p. 652).

positivas ou negativas, são realizadas por *Èṣù* a partir da decisão do cliente em realizar, ou não, os sacrifícios prescritos.

Após a criação do mundo e do ser humano, louvores a *Olódùmarè* e *Obàtálá* são então realizados, com seus respectivos rituais religiosos. A alegria e a felicidade pela criação do mundo são expressas com cânticos e louvores. Convém lembrar que a maioria dos *orin* (cânticos), *oríkì* (louvores), *ofò* (encantamentos) utilizados na diáspora religiosa afro-brasileira são oriundos dos poemas dos odus.

É nesta parte que aparecem alguns detalhes importantes, tais como oferendas, louvores e encantamentos. Idowu registrou diversos “versos soltos” de *oríkì* para *Olódùmarè*. Tivemos o trabalho de reunimos estes versos soltos em um corpo único, que foram apresentados no início do livro (1994, p. 30-56). Simpsom forneceu o *oríkì* de *Obàtálá*. (1980, p. 05)

A maioria dos poemas apresentam um *Orin Awo* (canção do segredo) que é cantada durante as festividades. Também é de regra geral que o poema traga a relação das oferendas utilizadas e estas informações foram registradas por Fama (1993, p. 187).

A receita do sacrifício e a indicação de algumas *ewé* (folhas) e seu *ofò*¹ também devem constar em todo poema tradicional. Como as fontes deste *itàn* não possuem mais estas informações, refizemos esta parte baseados no trabalho de Pierre Verger, *Awon Ewé Qsanyin* (1967, p. 10).

1 Encantamento de uma folha com a finalidade de promover suas virtudes mágicas.

OITAVA PARTE:

A oitava parte composta dos versos 372 a 388 traz o resumo para memorização e localização do poema no corpo da tradição oral oracular registrada na mente do sacerdote.

Esta oitava e última parte do poema é importante porque que ela é a chave para que o novo sacerdote “amarre” o poema com o signo divinatório correspondente.

Esta é a parte utilizada pelos iniciantes para o trabalho de memorização do corpo oralitário, pois o aprendiz, ao decorar a oitava parte, conseguirá desenvolver o restante do *itàn*.

Na maioria dos livros sobre o tema, esta é a parte geralmente publicada. Embora não deixe de ser um registro importante, deixa-se de publicar um grande conteúdo de significado religioso e ritual.

Os poemas sagrados da religião tradicional ioruba fazem parte da oralitura deste povo, e estão registrados na mente dos anciões, havendo duas formas de preservá-los: ou são passados oralmente de mestre para discípulo, ou são gravados por especialistas, graficamente transcritos, traduzidos, e posteriormente publicados. Estas publicações podem ser de várias formas:

- Versos em ioruba (*ese*).
- Versos em idioma alvo (poema).
- Prosa em ioruba (*itàn*).
- Prosa em idioma alvo (conto).
- Mista em ioruba, uma parte em verso, e outra parte em prosa (*ese / itàn*).

- Mista em idioma alvo, uma parte em verso, e outra parte em prosa (poema / conto)
- Versos bilíngues: uma parte em Iorubá, e outra versada no idioma alvo (ese / poema).
- Prosa bilíngue: uma parte em Iorubá, e outra versada no idioma alvo (*ìtàn* / prosa)

Seja qual for a forma de publicação, o conceito de “história” será sempre mantido, conforme explicamos anteriormente no capítulo sobre as palavras *ìtàn* e ese.

5

AS FONTES

Apresentaremos agora as fontes que traduzimos e utilizamos em nosso trabalho de reconstrução do *ìtàn Òrìṣà Dídá Ayé*. As fontes para a primeira edição em 2013 foram coletadas entre 2000 e 2005. Naquela época não havia mídias sociais como há hoje. As fontes eram raras nas bibliotecas públicas, inclusive na USP, e os livros precisavam ser importados, demoravam seis meses para chegar.

Após a primeira publicação, e com a globalização da internet, inclusive na Nigéria, vieram com ela novas informações, o que tornou necessário a atualização deste trabalho. Assim sendo, este capítulo apresenta algumas novas fontes que não constam na primeira edição, especialmente a versão publicada na internet do Obalèsun, sacerdote máximo do culto de Obàtálá para o mundo, e sobre o qual faremos uma nota de rodapé.

As fontes não oferecem a versão ioruba, nem o estilo poético dos versos de *odù*, mas trazem informações importantes, as quais reunidas e adaptadas serviram de base para o nosso trabalho de resgate.

Assim, o poema *Òrìṣà Dídá Ayé* traz no seu corpo de texto as principais informações, portanto, a leitura das fontes é dispensável, a menos que o leitor deseje verificar os dados que formaram a base da nossa reconstrução do poema, como também conhecer as informações que não utilizamos, mas que de qualquer forma não deixam de existir e fazer parte do mesmo.

Agindo assim, o leitor poderá comprovar a honestidade de nosso trabalho.

J. OLUMIDE LUCAS,

The Religion of the Yorubas, 1948

[...] Olorun criou todas as coisas, [...], mas ele não completou o trabalho. Antes de retirar-Se para o céu, Ele encarregou Obatala com a tarefa de completar o trabalho da criação [...].

E. BOLAJI IDOWU,

Olódùmarè God inthe Yoruba Belief, 1962

O que moveu Olódùmarè a pensar em criar a terra, ninguém sabe. Ele concebeu e realizou a ideia. Ele chamou Òrìṣà-Nlá à Sua presença e encarregou-o com deste dever. Deu a ele um pacote de terra, uma galinha de cinco dedos e um pombo.

Quando Òrìṣà-Nlá chegou, ele lançou a terra sobre um lugar e soltou a galinha e o pombo. Eles imediatamente começaram a ciscar e espalhar a terra. Òrìṣà-Nlá voltou e relatou a Olódùmarè que o trabalho havia sido realizado.

Depois disto, Olódùmarè enviou o camaleão para inspecionar o trabalho que tinha sido feito. [...]. Na primeira visita, o camaleão informou que a terra estava ampla, mas não estava seco o suficiente; [...] na segunda visita, ele retornou informando que ela já estava seca o suficiente. O lugar sagrado onde o trabalho começou foi chamado Ifè, (aquilo que é

amplo), [...] Olódùmarè enviou novamente Òrìṣà-Nlá para preparar e embelezar a terra.

Desta vez, Olódùmarè então enviou Òrúnmilà para acompanhá-lo como seu conselheiro. [...]. Para Òrìṣà-Nlá, Olódùmarè deu a primeira Igi Òpè [...] e outras três árvores, Iré, Awùn, Dòdo. Ainda não chovera sobre a terra. A galinha e o pombo original haviam se multiplicado e dariam alimentação para os moradores da terra. Òrìṣà-Nlá veio para baixo e fez como tinha sido dito para ele.

Quando tudo estava pronto, Orèlúéré, aquele que tinha sido preparado antes, foi enviado para chefiar a primeira humanidade. As coisas na terra estavam correndo bem e os habitantes estavam se multiplicando, quando foi descoberta que não existia água suficiente.

Então Òrìṣà-Nlá apelou para Olódùmarè e a chuva começou a cair sobre a terra. Òrìṣà-Nlá foi encarregado de criar corpos físicos do homem do pó da terra, [...]

Olódùmarè deveria então vir e colocar o fôlego, completando a criação da humanidade, pois Ele é o único doador da vida. Òrìṣà-Nlá planejou espiar Olódùmarè para saber como Ele colocava a vida no corpo. Um dia, quando terminou o seu trabalho, ele se escondeu e ficou espiando, mas Olódùmarè fez ele cair em um profundo sono.

Quando Òrìṣà--Nlá acordou a humanidade já possuía vida. O ofício de “criador” deu a Òrìṣà-Nlá a prerrogativa de fazer os corpos humanos perfeitos ou deficientes, bem como da cor que ele desejar.

GEOFREY PARRINDER

African Mythology, 1967

No começo, o mundo era todo pantanoso e cheio de água, um lugar desolado. Acima dele havia o céu, onde vivia Olorum, o Dono do Céu, com as outras divindades. Às vezes os deuses desciam para brincar nos pântanos desolados, descendo por teias de aranha, penduradas através dos vazios. Ainda não existia humanidade porque não havia terra.

Um dia Olorum chamou o chefe dos deuses, OrisaNla, o grande deus à sua presença. Disse-lhe que deseja criar a terra firme e pediu-lhe que realizasse a tarefa.

OrisaNla recebeu uma concha de caramujo na qual havia alguma terra solta, uma pomba e um galo de cinco dedos.

Ele desceu ao pântano e jogou a terra da concha num pequeno lugar. Então colocou a pomba e o galo sobre a terra, e eles começaram a ciscar e a espalhá-la.

Em pouco tempo eles haviam coberto grande parte do pântano e a terra firme foi formada. Quando OrisaNla voltou a Olorum para relatar sua tarefa, Olorum enviou o camaleão para inspecionar o trabalho.

Após a primeira inspeção, o camaleão relatou que a terra estava bastante espalhada, mas não suficientemente seca. Depois de algum tempo, ele foi enviado para inspecionar novamente, e dessa vez, ele retornou dizendo que a terra estava espalhada e seca.

Então Olorum mandou OrisaNla de volta à Terra para plantar árvores, criar a humanidade, e criar os alimentos para a humanidade.

Ele deu a noz da palmeira original cujas nozes dão óleo e cujo suco fornece bebida. Tres outras árvores comuns foram plantadas, e mais tarde caiu a chuva para regá-las.

HAROLD COURLANDER

Tales of Yoruba Gods, 1973

Antigamente, no começo dos tempos, não existia terra aqui onde as pessoas agora moram. Existia somente o céu no espaço, e aqui embaixo, uma extensão sem fim de águas e pântanos. O supremo domínio do céu era de Olorun, também conhecido como Olodumare.

Também viviam ali muitos orixás, cada um tinha seu poder, mas nenhum tinha poder igual ao de Olorun. Ali estavam Orunmila, também chamado Ifa, a quem Olorun deu o poder de ler o futuro, compreender o segredo da existência e orientar o destino.

Estava ali também Obatala, o Rei do Pano Branco, e Exu, que não era bom nem mau, que dominava o princípio da comunicação era o linguista de Olorun. [...]. Estava ali ainda Agemo, o camaleão, que servia Olorun como um servo fiel.

Embaixo, estava Olokun, que governava sobre a vasta extensão de águas e pântanos, uma região escura, sem vida e sem vegetação. [...]. Um reino não atrapalhava o outro, pois eles estavam separados. Obatala era o único que ficava

olhando para baixo sobre os domínios de Olokun, e pensava “Lá embaixo, todas as coisas são molhadas e muito monótonas, não tem vida.”

Por fim, ele veio para Olorun e disse:

- O lugar governado por Olokun não tem nada a não ser mar, pântano e névoa. Se ali existir terra, certamente poderá ser habitada pelos orixás, pessoas e outras criaturas.

- Olorun respondeu: Sim, este é um empreendimento ambicioso, mas quem fará o trabalho e como será feito?

- Obatala respondeu: Eu realizarei, e farei tudo o que for necessário.

Ele saiu, veio para casa de Orunmila e disse:

- Olorun disse para eu ir para baixo e criar a terra, onde agora só existe mar, para que os seres vivos possam ter um lugar para construir suas casas, caçar, pescar, ter filhos, construir seus reinos, construir templos para cultua-los, apresentar suas oferendas e fazer suas plantações. Você Orunmila, você conhece o significado de todas as coisas, oriente-me. Como posso começar este trabalho?

Orunmila pegou sua bandeja divinatória e lançou as dezesseis sementes de palmeira sobre ele. Ele leu seu significado pela forma que eles caíram. Ele recolheu-os e lançou-os novamente, lendo seus significados.

Depois que ele os lançou muitas vezes, lendo várias vezes, Orunmila disse:

- Você precisa descer por uma corrente, levando uma concha de caracol cheia de areia, uma galinha branca para dispersar a areia, um gato preto para ser sua companhia, e uma semente de palmeira. Isto é o que Ifá nos diz.

Obatala foi para a casa do ferreiro e pediu uma corrente [...] Orunmila coletou as coisas que ele precisava: uma concha de caracol cheia de areia, uma galinha branca, um gato preto, uma semente de palmeira.

Obatala disse: - Agora estou pronto.

Ele prendeu a corrente na extremidade do céu baixando-a até às águas. Ele segurou na corrente com suas mãos e pés, e começou a descer. A corrente era muito longa, mas quando ele estava na metade, Obatala viu que estava saindo do reino da luz e entrando na região das trevas.

Num certo momento que ele ouviu o barulho das ondas e sentiu a névoa úmida subindo do reino de Olokun. Ele chegou ao fim da corrente e abraçou-se a ela, pensando: “Se eu continuar eu caio no mar”.

Enquanto ele estava pensando no fim da corrente, ele ouviu a voz de Orunmila vindo de cima, dizendo:

- A areiaaaaa.

Obatala pegou a concha de caracol da mochila e derramou a areia. Novamente ele ouviu Orunmila chamá-lo, dizendo desta vez:

- A galinhaaaaa.

Obatala jogou a galinha no lugar onde ele tinha derramado a areia. A galinha começou a ciscar e esparramar a areia em todas as direções. Para onde a areia foi esparramada, ela veio a ser terra seca. Como ela foi esparramada de qualquer maneira, a areia formou vales e montanhas.

Quando estava pronto Obatala desceu da corrente e veio para baixo, e caminhou na terra sólida que tinha sido criada. A terra estendeu-se em todas as direções, mas ainda não tinha vida. Obatala chamou este lugar de Ifé. Ele construiu

uma casa ali, plantou a semente de palmeira que cresceu, virou uma árvore que deu muitas sementes, nascendo muitas outras árvores. Esta era a vegetação de Ifé naquele tempo.

Após passar algum tempo, Olorun quis saber como o trabalho de Obatala estava indo. Ele mandou Agemo, o camaleão, descer pela corrente. Ele desceu. Ele encontrou Obatala vivendo em sua casa em Ifé, e disse a ele:

- Olorun enviou-me para saber como estão indo.

Obatala respondeu:

- Como você pode ver, a terra foi criada e as palmeiras estão plantadas, mas aqui é muito escuro. A terra precisa ser iluminada.

Agemo voltou para o céu e informou Olorun o que tinha ouvido. Olorun concordou que ali deveria ser iluminado. Então ele fez o sol, e no lugar onde domínio exclusivo de Olokun, agora existia luz e calor.

Como Obatala vivia ali sozinho com seu gato preto, ele pensou: Seria melhor se muitas pessoas estivessem vivendo aqui. Ele decidiu criar pessoas. Ele cavou barro do chão e fez os corpos humanos, colocando-os para secar no sol. Ele trabalhou sem descanso. Ele ficou cansado e com sede.

Ele pensou: “Aqui precisa existir vinho de palmeira para ajudar uma pessoa a trabalhar”.

Ele saiu dali e foi para o lugar onde estavam as palmeiras para tirar seu líquido para fazer vinho. Quando o vinho estava fermentado, ele começou a beber. Ele bebeu por um longo tempo. Quando ele sentiu moleza, ele voltou para fazer mais corpos.

Mas como Obatala tinha bebido muito vinho, suas mãos não estavam firmes, e alguns corpos foram mal feitos.

Alguns eram corcundas, outros tinham pernas e braços tortos ou curtos, alguns não tinham dedos, e alguns eram curvos ao invés de serem retos. Como estava embriagado, Obatala não percebeu estas coisas.

Quando ele já tinha feito corpos suficientes para começar a população de Ifé, ele chamou Olorun e disse:

- Eu fiz corpos suficientes para viverem aqui comigo em Ifé, mas somente Tú podes dar a eles, a vida.

Olorun ouviu o pedido de Obatala e colocou vida neles. Eles não eram mais corpos de barro, mas seres humanos. Eles começaram a fazer as coisas que os humanos fazem, construindo casas para eles perto da casa de Obatala, e desta forma, o lugar que Obatala chamou de Ifé, veio a ser a cidade de Ifé.

Porém, quando o efeito do vinho passou, Obatala viu que algumas pessoas tinham os corpos mal feitos, e o seu coração encheu-se de remorso.

Ele disse:

- Nunca mais beberei vinho de palma, e a partir de agora eu protegerei de maneira especial todos os seres humanos que forem portadores de deficiência. [...]

Agora que os humanos estavam vivendo na terra, Obatala deu a eles os instrumentos que eles necessitavam para fazerem seus trabalhos. Como ainda não existia ferro no mundo, eles receberam enxadas de madeira e facas de cobre. As pessoas começaram a plantar e a colher. Ifé cresceu muito e veio a ser uma grande cidade. Obatala a governava como um Oba.

Porém, chegou um momento em que Obatala sentiu saudade do céu. Ele subiu pela corrente e no céu houve uma

festa pelo seu retorno. Os orixás ouviram-no descrever a terra que tinha sido criado embaixo e muitos deles decidiram vir para baixo e viverem entre a nova humanidade que tinha sido criada.

Olorun chamou-os e disse:

- Vocês são os protetores da raça humana. Obatala é o meu representante na terra, mas cada um de vocês tem um dever a cumprir.

Assim, Obatala fica no céu por algum tempo, retornando para uma visita de tempos em tempos.

OMOSADE AWOLALU

Yoruba Beliefs and Sacrificials Rituals, 1979

Entre os iorubas, o mito da criação informa (com falta de detalhes), que a terra era um pântano. Olódùmarè e algumas divindades viviam no céu em cima. Mas o céu e a águas eram tão próximos que os habitantes do céu costumavam descer e subir por meio de uma teia de aranha ou uma corrente. Eles vinham nas águas para passar o tempo, geralmente para caçar.

Quando Olódùmarè decidiu criar a terra sólida, ele chamou Òrìṣà-nlá (o arquidivino) e encarregou-o de cri-la. Como material, deu-lhe um pouco de terra dentro de uma concha de caracol, e como ferramenta, uma galinha e um pombo. Òrìṣà-nlá veio para o pântano e lançou a terra, soltando em seguida a galinha e o pombo, que imediatamente ciscaram e espalharam a terra. Uma grande parte da água foi coberta e veio a existir a terra.

Òrìṣà-nlá disse para Olódùmarè que o trabalho foi bem realizado. Ele então enviou o camaleão para inspecionar o trabalho. Ele veio, inspecionou, voltou e disse que a terra estava larga o suficiente, mas ainda não estava sólida.

Na segunda inspeção, o camaleão disse que o trabalho estava pronto. Olódùmarè então instruiu Òrìṣà-nlá para ir e preparar a terra. Quando ele veio, desta vez ele trouxe Òrúnmilà (o oráculo divino) com ele como seu conselheiro e consultor. Para preparar a terra, foi-lhe dada a primeira palmeira para ser plantada e providenciar comida, bebida, óleo e folhas para abrigo. Foram dadas também a ele outras três árvores cheias de suco para os habitantes terem o que beber, pois ainda não havia chovido. O pombo e a galinha originais eram para crescer e aumentar na terra.

Depois disto, Òrìṣà-nlá deixou na terra dezesseis pessoas que já estavam prontas por Olódùmarè. Elas tinham sido preparadas antes no òrun e o líder destas pessoas era Orèlúéré. Para aumentar as pessoas na terra, Olódùmarè instruiu Òrìṣà-nlá como moldar as formas humanas. Òrìṣà-nlá molda os corpos sem vida e guarda-os em um lugar, é tudo o que ele faz. Na hora certa, Olódùmarè vem e coloca a vida dentro deles, pois o princípio da vida é dado somente por Ele.

AWOLALU & DOPAMU,

West African Traditional Religion, 1979.

No tempo em que a existência começou, Olodumare, o Deus Supremo morava no céu com numerosos orixás. Entre

eles estavam Orisa-nla, também chamado Obatala, o arquidivino e representante de Olodumare para a criação das coisas, Orunmila, também chamado Ifa, e representante de Olodumare nos assuntos de conhecimento, e Exu, o inspetor dos rituais. Distante e embaixo do céu existiam as águas de Olokun, o deus do mar. Os orixás desciam periodicamente por uma teia de aranha, para caçar. Olodumare pensou que poderia criar uma humanidade naquelas águas, se ali houvesse terra firme.

Mas ele não precisava deixar o seu trono para fazer este trabalho. Ele chamou Orisa-nla e encarregou de fazer o trabalho, dando-lhe um pacote de terra, e como ferramenta para espalhar a terra, uma galinha branca e um pombo. Agindo de acordo com a instrução de Olodumare, Orisa-nla desceu sobre as águas e derramou a terra sobre as águas. Depois ele soltou a galinha e o pombo onde ele tinha derramado a terra. Eles começaram a ciscar e espalhar a terra, que ficou seca, formando os vales e as montanhas.

Quando a primeira parte do trabalho estava pronto, Olodumare enviou o Camaleão, Seu inspetor dos trabalhos, para descer e inspecionar os trabalhos que Orisa-nla havia feito.

Após duas visitas, o Camaleão informou que ao trabalho estava pronto e perfeito para as próximas tarefas. Orisa-nla foi novamente enviado para equipar a terra. Os pássaros e as aves eram para aumentar, multiplicar e servir de alimento. Algumas árvores eram para ser plantadas para fornecer bebida. Então, Oreluere, chefiando uma parte das pessoas que tinham sido criadas antes, vieram para baixo, para

ocupar a nova terra criada. As pessoas começaram a multiplicar, mas não havia água suficiente para todos.

Então, Orisa-nlá apelou para Olodumare, e ele enviou a chuva. Orisa-nlá foi então encarregado de modelar o corpo físico do homem do pó da terra, da forma que bem desejasse, de qualquer cor de pele, perfeitos ou deficientes, mas somente Olodumare poderia colocar a vida neles. Um dia, Orisa-nlá tentou espionar como Olodumare colocava a vida nos corpos dos homens, mas Olodumare fez ele cair em um sono profundo, de forma que quando acordou, eles já tinham recebido a vida. "

JOEL ADEDEJI,

“Folklore and Yoruba Drama: Obàtálá as a case study”

In: *African Folklore*, 1979.

Antes da criação, o mundo era uma massa de água. Olódùmarè, o Deus Supremo Ioruba chamou Obàtálá, sua segunda pessoa, e encarregou-o com a primeira parte da criação: a massa de terra. Entregou-lhe uma galinha de cinco dedos, um pombo e uma cabaça contendo um pouco de terra seca.

Obàtálá desceu sobre a massa de água para começar o seu trabalho. Ele jogou a cabaça com a terra sobre as águas, soltando a galinha e o pombo, que ao pousarem na cabaça, começaram a ciscar e espalhar a terra.

Quando uma parte da superfície [da água] tinha sido coberta com a terra, Obàtálá voltou e alegremente comunicou

Olódùmarè que o trabalho da criação da massa de terra tinha sido completado com sucesso.

Ele enviou então o camaleão para inspecionar o trabalho, trazendo as informações. Ele voltou dizendo que a terra estava larga (ó fê). Olódùmarè, tendo ficado satisfeito com a primeira parte da criação, enviou Obàtálá para completar a segunda parte: a criação do homem.

De posse do Igbá Ìwá (cabaça da criação), Obàtálá desceu novamente sobre Ifê (a massa de terra expandida) e começou a criação do homem do barro.

Como ele trabalhou duramente por muito tempo, ele ficou cansado e com muita sede. Para seu alívio, ele encontrou vinho de palma fresco e começou a beber. Ele bebeu tanto que ficou embriagado e começou a criar corpos deficientes [...] Obàtálá instalou-se como o primeiro rei Oòyèlàgbò.

Ìgbò é o nome pelo qual os seguidores de Obàtálá vieram a ser conhecidos, e Ifê Oòyèlàgbò é o nome pelo qual os seguidores de Obàtálá chamam Ifê. Eles reuniram-se em Igbò gbò (a floresta de Igbò) e formaram a sociedade Ògbóni, para venerar Obàtálá e usando máscaras para defender a terra dos invasores.

DAVID A. ANDERSON SANKOFA

The Origin of Life on Earth, 1991.

Os iorubas dizem que muito antes de existirem pessoas aqui, já existia vida no céu. Olorun vivia ali com muitos orixás, machos e fêmeas; mas Olorun era mais que macho e fêmea. Certamente, cada orixá tinha seus poderes, mas somente

Olorun era Todo-Poderoso. Olorun era supremo. Todas as coisas que os orixás necessitavam estavam no céu, perto da árvore baobá.

Olorun chamou todos os orixás para aquela árvore. Eles vieram com roupas finas e joias. Olorun disse-lhes:

- O céu vai para todas as direções, para muito longe da árvore baobá. O céu, e até mesmo tudo o que está além do céu, é de vocês. É para vocês explorarem.

Mas todas as coisas que os Orixás queriam estavam perto da árvore baobá, e todos os orixás estavam contentes ali mesmo. Todos, menos um.

Obatala era o orixá que não estava contente. Ele queria colocar seus poderes em uso. Ele muitas vezes ficava olhando fixamente para baixo, para além das névoas que estavam sobre as águas de Olokun. Obatala foi falar com Olorun.

Ele disse:

- Aqui no céu, nós, os orixás, temos tudo o que precisamos. Nós temos poderes, mas nunca temos a necessidade de usá-los. Embaixo, além das névoas, existem apenas águas e águas. Se existisse alguma coisa firme sobre as águas, nós poderíamos criar um mundo, e uma humanidade para cuidar dele. Se eles precisarem de alguma coisa, nós poderíamos usar os nossos poderes para cuidar deles.

Olorun comoveu-se com o desejo de Obatala, e disse:

- Muito bem então, prepare-se, pois enviarei você para baixo para começar o trabalho. Obatala foi então para Orunmila, o orixá com o poder para ver o futuro.

Obatala disse:

- Aquele que é o Supremo sobre todas as coisas disse-me para ir para baixo das névoas e criar um lugar onde a vida

pode existir. Por favor, diga-me o que eu preciso fazer realizar este trabalho?

Orunmila concordou. Ele descobriu a sua bandeja divinatória e colocou sobre ela um pouco do pó feito das raízes da árvore baobá. Sobre ela ele lançou 16 sementes de palmeira.

Depois que as sementes rolaram e pararam, Orunmila estudou as marcas que elas fizeram no pó divinatório. Ele colheu as sementes e lançou-as novamente. Ele estudou as novas marcas. Ele lançou as sementes de novo. Orunmila começou a ver traços e desenhos, e ele estudou-os também. No total ele lançou as sementes 8 vezes, e ele leu o significado a cada vez.

Finalmente, ele disse para Obatala:

- Você precisará de uma corrente esticada daqui para lá. Recolha toda a areia que você puder encontrar no céu. Pegue sementes de palmeira e todos os tipos de sementes. Consiga um ovo que contenha a personalidade de todos os outros orixás, machos e fêmeas.

Obatala agradeceu Orunmila. Ele foi falar com o ferreiro para fazer uma corrente. Enquanto o ferreiro trabalhava, ele conseguiu todas as outras coisas de que ele ia precisar. Ele colheu toda a areia que ele pode encontrar, adicionou um pouco do pó do baobá, e colocou dentro de uma concha de caracol. Perto da árvore do Baobá ele encontrou a semente do caracol e todas as outras sementes. Ele colocou tudo na sua sacola, mas o ovo ele embrulhou carinhosamente nas suas próprias roupas que estava vestindo, amarrando-o no seu peito onde ele deveria ficar aquecido. [...] Ele pegou a corrente com o ferreiro e colocou a sacola nos ombros. Ele amarrou a corrente no céu, e agarrando-se nela com as mãos,

ele começou a descer devagar. Ele veio descendo através da neblina.

Após viajar por sete daquilo que nós chamamos de dia, ele chegou ao fim da corrente, e ficou segurando ali, sem saber o que fazer. Do céu distante veio a voz de Orunmila:

- A areiaaaaaa.

Obatala pegou a concha de caracol dentro da sacola e despejou a areia sobre as águas, e assim que ela caiu na água, ela espalhou e ficou firme. Tudo ali era um silêncio enorme e a única coisa que se ouvia eram batidas do seu coração. Obatala sentiu-se sozinho, ele estava suando e cansado, suas mãos começaram a soltar-se da corrente. Seu coração começou cada vez mais forte, mais forte, mais forte, tão forte que ele quebrou o ovo, libertando o pássaro Sankofa. O pássaro, que trazia a personalidade de todos os Orixás, voou para baixo e começou a espalhar a areia em todas as direções, formando as dunas, vales e montanhas. O pássaro Sankofa semeou no solo a personalidade daqueles que deveriam vir depois.

Como estava para chover, Obatala deixou a corrente e veio para baixo, na areia, e chamou esse lugar de Ifé, "o lugar onde as águas foram divididas". Ele começou a explorar o lugar que ele tinha feito, e conforme ele caminhava, ele ia espalhando as sementes de palmeira e todas as outras sementes. Elas criaram raiz e começaram a crescer.

Obatala caminhou por muitas horas e ele ficou com sede. Ele parou em uma lagoa para refrescar-se. Ele olhou na lagoa, e a água, como um espelho, refletiu sua face e sua forma. Ele se agradou tanto com o que ele viu, que ele colheu um pouco de terra da margem do lago e começou a esculpir a forma que ele viu refletida na água da lagoa. Ele fez braços,

pernas, mãos, orelhas, tronco, cabeça, e juntou todos justamente como seu próprio corpo. Ele fez outro corpo, e outro, e outro, e outro... Ele trabalhou carinhosamente e demoradamente, e a maioria dos corpos que ele fez, eram como ele, belos e bonitos.

Enquanto Obatala estava fazendo os corpos, a sua sede aumentou, mas agora as sementes de palmeira já tinham virado árvores. Ele foi e colheu o suco que elas tinham. O suco fermentou e logo virou vinho de palma. O suco saciou a sua sede, mas ele gostou tanto do seu paladar que continuou a beber. Ele bebeu por um longo tempo, até ficar embriagado.

Obatala voltou para fazer mais corpos, mas agora ele não estava tão cuidadoso, ele fez alguns corpos mal feitos com as pernas tortas, dedos faltando, orelhas grudadas, braços curtos, sem nariz, boca torta, e outros defeitos. Mais tarde, quando Obatala viu o que ele tinha feito, ele jurou nunca mais tomar bebida forte. É por isso que ele é o orixá protetor das pessoas com deficiência.

Apesar disso, ele achava que os corpos que ele tinha feito eram maravilhosos, mas ele não estava satisfeito. Agora, Olorun resolveu enviar o camaleão, o mensageiro, para ver como as coisas estavam indo. Obatala mostrou para o camaleão tudo o que ele havia feito. Ele disse:

- Eu fiz o melhor que eu posso, mas estes corpos não têm vida.

O camaleão subiu na corrente e voltou. Ele contou para Olorun todas as coisas que ele tinha visto e ouvido. Olorun então estendeu a mão no espaço e agitou os gases ali. Ele estalou os dedos de sua mão poderosa, e uma faísca explodiu os gases. Olorun pegou e explosão e fez um balão que deu luz

e calor para todas as coisas embaixo. O calor começou a secar Ifé, e os corpos de barro começaram a ficar duros, mas eles não tinham a vida de Olorun.

Então, Olorun assoprou sobre a terra, e a vida entrou nos corpos que Obatala tinha feito, fazendo-os movimentarem-se. Assim, eles começaram a fazer o que as pessoas fazem. É por isso que os iorubas dizem que nasceram do barro de Ifé foram as primeiras pessoas do mundo.

FALOKUN FATUNMBI,

Obatala, 1993.

Olodumare (o Criador) chamou Obatala (o chefe do pano branco) para o Ikole Orun (o reino dos ancestrais) no dia em que ele queria criar a terra seca sobre as águas do Ikole Aye (a terra).

Obatala ajoelhou-se diante de Olodumare e disse que ele não conhecia o mistério para criar a terra no Ikole Aye. Olodumare disse que Ele daria para ele o poder (ase) para fazer a terra no Ikole Aye.

No dia que Obatala estava para viajar do Ikole Orun para o Ikole Aye, Olodumare deu a ele ìgbín (uma concha de caracol) cheia de terra, uma galinha da guiné, etu, de cinco dedos, ikin (sementes de palmeira), e agemo (camaleão).

Obatala pegou o ase e perguntou como ele faria a viagem do Ikole Orun para o Ikole Aye. Olodumare que ele deveria ir falar com Ogun, o espírito do ferro para ele descer por ela. Ogun fez uma longa corrente, que ele amarrou no orun

e arremessou para o Ikole Aye. Obatala colocou seu ase em uma bolsa e começou a descer pela corrente.

Quando ele terminou, ele viu que ainda estava longe das águas. Obatala pegou a concha do caracol que estava na sua bolsa e despejou a terra sobre as águas. Ele pegou a galinha e jogou-a na terra. Assim que a galinha chegou a terra, ela começou a ciscar o chão, espalhando a terra. Vendo que a terra estava firme, Obatala pegou uma semente de palmeira e jogou-a na terra. A semente brotou e veio a ser uma árvore.

Quando a árvore cresceu, ela encostou-se à corrente. Obatala desceu pela palmeira até o chão. Quando ele chegou ao chão, Obatala começou a moldar os corpos do barro da terra.

Como ele havia trabalhado muito, ele ficou cansado e resolveu descansar. Ele pegou o fruto da palmeira e fez o vinho de palma, bebendo até embriagar-se. Ele resolveu retornar ao trabalho, mas os corpos que ele fez quando estava embriagado não eram como os outros. Eles estavam com defeitos, mas Obatala não percebia isto, e continuou bebendo até dormir.

Enquanto Obatala dormia, Olodumare mandou Oduduwa terminar o trabalho da criação. Olodumare esperou Obatala acordar e disse para ele que o vinho de seria um tabu para ele, para sempre.

Quando Obatala viu o que tinha acontecido com os corpos que ele fez quando estava bêbado, ele prometeu proteger todas estas pessoas

SUSANA DIAS ¹

A narração de uma ideia:
a criação do mundo antes do 1º dia, em Ile-Ife.
2019

Olódùmarè deu para Obàtálá èwòn/chain (uma corrente), ewe koko (folhas), igbin/snail (caracóis), iyepe iwarun (terra) e akuko adiyè elese marun (uma galinha de cinco dedos). Ele colocou esses materiais numa mala que se chama àpò láwónrínwon-jìwon-ràn, ele colocou essa mala de àpò láwónrínwon jìwon ràn na grande mala que se chama àpò amònnà-jékùn.

Depois ele colocou essa mala de àpò amònnà-jékùn em outra grande mala, em que podiam caber esses materiais. Essa mala se chama àpò-àjàpà ou àpò nlá (grande mala). Obàtálá pegou essas matérias todas e seguiu o caminho.

Quando Obàtálá chegou no lugar que se chama orita meta ete – um lugar localizado entre céu e a atual Terra que agora habitamos, este lugar que era somente de cheio de água, como o atual Oceano – ele estava cansado. Ele viu emu (vinho de palma típico da Nigéria) e começou a beber esse emu.

¹ Esta versão foi coletada por Suzana Dias (ver biblio), em *Ilè-IḞè*, diretamente do *Obalesùn Obàtálá Agbayé*, sacerdote máximo de *Obàtálá* para o mundo. O mito não narra uma consulta a *Orunmila*, motivo pelo qual atualizamos nosso trabalho de reconstrução mitológica retirando nesta quarta edição o verso da consulta oracular a *Orunmila*, que consta nas edições anteriores.

Depois que ele bebeu muito desse emu ele ficou cansado e dormiu.¹ Odùduwà, seu irmão, era uma pessoa que gostava de confusão e ele estava atrás de Obàtálá, seguindo-o.

Quando Odùduwà viu que Obàtálá estava dormindo ele viu essa mala no braço direito de Obàtálá. Então, Odùduwà pegou esta mala e Obàtálá continuou dormindo.

Odùduwà caminhou até o lugar que Olódùmarè disse para Obàtálá colocar esse ewon/chain (corrente) para cima, depois Odùduwà viu que esse ewon ficou preso em cima, ele pegou a mala no braço dele e foi esse ewon (corrente) que Odùduwà usou para chegar onde só tinha muita água (agbalagbalubu omi).

Olódùmarè disse para Odùduwà colocar folhas em cima da água, e Odùduwà fez isso, colocou iyepe iwarun (terra) em cima da folha, depois colocou akuko elese marun (galinha de cinco dedos), depois colocou igbin/snail (caracol) e começou a espalhar a terra em cima dessas águas.²

Odùduwà começa a ver que a terra está mais larga, mas as terras não ficaram secas. Existia, ainda, muita água.

1 *Qbalèsun* seria um *oríkì* de *Qbàtálá* que significa: “o rei dormiu”, por *Qbàtálá* ter dormido após beber *meu*; e também um título dado ao rei da terra de *Ilèsun*. (Nairaland, 2015).

2 Curiosamente, *Qbalèsun* narra o mito de *Odùduwà*, e não de *Qbàtálá*. Porém, parece-nos politicamente correto que *Qbalèsun*, em público, narre o mito que garante o poder da terra a *Odùduwà*, mantendo assim a harmonia entre os poderes reais, o *Ò̀ni*, *adèlé Odùduwà*, e o *Qbalèsun*.

Para Odùduwà sair do lugar usou ewon (corrente), para voltar para cima do Orun (céu).¹ Assim Odùduwà viu que Obàtálá continuava dormindo. Ele ainda tirou esse ewon (corrente); depois Obàtálá acordou e viu que não estava mais com as malas dele, a única coisa que está ainda com Obàtálá é o Àse (autoridade ou força) que Olódùmarè deu para ele, que está com ele.

Depois ele viu que está com seus opa itile (bengala) e oje (bracelete). Opa itile era usado para andar e esse Oje era a esposa de Obàtálá, ele pode tornar esse oje em qualquer coisa. Entre Obàtálá e Oje teve um acordo, que permite que Obàtálá possa transformá-la em um caso de necessidade. Obàtálá diz para Oje ir para as terras que estão molhadas e Obàtálá usou esse Oje para descer até terra.² Obàtálá viu que o trabalho que eles não mandaram Odùduwà fazer, Odùduwà fez.

Obàtálá tirou esse Àse (autoridade) para começar a falar, ordenando, tudo que quer ficar na terra. Aquela terra que ainda está molhada Obàtálá fala para que comece a ficar seca, para ter igi (árvores) e eranko (animais). Depois ele usou essa opa oje (bracelete) para ir de volta até céu.

Olódùmarè perguntou para Obàtálá onde ele foi e Obàtálá explica para Olódùmarè que no orita meta ete (caminho) ele bebeu emu (vinho de palmo) e assim dormiu. Olódùmarè perdoa Obàtálá, depois Obàtálá voltou até o lugar

1 Porém, diferente das outras versões do mito de *Odùduwà*, nesta versão do *Qbalèsun*, *Odùduwà* volta ao *òrun* sem pisar primeiro no chão de *Ilè-Ifè*.

2 Segundo *Qbalèsun*, ainda que *Odùduwà* tenha trazido a terra enquanto *Obàtálá* dormia, é *Obàtálá* quem pisa primeiro em *Ilè-Ifè*, mantendo a ordem histórica de *Obàtálá* ser anterior.

onde ele dormiu e jogou praga para aquele emu. Ele diz que qualquer devoto de Obàtálá que beber emu (vinho de palmo) não iria bem, por isso que família de Obàtálá não pode beber emu.

O segundo trabalho que Olódùmarè deu para Obàtálá foi a criação dos humanos, esse trabalho é conjunto entre ele, Obàtálá e Èṣù. Obàtálá perguntou para Èṣù aonde é que eles vão arrumar iyepe tutu (terra molhada). Èṣù diz para Obàtálá ficar tranquilo que vão encontrar terra molhada. Èṣù diz que iria pegar emprestada a terra com Ilé (mãe da terra). Foi Èṣù que buscou essa terra molhada, essa argila. Foi Obàtálá que moldou essa argila, mas as pessoas ainda estavam surdas. Nossos ancestrais e que iriam ser os primeiros habitantes da Terra, ainda não falavam.

Obàtálá foi quem fez Odi (surdos). As pessoas eram chamadas de surdos antigamente. A autoridade de Olódùmarè, de Deus, demandou que Obàtálá e Èṣù fizessem essas imagens de Odi (surdos), e, posteriormente eles deveriam colocar um buraco no meio das cabeças dessas imagens e ir até alagbede orun (o ferreiro do plano espiritual), onde este encarregado de trabalhar com ferro, fazia o seu sokoti alagbede orun (trabalho com ferro). Assim, ele iria secar com o calor do fogo usado por este ferreiro as imagens de argila feitas por Obàtálá.

Olódùmarè diz para que eles, quando eles estão trazendo essas imagens de argila, que já passou por fogo usado pelos ferreiros, diz para Obàtálá trazer um pouco de argila molhada junto com ele, para que ele possa usar essa argila molhada no buraco de cabeça que está aberto. No momento que estão com Olódùmarè, o único trabalho que Olódùmarè

fez no corpo dos humanos é que fazê-los respirar vida, nos seus corpos.

Depois que Olódùmarè expirou a vida naquele buraco de imagem que estava aberto, Obàtálá fecha o buraco com iyepe tutu (argila molhada). O Àse de Olódùmarè está em todos nós até hoje. Se nascer um filho hoje em dia, na cabeça da criança vai aparecer a respiração para cima e para baixo. Depois que Olódùmarè e Obàtálá terminam aquele trabalho de argila, com toda respiração, a imagem já começa a falar com eles. Olódùmarè diz para que essa imagem ir junto com Obàtálá para casa e Èṣù. Depois que chegaram em casa, todas as conversas entre Èṣù e Obàtálá começam a ser interrompidas por esses Odi (corpo de surdo) que agora querem falar o tempo todo. Com isso Èṣù ficou com raiva e foi pegar um grande ferro e começou a bater na imagem de argila, nos Odi (surdos). Obàtálá ficou com medo disso e conversou com Olódùmarè.

Olódùmarè perguntou para Obàtálá se aquele Odi (surdo) ainda estava respirando. Se assim fosse confirmado, para que Obàtálá usasse o Àse dele para todas aquelas coisas que já foram destruídas no corpo da imagem de argila ficassem bonitas. Foi assim que a imagem começou a se mexer, com cabeça, pernas, andar bem tranquilamente. Se não fosse por estes atos, de bater nas imagens de barro, os Odi (corpos de surdos) nunca andariam. Graças à Èṣù ter destruído as imagens dos seres humanos, nós escapamos de ficar parados, sem conseguir mexer nossos corpos.

Por que as pessoas morrem? Foi porque Èṣù pediu emprestado a terra a Ilè e que foi usada para fazer argila molhada. O que Ilè (mãe da terra) disse para Èṣù foi que depois que ele terminasse de usar essa terra (areia) para que Èṣù

devolvesse isso à Ilè (mãe da terra). Por isso que as pessoas morrem, depois que terminassem de usá-la neste mundo, ele Èṣù devolve para Ilè. Única coisa que iria sair do nosso corpo, ao morrer seria só aquela respiração que Olódùmarè expirou quando fez a imagem de Odi, no nosso corpo de areia transformada em argila, com o uso da água colhida na Terra.

Em seguida, aconteceu o terceiro trabalho de Obàtálá. Depois que eles voltaram até a terra já existiam mais árvores que humanos e essas árvores traziam produtos muito bons e não tinha ninguém para colher esses produtos. Deliciosas frutas. Com o tempo esses produtos começam a apodrecer. E ninguém para colhê-los. Obàtálá voltou até Olódùmarè e disse para Olódùmarè que não tinham pessoas no mundo, que já existia mais comida que pessoas.

Olódùmarè disse para Obàtálá que ainda estava com o Àse dele para usar isso no mundo e para transformar as árvores em humanos, em pessoas. Se ele (Obàtálá) visse animais já poderia transformá-los em humanos. Hoje em dia temos as pessoas que são de omo eranko (animais). As pessoas que são de animais são aquelas que tudo que os parentes dizem nunca vão ouvir, só depois de tanto conselho é que irão ouvir. Temos as pessoas que são de aja (cachorros), essas são pessoas que em qualquer lugar que estão podem praticar ato sexual.

Outro são omo igi, os que são de árvores, são aqueles que não ouvem os parentes também, só depois de tanto conselho é que iram ouvir. Até hoje existe esse tipo de geração.

Obàtálá teve 201 esposas e Obàtálá foi quem teve mais filhos entre outros òrìṣàs (orixás). As pessoas que têm corpos claros se chamam Oyi. Oyi era uma esposa de Obàtálá. Ela deu um filho para Obàtálá um filho albino e as outras esposas não

deixaram que ela tivesse paz, com ciúmes. Oyi trouxe o filho para entregar para Obàtálá ao perceber que o corpo dele estava todo branco.

Com isso Obàtálá ficou chateado, disse que as outras esposas não deixaram que Oyi ficasse na casa dele, e ele conseguisse olhar como o filho deles está todo branco. Obàtálá diz para que esse filho se ajoelhe na frente dele, Obàtálá fez oração para esse filho, e disse: “Como essas outras esposas não deixaram eu cuidar de você, você será um filho muito abençoado”. Todos nós, os descendentes destes ancestrais, primeiros habitantes da Terra, a partir da África, somos filhos de Obàtálá.

6

ANTES DE ODÙDUWÀ

Conhecemos a versão do mito da criação por *Odùduwà*, no qual ele, após tomar o "saco da criação" das mãos de *Obàtálá*, então embriagado, torna-se o protagonista principal como criador do mundo, garantindo com isso seu poder sobre a terra, restando a *Obàtálá* a criação dos seres humanos e todos os seres vivos.

Não dissertaremos sobre esta versão pois já foi extensivamente publicada (Verger 1997b, p. 83, e outros)

Porém, o poema-história *Òrìṣà Dídá Ayé* parece pertencer a um período anterior em que os *nàgó* não possuíam estado político, melhor dizendo, numa época da história dos *nàgó* difícil de mensurar, e que não existia ainda uma nação ioruba propriamente dita. O que existiam eram pequenas cidades-estados que falavam um mesmo dialeto, cada qual com suas diferenças regionais. Informa Verger (1997, p. 15)

“[...] a maior parte das sociedades iorubas era, antes da conquista de Ifé por Odudua na etapa dos mini-estados, de estrutura política extremamente mirrada, onde a maior parte das funções religiosas, a agricultura e as atividades sociais eram limitadas ao mínimo [...]

Uma nação política governada por uma monarquia divina, tal qual se nos apresenta hoje (ou o que restou dela) só veio a existir com o advento de *Odùduwà* como rei de *Ifè*. A nação ioruba, tal qual se entende hoje, é uma invenção recente dos europeus. Informa Verger (1997, p. 14) que “o termo ioruba chegou ao conhecimento do mundo ocidental em 1826, através de um livro do Capitão Clapperton. Foi encontrado em um manuscrito em língua árabe, trazido por ele.”

Na etnografia contemporânea, especialmente no Brasil, os escritos acadêmicos deram ênfase ao posterior mito

da criação protagonizado por *Odùduwà*, em detrimento do mito anterior de Obàtálá, que recontamos aqui. Por esse motivo, vamos apresentar um breve resumo político sobre *Odùduwà*, para demonstrar que o mito de Obàtálá é muito possivelmente anterior, e que acreditamos ser o mito original da criação do mundo dos *nàgó*.

Historicamente, *Odùduwà* seria um invasor que teria vindo do Leste, não se sabe exatamente sua origem, alguns dizem até ser Edo, umas das etnias da atual Nigéria. Conquistou a população originalmente nativa formada por antigos habitantes locais próximos à região nigeriana hoje chamada *Ifé*, unificou-os e formou uma nova nação política, que atualmente convencionou-se chamar ioruba¹ vindo a ser *Odùduwà* a ser seu primeiro rei, sendo lembrado e cultuado até hoje como o pai da nação ioruba, tal qual se conhece hoje. (Johnson, 1973, p. 3).

Idowu (1994, p. 23) registra uma informação importantíssima sobre *Odùduwà*, e que confirma nosso trabalho:

“Nós aprendemos da tradição oral que quando *Odùdúwà* chegou em *Ilé-Ifé*, ali já existia uma comunidade de povos nativos chefiados por *Orèlúéré*. A tradição diz que *Odùduwà* não respeitou e não reconheceu sua liderança. Ele foi arrogante e prepotente.

Por causa disto, *Orèlúéré* procurou uma forma de dar-lhe uma lição, enfeitando uma de suas filhas, que veio a ficar doente.

Odùdúwà tentou tudo para curar sua filha, mas nada adiantou. Ele foi informado que *Orèlúéré* era um grande doutor, que somente

1 Originalmente era usada apenas para os Ọ̀yú. Verger (1997b, pg.14) informa que “apenas recentemente veio a ser chamada Ioruba. ”

ele poderia curá-la; por isso, ele foi pedir sua ajuda, e deu a Orèlúéré a oportunidade de repreendê-lo por sua arrogância e falta de respeito. Então Odùdúwà realizou os sacrifícios prescritos, após os quais, sua filha curou-se.

Por causa disso, Odùdúwà colocou-se temporariamente debaixo da proteção da divindade original da terra, que era Òrìṣà-nlá, divindade tutelar de Orèlúéré e seu povo.”

Este dado registrado por Idowu nos mostra que era Obàtálá a divindade nativa, o Òrìṣà Onilè, o então “dono da terra”.

Oloolutf (2017) geógrafo, tradicionalista e historiador da Universidade de Ile Ife, em seu interessante blog *Yoruba Tradicional Cultural Renaissance*, revela dados importantes sobre as comunidades anteriores da chegada de Odùdúwà:

“A tradição oral de Ile Ife nos diz que muitas comunidades existiram anteriormente, cada uma com seu próprio Oba, e cada Oba tinha seus chefes.

A pesquisa arqueológica revelou treze dessas comunidades anteriores. Esses assentamentos, que eram grandes e pequenos em tamanhos incluem, entre outros, os seguintes:

1. Ideta, governado por Obatala, atualmente, na estrada Mokuro.
2. Parakin, governado por Obalufe.
3. Imojubi, governado por Apata, estrada de Ondo-Ife,
4. Odin, governado por Olokore Obameri, estrada de Ifewara.
5. Oke Oja, governado por Obajio, atualmente Modakeke.
6. Iloran, governado por Obaloran.
7. Oke Awo, regido por Owa Fegun.

8. Omologun, governado por Obadio, o local atual da OUA.
9. Ijugbe, governado por Obalejugbe. Dia atual Modakeke
10. Iraye, governado por Obalaye. Dia atual Modakeke
11. Iddo, governado por Onipetu
12. Iloromu, governado por Obaluru, estrada Ife -Ilesa,
13. Iwinrin, governado por Obawirin, bairros de Koiwo e Oronna.

Havia outros assentamentos que surgiram um pouco depois dos principais assentamentos:

1. Ita yemoo
2. Orun Oba Ado
3. Idio

Em Idita, e em várias outras comunidades aborígenes em Ile-Ife, ninguém ousaria chamá-los de Qm̩ Oduduwa (filhos de Oduduwa).”

Tudo indica que a partir da conquista dos povos originais e primitivos de *Ifè*, por *Odùduwà*, um novo ciclo mitológico tenha se iniciado, onde os mitos antigos teriam sido adaptados na época, para uma nova realidade político-social.

Assim, a antiga história original da criação mundo, conforme contada pelos nativos conquistados, já não mais interessaria, ou era proibida de ser contada. É fácil imaginar, e a lógica diz que assim deve ter ocorrido, que os sacerdotes de *Ifá*, cujo culto já existia em Ifé quando da chegada de *Odùduwà* (Johnson, 1973, p. 5), habilmente souberam adaptar e acomodar o antigo mito da criação favorável ao novo reinado. De forma natural, foi necessário abandonar o mito da

criação pelo *Òrìsà Obàtálá*, criando um mito que garantisse o poder da terra ao invasor *Odùduwà*.

Se uma nova situação política gerou um novo mito, ou a sua adaptação, isto explica a dicotomia mitológica do mito ioruba da criação do mundo, tendo de um lado o *itàn Obàtálá*, mais antigo, e de outro, o *itàn Odùduwà*, mais atual e, portanto, mais aceito. A criação, a sobrevivência e a transformação dos poemas sagrados iorubas, cujo corpo oralitário carrega o seu universo cultural, é tema importantíssimo para o estudo das culturas africanas, normalmente ágrafas, e por isso, mais propícias a acomodações e revisões mitológicas.

Sobre isso, escreve Roberval Marinho:

“O sistema dinâmico de criação dos mitos filosóficos, explicativos e contextuais, relacionados a um fato ou evento ocorrido em determinada época em uma cultura ágrafa, para não ser esquecido, termina por ser incorporado à mitologia regional, perdendo sua temporalidade e, nessa dimensão do imaginário, fundem-se todas as ficções, mesmo com seus antagonismos.

Sabe-se que tais mitos, mesmo quando não conciliáveis entre si, acabam sendo vivenciados sem conflitos, quando por imposição histórico-social são obrigados a conviverem em um mesmo círculo religioso, pois através da reimaginação mitológica da cultura ágrafa, forma-se a dinâmica do movimento, adaptação e alegria do mito em suas variantes locais, buscando de forma popular e sem os rigores da academia, formar a oralidade básica e religiosa do templo do Orixá local.” (Marinho, *in* Barretti, pg. 161, 2010)

Por razões que ignoramos, o mito de *Odùduwà* foi o único mito ioruba sobre a criação publicado no Brasil. A

melhor versão foi publicada por Verger (1997a, p.83). Uma variante que apresenta *Odùduwà* como mulher e esposa de Obàtálá, foi publicada por Elbein dos Santos (1993, p. 61).

Sobre *Odùduwà*, escreve Costa e Silva (2006, pg.475):

“Odudua, apóstata do islamismo, filho e príncipe herdeiro de Lamurudu, um dos reis de Meca, tentara impor o culto dos ídolos como religião de Estado. A inconformidade dos muçulmanos rebentou numa guerra civil, durante a qual Lamurudu foi morto e seus filhos e adeptos expulsos da cidade. Odudua, perseguido pelos inimigos, veio dar em Ilê Ifé, nas florestas do Iorubo, onde fundou um reino.

A lenda diz que foi no monte Ora que Odudua teve a primeira morada, e que dali, saíram para dar combate aos Ibôs. [...] Odudua foi realmente um personagem histórico, de quem a tradição guardou o nome, líder de um grupo que impôs sobre Ilê Ifé um novo regime político, de chefia centralizada e dinástica. [...] A leitura dos mitos pode ser feita em abono da tese de que Odudua e Obatala seriam chefes de distintas comunidades, culturalmente semelhantes existentes na área de Ifé, [e] pode também favorecer a precedência de Obatalá e dos Ubos como "donos da terra" sobre Odudua e sua gente.

O que o mito diria é que Ifé antecedeu a chegada de Odudua, que ali já existia um reino. [De fato] os nomes de seus soberanos persistem, com efeito, nas tradições e nos ritos, e que um grupo de guerreiros bem organizado e bem armado dele tomou posse, mas após a vitória teve de acertar-se com os seguidores de Obatalá e lhes conceder papéis de relevo no governo. [...] A história de Odudua não seria, assim, um mito da criação do mundo ou do estado, mas contaria como terminou um período e começou outro, na evolução política dos *nàgó*, ou mais simplesmente, como se processou uma mudança de dinastia.”

BIBLIOGRAFIA

ABIMBOLA, Wande.

1971. "The Yoruba Concept of Human Personality" in *La Notion de Personne en Afrique Noire*, CNRS, Paris, 1981.

1975a. *Sixteen Great Poems of Ifá*. UNESCO.

1975b. *Yoruba Oral tradition*, Ife, University of Ife Press.

1976. *IFA, An Exposition of Ifá Literary Corpus*, Ibadan, Oxford University Press.

1977. *Study of Yoruba Literature*, Ife, University of Ife.

ABRAHAM, R. C. *Dictionary of Modern Yoruba*, Londres, Rout & Kegan, 1962 [1946].

ADEDEJI, Joel. "Folklore and Yoruba drama: Obatala as a case study". In: *African Folklore*, Bloomington, Richard M. Dorson (Org.), Indiana University Press, 1979.

ADÉKÒYÀ, Olúmúyiwá. *Iorubá: tradição oral e história*, São Paulo, Ed. Terceira Margem, Centro de Estudos Africanos, USP, 1999.

ADEWUYI, Olayinka B. O. *Obatala, the Greatest and Oldest Divinity*, River Water Books, Alamosa, Colorado, USA, 2013.

AFOLAYAN, Adebisi. *Yoruba Language and Literature*, Ife, University of Ife, 1982.

ANDERSON, David. *The Origin of Life on Earth: an African Creation Myth*, New York, Sights Productions, 1991.

ÀSÀ ÒRÌSÀ ALÁÀÀFIN ÒYÓ.

2015. "Elédumarè gives the èrìndínlógún to Obàtálá". *Newsletter 02*, March 2015. Acesso em 26/02/2017.

<https://asaorisaalaafinoyo.files.wordpress.com/2016/01/asa-orisa-news-2015-2.pdf>

AGBOSO ITAN, 2016, Acesso em 18/10/2020. Disponível em: https://youtu.be/I_gVE4tauPw

2016a. “Obàtálá Aláàbàaláàsè Igbákejì Olódùmarè”. *Newsletter 12*, set. 2016. Acessado em 26/02/2017. <https://asaorisaalaafinoyo.files.wordpress.com/2016/01/asa-orisa-news-12-set-2016.pdf>

2016b. “The Creation and Destiny of the Human Geing”. Canal Àsà Òrìsà Aláààfin Òyó, Youtube, 13/03/2016. Acesso em 09/12/2017. Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=dPLjhM_gxII

2018. “Obatala and Obalufon, Prince Olatise Oyeleke”. Canal Àsà Òrìsà Aláààfin Òyó, Youtube, 12/07/2018. Acesso em 16/07/2018. <https://www.youtube.com/watch?v=G0QMreySkck>

AURÉLIO Buarque de Holanda Ferreira. *Dicionário Aurélio Básico da Língua Portuguesa*, São Paulo, Ed, Nova Fronteira, 1995.

AWOLALU, J. Omosade & Dopamu, P. Adelumo. *West African Traditional*, Ibadan, Nigéria, Onibonoje Press, 1979.

BARCELOS, Renata & MARINS, Luiz L. “Antes de Oduduwa”, em *Revista Olorun n. 55*, out. 2017. Acesso em 08/01/2021. <https://revistaolorun.files.wordpress.com/2018/10/revista-olorun-55.pdf>

BARRETTI FILHO, Aulo.

1997. “Orunmila e a trajetória do oráculo, do ikin aos búzios, as perdas e o poder de preservação no candomblé”, V *Congresso Afro-brasileiro*, Salvador, mimeo.

2010. *Dos Yorùbá ao Candomblé Kétu*, (Org.), Edusp, São Paulo.

BASCOM, William. *Sixteen Cowries*, Indiana, Indiana University Press, 1993 [1980].

BRAGA, Julio. *O jogo de buzios*, São Paulo, Editora Brasiliense, 1988.

C.M.S. *A Dictionary of the Yoruba Language*, Ibadan, Oxford University Press, 2001, [1913].

COSTA E SILVA, Alberto da.

1998. *A enxada e a lança*, Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira.

2002. *A Manilha e o Libambo*, Rio de Janeiro, Ed. Nova Fronteira.

COURLANDER, Harold. *Tales of Yoruba Gods & Heroes*, New York, Original Pub., 1977.

DIAS, Suzana Oliveira Dias. “A narração de uma ideia: a criação do mundo antes do 1º dia, em Ile-Ife.” Internet, 2019, <http://climacom.mudancasclimaticas.net.br/olaolu-o-o-dada-a-narracao-de-uma-ideia-a-criacao-do-mundo-antes-do-1-o-dia-em-ile-ife/> . Acesso em 16/05/2020

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

ELBEIN DOS SANTOS, Juana & SANTOS, Deoscóredes M. 1967. *West African Sacred Art and Rituals in Brazil*, Ibadan, Institute of African Studies.

1971. *Èṣù Bara Láróyè*, Ibadan, Institute of African Studies.

2014. *Arte Sacra e Rituais da África Ocidental no Brasil*. Salvador, Ed. Corrupio.

ELBEIN DOS SANTOS, Juana. *Os Nagô e a Morte*, Petrópolis, Ed. Vozes, 1993 [1976].

ELEBUIBON, Ifayemi.

1989. *The Adventures of Obàtálá (part I)*, Oyo, A.P.I. Production, Nigéria.

1998. *The Adventures of Obàtálá (part II)*, California, Ara Ifa Publishing, U.S.A.

EPEGA & NEIMARK. *The Sacred Ifa Oracle*, New York, Happer Collins, 1995.

FABUNMI, M.A. *Ifé Shrines*, Ifé, University of Ifé Press, 1969.

FALOKUN, Fatunmbi. *Obatala*, New York, Original Publications, 1993.

FAMA, Chief. *Fama's èdè Awo, Òrìṣà Yorúbà Dictionary*. Ilé Orunmila Communications, San Bernardino, CA, 1996.

IDOWU, E. Bolaji. *Olódùmare*, New York, Aim Books, 1994 [1962].

ÌDÒWÚ, Gideon Babalolá. *Uma abordagem ao Iorubá (nagô)*, Porto Alegre, Ed. Palmarinca, 1990.

IFATOKUN, babaláwo. "The Creation and Destiny of Human Being", Canal Àṣà Òrìṣà Aláàfin Òyó, Youtube, 13/03/2016. Acesso em 09/11/2017. Disponível em:

https://www.youtube.com/watch?v=dPLjhM_gxII

JOHNSON, Samuel. *The Hystory of the Yorubas*, London, Routledge & Kegan Paul Ltda, 1973 [1921].

LUCAS, J. Olumide. *The Religion of the Yorubas*, C.M.S., Lagos, 1948.

MARINHO, Roberval. “O imaginário mitológico na religião dos Orixás”. In: *Dos Yorùbá ao Candomblé Kétu*, Aulo Barretti Filho (Org.), São Paulo, Edusp, 2010.

NAIRALAND, Forun. “Obatala e Oduduwa in Ile-Ife”, 9jacrip, 2015. Internet. Acesso 17/10/2020. Disponível em: <https://www.nairaland.com/1487566/obatala-oduduwa-ile-ife/2>

OLOOLUTOF, Tofowomo Abimbola Ola. “Emergence of Oduduwa as the Supreme”, em: *Yoruba Traditional Cultural Renaissance*, Wordpress, Internet, 2017. Acesso 05/02/2019. <https://oloolutof.wordpress.com/2017/05/20/emergence-of-oduduwa-as-the-supreme-high-priest-in-elu/>

OMIDIRE, Félix Ayoh. *Pèrègún e outras fabulações de minha terra*, Salvador, Edufba, 2005.

PARRINDER, Geofrei. *African Mytology*, 196, citado por Klass A. A. W. Wootmann, “Cosmologia e geomancia: um estudo da cultura Yorùbá Nàgó, em *Anuário Antropológico* 77, Tempo Brasileiro, 1977.

PESSOA DE BARROS, J. F. *O segredo das folhas*, R. Janeiro, Editora Pallas, 1993.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*, São Paulo, Ed. Schwarcz, 2001.

SÀLÁMÌ, Síkírù. *Cânticos dos Orixás na África*. São Paulo, Editora Oduduwa. 1991.

SIMPSON, George E. *Yoruba Religion and Medicine in Ibadan*, Ibadan, Ibadan Univ. Press.1980.

THE HOUSE OF ODUDUA. *The Origin of Ilè-Ifè, the holy city*. Internet. Disponível em: <https://www.oonirisa.org/origin-of-ile-ife/> Acesso em 27/02/2017.

VERGER, Pierre.

1965. “Grandeur et Décadence du Culte de Ìyámi Òṣòròngà”. In: *Journal de La Societe des Africaniste*, 35 (1), 141-243.

1967. *Awon Ewé Osanyin, Yoruba Medicinal Leaves*, Institute of African Studies, University of Ife.

1992. “Esplendor e decadência do culto de Ìyámi Òṣòròngà”, Artigos, Tomo I, tradução: Tasso Gadzanis, Editora Corrupio, São Paulo.

1997a. *Orixás, Deuses Iorubas na África e no Novo Mundo*. Salvador, Editora Corrupio.

1997b. *Lendas Africanas dos Orixás*. Salvador, Ed. Corrupio.

Visite:

<https://luizlmarins.wordpress.com>