



## Tradições de matriz africana e saúde: o cuidar nos terreiros

## Traditions of african origin and health: the care in the terreiros

*Hendrix Silveira*

Mestre em Teologia pelas Faculdades EST.  
Educador na Escola de Filosofia e Teologia Afrocentrada (ESTAF).  
Coordenador Geral do Egbé Ọrun Ayé – Associação Afro-Brasileira de Estudos  
Teológicos e Filosóficos das Culturas Negras.  
Bàbálórìṣà do Ilé Àṣẹ̀ Ọ̀rìṣà Wúre em Porto Alegre/RS.

### **Resumo:**

Os Ọ̀rìṣà são divindades cultuadas nas tradições de matriz africana e têm um importante papel na manutenção da vida, que se inscreve na perspectiva da saúde cuja visão é sempre integral. Este artigo pretende trazer elementos que contribuam para uma compreensão da questão da saúde segundo as tradições de matriz africana a partir de seu componente teológico e filosófico à luz da exunêutica e sistematizados pela afroteologia. Para tanto apresentamos as tradições de matriz africana conceitualmente, como se dá o processo de acolhimento, as interpretações sobre a doença e as divindades relacionadas com o reestabelecimento da saúde. Ao concluir passamos a entender que a vida, para estas tradições, é o seu objetivo primordial.

**Palavras-chave:** Tradições de Matriz Africana. Saúde. Afroteologia.

### **Abstract:**

The Orisha are worshiped deities in the traditions of African origin and have an important role in the maintenance of life, in the perspective of health whose vision is always full. This paper aims to bring elements that contribute to an understanding of the issue of health according to the traditions of African origin from their theological and philosophical birth of eshuneutics and systematized by afrotheology component. For that we present the traditions of African conceptually matrix, how is the reception process, interpretations about the disease and the deities associated with the reestablishment of health. At the conclusion we came to understand that life for these traditions is their primary goal.

**Keywords:** Traditions of African Origin. Health. Afrotheology.

## Introdução

A Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde, a RENAFRO SAÚDE, produziu em 2013 um vídeo documentário intitulado *O cuidar no terreiro*<sup>1</sup>. Neste documentário sacerdotes das tradições de matriz africana de todo o Brasil narram suas experiências de acolhimento e tratamento de pessoas com a saúde comprometida. Ali podemos perceber nuances teológicas imbricadas na relação dessas tradições com a saúde. “No culto do Orixá, a gente aprende a ser cuidado, acima de tudo, e a cuidar do outro”, diz Bábá Digba de *Yemojá, Bábálórìṣà*<sup>2</sup> na cidade de Porto Alegre, Rio Grande do Sul. “Houve esse acolhimento principalmente [por parte] de Iemanjá. Quase todos os Orixás que, se você procurar, Iemanjá está em todo esse processo de acolhimento”, complementa Ìyá Beata de *Yemojá, Ìyálórìṣà* em Nova Iguaçu, Rio de Janeiro.

De fato os *Òrìṣà* enquanto divindades cultuadas nas tradições de matriz africana têm um importante papel na manutenção da vida, que se inscreve na perspectiva da saúde cuja visão é sempre integral.

Este artigo pretende trazer elementos que contribuam para uma compreensão da questão da saúde segundo as tradições de matriz africana a partir de seu componente teológico e filosófico à luz da exunêutica e sistematizados pela afroteologia. Sobre a afroteologia já publicamos um conceito:

A afroteologia então é a teologia própria das religiões de matriz africana. Parte de princípios próprios da visão de mundo ancestral africana, que lhe confere uma relação singular entre o signifiante e o significado; lhe emprega sentidos próprios seguindo a lógica cultural das observações desse povo sobre o mundo visível e o invisível.<sup>3</sup>

<sup>1</sup> CUIDAR no terreiro, O. Direção: Neto Borges. [Rio de Janeiro]: Rede Nacional de Religiões Afro-Brasileiras e Saúde, 2013. 1 DVD (28 min), NTSC, son. Color. (também disponível em: <<http://youtu.be/VyR5jVYohA8>>. Acesso em: 29 set. 2014.)

<sup>2</sup> As palavras em língua *yorùbá* que figuram neste trabalho estão escritas segundo a obra *Uma abordagem moderna ao yorùbá* (Edição do Autor, 2011), do linguista nigeriano Gideon Babalolá Ìdòwú. Utilizamos essa ortografia a fim de tornar mais compreensível a rica tradição oral preservada nas Tradições de Matriz Africana. A língua *yorùbá* é tonal e seu alfabeto é constituído por 25 letras: *A B D E Ě F G GB H I J K L M N O Ọ P R S Ṣ T U W Y*. Consoantes e vogais têm o mesmo valor que em português, porém a vogal *E* pronuncia-se sempre fechada, como em “ema”, a *Ě* é sempre aberta como em “Eva”. *G* tem som gutural como em “gado”, e nunca como *J*. *GB* é explosivo. *H* é sempre pronunciado e tem som aspirado como em “hell” (inglês). A vogal *O* é fechado, como em “ovo” e *Ọ* é aberto como em “pó”. *R* tem um som brando como em “rest” (inglês), nunca como *RR*. A consoante *S* é sibilante como em “sistema” e *Ṣ* é chiada como em “xicara” ou “chimarrão”. *W* tem som de *U* e *Y* tem som de *I*. Não existem as consoantes *C, Q, V, X* e *Z*. A indicação do tom das sílabas é feita pela acentuação: grave indica tom baixo (dó), sem acento é tom médio (ré) e agudo indica tom alto (mi).

<sup>3</sup> SILVEIRA, Hendrix. Afroteologia: elementos epistemológicos para se pensar numa teologia das religiões de matriz africana. In: CONGRESSO DA SOTER, 26., 2013, Belo Horizonte. *Anais do congresso da SOTER / Sociedade de Teologia e Ciências da Religião: Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2013. p. 1143.

Sendo a Teologia uma ciência hermenêutica<sup>4</sup> acreditamos que para o desenvolvimento da Afroteologia se faz necessário uma reflexão com base numa hermenêutica própria. Assim surge a Exunêutica:

A exunêutica é a forma filosófica africana de interpretação. Parte de princípios alicerçados na afroteologia, que lhe garante uma visão de mundo centrada no esforço de reflexão teológica sobre a religião de matriz africana. Busca na afrocentricidade, na negritude e no pan-africanismo a noção de localização das formas de ver o mundo e de se ver no mundo, dando voz às formas africanas de questionamento, concepção e reflexão. É a experiência africana que proporciona a exunêutica.<sup>5</sup>

Exunêutica e Afroteologia se retroalimentam. São dois lados da mesma moeda. É a Afroteologia que proporciona uma interpretação afrocentrada<sup>6</sup>, assim como é a Exunêutica que dinamiza a reflexão afroteológica.

### Tradições de matriz africana

Chamamos de Tradições de Matriz Africana as manifestações civilizatórias africanas que foram transpostas às Américas durante o período do tráfico transatlântico de cativos para o trabalho compulsório nas Américas. Estas manifestações foram adaptadas à realidade da diáspora através de hibridizações, supressões e acréscimos de vários elementos.

Segundo Míriam Alves, as Tradições de Matriz Africana são principalmente identificadas por possuírem “organizadores civilizatórios invariantes” que materializam simbólica e concretamente o complexo cultural negro-africano em nossa sociedade. A “tradição oral, sistema oracular divinatório, culto e manifestação de divindades, ritos de iniciação e de passagem [...] são fundamentais para a inscrição de um paradigma civilizatório negro-africano nesse contexto.”<sup>7</sup>

Para o historiador e etnólogo malinês Amadou Hampâté Bâ<sup>8</sup>, a “tradição oral é a grande escola da vida, e dela recupera e relaciona todos os aspectos.” Nela “o espiritual e o material não estão dissociados.” É “ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo o pormenor sempre nos permite remontar a Unidade primordial.” Bâ ainda enfatiza que a cultura africana está intimamente vinculada à vida numa concepção de mundo como um todo “onde todas as coisas se religam e interagem. A tradição oral baseia-se em uma certa concepção de homem, do seu lugar e do seu papel no seio do universo.”

<sup>4</sup> GROSS, Eduardo. Considerações sobre teologia entre os estudos da religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *A(s) ciência(s) da religião no Brasil*: afirmação de uma área acadêmica. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 344.

<sup>5</sup> SILVEIRA, Hendrix. “*Não somos filhos sem pais*”: história e teologia do Batuque do Rio Grande do Sul. São Leopoldo: Faculdades EST, 2014. 134 f. Dissertação (Mestrado em Teologia – área de concentração Teologia e História) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2014. p. 124.

<sup>6</sup> ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma produção disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Afrocentricidade*: uma abordagem epistemológica inovadora. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

<sup>7</sup> ALVES, Míriam Cristiane. *Desde dentro*: processos de produção de saúde em uma comunidade tradicional de terreiro de matriz africana. Porto Alegre: PUC/RS, 2012. 306 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012. p. 56.

<sup>8</sup> BÂ, A. Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (ed.). *História geral da África I*: metodologia e pré-história da África. Brasília, DF: UNESCO, 2010. p. 169.

Deve-se ter em mente que, de maneira geral, todas as tradições postulam uma visão religiosa do mundo. O universo visível é concebido e sentido como o sinal, a concretização ou o envoltório de um universo invisível e vivo, constituído de forças em perpétuo movimento. No interior dessa vasta unidade cósmica, tudo se liga, tudo é solidário, e o comportamento do homem em relação a si mesmo e em relação ao mundo que o cerca (mundo mineral, vegetal, animal e a sociedade humana) será objeto de uma regulamentação ritual muito precisa cuja forma pode variar segundo as etnias ou regiões. A violação das leis sagradas causaria uma perturbação no equilíbrio das forças que se manifestaria em distúrbios de diversos tipos.<sup>9</sup>

Assim passamos a entender que as Tradições de Matriz Africana não são apenas religião, mas todo um complexo cultural carregado de axiomas e axiologias que criam e recriam a civilização africana nas Américas.

As Tradições de Matriz Africana podem ser classificadas em dois tipos: as tradicionais africanas, que existem no continente há milênios; e as afro-americanas (ressignificadas na diáspora). Dessas últimas ainda temos outra subdivisão: as afro-caribenhas (Santería em Cuba e o Vodou no Haiti) e as afro-brasileiras (Batuque, Candomblé, Tambor de Mina, Nagô e Xambá).

As Tradições de Matriz Africana possuem uma mesma Teologia e Filosofia, embora haja diferenças litúrgicas. Todas acreditam num Ser Supremo, Deus (que pode ser chamado de *Olódùmarè, Olórun, Nzambi, Mawu-Lisa*, dependendo do grupo étnico de origem) que é o detentor do *Àṣẹ*, o poder imaterial divino de criação e sustentação da vida na Terra. Ele cria as divindades (*Òriṣà, Nkisi, Vodun*) para agirem na Terra como intermediários entre Ele e os seres humanos. As divindades são cultuadas de forma simbólica e espiritual como agentes que lidam diretamente no mundo e na história da humanidade. Cultuam-se várias divindades, dependendo da tradição. No Batuque são basicamente treze: *Èṣù (Bara), Ògún, Oya-Yánsàn, Šàngó, Ode, Otin, Òsányìn, Šànpònná, Obà, Ibéji, Òṣun, Yemojá e Òṣàálá*. No candomblé ainda acrescentam-se a estes *Òṣùmàrè, Lógun Ède, Iyewa e Iróko*, além de cultos específicos a *Nàná Buruku* e *Òrúnmilà* que no Batuque são cultuados de forma agregada a *Yemojá* e *Òṣàálá*, respectivamente.

As Tradições de Matriz Africana não acreditam em reencarnação, mas sim em renascimento, onde cada indivíduo renasce como uma nova pessoa totalmente diferente. Não há a doutrina da evolução espiritual nem do sofrimento como inerente à vida. Para essa tradição, a vida é boa, é uma dádiva divina, por isso logo regressamos a ela.<sup>10</sup>

Para as Tradições de Matriz Africana todos os espaços na Terra são sagrados, contudo existem espaços de culto familiar e vínculo iniciático que são chamados de terreiros, terreiras, roças ou ainda *Ilé*. Nestes espaços de recriação e manutenção civilizatória africana, se estabelecem a

<sup>9</sup> BÂ, 2010, p. 173.

<sup>10</sup> SILVEIRA, Hendrix. Gbobo ohun ti a bà se ni ayé l'a o kunlè rò ni Òrun: processo escatológico no Batuque do Rio Grande do Sul. *Identidade!*. Vol. 17, nº 02, 2012. p. 247-258. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/article/viewFile/424/471>>. Acesso em: 22 out. 2014

seguinte hierarquia: Sumo-Sacerdote (*Bàbàlórìṣà* ou *Ìyálórìṣà*), sacerdotes auxiliares (*Ègbónmí*), sacerdotes iniciados no culto às divindades (*Ìyàwó*) e renascidos para a comunidade (*Abíyán*)<sup>11</sup>.

Ritualisticamente, três são as principais liturgias: o *Borí* (rito de cosmologização, renascimento e fortalecimento do indivíduo para o coletivo), o *Òsè* (ritos anuais de regeneração do tempo<sup>12</sup> e da aliança com as divindades) e o *Ìsinkú* (ritos funerários extremamente importantes para a escatologia e soteriologia que se expressa na ancestralização do indivíduo e fortalecimento da comunidade).

As Tradições de Matriz Africana influenciaram a espiritualidade popular gerando amalgamentos entre tradições religiosas diferentes. Estes amalgamentos são chamados de sincretismos. Religiões como a umbanda, babaçuê, catimbó, jurema, etc., possuem elementos teológicos, filosóficos e ritualísticos que fundem o catolicismo, o espiritismo kardecista, a pajelança (religião indígena) e as tradições africanas em uma só expressão religiosa. Dependendo da região do país, podem se destacar mais ou menos algum destes elementos fundantes. No Rio Grande do Sul a umbanda se destaca com vários elementos africanos como uso de tambores, oferendas e roupas coloridas, ainda que a teologia e a filosofia adotada sejam a de cunho espírita.

## O acolhimento

A comunidade é o centro das preocupações dos indivíduos. É para ela que todas as atenções são voltadas. Uma análise apressada desta constatação poderia nos indicar que o indivíduo é tão inferiorizado nesta visão de mundo que perde o sentido de sua existência. Ledo engano. O indivíduo para esta tradição é importantíssimo, pois a comunidade se entende como um coletivo, ou seja, cada pessoa que compõe a comunidade tem sua importância individual para ela. Assim entendemos que a existência individual só tem sentido no âmbito comunitário.

As comunidades tradicionais de terreiro – territórios comunitários de preservação e culto das religiões de matriz africanas e afro-brasileiras – são espaços de acolhimento e aconselhamento de grupos historicamente excluídos, dentre os quais a população negra. Para Silva, as práticas rituais e as relações interpessoais produzidas no terreiro possibilitam o acolhimento, as trocas afetivas, a construção de conhecimento, a promoção e prevenção à saúde e a renovação de tradições, como o uso terapêutico de plantas.<sup>13</sup>

Cada indivíduo é interpretado como pessoa única e exclusiva. Ela tem sua orixalidade e sua ancestralidade que a singulariza diante deste coletivo. Assim, todos os *Orò* (ritos), indicações, *ẹbọ* (oferendas propiciatórias), cânticos, aconselhamentos e procedimentos de saúde são sempre diretamente vinculados ao próprio indivíduo.

<sup>11</sup> No Batuque também é comum o uso das expressões correspondentes “Pai” ou “Mãe de Santo”, “Pronto com Axés”, “Pronto de Cabeça” ou simplesmente “Pronto”. Abaixo destes níveis indica-se a iniciação dovivenciador (Omieró, Oribibó ou Bori).

<sup>12</sup> ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992. p. 55-120.

<sup>13</sup> ALVES, Miriam Cristiane; SEMINOTTI, Nedio. Atenção à saúde em uma comunidade tradicional de terreiro. *Revista de Saúde Pública*. v. 43 (supl.1). São Paulo, ago. 2009. p. 86. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rsp/v43s1/754.pdf>>. Acesso em: 22 out. 2014.

Cada pessoa precisa ser estudada individualmente para ter-se um diagnóstico preciso e assim harmonizá-la com o cosmo. A primeira ação é o acolhimento. Quando Ìyá Beata se refere à *Yemojá* como a divindade que está presente nos processos de acolhimento é porque, em seus *Ìtàn*, Histórias Sagradas, Ela sempre aparece como a grande Mãe do Universo, que acolhe seus filhos e os filhos de outras divindades. Os acolhe e cuida. Cura seus males, assim como curou as feridas de *Sànpònná*. Por isso mesmo é entendida como a Mãe da humanidade; de todas as criaturas.

O terreiro é uma casa acolhedora, de irmãos, onde aqui a gente perde os títulos lá fora. São todos aqui “meu pai”, “minha mãe”, “meu irmão”. É uma família unida. Essa casa, esse terreiro, como queira denominar, é um grande útero onde cabe todos os seus filhos e todos encontram aconchego, respeito, carinho e, quando necessário, o apoio.<sup>14</sup>

Esta fala de Mãe Carmem do Gantois (Salvador/BA) demonstra bem como se dão as relações nas comunidades tradicionais de terreiro e porque o acolhimento é tão igualitário e humano. O acolhimento é o primeiro passo na geração de saúde. O segundo é a consulta ao oráculo sagrado de *Ifá*.

Existem várias formas de se consultar *Ifá*, a mais utilizada no Brasil é através do jogo de búzios. Não se prescreve nenhum procedimento para quem quer que seja sem antes consultar *Ifá*. Isto está bem expresso no *Ìtàn* que narra o conflito entre *Òsányìn*, a divindade das plantas medicinais, e *Òrúnmilà* que é o *Òrìṣà* da História<sup>15</sup>, pois conhece a história de todos os homens desde o princípio dos tempos e, por isso, tem a experiência e sabedoria para aconselhar. Mas o rei Ajalaiê os submeteu a uma disputa para saber qual das duas divindades era a mais poderosa. Para tanto o rei pediu que o filho de *Òsányìn*, que se chamava Remédio, e o filho de *Òrúnmilà*, Oferenda, fossem enterrados cada um num poço profundo e paralelos por sete dias. Ao final do último dia seriam chamados e o primeiro que respondesse seria o ganhador e atribuiria ao pai o título de mais poderoso. Na calada da noite *Òrúnmilà* fez um pequeno orifício na terra para passar comida e água ao seu filho para que sobrevivesse. Remédio, ouvindo que Oferenda recebia alimentos fez um trato com ele: quando fossem chamados não responderia garantindo assim a vitória para *Òrúnmilà*, desde que Oferenda repartisse a comida com ele. Assim o fez.

Entendemos que a relação entre Remédio e Oferenda é intrínseca e dependente. Remédio terá sua capacidade curativa plenamente efetivada se for “alimentado” por Oferenda. A consulta a *Ifá* indica que oferenda (*ẹbọ*) deve ser feita para potencializar o remédio (*oògun*) prescrito pelos especialistas. É importante destacarmos aqui que jamais algum sacerdote das Tradições de Matriz Africana dirá para um consulente que deve abandonar as práticas médicas modernas, mas sim as potencializará com o devido *ẹbọ*. Daniela Knauth nos afirma que “a procura das religiões afro-brasileiras, enquanto recurso de cura, não exclui para os fiéis, a possibilidade de frequentar os templos de outras religiões e nem mesmo de procurar os recursos da medicina oficial.”<sup>16</sup>

<sup>14</sup> CUIDAR, 2013.

<sup>15</sup> ADÉKÒYÀ, Olúmúyiwá Anthony. *Yorùbá: tradição oral e história*. São Paulo: Terceira Imagem, 1999. p. 67-68.

<sup>16</sup> KNAUTH, Daniela Riva. A doença e a cura nas religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro (Org.). *As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1994. p. 96.

*Òrúnmìlà* está diretamente vinculado a *Ifá* que, segundo Lijadu e Epégà, citados por Adékòyà, “são todas as palavras emitidas por *Òrúnmìlà*.”<sup>17</sup> Fágbèmi Àjànàkú, também citado por Adékòyà, complementa afirmando que “não existe nada no mundo que a palavra de Deus não abranja, por isso, é chamado de *Ifá*”<sup>18</sup> Entendemos que *Ifá* se inscreve na perspectiva de texto oral sagrado, tal qual o Torá o foi antes de ser escrito, e como tal figura como o grande orientador do mundo. É consultando *Ifá*, através do jogo de búzios, que os Bábálórìshà e as Ìyálórìshà identificam a origem da doença e qual terapia de cura deve ser aplicada.

### Os motivos para a doença

São muitos os motivos que levam uma pessoa a procurar uma comunidade tradicional de matriz africana para solucionar seus problemas com relação à saúde. Knauth aponta para vários aspectos tanto oriundos do próprio indivíduo (por exemplo, tabagismo, alcoolismo, má conduta alimentar, pensamentos negativos, ansiedade, etc.) quanto de agentes externos ao indivíduo. Abímbólá nos fala do “bom caráter” como sendo por si só um grande agente contra os infortúnios e contra a doença:

Todo indivíduo deve empenhar-se para ter Ìwàpèlè [o bom caráter], com o objetivo de ser capaz de ter uma boa vida num sistema dominado por muitos poderes sobrenaturais e numa sociedade controlada pela hierarquia nas autoridades. O homem que possui Ìwàpèlè não colidirá com nenhum dos poderes, sejam humanos ou sobrenaturais e, desta forma, viverá em completa harmonia com as forças que governam tal universo.<sup>19</sup>

Isso porque para as Tradições de Matriz Africana a doença é uma força e por isso é um ser<sup>20</sup>. É *Àrùn*, um dos *ajogun*, os “guerreiros contra o homem”<sup>21</sup> que surgem no mundo com a intenção de destruir os seres humanos. Por isso a doença é um problema da comunidade e não apenas do indivíduo.

Nas sociedades africanas a doença [...] não é ressentida apenas como fenômeno que vem abater a dimensão física do indivíduo em particular mas, ela é também vivenciada em, alguns casos, como uma desordem espiritual do próprio homem nas suas relações com a sua família espiritual, dimensão da ancestralidade. E conseqüentemente, a doença perturba as relações sociais. Por conseguinte, as sociedades africanas geralmente concebem a doença

<sup>17</sup> ADÉKÒYÀ, 1999, p. 64.

<sup>18</sup> ADÉKÒYÀ, 1999, p. 64.

<sup>19</sup> ABÍMBÓLÁ, Wándé. Ìwàpèlè: O conceito de bom caráter no corpo literário de *Ifá*. In: *Tradição Oral Ioruba: seleção de artigos apresentados no seminário sobre tradição oral iorubá: poesia, música, dança e drama*. Departamento de Línguas e Literaturas Africanas, Universidade de Ile Ifé. Trad. Rodrigo Ifáyodé Sinoti. Ile Ifé, Nigéria, 1975, p. 389-420. Disponível em: <[http://culturayoruba.files.wordpress.com/2012/04/c3acwc3a0pc3a8lc3a9\\_o\\_conceito\\_do\\_bom\\_carater.pdf](http://culturayoruba.files.wordpress.com/2012/04/c3acwc3a0pc3a8lc3a9_o_conceito_do_bom_carater.pdf)>. Acesso em: 27 out. 2014.

<sup>20</sup> Sobre ser enquanto força ver TORRES, Adelino. *Filosofia Africana e desenvolvimento* (Síntese de algumas reflexões preliminares apresentadas na Academia das Ciências de Lisboa em 8 de Janeiro de 2013). Disponível em: <[http://cis-edu.org/pdf/Adelino\\_Torres\\_Filosofia\\_Africana\\_desenvolvimento.pdf](http://cis-edu.org/pdf/Adelino_Torres_Filosofia_Africana_desenvolvimento.pdf)>. Acesso em 27 out. 2014.

<sup>21</sup> ABÍMBÓLÁ, Wándé. *A concepção iorubá da personalidade humana*. Trad. Luiz L. Marins. Março/2012. Disponível em: <<http://culturayoruba.files.wordpress.com/2012/11/a-concepcao-ioruba-da-personalidade-humana-abimbola.pdf>>. Acesso em: 13 set. 2013.

como a ruptura do equilíbrio, da harmonia do ser humano, do indivíduo, da família, da comunidade, da sociedade e do Cosmos em geral.<sup>22</sup>

Para as tradições de Matriz Africana a diferenciação entre doenças espirituais e físicas é muito sutil, ou seja, não há uma ideia fechada sobre o que é típico do espírito, por isso somente tratável espiritualmente; e o que é típico do físico, tratável pela medicina oficial.

Uma outra situação que determina na ótica dos fiéis o recurso à religião é a persistência da doença após ter-se acionado outros recursos de cura, especialmente os da medicina oficial. A continuidade dos sintomas e a resistência da doença às terapêuticas médicas, são vistas como indicativos da origem sobrenatural deste mal. Como afirma Loyola “sob o ponto de vista das técnicas de cura, a doença espiritual não é somente a que o médico desconhece e não compreende, mas também a que ele não cura”.<sup>23</sup>

Este é o motivo mais comum da busca por cura nas comunidades tradicionais de matriz africana. Contudo, não são os únicos. Há problemas considerados exclusivamente de ordem espiritual. A doença pode, inclusive, ser fator indicativo da necessidade de uma pessoa ser iniciada no culto.

A doença e a cura aparecem como os principais fatores responsáveis pelo grande número de fiéis que as religiões afro-brasileiras congregam. A cura, além de ser a demanda mais frequente, é também um dos motivos principais de conversão dos fiéis. [...] A religião, por estabelecer a mediação entre a ordem “natural”, a ordem social e a ordem sobrenatural, é capaz de fornecer à doença um sentido. Sentido que vai ao encontro, primeiro, à busca de explicação por parte dos fiéis para este acontecimento específico e, segundo, a uma concepção de mundo em que essas ordens se encontram sempre entrelaçadas.<sup>24</sup>

Então mais do que oferecer uma solução pragmática para a doença, as Tradições de Matriz Africana oferecem um sentido para a sua existência. Este fator é tipicamente africano. Rabelo, citado por Barbosa, diz que “o sucesso das terapias religiosas está em sua capacidade de mudar a maneira como os doentes compreendem e se posicionam frente às suas aflições”<sup>25</sup>. Uma doença que aparece sem explicação ou mesmo comportamentos considerados anormais como o nervosismo, a irritação, agressividade, etc., são elementos considerados indicativos de problemas espirituais. Estes problemas podem ter origem numa terceira pessoa. As crenças africanas incluem a existência da feitiçaria e a possibilidade de que a doença seja provocada por feitiçeiros ou feitiçeras são uma constante nas culturas africanas e afrodiáspóricas.

Por sua vez, o castigo que a sociedade africana impõe ao feitiçeiro corresponde à concepção de vida e à escala de valores que lhe são próprias. Sendo a vida, sua propagação e conservação o valor máximo, aquele que com toda a força vital entregou-se à destruição desse valor, recebe também a punição máxima, isto é, a eliminação total da vida, assim, contrariamente a todos os outros homens, o feitiçeiro, após a morte, não é enterrado, mas

<sup>22</sup> DOMINGOS, Luíz Tomás. A dimensão religiosa da medicina africana tradicional. In: CONGRESSO DA SOTER , 26., 2013, Belo Horizonte. *Anais do congresso da SOTER / Sociedade de Teologia e Ciências da Religião: Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2013. p. 1150.

<sup>23</sup> KNAUTH, 1994, p. 97-98.

<sup>24</sup> KNAUTH, 1994, p. 91.

<sup>25</sup> RABELO apud BARBOSA, Daniela dos Santos. Rituais e práticas cotidianas para a manutenção da saúde em uma comunidade de matriz africana. In: CONGRESSO DA SOTER , 26., 2013, Belo Horizonte. *Anais do congresso da SOTER / Sociedade de Teologia e Ciências da Religião: Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2013. p. 1099.



incinerado ou jogado como pasto às hienas. O feiticeiro é o único a quem não é permitido sobreviver, sendo excluído da “imortalidade” prometida aos homens. Sua força vital se dissolve com a morte, e ele não pode mais ser chamado à existência por palavra alguma. A sociedade africana reserva, pois, a mais terrível punição metafísica àquele que destruiu a vida e fez mau uso da palavra: a aniquilação total, a única morte verdadeira e definitiva.<sup>26</sup>

É através da consulta a Ifá que se encontra a origem da doença e da terapia a ser utilizada para sua solução. Uma vez identificado que o sofrimento da pessoa provém de um feiticeiro ou de suas próprias ações, são executados trabalhos espirituais para anular o mal e assim trazer o indivíduo de volta ao estado de saúde plena.

Estes trabalhos espirituais é o terceiro passo e são executados sempre por um ou mais sacerdotes habilitados e com experiência e sabedoria. É invocado um ou mais divindades para auxiliar na execução do trabalho. Contudo dois *Òrìṣà*, são os mais importantes, pois estão diretamente relacionados à saúde: *Òsányìn* e *Ṣànpònná*.

### ***Òrìṣà ìlera: divindades da saúde***

Na Teologia das tradições de matriz africana ou, como temos chamado, na Afroteologia, todas as divindades são fundamentais na concepção de saúde, contudo dois se destacam por ter atividade exclusiva nesta área.

Ossanha, Ossanhe, Ossaim ou Ossãe, nomes aportuguesados para o *Òrìṣà yorùbá Òsányìn*, que é a divindade das plantas medicinais e litúrgicas. Segundo Verger “o nome das plantas, sua utilização e as palavras (*ofò*), cuja força desperta seus poderes, são os elementos mais secretos do ritual no culto aos deuses yorùbá”<sup>27</sup>. Ele vive na floresta em companhia de *Aroní*, um anãozinho com uma perna só, que fuma um cachimbo feito de caracol. Segundo Denise Martin:

A divindade *yorùbá Òsányìn* trouxe todas as plantas para a Terra com seus tons ricos e variados de flores verdes e coloridas. Ao fazer isso, Ele também trouxe beleza e sacralidade, coisas que não existiam antes. Ele também trouxe os animais, mas é mais considerado pelas plantas. Um dia, *Ifá* pediu-lhe para remover ervas daninhas de um jardim; *Òsányìn* começou a chorar, pois as tais ervas eram medicinais. Desde então, *Òsányìn* é conhecido como o médico no reino de *Olódumarè*.<sup>28</sup>

*Olòsányìn* é o seu sacerdote que também é chamado de *Onísegún* ou curandeiro. Um fator importante é que, em África, os *Olòsányìn* não entram em transe de possessão, eles adquirem a ciência do uso das plantas após uma longa aprendizagem. No Brasil, curiosamente, os iniciados consagrados a esse *Òrìṣà* não são tão aplicados no conhecimento das plantas, se tornam *Elegún*, “cavalos de santo”, aqueles que estão disponíveis para a manifestação do *Òrìṣà*. Corrêa nos

<sup>26</sup> REHBEIN, Franziska C. Candomblé e salvação. São Paulo: Loyola, 1985. p. 57.

<sup>27</sup> VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás: deuses iorubas na África e Novo Mundo*. Salvador: Corrupio, 1997, p. 122.

<sup>28</sup> The Yoruba divinity Osanyin brought all of the plants to Earth with their rich and varied shades of green and colorful flowers. In doing so, he also brought to the Earth beauty and sacred, which did not exist before. He also brought animals, but is more regarded for plants. One day, Ifa asked him to weed a garden; Osanyin began crying because the weeds he was asked to remove were beneficial as medicine. Since then, Osanyin is known as the doctor in the kingdom of Olodumare. MARTIN, Denise. Agricultural rites. In: ASANTE, Molefi Kete; MAZAMA, Ama (org.). *Encyclopedia of African religion*. USA: SAGE Publication, Inc. 2009. p. 19. Tradução nossa.

apresenta Mãe Ester de Iemanjá, famosa Mãe de Santo gaúcha, já falecida, narrando o caso do Juvenal de *Òsányìn*, que seria aleijado e usava muletas:

O falecido Juvenal do Ossanha – que Deus o tenha muitos anos sem nós – quando o Ossanha dele chegava, jogava as muletas longe e dançava assim a noite inteira. O povo gostava muito do Ossanha dele e chamava o Juvenal de Duí, que era o nome do santo dele.<sup>29</sup>

O símbolo de *Òsányìn* é uma aste de metal com sete pontas sendo que na do centro está pousado um pássaro, símbolo do poder de vida das *Ìyá-mi Òṣòròngá*, as poderosas Mães ancestrais das mulheres e detentoras do poder de geração de vida. No Batuque, esta aste foi simbolicamente substituída pela representação de uma coqueiro ou palmeira. Também é representado por um totem de madeira onde figura um homem com uma perna só. Esta única perna não é representativa de um defeito físico, mas sim de seu vínculo como divindade que dá força imaterial às plantas.

Para Beniste<sup>30</sup>, *Òsányìn* “representa o poder e o encanto das ervas litúrgicas e medicinais” e que a “junção das folhas para produzir os efeitos desejados é um de seus grandes *Àṣẹ*, como também conhecer seus *Òfò*, as rezas de encantamento [...] quando é decantado o poder de cada folha” e é por isso que essa divindade interfere em diversos rituais. Berkenbrock complementa afirmando que *Òsányìn* é o “Orixá da vegetação, das folhas, das ervas e especialmente do Axé por elas contidas. [...] As ervas podem liberar diversos Axés na vida de um iniciado.”<sup>31</sup>

No *Oriki* (louvação) abaixo podemos evidenciar a importância de *Òsányìn* para a sociedade como divindade-médico. Este *Òrìṣà* se apresenta na perspectiva da saúde integral como a divindade que conhece a doença e a sua cura. Conhece as propriedades curativas das plantas não apenas como elementos químico-farmacológicos, mas, sobretudo, como elemento espiritual que cura o corpo e o espírito ao invocar o poder imaterial nelas contido:

*Ewé gbogbo kiki  
Omọ awo ni ẹ̀ se oògun  
Èlẹ̀sẹ̀ kan ju èlẹ̀sẹ̀ méji lọ  
A ké pẹ̀ nígba ọ̀rọ̀ kò sunwòn  
Aláṣẹ ewé*

Aquele que transforma todas as folhas em remédios  
As crianças do culto é que fazem remédio  
Com uma perna só, Ele é mais poderoso do que quem tem duas pernas  
Aquele que é chamado quando nada vai bem  
O dono do poder das folhas<sup>32</sup>

Outra divindade importante é *Ṣànpònná*. Diz-se que Ele conhece os segredos da vida e da morte. No candomblé é chamado de *Omọlu* ou *Ọbalúwáyé*. É a divindade das pestes, da varíola, das doenças de pele. Tem o poder sobre as doenças, tanto para afastar quanto para trazê-las. No

<sup>29</sup> CORRÊA, Norton F. *O batuque do Rio Grande do Sul: antropologia de uma religião afro-rio-grandense*. 2. ed. São Luís: Cultura & Arte, 2006. p.189.

<sup>30</sup> BENISTE, José. *As águas de Oxalá: (àwon omi Óṣàlá)*. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. p. 113.

<sup>31</sup> BERKENBROCK, Volney J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. p. 244.

<sup>32</sup> BENISTE, 2005, p. 114.

candomblé Ele é representado como um homem coberto por um manto de palha da cabeça aos pés. A intenção é esconder a pele que é coberta de chagas e feridas. Carrega consigo um cetro, semelhante a uma vassoura que se chama *şaşárá*, feito de palitos de dendezeiro. No Batuque esta vassoura é feita de piaçava cujas serdas são pintadas de lilás ou preto e vermelho, cores consagradas a este *Òrìşà*. O vínculo de seu nome com as doenças o faz protetor da saúde daqueles que o cultuam garantindo com que seja constantemente procurado para resolver problemas ligados a esta área.

Era muito cultuado entre os daomeanos, mas teve seu culto expandido por toda a iorubalândia<sup>33</sup>. No Benin, país onde antigamente se localizava o reino do Daomé, é chamado de *Sakpatá*. Um de seus *Ìtàn* (Histórias Sagradas) nos revela seu poder de trazer e de afastar doenças:

Um dia Obaluaê saiu com seus guerreiros.  
Ia na direção à terra dos mahis, no Daomé.  
Obaluaê era conhecido como um guerreiro sanguinário, atingindo a todos com as pestes, quando estes se opunham a seus desejos.  
Os habitantes do lugar, quando souberam de sua chegada, foram em busca de ajuda de um adivinho.  
Ele recomendou que fizessem oferendas, com muita pipoca, inhame pilado, dendê e todas as comidas de que o guerreiro gostasse.  
Pipocas acalmam Obaluaê.  
Obaluaê, satisfeito com a sujeição daquele povo, o poupou.  
Declarou que a partir daquele dia viveria naquele reino.  
Assim o fez e em pouco tempo o país tornou-se próspero e rico.<sup>34</sup>

Este *Ìtàn* deixa claro do por que do culto a esta divindade. *Şànpònná* é um *Òrìşà* perigoso, é o dono das doenças infectocontagiosas. Uma epidemia é a demonstração de Sua fúria. Mas Ele pode ser acalmado se forem feitas as oferendas propiciatórias. Com isso *Şànpònná* não só afasta as doenças como ainda traz paz e prosperidade ao mundo. Por isso seu culto permaneceu no Brasil escravocrata e manteve-se até os dias de hoje. O culto a *Şànpònná* é uma tentativa de ter controle sobre o mal da doença. Corrêa diz o seguinte:

Orixá dono da varíola e das doenças em geral. Considerado velho, impertinente, ranzinza e vingativo, o Xapanã é muito respeitado pelo pessoal da Nação: bastam os primeiros sons do cântico do orixá, para que todos os que acaso estejam sentados, inclusive os tamboreiros, levantem-se ligeiramente em sinal de respeito, pois ninguém quer arriscar-se a ser vítima de sua vingança.<sup>35</sup>

De fato a expressão usada no Batuque para saudá-lo é “abao”, provavelmente uma corruptela do termo iorubá “*àgbà o*”, ou seja, “o ancião”. No Candomblé é saudado com a expressão yorubá “*atoto*” que significa “silêncio”, uma forma de demonstrar respeito. Em todos os terreiros de Candomblé, durante o mês de agosto, é realizado a sua festa, o *Olúbájẹ*, onde é

<sup>33</sup> O território compreendido entre o sudoeste do rio Níger, na Nigéria, e o centro-sul do Benin é chamado de iorubalândia devido às etnias que se estabeleceram nesta região serem do complexo cultural e linguístico iorubá. Iorubá não é um grupo étnico mas sim um grupo mais ou menos homogêneo em termos de cultura e língua, mas não são politicamente unidos. Pierre Verger chega a dizer que eles preferem ser chamados de ijexás, oyós ou egbás a iorubás.

<sup>34</sup> PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das letras, 2001. p. 207-208.

<sup>35</sup> CORRÊA, 2006, p. 190.

oferecido um grande banquete a todos os participantes. No Batuque não há uma festa específica para este *Òrìṣà*.

Embora os *Òrìṣà Ọ́sányìn* e *Ẓànpònná* sejam os principais reestabelecadores da saúde das pessoas sendo sempre **buscados**, outros *Òrìṣà* também são invocados para auxiliá-los neste processo. Um conhecido *Ìtàn* nos revela que *Ọ́sányìn* era o único detentor das folhas e de seu poder curativo. Indignado por esta “exclusividade”, o poderoso rei *Ẓàngó* ordena que sua esposa *Yánsàn* sobre seu vento espalhando todas as folhas. Cada uma vai parar nas mãos de um *Òrìṣà* que se apodera delas. *Ọ́sányìn* pronuncia as palavras mágicas “*ewe o!*” que mantém seus poderes curativos sob sua guarda. Então, embora cada *Òrìṣà* tenha suas folhas sagradas, o poder curativo delas só pode ser despertado por *Ọ́sányìn*. Da mesma forma cada *Òrìṣà* é dono de uma parte do corpo humano. Assim, sempre que se faz necessário, o tratamento é relacionado a um conjunto de *Òrìṣà*. Santos, ao falar de *Èṣù*, diz que “*Olódùmarè* fez de *Èṣù* como se fosse um medicamento de poder sobrenatural próprio para cada pessoa. Isso quer dizer que cada pessoa tem à mão seu próprio remédio de poder sobrenatural podendo utilizá-lo para tudo o que desejar.”<sup>36</sup>

### Considerações finais

As tradições de matriz africana têm sua própria visão de saúde, uma visão que se estabelece a partir de sua cosmovisão. Este artigo se propôs a apresentar esta visão de mundo a partir do ponto de vista afroteológico. Inscreve-se na perspectiva da pesquisa interdisciplinarizada, afrocentrada e exoneutizada que dá voz a uma tradição milenar de concepção de saúde e doença.

Entendemos que devemos nos aprofundar mais nos estudos desse campo para dominar o tema de forma que este trabalho se torna nossos primeiros passos nesta direção. Ainda há muito que pesquisar e entender. As comunidades tradicionais de matriz africana têm o conhecimento e comprometimento com a saúde de seu povo, o entende não apenas como uma máquina biológica como a medicina ocidental, mas sim como um ser integral, um ser-força, que é importantíssimo para a própria comunidade e, portanto, a sua busca pela manutenção da vida é seu objetivo primordial.

### Referências

ABÍMBÓLÁ, Wándé. *A concepção iorubá da personalidade humana*. Trad. Luiz L. Marins. Março/2012. Disponível em: <<http://culturayoruba.files.wordpress.com/2012/11/a-concepcao-ioruba-da-personalidade-humana-abimbola.pdf>>. Acesso em: 27 out. 2014.

\_\_\_\_\_. *Ìwàpèlè: O conceito de bom caráter no corpo literário de Ifá*. In: *Tradição Oral Ioruba: seleção de artigos apresentados no seminário sobre tradição oral iorubá: poesia, música, dança e drama*. Departamento de Línguas e Literaturas Africanas, Universidade de Ile Ifé. Trad. Rodrigo

<sup>36</sup> SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagô e a morte: pàdé, àṣṣèṣè e o culto égún na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 131.

Ifáyodé Sinoti. Ile Ifé, Nigéria, 1975, p. 389-420. Disponível em: <[http://culturayoruba.files.wordpress.com/2012/04/c3acwc3a0pc3a8lc3a9\\_o\\_conceito\\_do\\_bom\\_carater.pdf](http://culturayoruba.files.wordpress.com/2012/04/c3acwc3a0pc3a8lc3a9_o_conceito_do_bom_carater.pdf)>. Acesso em: 27 out. 2014.

ADÉKÒYÀ, Olúmúyiwá Anthony. *Yorùbá: tradição oral e história*. São Paulo: Terceira Imagem, 1999. 164 p.

ALVES, Miriam Cristiane; SEMINOTTI, Nedio. Atenção à saúde em uma comunidade tradicional de terreiro. *Revista de Saúde Pública*. v. 43 (supl.1). São Paulo, ago. 2009. p. 85-91. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/rsp/v43s1/754.pdf>>. Acesso em: 22 out. 2014.

\_\_\_\_\_. *Desde dentro: processos de produção de saúde em uma comunidade tradicional de terreiro de matriz africana*. Porto Alegre: PUC/RS, 2012. 306 f. Tese (Doutorado em Psicologia Social) – Faculdade de Psicologia, Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2012.

ASANTE, Molefi Kete. Afrocentricidade: notas sobre uma produção disciplinar. In: NASCIMENTO, Elisa Larkin (Org.). *Afrocentricidade: uma abordagem epistemológica inovadora*. São Paulo: Selo Negro, 2009. p. 93-110.

BÂ, A. Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. (ed.). *História geral da África I: metodologia e pré-história da África*. Brasília, DF: UNESCO, 2010. p. 167-212.

BARBOSA, Daniela dos Santos. Rituais e práticas cotidianas para a manutenção da saúde em uma comunidade de matriz africana. In: CONGRESSO DA SOTER, 26., 2013, Belo Horizonte. *Anais do congresso da SOTER / Sociedade de Teologia e Ciências da Religião: Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2013. p. 1097-1110.

BENISTE, José. *As águas de Oxalá: (àwon omi Óṣàlá)*. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2005. 336 p.

BERKENBROCK, Volney J. *A experiência dos orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no candomblé*. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 2007. 470 p.

CORRÊA, Norton F. *O batuque do Rio Grande do Sul: antropologia de uma religião afro-riograndense*. 2. ed. São Luís: Cultura & Arte, 2006. 296 p.

DOMINGOS, Luíz Tomás. A dimensão religiosa da medicina africana tradicional. In: CONGRESSO DA SOTER, 26., 2013, Belo Horizonte. *Anais do congresso da SOTER / Sociedade de Teologia e Ciências da Religião: Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2013. p. 1150.

ELIADE, Mircea. *O mito do eterno retorno*. São Paulo: Mercuryo, 1992. 175 p.

GROSS, Eduardo. Considerações sobre teologia entre os estudos da religião. In: TEIXEIRA, Faustino (org.). *A(s) ciência(s) da religião no Brasil: afirmação de uma área acadêmica*. 2. ed. São Paulo: Paulinas, 2008. p. 323-346.

ÌDÒWÙ, Gideon Babalolá. *Uma abordagem moderna ao yorùbá (nagô): gramática, exercícios, minidicionário*. 2. ed. Porto Alegre: do Autor, 2011.

KNAUTH, Daniela Riva. A doença e a cura nas religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul. In: ORO, Ari Pedro (Org.). *As religiões afro-brasileiras do Rio Grande do Sul*. Porto Alegre: Ed. Universidade/UFRGS, 1994. p. 89-103.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das letras, 2001. 592p.

REHBEIN, Franziska C. *Candomblé e salvação*. São Paulo: Loyola, 1985. 312 p.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagô e a morte: pàdé, àșèșè e o culto égún na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1986. 263 p.

SILVEIRA, Hendrix. Gbobo ohun ti a bà se ni ayé l'a o kunlè rò ni Òrun: processo escatológico no Batuque do Rio Grande do Sul. *Identidade!*. Vol. 17, nº 02, 2012. p. 247-258. Disponível em: <<http://periodicos.est.edu.br/index.php/identidade/article/viewFile/424/471>>. Acesso em: 22 out. 2014

\_\_\_\_\_. Afroteologia: elementos epistemológicos para se pensar numa teologia das religiões de matriz africana. In: CONGRESSO DA SOTER, 26., 2013, Belo Horizonte. *Anais do congresso da SOTER / Sociedade de Teologia e Ciências da Religião: Deus na sociedade plural: fé, símbolos, narrativas*. Belo Horizonte: PUC Minas, 2013. p. 1133-1143.

\_\_\_\_\_. “*Não somos filhos sem pais*”: história e teologia do Batuque do Rio Grande do Sul. São Leopoldo: Faculdades EST, 2014. 134 f. Dissertação (Mestrado em Teologia – área de concentração Teologia e História) – Programa de Pós-Graduação em Teologia, Faculdades EST, São Leopoldo, 2014.

TORRES, Adelino. *Filosofia Africana e desenvolvimento* (Síntese de algumas reflexões preliminares apresentadas na Academia das Ciências de Lisboa em 8 de Janeiro de 2013). Disponível em: <[http://cis-edu.org/pdf/Adelino\\_Torres\\_Filosofia\\_Africana\\_desenvolvimento.pdf](http://cis-edu.org/pdf/Adelino_Torres_Filosofia_Africana_desenvolvimento.pdf)>. Acesso em 27 out. 2014.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás: deuses iorubas na África e Novo Mundo*. Salvador: Corrupio, 1997.