

A ÁGUA NO CANDOMBLÉ: A RELAÇÃO HOMEM-NATUREZA E A GEOGRAFICIDADE DO ESPAÇO MÍTICO¹

Maria Cristina RANGEL²

Estélio GOMBERG³

*Cantar sua Terra é dever sagrado/
Meu berço adorado/ Por isso te canto
És minha esperança/ És o meu abrigo
Estarei contigo/ No riso e no pranto
Patativa do Assaré*

RESUMO

A água assume diversos significados consoante às relações, às pulsões e aos afetos que despertam nos grupos sociais. Pode ser um recurso natural, apaziguadora do clima, fonte de saciedade da sede, um composto ou fórmula química, meio de transporte, atrativo turístico, irrigadora das plantas, mercadoria que dá lucro, fonte de inspiração para os artistas, metáfora para a modernidade, elemento da natureza a ser respeitado e adorado, instrumento de purificação da alma em diversas religiões. Seja como for, a água compõe nossas entranhas, está em todos os seres vivos e nas nossas relações com o mundo. Neste trabalho a análise será centrada nos orixás ligados à cosmovisão da água, seja a água doce ou a água salgada, bem como a outros elementos que com ela se relacionam: vento, chuva, tempestade, trovão, raios, arco-íris, pântano. Procurar-se-á entender a relação homem-natureza-mito, como forma de apreender o mundo e as múltiplas maneiras como o homem nele se insere e com ele dialoga, a partir das referências e do aporte teórico-metodológico da geografia humanista cultural. Os orixás, aqui particularmente os das águas, contribuiram para que os africanos tornados escravos refizessem sua cosmovisão no Brasil.

Palavras-chave: Água e Natureza. Candomblé. Mitos. Geograficidade.

¹ Artigo parcialmente apresentado no XVIII Encontro Nacional de Geógrafos, São Luís (MA), em 2016.

² Professora da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), doutorado em Geografia, na área de concentração Análise Regional e Ambiental, pelo Programa de Pós-graduação em Geografia, da Universidade Estadual de Maringá (PGE-UEM), mestrado em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo (USP).

³ Professor da Universidade Estadual de Santa Cruz (UESC), pós-doutorado em Ciências Sociais e doutorado em Saúde Coletiva pela Universidade Federal da Bahia (UFBA). Líder do Grupo de Pesquisa Temas de Estudos Aplicáveis às Realidades/TEAR-CNPq.

THE WATER IN THE AFRO-BRAZILIAN RELIGION CANDOMBLÉ: THE HUMAN-NATURE RELATIONSHIP AND THE GEOGRAPHICITY OF THE MYSTHICAL SPACE

ABSTRACT

The water takes on different meanings depending on the relationship, the instincts and the emotions that arouse social groups. It may be a natural resource, climate placating, headquarters of satiety source, a compound or chemical formula, means of transport, tourist attraction, irrigating plants, merchandise makes a profit, a source of inspiration for artists, a metaphor for modernity, nature of the element to be respected and loved, soul purification tool in many religions. Anyway, the water makes up our guts, it is in all living beings and in our relations with the world. In this work the analysis will focus on the deities linked to the worldview of the water, either fresh water or salt water, as well as other elements related to it: wind, rain, storm, thunder, lightning, rainbow, marsh. Find yourself will understand the man-nature-myth relationship as a way of apprehending the world and the multiple ways in which the man it is part and he converses, from references and theoretical and methodological contribution of cultural humanistic geography. Orishas, here particularly of water, contributed to the African slaves made re-do their worldview in Brazil.

Keywords: Water and Nature. Candomblé. Myths. Geographicity.

1 INTRODUÇÃO

As temáticas, os conceitos e métodos de análise da natureza, na Geografia, foram variando no tempo e no espaço, de acordo com o prestígio, reputação e o poder de determinados grupos de estudiosos (as escolas geográficas, as correntes do pensamento, os grupos de pesquisa, status de alguns autores na academia e fora dela, entre outros) de fazer emergir suas ideias. Enquanto alguns procedimentos teórico-metodológicos e objetos de estudo estavam em foco, intensamente iluminados, outros tantos foram colocados na zona da opacidade, impedidos de sobressair-se, até encontrarem as condições geográficas e histórico-técnicas propícias, nos campos de forças do poder, de se tornarem férteis e virem à tona (GOMES, 2010). O final do século XVIII e início do século XIX é o recorte temporal e a Europa, o espacial, para a criação de um suposto caminho único a ser adotado pelo homem, como possuidor de racionalidade, para se conhecer o mundo. Acreditava-se que, se todos usassem as mesmas ferramentas – o método científico – para os mesmos objetos de estudo, chegar-se-ia ao mais profundo refinamento do conhecimento ou à verdade.

Além do método, havia a separação radical entre o sujeito conhecedor e o objeto a ser conhecido. Ambos, sujeito e objeto, não poderiam se misturar, pois as fronteiras estavam rigidamente demarcadas pela razão e pelo método. Assim, sentimentos, paixões, afetos e o sagrado deveriam ser silenciados para que se alcançasse a objetividade e não se turvasse a razão: “Por sua natureza o homem está condenado a ignorar tudo o que ultrapassa a ordem empírica, tudo aquilo que não assume uma dimensão fenomênica” (ROSENDAHL⁴, 1996, p. 20). Há, portanto, a assunção da “[...] perigosa fábula conceitual que estabelece um 'puro sujeito do conhecimento, isento de vontade, alheio à dor e ao tempo” (NIETZSCHE, 1998, p. 109, destaques feitos pelo autor).

Sendo assim, mesmo não havendo ciência sem indagação, não se podia questionar o sagrado, excluía-se a parte do mundo sagrado e o homem, por sua vez, perdia sua integração com o mundo material (MOREIRA, 2004): “Estamos, assim, perante uma relação entre a natureza e o homem de absoluta externalidade. O mundo natural animado de mistérios e prenhe de significados espirituais de antes dá lugar a uma natureza fechada em si mesma, externalizada a tudo que não é matemático-mecânico e preditivo [...]” (MOREIRA, 2004, p. 16).

Essa forma de pensar prevalece até hoje, entremeada por tantas outras possibilidades

4 Quem quiser saber mais sobre a influência positivista na geografia, a irrelevância do tema religião na geografia crítica e a abordagem dada pela geografia humanista, ler ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião: uma abordagem geográfica**. Rio de Janeiro: UERJ: NEPEC, 1996.

construídas ao longo do tempo, como o perspectivismo defendido por Nietzsche:

Existe *apenas* uma visão perspectiva, apenas um 'conhecer' perspectivo; e *quanto mais afetos* permitirmos falar sobre uma coisa, *quanto mais* olhos, diferentes olhos, soubermos utilizar para essa coisa, tanto mais completo será nosso 'conceito' dela, nossa 'objetividade'. Mas eliminar a vontade inteiramente, suspender os afetos todos sem exceção, supondo que o conseguíssemos: como? – não seria *castrar* o intelecto? (NIETZSCHE, 1998, p. 109, grifos do autor).

Neste sentido, a ideia aqui não é a de abandonar os afetos para entender o espaço geográfico, o espaço vivido e percebido pelos adeptos do candomblé no Brasil, seus orixás e o simbolismo da água, pois entendemos que os sentimentos estão intimamente ligados aos objetos com os quais aderimos por amor (SPINOZA, 1979). Segundo o autor referido no período imediatamente anterior “[...] nunca nascem brigas pelo que não se ama, nem haverá tristeza se perece, nem inveja se é possuído por outro, nem temor nem ódio e, para dizer tudo em uma só palavra, nenhuma comoção da alma” (SPINOZA, 1979, p. 46). Portanto, somos afetados pelo que nos afeta, pelo que nos perturba, dá ânimo, vitalidade, paixão, impulso e vontade para agir no mundo e novamente ser atingido sentimentalmente por este mesmo mundo, em uma relação de reciprocidade, sem distinção do que está dentro ou fora do humano. Então, não é vazio de sentimentos que vem à nossa consciência a preocupação em estudar a relação homem-natureza por meio do candomblé, tendo a água, este líquido tão precioso à vida na Terra⁵ como foco, pois consideramos que existem múltiplas maneiras do ser humano de se relacionar com o espaço, de exercer sua geograficidade, no sentido empregado por Dardel (2011, p. 31), ou seja, a “[...] Terra como lugar, base e meio de sua realização”. Além disso, para os adeptos do candomblé, os orixás dão significados às suas relações com o espaço em sua fluidez e nos aspectos aos quais os mesmos se atentam, naturais ou culturais, transformando-os em territórios, lugares, paisagens inundadas de significados eminentemente humanos.

Nos orixás a natureza não se apresenta como exterioridade, não se distingue dos próprios mitos, que trazem em si o comportamento dos elementos da natureza, dentre eles as águas, que ora apresentam-se calmas, pacíficas, cristais na forma de gotículas de água caindo

5 De nossa parte há o intuito de contribuir para a superação da ignorância, do desconhecimento referente ao candomblé e, assim, desconstruir o preconceito às manifestações mítico-religiosas afro-brasileiras. Afinal, “durante séculos, os cultos afro-brasileiros viveram na semi-clandestinidade, eternamente ocultos nas matas ou disfarçados atrás de fachadas convenientes” (SILVEIRA, Renato. **O candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador: Edições Maianga, 2006. p. 536). E ao mesmo tempo valorizar a relação entre os orixás-mitos como orientadores do comportamento humano no que se refere aos cuidados que devemos ter com as nascentes, rios, mares, em resumo, com a água.

do céu, e ora são revoltosas, dependendo das mudanças de humor dos orixás. As chuvas podem vir como serenas cortinas d'água, com poucos ventos... Outras vezes chegam com violência, torrenciais, com vendavais, relâmpagos e trovões. Neste caso a natureza dos orixás está em desequilíbrio, é preciso apaziguar os deuses, fazer oferendas, demonstrar respeito e admiração pela própria natureza.

O acoplamento orixá-natureza, além da manifestação mítica, tem sua concretude na organização interna dos terreiros – locais de adoração e ritos do povo santo –, na distribuição estratégica dos mesmos pelos recantos das cidades (ANJOS, 2012) e dos campos, nos adornos e expressões corporais dos adeptos, na dança, música, na valorização e significação da natureza, e da água em particular. Neste sentido, a materialidade compõe a *irrealização* ao tornar-se acontecimento do real (DARDEL, 2011), e nos provoca a ter um olhar mais atento à relação homem-natureza no candomblé, enfocando a água, para entender o humano na produção de significados no/do espaço geográfico, nas suas expressões materiais e imateriais, visíveis e invisíveis e que dão sentidos à razão humana (SODRÈ, 1988; GOMBERG, 2008).

2 A RECONSTRUÇÃO DA GEOGRAFIA ÍNTIMA DOS AFRICANOS ESCRAVISADOS NO BRASIL

*Água pra encher/Água pra manchar/Água pra vazar a vida /
Água pra reter/Água pra arrasar/Água na minha comida/
Água/Aguaceiro/Aguadouro/Água que limpa o couro/Ou até mata
Água. Djavan*

Os africanos tornados escravos pelos europeus, durante o período colonial brasileiro, quando chegaram ao Brasil, ficaram certo tempo perdidos no tempo e no espaço, porque foram arrancados (roubados, sequestrados) de seus lugares, das suas tribos, regiões, reinados, casas, no continente africano e foram colocados em outro espaço-tempo de medo, insegurança, instabilidade, diante dos novos territórios, paisagens, cores, sabores, odores, códigos linguísticos, comportamentais e corporais. Ficaram desnorteados, momentaneamente sem direção, sem saber qual direção tomar e o sentido do que seria ir para cima, para baixo, para a direita ou esquerda. Suas marcações territoriais de orientação ou geossímbolos (BONNEMAISON, 2002) como as árvores, os rios, cachoeiras, mar, aspectos do relevo, e as edificações conhecidas (casas, estradas, caminhos familiares) ficaram na África, separados por um oceano, o Atlântico.

Sua geografia interior, fruto da vivência espacial em seu lugar de origem, parte da sua identidade, precisava ser reconstruída no denominado de Novo Mundo pois: “‘Perder a localização’, é se ver desprovido de seu ‘lugar’, rebaixado de sua posição ‘eminente’, de suas ‘relações’, se encontrar, sem direções, reduzido à impotência e à imobilidade” (DARDEL, 2011, p. 14, grifos do autor). Nesta condição, entre os séculos XVI e XIX, mais de 3,8 milhões de africanos (SCHWARCZ; STARLING, 2015) foram transformados em escravos e trazidos ao Brasil, particularmente para Salvador, Bahia, e Recife, Pernambuco, e depois se espalharam pelo país. Vieram principalmente da Nigéria, Benin (ex-Daomé), Togo, Angola, Congo e Moçambique (BASTIDE, 1978; VERGER, 2002), “[...] e em número muito superior ao dos que foram levados a outras localidades” (SCHWARCZ; STARLING, 2015, p. 15).

No Brasil, tiveram que reconstruir seus lugares íntimos, se reorientarem, construir seus novos marcadores espaciais, a despeito dos portugueses que tentavam desvirtuar suas vidas de sentidos. Na condição de escravos, desgarrados de seus laços familiares, pouco ou nada trouxeram de bens materiais, porém em seus corpos vieram com suas memórias, a forma de sentir e dar significado à vida; no corpo trouxeram seus recortes geográficos de existência (regiões, reinados, nações, continente ou outras denominações espaciais estranhas aos europeus), sua cultura. Com eles vieram histórias de vida, e numa tentativa de superar o distanciamento dos seus lugares de origem, de vivência de um tempo-espço, tentaram reproduzi-los aqui: “[...] durante mais de trezentos e cinquenta anos, [vieram] não apenas o contingente de cativos destinados aos trabalhos de mineração, dos canaviais, das plantações de fumo localizados no Novo Mundo, como também a sua personalidade, a sua maneira de ser e de se comportar, as suas crenças” (VERGER, 2002, p. 23) e seus mitos relacionados com o lugar onde viviam.

Desprovidos das bases materiais da cultura (incluindo o território), sem acesso às mesmas no Brasil, a forma-conteúdo da sua diversidade cultural não teve a propriedade de se recuperar sem sofrer modificações, adaptações. Chegando aqui, os orixás de rios africanos, por exemplo, tiveram as águas de seus rios escapulidas pelas mãos e foram obrigados a adaptarem-se à nova realidade que se impunha. Os orixás como Obá (orixá do rio Obá ou Níger), Oiá (também conhecido como Iansã, tem o nome proveniente do rio do mesmo nome na Nigéria) Oxum (orixá das águas doces, seu nome advém do rio Osun, que corre na região de Ijexá e Ijebu, também na Nigéria) e Iemanjá (rainha do rio Oxum, na África), ganharam outras características, adaptadas ao novo lugar (PRANDI, 2001, 2005). Oxum, por exemplo, além de ser orixá das águas doces, é também das cachoeiras. Iemanjá perdeu o rio Níger e no Brasil ganhou o mar. Oiá, além de orixá das águas, é também do elemento ar, dos ventos.

No Brasil, assim como em Cuba, Iemanjá ganhou o patronato do mar, que na África pertencia a Olocum, enquanto os demais orixás de rio deixaram de estar referidos a seus cursos d'água originais, ganhando novos domínios, cabendo a Oxum o governo dos rios em geral e de todas as águas doces (PRANDI, 2005, p. 103).

Assim sendo, algumas perguntas nos vieram, e mesmo sem a pretensão de respondê-las integralmente, vamos explicitá-las: diante da violenta tentativa de anulação e esvaziamento dos seus referenciais identitários pelos escravocratas (numa relação de domínio e subordinação), como resistir e não deixar evaporar completamente os espaços vividos na África? Como representá-los e ressignificá-los em outro referencial territorial? Como moldar, como se molda um barro, as palavras encorpadas por uma existência, sem sofrer violência praticada por seus donos? Dito de outra maneira: como suas palavras poderiam virar formas com conteúdos que remetessem aos dos seus locais de origem? O jeito foi criar uma cultura “impura”, de difícil identificação de origem, quando se procura traçar uma linearidade têmporo-espacial, entretanto, cheia de significações e sutilezas pelos que a vivenciam, retém o olhar para repará-la, olhá-la mais de perto, com o coração.

No Brasil, a diversidade e complexidade próprias do continente africano foram menosprezadas, todas sendo tratadas como tendo uma substância comum, fácil de ser identificada. O africano sendo considerado indistintamente, como “[...] negro, ao qual se atribui um amplo espectro de significações negativas tais como frouxo, fleumático, indolente e incapaz, todas elas convergindo para uma imagem de inferioridade e primitivismo” (HERNANDEZ, 2005, p. 18). Assim, africanos de nações rivais, falando outra língua, partilhando de mundos diferentes, foram colocados na situação de iguais – escravos – com uma ameaça comum à sua liberdade – a escravidão – mantida pelos potentados escravocratas. No contato entre os antagônicos, as diferenças entre tribos, nações, povos, foram colocadas paulatinamente em suspensão, deixando fluir o que os unia, a resistência por meio dos gestos, música, dança, religião... E até mesmo dos aromas e sabores que reinventaram. O que na África poderia soar como inconcebíveis, no Brasil se misturaram: “O que você vê no Brasil são muitos encontros. Cada estado tem uma África diferente e tem uma mistura de África e Europa diferente” (VASCONCELOS, 2014). Na expressão de Mia Couto:

Ao tomarem consciência que era mais o que os unia que aquilo que os separava, paulatinamente, ficaram em suspenso antagonismos antigos, ficando claro que era preciso esbater as artificiosas fronteiras que sempre dividiram os homens, tribos ou nações. Razão tem um branco moçambicano, profundo conhecedor da realidade do seu continente, quando escreveu que 'encheram a terra de fronteiras, carregaram o céu de bandeiras, mas só há duas nações – a dos vivos e dos mortos' (COUTO, 2003, p. 11, grifo do autor).

Os corpos dos escravos, mesmo sendo mercadorias de outros humanos, eram também instrumentos de sons, portadores de vozes na forma de música e de gestos próprios da dança, que põem em movimento sentimentos, emoções fortes de pessoas em sofrimento, dor, tristeza, e também de êxtase no encontro com o que lhes dá sentido na sua relação com o mundo por meio dos orixás e consigo. São, por sua vez, como gritos de liberdade, respirações profundas e revigorantes para a vida:

[...] é certo que eles ajudaram os escravos a lograr e a despistar os seus senhores sobre a natureza das danças que estavam autorizados a realizar, aos domingos, quando se reagrupavam em batuques por nações de origem. [...] não desconfiavam que o que eles cantavam, no decorrer de tais reuniões, eram preces e louvações a seus orixás [...] (VERGER, 2002, p. 25).

Como acontece a ponte entre o vivido, experienciado, e a reelaboração simbólica disto, nas expressões do místico e em outro lugar geográfico, fora do contexto do acontecimento original, primeiro? Quem eu sou neste trânsito? Como me reelaboro e dou forma a expressões identitárias, expressas nos orixás, e por meio destes, a geograficidade dos rios, pântanos, lagoas, lagos, cachoeira, mar? Como ser em situações de turbulências, adversidades, pontos e contrapontos, como é o caso do escravo na diáspora? Como juntar elementos identitários mediante as diversas alternativas possíveis? Como imaginam sua terra natal no que se refere à natureza? Quais os materiais que a cultural ocidental dominante permitia que estes acessassem para se expressar religiosamente? Faz-se uma mistura tão amalgamada que fica difícil saber sua origem seminal, se é que existe uma, dando uma feição própria, particular de enxergar e expressar o/no mundo, numa retroalimentação permanente entre o que se produz materialmente a partir daí e seu correspondente simbólico reelaborado em cada um, como agentes sociais.

A forma como os deuses africanos foram combinados com os santos do catolicismo deu um sincretismo ímpar no candomblé, que varia de terreiro para terreiro, de ialorixá para ialorixá, de babalorixá para babalorixá, num processo permanente de transformações, mesmo diante dos esforços dos que querem manter íntegra certas tradições. As diferenças, ao invés de gerarem oposições conflituosas (ou apesar delas), se juntaram, formando outra coisa nos

campos de forças do poder, nos locais onde estas acontecem, de acordo com as relações sociais que ali se estabelecem. “As convicções religiosas dos escravos eram, entretanto, colocadas a duras provas quando de sua chegada ao Novo Mundo, onde eram batizados obrigatoriamente 'para a salvação de sua alma' e devia curvar-se às doutrinas religiosas de seus mestres” (VERGER, 2002, p. 23, grifo do autor).

Entretanto, onde o catolicismo oficial-colonial não alcançava os escravos, seja pela distância real, física, ou social (quilombos, becos, senzala), onde as relações de poder dos europeus (e suas marcações simbólicas: religião, etnia, cor, gestos, valores, classe...) eram mais fluidas, frouxas, as relações destes com os mitos dos orixás podiam ser mais livres, reproduzidas nas vestimentas, tom de voz, traços de personalidade, gestos, preferências alimentares, relações com a natureza: “A história do candomblé é profundamente marcada por processos ligados à exploração escrava e à discriminação racial que, de certa maneira, impunham o quadro de condições e relações sociais dentro do qual o jogo dos posicionamentos se desenrolou” (HOFBAUER, 2011, p. 50), não sendo, portanto, uma importação *ipsis litteris* do que era praticado nos diferentes recantos da África, nem por isto com menor significado para seus praticantes, diante do território que se impunha como novo e orientar-se era preciso. A seguir apresentamos rapidamente algumas características desta religião eminentemente afro-brasileira.

3 O CANDOMBLÉ: BREVE APRESENTAÇÃO

*Lá vem a força, lá vem a magia/Que me incendeia o corpo de alegria
Lá vem a santa maldita euforia/Que me alucina, me joga e me rodopia [...]
Raça. Milton Nascimento*

O candomblé é uma religião afro-brasileira dotada de uma energia – axé – que para além de uma palavra, implica um sentimento de difícil representação, mesmo perante as mais diversas tentativas de dizê-la, na literatura, arte, Geografia ou Antropologia, na religião ou fora dela. As letras ou as palavras não dão conta de dizê-la. É preciso imbuir-se dela, como diz a música: “Lá vem a força, lá vem a magia. Que me incendeia o corpo de alegria. Lá vem a santa maldita euforia. Que me alucina, me joga e me rodopia” (NASCIMENTO; BRANT, 1982). Difícil, portanto, de ser compreendida congelando os sentimentos, negando que a mesma afeta os seus adeptos, iniciados ou não.

a ponte entre esta e a geograficidade dos afro-brasileiros por meio dos orixás, tendo como enfoque o elemento água. Ressalta-se que os candomblés – locais de cultos aos orixás – não formam uma rede de terreiros, uma instituição com sede e suas ramificações, formando redes e tessituras. Cada um "[...] é autônomo, sob a dependência de um pai ou mãe-de-santo que não reconhece nenhuma autoridade superior à sua. Constituem mundos à parte, espécies de ilhas africanas no meio de um oceano de civilização ocidental, e não continente ou bloco aglutinado" (BASTIDE, 2001, p. 69). Mesmo assim, alguns traços em comum são encontrados nos terreiros como a ancestralidade africana, a integração entre os humanos, as referências a natureza, a música, os orixás.

A religião do candomblé possui duas expressões particulares: uma que acontece por meio dos rituais de possessão, momento em que os religiosos recebem os orixás e estes podem ser consultados pelas pessoas e outra em que os babalorixás ou ialorixás, incorporados pelos orixás, consultam os búzios e orientam aqueles que querem saber, entre outras coisas, qual é o seu orixá.

No Quadro 1, a seguir, temos um esquema básico da organização interna do candomblé de origem iorubá e seus mitos (cada nação ou nação do candomblé tem sua forma específica de organização).

Olódùmarè (ou Olorum e Olofin em Cuba) – deus supremo – criou os orixás para governarem e supervisionarem o mundo – julga as desavenças que possam surgir entre os orixás.								
Orixás – o orixá é uma força pura, <i>à se</i> imaterial, “[...] deuses que receberam a incumbência de criar e governar o mundo, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da natureza e certas dimensões da vida em sociedade e da condição humana” (PRANDI, 2001, p. 20).								
Orixás iorubás								
Exu	Ogun	Oxóssi	Ossain	Orunmilá	Oranian	Oiá ou Iansã	Oxum	Omulu ou Obaluaê
Obá	Iemanjá	Oxumaré	Obaluaê	Nanã Buruku	Xangô	Oxalá	Onilé	Euá
“[...] cada orixá se multiplica em vários, criando-se uma diversidade de devoções, cada qual com um repertório específico de ritos, cantos, danças, paramentos, cores, preferências alimentares, cujo sentido pode ser encontrado nos mitos” (PRANDI, 2001, p. 24).								
Elégùn – aquele que pode ser “montado”, possuído, pelo orixá – chamados de babalorixá (pai do segredo, pai-de-santo) ou ialorixá (mãe do segredo ou mãe-de-santo) – em cerimônia de possessão.								
Consulente – aquele que consulta os orixás por meio dos pais do segredo ou pais de santo.								

Quadro 1. Organização interna do candomblé de origem iorubá

Fontes: Verger, 2002, e Prandi, 2001.

Nota: Organização Maria Cristina Rangel.

Para os adeptos do candomblé há um deus supremo que criou os orixás para governarem a natureza e a sociedade; este deus é chamado de Olódùmarè (ou Olorum e Olofim em Cuba). Os orixás são energia pura, tidos como descendentes de todos os humanos, que têm por “[...] incumbência de criar e governar o mundo, ficando cada um deles responsável por alguns aspectos da natureza e certas dimensões da vida em sociedade e da condição humana” (PRANDI, 2001, p. 20).

Estes orixás são incorporados ou “montados” em cerimônia de possessão, pelas ialorixás (ou mãe do segredo/mãe-de-santo) ou pelos babalorixás (ou pai do segredo/pai-de-santo), modo pelo qual têm contatos com os humanos da Terra, dão orientações de como resolver os problemas da vida e em troca exigem oferendas, seja na forma de alimentos ou sacrifícios de animais. Segundo Prandi (2001), o orixá Exu colheu os segredos do mundo, tornou-se o mensageiro responsável pela comunicação entre o adivinho Orunmilá (ou oráculo de Ifá), o deus do oráculo. Este oráculo recebe os segredos do mundo dados por Exu e como possuidor de tal, dá a resposta ao que é perguntado pelos consulentes, por meio dos babalorixás/ialorixás ou sacerdotes do oráculo de Ifá. É o responsável pelo transporte das oferendas ao mundo dos orixás e responde qual é o orixá do consulente (Quadro 2).

O MITO	
Exu – colhe os segredos do mundo	É o mensageiro responsável pela comunicação entre o adivinho e Orunmilá, o deus do oráculo.
Orunmilá (Ou Ifá) – os segredos do mundo são dados por Exu para um adivinho chamado Orunmilá.	
Orunmilá – o deus do oráculo – transmitiu o segredo para os babalaôs (pai-de-santo) – que são os sacerdotes do oráculo de Ifá. É quem dá a resposta ao que é perguntado pelos consulentes, e é responsável pelo transporte das oferendas ao mundo dos orixás.	
Os sacerdotes do oráculo de Ifá – consultam o oráculo para saber qual é o orixá do consulente, também recebe o orixá em possessão, orienta o consulente na resolução dos problemas.	

Quadro 2. Hierarquia e funcionalidade do mito

Fonte: Verger, 2002; Prandi, 2001.

Nota: Organização Maria Cristina Rangel.

Os orixás são também arquétipos mitológicos portadoras de comportamentos próprios e orientam os religiosos e simpatizantes a “sancionarem identidades” (CARMO, 1987), além de acoplarem representações com os elementos da natureza: fogo, água, ar e terra.

Os iorubás acreditam que homens e mulheres descendem dos orixás, não tendo, pois, uma origem única e comum, como no cristianismo. Cada um herda do orixá de que provém suas marcas e características, propensões e desejos, tudo como está relatado nos mitos (PRANDI, 2001, p. 14).

No candomblé há o entendimento de que os acontecimentos e comportamentos humanos se repetem, não há novidade, daí os orixás, como conhecedores da natureza, inclusive a do ser humano, poderem orientar a vida das pessoas:

A começar pela noção de pessoa, que implica a integração de diferentes almas: o orixá, que nos vincula à natureza; o espírito reencarnado, ou egum, que nos liga à família, ao grupo social, à sociedade, em um tempo circular que faz o mundo se repor e se repetir indefinidamente; e o ori, ou a cabeça, que contém a individualidade e carrega o destino de cada homem e mulher, que faz de cada um o que é. A importância do ori demanda rito, sacrifício, cerimônia, situando o indivíduo no centro das atenções religiosas. E é apenas um começo (PRANDI, 2013, p. 10).

Cada orixá possui seus mitos correspondentes, que orientam seus adeptos: “[...] é pelo mito que se alcança o passado e se explica a origem de tudo, é pelo mito que se interpreta o presente e se prediz o futuro, nesta e na outra vida (PRANDI, 2001, p. 14).

Os terreiros de candomblé são os lugares de manifestação dos orixás, são os território sagrados das divindades, dotados de símbolos e onde acontecem os rituais. Sendo espaço de expressão do sagrado, torna-se assim o solo sagrado “[...] que possibilita ao homem entrar em contato com a realidade transcendente chamada deuses [...]” (ROSENDAHL, 1996, p. 30).

No candomblé a água está presente de duas maneiras principais: nos ritos e nos mitos dos orixás. Em relação aos rituais, estes apresentam variações, já que não são prescritivos, não existe um receituário que todos os terreiros devam seguir (PRANDI, 2005), entretanto não é esquecido que a água está presente na vida desde a concepção, no líquido seminal do pai, passando para o interior do corpo da mãe, onde o ser germinado permanecerá mergulhado no líquido amniótico até o nascimento. Assim, os rituais em que usam a água começam desde o nascimento dos adeptos desta religião, passando pela iniciação seguindo até a morte, quando é realizado o rito funerário, como o *axexê*, das nações iorubás ou fom-iorubás, em que Iansã é a destaque e responsável por levar os mortos ao *Orum*: “Além de Iansã, participam do *axexê* os orixás Nanã, Euá, Omulu, Oxumarê, Ogum e eventualmente Obá” (PRANDI, 2005, p. 60), orixás ligados de alguma forma à cosmovisão da água.

Quanto aos orixás, podemos dizer que por meio dos seus mitos, os africanos trouxeram ao Brasil uma forma de significar o mundo, contribuindo para reconstrução identitária no novo

lugar de existência ao transportar pela memória, lembranças e esquecimentos, a África mítica e seus lugares particulares, dotados de valores simbólicos (TUAN, 2013): “Os deuses africanos chegaram ao Novo Mundo com os escravos, nos porões dos navios negreiros” (SANGIRARDI JÚNIOR, 1988, p. 19). E chegaram aportando uma perspectiva em relação aos fenômenos da natureza, a do sagrado, presente nos mitos.

Dentre os mitos estão aqueles que remetem aos rios, à costa oceânica africana ou aos fenômenos climatológicos, como as chuvas. A presença da água em suas vidas e, principalmente, a ausência dela, a escassez, contribuíram para que os africanos valorizassem muito seus rios como espaços usados para habitar, alimentar-se, proteger-se, produzir os objetos necessários à reprodução da vida e como locais de adoração, onde são realizados ritos e deixadas oferendas aos deuses. Depreende-se daí a água ser considerada o "líquido da vida" no candomblé: "*Kosi omi, kosi orixá*. Sem água, sem orixá" (informação verbal)⁶, como reproduzem oralmente nos terreiros os filhos e filhas de santo.

Assim, a raridade da água e a necessidade do "sangue azul" para se viver, fizeram com que as águas tivessem seus orixás correspondentes e protetores, a quem se deve render respeito e homenagens, como as orixás femininas ou iabás (rainhas): Iemanjá, Oxum, Iansã, Obá, Nanã e Euá.

Os povos de terreiro ou adeptos do candomblé têm uma visão de preservação da natureza, pois consideram que desde as nascentes que brotam água, até os grandes rios e oceanos, há uma valorização do axé, já que as águas, para as práticas religiosas, são apoiadas pelas iabás fêmeas⁷.

Na atualidade, há uma transformação paulatina da água em recurso econômico voltado para atender aos setores industriais, agrícolas e para o consumo da população eminentemente urbana. O consumo da água é desigual, fazendo com que alguns países consumam muito mais do que outros, que pessoas esbanjem, enquanto outras morrem de sede. Além disso, a distribuição das águas doces pelo planeta não é coincidente com a concentração populacional no espaço, podendo construir um cenário de guerra pela água. A água, recurso natural, é apropriado e monopolizado por uma parte ínfima de empresários, que cobram um preço pelo seu consumo (RIBEIRO, 2008). Seu lado sagrado, simbólico, vai dando lugar ao profano (ELIADE, 1992), ao econômico e geoestratégico, mudando as dimensões espaciais que caracterizavam os ambientes aquáticos mitológicos.

6 Notícia fornecida pelo Ogan Alagb, do Ilê Axé Ijexá Olufon, em 25 mar. 2016.

7 *Ibidem*.

Mesmo sendo imprescindível à vida e cara, a água não vem sendo conservada e valorizada como deveria, visto a grande quantidade de pessoas que não têm acesso aos serviços de saneamento básico, ao lixo que é jogado nos rios, ao desmatamento das matas ciliares, ao desperdício, a superexploração dos aquíferos (RIBEIRO, 2008; TEIXEIRA et al., 2000). Não bastasse o uso predatório da água, estamos assistindo as mudanças climáticas que levam a uma distribuição das chuvas muito diferente daquelas repetidas ano após ano: seca em alguns lugares tipicamente úmidos, chuvas torrenciais em outros, distribuição irregular das chuvas durante o ano. A crise hídrica já não se configura mais como crise, uma ruptura momentânea de um estado de segurança, visto apresentar-se como realidade de longo prazo com o qual devemos lidar para sobreviver.

Diante disto, a valorização da água pelo candomblé, a associação desse recurso hídrico aos orixás, a transformação dos acidentes geográficos associados às águas em sagrados, são elementos muito relevantes como mecanismos de comover as pessoas para a conservação da água e ao mesmo tempo colocar em discussão a questão da privatização desse recurso. Assim, os mitos das águas que representavam a cosmovisão de um povo, em determinado tempo-lugar, hoje podem servir a todos, indistintamente, ao atribuir valores sagrados ao “ouro azul”, pois “[...] o mito cosmogônico é o mito exemplar por excelência: serve de modelo ao comportamento dos homens” (ELIADE, 1992, p. 72).

4 ÁGUAS – O LÍQUIDO DAS/NAS ENTRANHAS DOS ORIXÁS

“Entender a água como elemento primordial à vida seja ela animal, vegetal ou até mesmo mineral, é fundamental para entendermos o próprio candomblé. Tudo na terra necessita de água, que é símbolo da pureza e da renovação, sem a qual o ser humano não pode ficar.”

Ogan Alagb, do Ilê Axé Ijexá Olufon

“Lá onde não existe água, o espaço tem algo de incompleto, de anormal [...]”
(DARDEL, 2011, p. 19)

Os orixás ligados às águas (Quadro 3) e não somente as já citadas iabás, trazem em si uma forma de representação do ciclo das águas, nos seus fenômenos telúricos e aéreos. Há os orixás e seus mitos que remetem às depressões naturais do relevo que são preenchidas pelas águas doces (rios, lagos, pântanos), das quedas d’água no curso de um rio (cachoeiras), das águas infiltradas (subterrâneas), das águas que minam (nascentes), das águas salgadas (mares, oceanos).

ORIXÁ	ASPECTOS DA NATUREZA/RELAÇÃO COM A ÁGUA
Euá	Fontes [de água]. Orixá das águas, deusa do rio Iewá.
Iansã/Oiá	Ventos, tempestades, chuvas torrenciais, vendavais (ar). É "a mais velha das divindades das águas", a "vovó" ao mesmo tempo querida e venerada. (BASTIDE, 2001, p.102).
Iemanjá	O mar (água salgada).
Nanã buruku	Águas paradas dos lagos e lamacentas dos pântanos.
Obá	Dirige a correnteza dos rios.
Omulu	A terra, e também o sol; as doenças epidêmicas (terra e o sol)
Oxum	Água doce (água doce)/cachoeiras. Tem a “[...] prerrogativa de governar a fertilidade humana e o amor” (PRANDI, 2005, p. 107).
Oxumarê	Arco-íris.
Xangô	Raio, fogo (fogo); seu culto está associado aos de suas esposas Oiá, Obá e Oxum, originalmente orixás de rios africanos.

Quadro 3 – Orixás e suas relações com o elemento água

Fonte: Bastide, 2001, Prandi, 2001, e Verger, 2002.

Nota: Adaptação Maria Cristina Rangel.

Leves gotículas de águas ascendendo para se tornar chuva...

*O raio de Iansã sou eu/Cegando o aço das armas de quem guerreia/E o vento de Iansã
também sou eu/Que Santa Bárbara é santa que me clareia [...].
A dona do raio e do vento. Maria Bethânia.*

O ciclo dos orixás das águas pode ter início por Omolu, o orixá da Terra, mas também do Sol. O orixá do Sol é imprescindível para aquecer as superfícies líquidas e iniciar a evaporação das águas (inclusive promover a evapotranspiração), a passagem do estado líquido da água para a forma gasosa. Estando a água na forma de vapor, Iansã, a deusa dos ventos, das tempestades e maremotos, empresta suas asas ao vento e entra em ação. Iansã, sendo vento que rodeia toda a Terra, invisível, porém presente em todos os vãos, eleva com sua intensidade oscilante, as gotículas de água às camadas mais frias da atmosfera, adensando-as, transformando-as em nuvens que, pesadas de água, precipitam-se na forma de chuva, levando fertilidade ao solo de Omolu.

Gotículas unidas, fluidas e frias formam a chuva...

*Ai, Xangô, Xangô menino/Da fogueira de São João/Quero ser sempre o menino, Xangô/Da fogueira de São João.
São João, Xangô Menino. Caetano Veloso.*

Criadas as condições atmosféricas para a formação da chuva, Iansã, primeira esposa de Xangô, une-se ao seu marido, deus dos raios, trovões e meteoritos, provocando agitações atmosféricas e chuvas nada calmas a depender de seus humores. Conta um dos mitos que Xangô tinha três esposas: Iansã, Oxum e Obá, três mulheres que: “[...] se encantaram e [...] correm hoje nas águas de três rios africanos. Iansã habita as correntezas do rio Níger, Obá mora no curso plácido do rio Obá, e Oxum vive no fluxo contínuo do rio Oxum” (PRANDI, 2003, p. 12): são as orixás das águas doces, dos rios que abastecidos pelas águas das chuvas, serpenteiam as planícies, penetram nas fissuras das rochas, recortam a paisagem com seus braços formando deltas, tomam caminhos improváveis até encontrar o mar.

Em um dos mitos Iansã é associada a “nove cabeças”, alusão aos nove braços do delta do rio Níger (VERGER, 2002), que deságua no Golfo da Guiné, na Nigéria.

O compartilhamento do mesmo homem por Iansã, Oxum e Obá não era pacífico, havia disputas e conflitos entre elas, motivo pelo qual a confluência das águas de dois rios seja agitada:

[...] quando Obá se tornou a terceira mulher de Xangô, uma grande rivalidade não demorou a surgir entre ela e Oxum. Xangô, irritado, fez explodir o seu furor. Oxum e Obá, apavoradas, fugiram e se transformaram nos rios que levam seus nomes. No local de confluência dos dois cursos de água, as ondas tornam-se muito agitad[as] em consequência da disputa entre as duas divindades (VERGER, 2002, p. 186).

Assim, os atributos dos rios, “que o tornam ao mesmo tempo provedor e destruidor, passaram a ser também os de sua divindade guardiã. Da mesma forma que um rio é diferente do outro, seu espírito, sua alma, também tem características específicas” (PRANDI, 2005, p. 102).

As águas das chuvas, ao precipitarem-se na superfície da terra, trilham seus caminhos: infiltram nas rochas, escoam superficialmente ou evaporam-se. Para cada um destes percursos, há orixás e mitos com os quais se ligam. Oxum é a senhora das águas profundas, daquelas que podem infiltrar-se, alimentando os lençóis subterrâneos – depósitos de água que ocupam os interstícios das rochas ou que vão diretamente para o mar (uma pequena parte); podem

permanecer como reservatórios nas rochas, emergir, vaziar pelas fendas, construir galerias, formar nascentes de onde jorram o precioso e refrescante líquido da vida.

O lençol freático em que as águas correm por dentro das rochas, eles entendem que tanto Xangô quanto Obaluaye dominam este líquido. O líquido corre pela fenda mínima e vai parir na flôr da terra ou como dizem os mais velhos: “a água pariu, água brotou, a água nasceu” (Ogan Alagb, do Ilê Axé Ijexá Olufon, 25 mar. 2016).

Já Euá, deusa do rio Iewá, na Nigéria, age na proteção das águas puras das fontes, que fluem das nascentes: “Euá, orixá feminino das fontes, preside o solo sagrado onde repousam os mortos” (PRANDI, 2001, p. 21) e dilui-se a vida.

As águas escorrem, modelam as rochas e formam os rios...

Oxum que cura com água fresca/Sem gota de sangue/Dona do oculto, a que sabe e cala/No puro frescor de sua morada/Oh! Minha mãe, rainha dos rios/Água que faz crescer as crianças/Dona da brisa de lagos/Corpo divino sem osso nem sangue.
Louvação a Oxum. Maria Bethânia.

A parte da água da chuva que não infiltra na rocha pode escorrer superficialmente, abastecendo os rios ou evaporar-se, reiniciando o ciclo hidrológico. Ao preencher as depressões – partes mais baixas do relevo – de águas, represando-as ou criando correntezas nas fendas das rochas, formando os cursos dos rios, novamente entra em ação Oxum, a “senhora das águas doces” e calmas dos rios: na África, “Oxum é a divindade do rio de mesmo nome que corre na Nigéria, em Ijexá e Ijebu” (VERGER, 2002, p. 174) e dá nome a um dos estados nigerianos.

Oxum, segunda mulher de Xangô controla a fecundidade e por isto é considerada a deusa da criação. É a “[...] rainha de todos os rios e exerce seu poder sobre a água doce, sem a qual a vida na terra seria impossível” (VERGER, 2002, p. 174). E Obá, terceira mulher de Xangô, irá dirigir as correntezas dos rios: “O rio Obá, a noroeste da Nigéria, é um afluente do rio Oxum. E quando os dois rios se encontram, as águas ficam revoltadas, como no entrechoque das duas deusas rivais” (SANGIRARDI JR, 1988, p. 144).

Impedidas de fluir, as águas inundam, formam os lagos, lagoas, pântanos...

Ê de noite/De noite até de manhã/Ê ouvi cantar prá Nanã.
Canto de Nanã. Maria Bethânia.

Nanã é a rainha das águas paradas dos lagos e lamacentas dos pântanos: “É dona da lama que existe no fundo dos lagos e com a qual foi modelado o ser humano” (PRANDI, 2001, p. 93), como presente no mito da criação do homem:

Dizem que quando Olorum encarregou Oxalá de fazer o mundo e modelar o ser humano, o orixá tentou vários caminhos [e não encontrou]. [...] Foi então que Nanã Burucu veio em seu socorro. Apontou para o fundo do lago com seu *ibiri*, seu cetro e arma, e de lá retirou uma porção de lama. Nanã deu a porção de lama a Oxalá, o barro do fundo da lagoa onde morava ela, a lama sob as águas, que é Nanã. Oxalá criou o homem, o modelou no barro. Com o sopro de Olorum ele caminhou. Com a ajuda dos orixás povoou a Terra (PRANDI, 2001, p. 93).

Nanã, deusa da fecundidade, mãe de todos os seres, é a divindade das águas tranquilas dos lagos: depositários das águas das chuvas, de rios emissários, de minas, que encontram uma depressão no solo e ali se acumulam. Quando estes corpos d'água possuem uma saída para o mar tornam-se lagoas e, neste caso, Nanã encontra-se com Iemanjá, a Rainha do Mar. As lagoas e lagos, devido à calmaria de suas águas, possibilitam a sedimentação de lama, de onde, segundo o mito da criação, retirou-se a matéria-prima originária dos humanos na Terra. Além disso, Nanã também é a deusa das baixadas inundadas junto aos rios, das terras úmidas, conhecidas por pântanos e mesmo dos manguezais, vegetação de contato entre as águas doces dos rios e as águas do mar.

As águas dos rios encontram o mar..

Quanto nome tem a Rainha do Mar?/Quanto nome tem a Rainha do Mar?/Dandalunda, Janaína/Marabô, Princesa de Aiocá/Inaê, Sereia, Mucunã/Maria, Dona Iemanjá/Onde ela vive?/Onde ela mora?/Nas águas/Na loca de pedra/Num palácio encantado/No fundo do mar [...].

Iemanjá rainha do mar. Maria Bethânia

Erodindo as rochas sedimentares, espalhando-se pelas amplidões das planícies aluviais, penetrando pelas fendas das rochas, rasgando planaltos, precipitando-se em belas cachoeiras, tornando-se turvas ou cristalinas, frias ou mornas, dependendo dos locais por onde passam, profundas ou rasas, formando correntezas ou escoando lentamente, as águas dos rios desenham o relevo, deságuam diretamente no mar ou formam deltas, abrindo-se em diversos braços, para, enfim, abraçar o mar. Assim, finalmente os orixás das águas das chuvas e dos rios encontram-se com Iemanjá, pois "O culto aos orixás femininos não se completa sem Iemanjá,

a senhora das grandes águas, mãe dos deuses, dos homens e dos peixes, aquela que rege o equilíbrio emocional e a loucura [...]. Iemanjá, que na África estava relacionada a água doce do rio Oxum, na Nigéria, aqui no Brasil passou a ser a rainha das águas profundas e salgadas do mar – "É uma das mães primordiais e está presente em muitos mitos que falam da criação do mundo" (PRANDI, 2001, p. 22): Iemanjá ajudou Olodumare na criação do mundo, como consta neste mito:

Olodumare-Olofim vivia só no Infinito, cercado apenas de fogo, chamas e vapores, onde quase nem podia caminhar. Cansado desse seu universo tenebroso, cansado de não ter com quem falar, cansado de não ter com quem brigar, decidiu pôr fim àquela situação. Libertou as suas forças e a violência delas fez jorrar uma tormenta de águas. As águas debateram-se com rochas que nasciam e abriram no chão profundas e grandes cavidades. A água encheu as fendas ocas, fazendo-se os mares e oceanos, em cujas profundezas Olocum foi habitar. Do que sobrou da inundação se fez a terra. Na superfície do mar, junto à terra, ali tomou seu reino Iemanjá, com suas algas e estrelas-do-mar, peixes, corais, conchas, madre pérolas. Ali nasceu Iemanjá em prata e azul, coroada pelo arco-íris Oxumarê. Olodumare e Iemanjá, a mãe dos orixás, dominaram o fogo no fundo da Terra e o entregaram ao poder de Aganju, o mestre dos vulcões, por onde ainda respira o fogo aprisionado. o fogo que se consumia na superfície do mundo eles apagaram e com suas cinzas Orixá Ocô fertilizou os campos, propiciando o nascimento das ervas, frutos, árvores, bosques, florestas, que foram dados aos cuidados de Ossaim. Nos lugares onde as cinzas foram escassas, nasceram os pântanos e nos pântanos, a peste, que foi doada pela mãe dos orixás ao filho Omulu. Iemanjá encantou-se com a Terra e a enfeitou com rios, cascatas e lagoas. Assim surgiu Oxum, dona das águas doces. Quando tudo estava feito e cada natureza se encontrava na posse de um dos filhos de Iemanja, Obatalá, respondendo diretamente às ordens de Olorum, criou o ser humano. E o ser humano povoou a Terra. E os orixás pelos humanos foram celebrados (PRANDI, 2001, p. 280).

Considerada a mãe de todos os orixás, Iemanjá e demais iabás, são celebradas em vários locais do Brasil, em diferentes datas, geralmente às margens dos rios ou mar (MANDARINO; GOMBERG, 2009): "Uma das festas mais conhecidas para Iemanjá no Brasil acontece em 31 de dezembro, no Rio de Janeiro, onde reúnem milhares de pessoas de várias partes do país e do mundo, já incorporada ao calendário turístico da cidade" (AGUIAR, 2014, p. 1169).

Como aqui não nos referimos exclusivamente aos orixás femininos, mas àqueles relacionados às águas, a seguir (Quadro 4) apresentamos as datas dos festejos, os orixás homenageados e o sincretismo com o catolicismo, incluindo outros orixás, entretanto, todos ligados às águas.

Data da festa	Orixás das águas	Sincretismo com o catolicismo
2 de fevereiro	festa de Oxum e de Iemanjá	dia da Purificação
13 de junho	festa de Ogum	dia de Santo Antônio
24 de junho	festa de Xangô Afonjá	dia de São João Batista
26 de julho	festa de Nanã	dia de Santa Ana
24 de agosto	festa de Oxumarê	dia de São Bartolomeu
30 de setembro	festa de Xangô	dia de São Jerônimo
4 de dezembro	festa de Iansã	dia de Santa Bárbara
8 de dezembro	festa de Oxum ou de Iemanjá	dia da Imaculada Conceição

Quadro 4. Calendário das festas dos orixás das águas

Fonte: Bastide, 2001.

Nota: Organização Maria Cristina Rangel.

O colorido da festa dos orixás nas cores do arco-íris...

*Me deixa guardar o tesouro das sete contas de ouro das pedras de teu colar, de teu colar colorido
E do teu colo ferido derrama flores no mar, Oxumarê ô Oxumarê. Dedé da Portela, Sérgio Fonseca.*

Fenômeno ótico de estonteante beleza, o arco-íris com seu arco de sete cores – vermelho, laranja, amarelo, verde, azul, anil e violeta – encerra este artigo. É ele que elevará as águas das superfícies líquidas às nuvens, até estas não aguentarem mais e, saturadas de água, despencarem na terra. Segundo o mito, “Oxumarê é também uma divindade das águas, pois representa o arco-íris, e a função do arco-íris é levar até o céu a água dos lagos ou do mar e com ela alimentar as nuvens” (BASTIDE, 2001, p.102). Aqui é o coroamento dos orixás das águas, dos deuses que rompem o espaço-tempo e trazem os antepassados ao eterno presente para nos ensinar a temer e respeitar o líquido da vida, já que Oxumarê “[...] é o deus serpente que controla a chuva, a fertilidade da terra e, por conseguinte, a prosperidade propiciada pelas boas colheitas” (PRANDI, 2001, p. 21). Enfim, a geograficidade dos negros vindos da África na condição de escravos trouxe os orixás e com eles um modo de lidarmos com a natureza, uma expressão cultural que pode influenciar no respeito a algo tão fundamental quanto a água.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS

“Um gato não tem opção, uma abelha deve fazer mel” (STEINBECK, 2005, p. 17) ou como costuma dizer em tom de brincadeira o filósofo Clóvis de Barros Filho em suas palestras: “o vento venta, a maré mareia, o sapo sapeia, a girafa ‘girafeia’” (BARROS FILHO, 2015, p. 23), ou seja, para eles não há opções, não podem fazer outras coisas, estão determinados ou programados a serem assim. Já os humanos, os humanos poderão! O mundo é uma possibilidade de criação do sagrado e, por conseguinte, do profano, do espaço da divindade e da vida.

Assim, não é preciso ser religioso para e entender que as divindades, os mitos, servem aos humanos para que os mesmos se entendam e compreendam o mundo. São as formas primeiras de tentativas ou elaborações de como se compreender, por exemplo, o raio, o trovão, as tempestades, as chuvas, os rios, mares, a imensidão da planície, a barreira aparentemente intransponível das montanhas, a profundidade do céu em noite de lua cheia.

É a expressão do humano desnudo diante das incógnitas da natureza e de sua própria natureza. Assim, os humanos, imbuídos de múltiplas alternativas, inclusive de fundar ontologicamente o mundo por meio da manifestação ou revelação do sagrado, criam os mitos. Neste sentido, os orixás são expressões de como o homem se relaciona com a natureza, não somente como exterioridade, mas também pelo que é retroalimentado continuamente entre o de fora e o de dentro, entre os fenômenos da natureza e sua reelaboração permanente pelo ser humano, que os transforma em divinos.

E esta forma de relação veio com os africanos, por meio dos orixás, que neste artigo destacamos os relacionados com a água. No Brasil os orixás foram importantes para que os negros, na condição de escravos, fixassem um espaço e o transformasse em sagrado, como é o caso dos terreiros de candomblé: no espaço indistinguível, sem ponto de referência afetivo, o sagrado fixa um ponto, um lugar com significados (ELIADE, 2010), contribuindo para que os mesmos se orientassem tanto geograficamente, como de forma identitária. Ao mesmo tempo, contribuíram e contribuem para que os elementos da natureza sejam objetos de admiração, adoração, temeridade e respeito. Em tempos de crise hídrica, como a que estamos vivendo em diferentes lugares do Brasil e do mundo, eles trazem uma ajuda imprescindível para nossa sobrevivência neste planeta finito, mas que insistimos em consumi-lo infinitamente, até ao seu colapso. Eles nos dizem que precisamos temer, adorar e respeitar a natureza.

6 REFERÊNCIAS

AGUIAR, Janaína Couvo Teixeira. No caminho das águas tem presentes no rio, tem festa no mar. **Diálogos**, Maringá, v. 18, n.3, p. 1161-1181, set.-dez./2014. (p. 1169). Disponível em: <<http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=305533071009>>. Acesso em: 20 mai. 2016.

ANJOS, Rafael Sanzio Araújo dos. A África brasileira – espaços geográficos da diáspora & candomblé. **Tempo - Técnica - Território**, Brasília, DF, v.3, n.2, p. 31-44 2012.

BARROS FILHO, Clóvis de. Curso: mitologia. Aula 2: Os mitos e as fraquezas do homem. Portal Espaço e Ética. Disponível em: <https://issuu.com/espacoetica/docs/filosofia_dos_mitos__aula_2_-_os_mi>. Acesso em: 24 mai. 2016.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. Trad. Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BENISTE, José. **Mitos Yorubas**: O outro lado do conhecimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

BONNEMAISON, Jöel. Viagem em torno do território. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. (orgs.). **Geografia Cultural**: um século (3). Rio de Janeiro, Eduerj, 2002: 83-132.

CAYMMI, Dorival. **Canto de Nanã**. Maria Bethânia, intérprete. [S.l.]: Colagem, 2006. Disponível em: <<http://www.lettras.com.br/#!/maria-bethania/canto-de-nana>>. Acesso em: 20 maio 2016.

_____. **Dona do raio**: o vento. Maria Bethânia, intérprete. Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2006. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/835313/>>. Acesso em: 20 maio 2016.

CAPINAN; MENDES Roberto. **Beira-Mar**. Maria Bethânia, intérprete. Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2007. Disponível em: <<https://www.lettras.mus.br/maria-bethania/851450/>>. Acesso em: 20 maio 2016.

CARMO, João Clodomiro do. **O que é Candomblé**. São Paulo: Brasiliense, 1987.

COUTO, Mia. **Um rio chamado Tempo, uma casa chamada Terra**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

DARDEL, Eric. **O homem e a terra: natureza da realidade geográfica**. Trad. Werter Holzer. São Paulo: Perspectiva, 2011.

DJAVAN. **Água**. 1978. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/djavan/81738/>>. Acesso em: 29 mai. 2016.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano: a essência das religiões**. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

GOMBERG, Estelio. **Encontros terapêuticos no Terreiro de Candomblé Ilê Axé Opô Oxogum Ladê**, Sergipe/Brasil. 2008. 246f. Tese (Doutorado em Saúde Pública) – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2008.

GOMES, Paulo César da Costa. **Geografia e modernidade**. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.

GILDÁRIO. Os Contos de Patativa. 15 faixas. Fortaleza: Somzoom Studios, 1999. **Iesa-Ufg**. Ateliê Geográfico, Goiânia, v. 1, n. 1 p.50-73, set./2007.

HOFBAUER, Andreas. Dominação e contrapoder: o candomblé no fogo cruzado entre construções e desconstruções de diferença e significado. **Revista Brasileira de Ciência Política** [online], n.5, p.37-79, 2011. Disponível em: <<http://dx.doi.org/10.1590/S0103-33522011000100003>>. Acesso em: 24 mar. 2016.

IEMANJÁ rainha do mar. Maria Bethânia, intérprete. Rio de Janeiro: Biscoito Fino, 2006. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/maria-bethania/836829/>>. Acesso em: 24 mar. 2016.

IORIS, A. A. R. **Água, cobrança e commodity: a geografia dos recursos hídricos no Brasil**. **Terra Livre**, Goiânia, Ano 21, v. 2, n. 25 p. 1-190 Jul-Dez/2005.

MANDARINO, Ana Cristina; GOMBERG, Estélio. **Água e ancestralidade jeje-nagô: possibilidade de existências**. **Textos de História**, vol. 17, nº 1, 2009. Disponível em: <periodicos.unb.br/index.php/textos/article/download/1714/1332>. Acesso em: 20 mai. 2016.

MENDES, Roberto; SERRA Ordep. **Louvação a Oxum**. Maria Bethânia, intérprete. Disponível em: <<https://www.vagalume.com.br/maria-bethania/louvacao-a-oxum.html>>. Acesso em: 20 maio 2016.

MOREIRA, Ruy. **O círculo e a espiral**: para a crítica da geografia que se ensina. Niterói: Edições AGB Niterói, 2004.

NIETZCHE, Friedrich Wihelm. **Genealogia da moral**: uma polêmica. Tradução, notas e posfácio Paulo César de Souza. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

PORTELA, Dedé da; FONSECA, Sérgio. **Oxumaré**. Os Batuqueiros, intérprete. disco: Os Batuqueiros. 1976. Disponível em: <<http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/orixampb.pdf>>. Acesso em: 17 maio 2016. (ORIXÁS NA MÚSICA POPULAR BRASILEIRA. Diretório de 761 letras da MPB com referências a orixás e outros elementos das religiões afro-brasileiras. Período de 1902 a 2000. Reginaldo Prandi (USP e CNPq)).

PRANDI, Reginaldo. **Xangô, o Trovão**: outras histórias dos deuses africanos que vieram para o Brasil com os escravos. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2003.

_____. **Segredos guardados**: Orixás na alma brasileira. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

_____. Sobre religiões afro-brasileiras. **Horizonte**. Belo Horizonte, v. 11, n. 29, p. 10-12, jan./mar. 2013. Disponível em: <http://www.fonaper.com.br/noticias/1865_homepageimage_pt_br.jpg>. Acesso em: 28 mai. 2016.

NASCIMENTO, Milton; BRANT, Fernando. **Raça**. Milton Nascimento, interprete. 1982. Disponível em: <<https://www.letras.mus.br/milton-nascimento/843341/>>. Acesso em: 4 abr. 2016.

RIBEIRO, Wagner Costa. **Geografia Política da água**. São Paulo: Annablume, 2008.

ROSENDAHL, Zeny. **Espaço e religião**: uma abordagem geográfica. Rio de Janeiro: UERJ, NEPEC, 1996.

SANGIRARDI JÚNIOR. **Deuses da África e do Brasil**. São Paulo: Civilização Brasileira, 1988.

SILVEIRA, Renato. **O candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador: Maianga, 2006.

SCHWARCZ, Lilia Moritz; STARLING, Heloisa Murgel. **Brasil**: uma biografia. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

SPINOZA, Benedictus de. **Pensamentos metafísicos; tratado de correção do intelecto; ética; Tratado político; correspondência / Baruch de Espinosa**. Trad. Marilena de Souza Chauí et al. 2. ed. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

STEINBECK, John. **A leste do Éden**. São Paulo: Record, 2005.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988.

TEIXEIRA, Wilson et al. **Decifrando a Terra**. São Paulo: Oficina de Textos, 2000.

Tuan, Yi-Fu. **Espaço e lugar**: a perspectiva da experiência Trad. Livia de Oliveira. Londrina: Eduel, 2013.

VASCONCELOS, Naná. Entrevista: Do que é feito Naná Vasconcelos? Disponível em: <<http://noize.com.br/veja-uma-entrevista-exclusiva-com-nana-vasconcelos/#1>> Acesso em: 10 mar. 2016.

VERGER. Pierre Fatumbi. **Orixás**. Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo. 6. ed. Salvador: Corrupio Comércio, 2002.