

ENTRE A ACADEMIA E O TERREIRO: A Dupla Pertença do Acadafro

Erick Wolff∞



Edição do Autor

Porto Alegre

2025

Entre a academia e o terreiro: a dupla pertença do acadafro - Erick Wolff

Erick Wolff

ENTRE
A ACADEMIA E O TERREIRO:
A DUPLA PERTENÇA DO ACADAFRO.

1ª Edição

Edição do Autor

Porto Alegre

2025

Entre a academia e o terreiro: a dupla pertença do acadafro - Erick Wolff

FICHA CATALOGRÁFICA

Copyright: Erick Wolff∞

Todos os direitos reservados de acordo com a Lei n. 9610 de 19/02/1998. Não é permitida a cópia da obra em qualquer tipo de mídia sem autorização do autor.

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

Ficha catalográfica ilustrativa

Wolff, Erick

Entre a academia e o terreiro: a dupla pertença do Acadafro/ Erick Wolff. -- 1. Ed. -- Porto Alegre, RS. Ed. do Autor, 2025.

ISBN 978-65-01-81496-4

1. Ciência da Religião 2. Academia 3. Acadafro 4. Religiões afro-brasileiras – Religião 6. Povos de Terreiro 7. Dupla pertença.

XXXXXXXX

CDD-215

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO	11
AGRADECIMENTO	13
EPÍGRAFE	15
1. INTRODUÇÃO	19
2. REVISÃO DA LITERATURA	23
3. METODOLOGIA	27
4. ENTRE A PROIBIDADE E O INTERESSE	31
5. TRABALHOS ACADÁFRICOS PROBOS	35
5.1 - Etnobotânica Litúrgica do Mieró e de oferendas em casas de Nação	35
5.2 - A preservação do culto do Orí, no Batuque	38
5.3 - Iemanjá não é dona de todas as cabeças	41
5.4 – Orô assusta o povo com seus gritos	44
6. TRABALHOS ACADÁFRICOS ÍMPROBOS	48
6.1 – O Exu do Corpo	48
6.2 – A suposta relação homossexual entre Oxum e Iansã	52

6.3 - Logun Edé é possuído por Oxóssi	55
6.4 – O registro da Cambina ou Cambini	58
6.5 – Oxóssi aprende com Ogum a arte da caça	65
6.6 – Oxóssi é feito rei de Queto, por Oxum	66
CONCLUSÃO	69
REFERÊNCIAS	73
ANEXOS	81

Distribuição Gratuita

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1 Imagem que ilustra o festival. Acervo pessoal	45
Figura 2 Trecho citado do livro de Rita Segato	81
Figura 3 Trecho citado do livro de Rita Segato	82
Figura 4 Trecho citado do livro de Rita Segato	83
Figura 5 Capa do Jornal África	84
Figura 6 Capa do livro Mitos Yorubás	85
Figura 7 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi	86
Figura 8 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi	87
Figura 9 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi	88
Figura 10 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi	89
Figura 11 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi	90
Figura 12 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi	91
Figura 13 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi	92
Figura 14 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi	93
Figura 15 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi	94
Figura 15 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi	95
Figura 16 Trecho citado do livro de Paulo Tadeu	96
Figura 17 Trecho citado do livro de Paulo Tadeu	97

Distribuição Gratuita

APRESENTAÇÃO

Este trabalho foi por nós apresentado em nosso TCC para o curso Ciência da Religião, que tem por finalidade analisar o papel do *acadafro*, figura que transita entre os domínios acadêmico e o religioso, e sua relevância na produção de conhecimentos sobre as religiões afro-brasileiras, mostrando como essa dupla pertença pode gerar significativas e importantes contribuições científicas, fortalecendo a identidade e a visibilidade da sociedade afro-religiosa, ao mesmo tempo analisa os riscos éticos e metodológicos na falta de probidade científica. A pesquisa se propõe a debater as fronteiras entre fé e ciência, fomentando uma reflexão crítica sobre o compromisso ético do pesquisador com os saberes tradicionais e os povos de terreiro.

Palavras-chave: Acadafro, Academia, Povos de terreiro, afro-religioso.

Link para o livro Impresso:

<https://loja.uiclap.com/autor/erick-wolff/>

Distribuição Gratuita

AGRADECIMENTO

Agradeço à Daphini Moraes Couto pelo auxílio com leituras do texto, revisões e debates.

Distribuição Gratuita

Distribuição Gratuita

EPÍGRAFE

[...] assim, cada trabalho deverá explicar como as tradições foram coletadas, e fornece uma breve lista de fontes, e informantes, que possibilitará ao leitor formar uma opinião sobre a qualidade da coleta, e compreender por que o autor escolheu uma determinada fonte, em vez de outra. Pela mesma razão, cada fonte oral deve ser citada separadamente no trabalho. O trabalho que diz: “...a tradição conta que...” faz uma generalização perigosa [...] (J. Vansina, 2010).

Distribuição Gratuita

ENTRE
A ACADEMIA E O TERREIRO:
A DUPLA PERTENÇA DO ACADAFRO.

Distribuição Gratuita

Distribuição Gratuita

1. INTRODUÇÃO

O termo *acadafro* foi cunhado por Luiz L. Marins, em 2010, durante uma conversa com o professor Aulo Barretti, da Funaculty, no contexto de produção do livro *Dos Yorùbá ao Candomblé Ketu* (Edusp, 2010). Segundo Marins, a concepção da palavra surgiu da necessidade de nomear uma figura que, até então, necessitava de designação própria: o indivíduo que transita simultaneamente dois espaços de saber — a academia e o terreiro. O neologismo não tem caráter pejorativo, mas propõe reconhecer e valorizar a existência de sujeitos que habitam livremente o campo científico e o campo religioso afro-brasileiro, contribuindo ou manejando para ambos.

De acordo com Marins (2015), o termo *acadafro* descreve o pesquisador iniciado nas tradições de matrizes africanas, ou o religioso que

também circula no meio acadêmico, promovendo o intercâmbio de conhecimentos entre esses dois universos. Este livre acesso pode ser entendido como uma troca útil e necessária, onde o acadafro fornece as informações necessárias tanto para o meio acadêmico quanto para o terreiro, permitindo que o conhecimento ser acessado e difundido, entre estes dois mundos, desde que o agente acadafro mantenha a ética e boa conduta em seu trabalho para o fluxo científico. Por extensão, o conceito inclui agentes religiosos que mesmo sem títulos formais, produzem reflexões com rigor acadêmico, e acadêmicos não iniciados, mas que possuem forte influência interna na esfera religiosa, ambos contribuindo para o debate científico sobre as religiões de matriz africana.

O presente trabalho, intitulado *Entre a Academia e o Terreiro: A dupla pertença do Acadafro*, parte dessa definição para examinar os desdobramentos éticos, epistemológicos e

metodológicos do *acadafro* na construção do conhecimento sobre religiosidades afro-brasileiras. Busca-se compreender como essa figura opera na esfera entre ciência e fé, propondo uma leitura crítica das condutas de pesquisadores que atuam nesse campo. Para isso, são discutidas as noções de *probidade* e *improbidade científica*, conceitos-chaves para avaliar as práticas de pesquisa e o compromisso ético do pesquisador com os povos de terreiro.

Distribuição Gratuita

2. REVISÃO DA LITERATURA

A estrutura deste trabalho se articula em torno de três eixos centrais. O primeiro aborda a ética e da probidade científica, com base em referenciais como Vansina (2010), que enfatiza a importância da identificação de fontes, da contextualização e da transparência na produção do conhecimento histórico e antropológico. Esses princípios fundamentam a distinção entre as categorias de *acadafro proba* e *acadafro ímprobo*, conceitos-chaves para análise proposta.

O segundo eixo concentra-se nos estudos afro-brasileiros e na tradição oral, revisitando autores e autoras que publicaram pesquisas e trabalhos sobre as religiões de matriz africana, como Juana Elbein dos Santos, Reginaldo Prandi, Paula Gomes, Rudinei Borba, LuizRocha e Luís Rios. A partir dessas contribuições, a pesquisa evidencia a diversidade de posturas metodológicas e éticas entre os pesquisadores,

revelando as tensões persistentes entre a racionalidade científica e o saber tradicional dos terreiros. Essa análise destaca como parte da produção pode sob a ótica *acadafra* manipular os conceitos eurocêntricos se distanciando das práticas religiosas afrodescendentes.

O terceiro eixo da revisão dedica-se à análise do conceito de acadafro e da noção de dupla pertença, propondo uma reflexão sobre a coexistência entre fé e ciência. Este trecho dialoga com os estudos sobre colonialidade do saber e da necessidade de reconhecer epistemologias afro centradas como formas legítimas de produção de conhecimento. Neste contexto, o *acadafro*, é compreendido como sujeito que transita entre os campos — acadêmico e o religioso —, cunhando o intercâmbio e o respeito entre diferentes modos de saber.

Em síntese, o trabalho desenvolvido nesta pesquisa ultrapassa o mero estudo de autores, mas funciona como um espaço de diálogo crítico entre perspectivas acadêmicas e práticas religiosas. Ao questionar os limites éticos e metodológicos que atravessam a pesquisa científica sobre as religiões afro-brasileiras, o autor propõe uma revisão que contribui para a construção de uma ciência mais justa, plural e comprometida com a valorização dos saberes de matriz africana.

Distribuição Gratuita

3. METODOLOGIA

A presente pesquisa adota uma abordagem qualitativa, de natureza descritiva e analítica, voltada à compreensão do fenômeno sociocultural do *acadafro* — o sujeito que transita entre os domínios da academia e do terreiro. O estudo propõe-se analisar de que modo a produção científica ocorre sobre religiões afro-brasileiras manifesta sob as condutas éticas e epistemológicas distintas, classificadas como *probidade* ou *improbidade* científica.

O método adotado e a análise documental e comparativa de estudos de caso, sustentada por uma leitura crítica de obras, entrevistas e registros acadêmicos voltados às tradições religiosas de matriz africana. As produções analisadas são avaliadas com base nos critérios de probidade científica, conforme as diretrizes de Vansina (2010), especialmente no que diz

respeito à identificação de fontes, à contextualização dos dados coletados e à transparência metodológica.

O corpus de análise é constituído por publicações acadêmicas (teses, artigos e livros), além de entrevistas e comunicações de pesquisadores reconhecidos no campo dos estudos afro-brasileiros, como Luiz Rocha, Rudinei Borba, Paula Gomes, Reginaldo Prandi, Juana Elbein e Luís Rios. Essas produções são examinadas comparativamente, com o objetivo de distinguir práticas metodológicas éticas (*acadafros probos*) daquelas que se afastam dos princípios da ética da pesquisa (*acadafros ímprobos*).

A análise adota um procedimento hermenêutico e crítico, orientado pela interpretação dos textos a partir do diálogo entre o conhecimento acadêmico e o saber tradicional das comunidades de terreiro. Essa perspectiva possibilita compreender a atuação do *acadafro* como sujeito de dupla pertença — inserido simultaneamente nos universos científico e

religioso — e refletir sobre a viabilidade de uma epistemologia afro centrada, ética e comprometida com os povos de terreiro.

Desse modo, a metodologia articula análise de conteúdo, comparação crítica e interpretação hermenêutica, com o propósito de evidenciar como diferentes formas de produção acadêmica constroem, reproduzem ou tensionam as fronteiras entre ciência, ética e religiosidade afro-brasileira.

Distribuição Gratuita

4. ENTRE A PROBIDADE E O INTERESSE

Marins informa que existem dois tipos de “*acadafros*”: probado e ímprobo (comunicação pessoal), esclarecendo que, por força das circunstâncias, destacou somente o acadafro ímprobo, assim sendo, este trabalho tem a intenção de aprofundar o conceito do acadafro probado.

Através das letras, o acadafro probado acrescenta informações para as duas esferas, a acadêmica e a religiosa, mas é também através das letras que o acadafro ímprobo modifica as tradições, acrescentando ou retirando, conforme seus interesses acadêmicos e/ou religiosos.

O acadafro probado se empenha em registrar, documentar, com fontes, de forma ética e comprometida com as normas científicas, sendo um agente imparcial com grande responsabilidade e

dedicação tanto para a academia quanto para a sociedade afro-religiosa. O trabalho *acadáfrico* realizado de forma honesta sem a intenção de modificar, introduzir ou retirar conteúdo religioso, é importante para registro das tradições.

Já o acadafro ímprobo age sem ética, sem escrúpulos e por transitarem livremente entre a academia e o templo afro-religioso, criam e ditam conceitos conforme seus interesses, não citam fontes, conseqüentemente manipulando as informações para um lado ou outro. Geralmente são religiosos que usam as letras acadêmicas para comprovar o que “acreditam”, introduzindo conceitos com intuito de moldar os segmentos religiosos e acadêmicos conforme seus interesses. É lhes fácil tal atuação ímproba pois, na esfera religiosa, apresentam textos acadêmicos que a maioria dos irmãos de religião não têm acesso, e na esfera acadêmica, trazem informações de conteúdo religioso que seus pares não conhecem.

Importante dizer que não há problemas ser um acadêmico ser iniciado em alguma das religiões de matrizes africanas. A iniciação do acadêmico poderá auxiliar no entendimento do tema para compreender e trabalhar os conceitos e informações de forma clara e adequada para os trabalhos científicos, como ilustraremos neste trabalho.

Para melhor entendimento do significado de acadafro probo e ímprobo, destacaremos a seguir alguns trabalhos já publicados com as duas características conforme o significado do termo acadafro pensado por Marins.

Distribuição Gratuita

5. TRABALHOS ACADÁFRICOS PROBOS

5.1 - Etnobotânica Litúrgica do Mieró e de Oferendas em casas de Nação

Por Luiz Felipe Fonseca Rocha

Rocha (2007) apresentou o trabalho “Etnobotânica Litúrgica do Mieró e de Oferendas em casas de Nação”, no Município de Porto Alegre/RS. Neste trabalho foram devidamente citadas as fontes e referências de forma clara, permitindo que os interessados tenham acesso as fontes e referências que posteriormente possam ser checadas.

Este trabalho tem probidade científica porque Rocha forneceu as fontes que embasam o estudo, sendo que o objeto de estudo pode ser checado e até contestados, caso se faça necessário.

[...] Segundo Ramos, considera-se que no ano de 1531 já havia tráfico de escravos na Bahia, entretanto não se tem conhecimento da data exata da chegada dos primeiros africanos ao Brasil (RAMOS apud CORRÊA, 2006).

Os escravos trazidos para o Brasil são classificados em dois grandes grupos: os bantos (classificação linguística) e os sudaneses (geográfica), sendo que, estes dois grupos abrangem diversos grupos étnicos culturalmente diferenciados (CORRÊA, 2006).

Segundo a historiografia oficial, a maioria dos escravos trazidos para o Rio Grande do Sul é de origem banto ocidental, habitantes de regiões hoje compreendidas como o antigo Congo, Angola, República

do Congo e Moçambique. Já os grupos de sudaneses, mais expressivos, foram os Jêje e os Nagô, que habitavam a região do antigo Sudão, correspondendo atualmente à Nigéria e à República do Benin, Togo, Camarões e Gana. (RAMOS apud CORRÊA, 2006).

Luiz disponibiliza as fontes e dados para pesquisa, ficando claro o método e as fontes pesquisadas, desta forma, será fácil o pesquisador buscar os dados e checar as informações.

5.2 - A preservação do culto do *Orí*, no Batuque

Por Rudinei Borba

Rudinei Borba (2015) no trabalho “*Ilé-orí e a Cremeira: A Noção de Pessoa no Batuque do RS*”, analisa e discute conceitos empregados na ritualística do *Borí*, um ritual tradicional do conceito de Noção de Pessoa Ioruba, em paralelo comparando com o ritual coletado em campo no Batuque do Rio Grande do Sul.

Rudinei registra detalhando momentos, testemunhas e detalhes durante um ritual praticado na casa da mãe Iara de Bará, em 2010 no ano da coleta dos registros, ela possuía 70 anos, morava em Viamão. Nesta ocasião, ela estava alimentando o próprio orí, o que chamam de borí. Presentes estavam o próprio Rudinei, pai Paulinho de Oxum, descendente religioso da mãe Moça de Oxum, Pai Sidnei de Xangô, descendente de pai Wilson Chaves de *Sogbo*, na época

padrinho religioso de mãe Iara, Pai Francisco de Oxalá, filho da mãe Laudelina de Bará Ajelu e Catia Pontes de Oxalá, filha carnal de Mãe Iara. Vejamos a seguir:

[...]. Este trabalho está dividido em duas partes. Na primeira parte iniciaremos mostraremos um rito de *iborí* tradicional no Batuque no R.S. em que o ritual é feito exclusivamente para *Orí* representado pela cremeira, e ainda realizado por sacerdotes mais próximos à raiz tradicional, mostrando sua perca ritual e filosófica no que hoje se pratica como “borí de *òrìsà*”, na diáspora batuqueira mais aculturada [...]

O texto de Rudinei tem probidade científica porque relata os informantes, as testemunhas e o local

de realização do ritual, constituindo registros relevantes para a preservação de práticas alinhadas à matriz religiosa ioruba. Tal documentação configura-se como referência etnográfica de um ritual tradicional que atualmente tem sido progressivamente abandonado por diversos sacerdotes.

Rudinei disponibilizou o personagem central do objeto de estudo, mas também forneceu detalhes precisos sobre o momento e o método da coleta. Além disso, ele disponibilizou testemunhas, destacando que entre elas havia indivíduos públicos e renomados. Por fim, registrou um ritual raro, preservado por poucas casas na atualidade. Desta forma, o pesquisador que estudar este trabalho, poderá analisar, checar as fontes e constatar a veracidade da pesquisa.

5.3 - Iemanjá não é dona de todas as cabeças

Por Dra. Paula Gomes

Na entrevista *Clarifications about Yemoja, Iyakun Compound, Sepeteri, Oyo* (2018), a Dra. Paula Gomes, conduziu uma “pesquisa de campo” sobre o culto a Iemanjá. Para estudo, a Dra. Gomes entrevistou *Bàbá Omikunle*, sacerdote da divindade. A relevância do trabalho reside nas informações coletadas em terras Iorubá, onde o culto a Iemanjá preserva tradições, as informações extraordinárias coletadas foram quebrando paradigmas sobre os conceitos criados na diáspora afro-brasileira, este processo foi possível, pois, Dra. Gomes seguiu os rigores científicos para coleta e apresentação do trabalho.

Esta entrevista tem probidade científica porque fornece as seguintes informações:

- Entrevistado: *Bàbá Omikunle*,
- Localidade *Iyakun Compound, Sepeteri, Òyó State*.

Embora as informações já fossem suficientes para validar o caráter científico da “pesquisa de campo”, a Dra. Gomes acrescenta ao seu trabalho o nome do tradutor Oke Adejare Adisa, demonstrando maior rigor científico. Esta transparência metodológica permite aos pesquisadores terem acesso as fontes responsáveis pela tradução da fala do nativo.

Transcrevemos o trecho que a dra. Paula pergunta se Iemanjá é a “dona de todas as cabeças”:

Dra Paula Gomes

Min 0:27

[...] eu perguntei se lemanjá era dona de todas as cabeças, eles disseram que não [...] (o grifo é nosso)

O profissional acadêmico comprometido com a ciência e a ética fornecerá todos os dados possíveis para garantir a veracidade das fontes e informações coletadas. Em situações de sigilo solicitado pelo informante, o cientista deve incluir uma nota de rodapé, que justifique a exceção e estabeleça a possibilidade de revelar o nome em contexto de pesquisa ou estudo científico, se solicitado. Este procedimento isenta o autor de dúvidas e questionamentos sobre a sua conduta ética.

O mesmo deve ocorrer com documentos comprobatórios que, ao serem citados devem ser apresentados, e ou, disponibilizados quando solicitados para estudos ou pesquisa científica.

5.4 - Orô assusta o povo com seus gritos

Por Reginaldo Prandi

O mito “Orô assusta o povo com seus gritos” foi publicado por Reginaldo Prandi no livro “Mitologia dos Orixás” p. 187, tendo como fonte o prof. Agenor Miranda. Em Ōyó ainda existe o culto e festival preservado, inclusive consta na programação oficial do palácio do *Aláàfin*, conforme a imagem do calendário oficial a seguir:

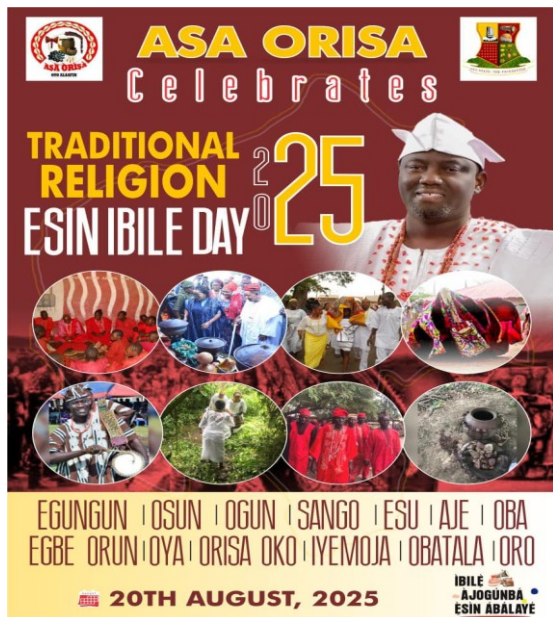


Figura 1 Imagem que ilustra o festival. Acervo pessoal

O mito “Orô assusta o povo com seus gritos” tem probidade científica porque Prandi fornece as seguintes informações:

Agenor Miranda Rocha, 1928 p.49 [1999, pp. 142-3]; Júlio Braga, 1988, pp. 203-4. Nesse caderno de 1928, Orô é chamado egungum. Em 1998,

o próprio Professor Agenor disse-me que Orô foi completamente esquecido, assim como Gunocô, segundo ele “um orixá que vivia nas matas do Rio Vermelho, em Salvador, que metia medo em todo mundo. Gunocô e Orô faziam parte da mesma coisa”. Gunocô, que alguns consideram entidade tapa, ainda hoje é saudado por uma cantiga no ritual do Padê em terreiros antigos da nação queto, mas quase nada se sabe dele. Souza carneiro (1937, capítulo XIII) o descreve como uma espécie de egungum mascarado, um “palhaço”, que na mata “vive só, sem casa, sem mulher, sem consumições” (p. 243). Manuel Querino dá as mesmas características a Gunodô, dizendo

tratar-se de “santo pertencente a tribo dos tapas [nupes], e o nagô dá-lhe o nome de Orixá Ocô” informação esta produzida por Souza Carneiro (loc. Cit.). Cf. Manoel Querino, *A raça africana e seus costumes*, Salvador, 1916, republicado em 1995, pela Livraria Progresso Editora (p. 45). Assim Orixá Ocô, Gunodô e Orô formam uma tríade esquecida.

6. TRABALHOS ACADÁFRICOS ÍMPROBOS

6.1 - O Exu do Corpo

Juana Elbein

O conceito do Bara do Corpo, por Juana Elbein, publicado livro *Os Nàgó e a Morte* (1976), pela editora Vozes, é um resumo da sua tese para obtenção do doutorado em etnologia apresentada na Universidade de Sorbonne (1972).

No extrato a seguir, Elbein apresenta uma tese que se espera que tenha uma fonte, ou referencias adequadas para o Conceito de Noção de Pessoa, a seguir:

[...] se alguém não tivesse seu próprio *Èsù* em seu corpo, *não poderia existir*, não saberia que estava vivo [...] (p. 131)

Esta informação não tem probidade científica porque Juana não apresenta a fonte da informação, nem o informante.

A nota de rodapé nesta página citando o babalaô Ifátoogun de Ilobu, diz respeito ao próximo parágrafo, dissertando sobre outro conceito, que não este. Um leitor desatento pensaria que a citação se referiria a este trecho, enquanto, na realidade leva o leitor ao equívoco das fontes. Este procedimento demonstra um ato acadáfrro ímprobo, por falta de fontes.

Demonstrando a improbidade da autora temos a fala do nativo e sacerdote *Elégùn Sàngó Sàngówále*, em entrevista (2017) para a Dra. Paula Gomes, embaixadora do *Aláàfin* de *Òyó*, o qual esclarece que “não existe o *Èsù* do corpo”:

Transcreveremos somente as falas da dra. Paula, respostas em português, a seguir:

Min: 1:01

“Eu perguntei se o ser Humano já nasce com Èṣù dentro do corpo... ele disse que não, o ser humano não nasce com Èṣù dentro do corpo... E quem dá a vida, a alma e o movimento ao ser humano... é Olôdumare...”

Observemos que este conceito do “Èṣù do corpo” publicado por Juana Elbein no livro “Os Nàgó e a Morte” não existia academicamente antes de sua publicação. A autora cita trabalhos próprios anteriores (1971a, 1971b) onde conceitua Èṣù, nestes trabalhos, sem apresentar fontes, que posteriormente são usados para embasamento da tese que apresentou na Universidade de Sorbonne.

Estes conceitos, sem informação das fontes para obtenção do doutorado em etnologia na Universidade de Sorbonne (1972) nos leva a refletir se tinham conhecimento do tema.

O conceito do *Èṣù* do corpo por Juana gerou um grande equívoco nas religiões afro-brasileiras, tanto no Batuque do RS, como no Candomblé.

No Batuque algumas famílias, segundo a sua tradição, nas iniciações vinculam um Bará (*Èṣù*) às passagens que fazem parte desta feitura. Neste caso, ao alimentarem este Bará, marcam as pernas. Porém, equivocadamente, por influência do livro *Os Nàgò e a Morte* concluíram que este Bará da passagem dos pés da pessoa, seria o também equivocado conceito de Juana, o Exu do Corpo. Entretanto, esclarecemos que na realidade, não tem ligação alguma com o Exu do Corpo no conceito defendido por Juana.

O conceito de Exu do Corpo conforme publicado no livro *Os Nàgó e a Morte* foi devidamente esclarecido e contestado após a entrevista do *Elégùn* *Ṣàngó Ṣàngówále*, explicando que “não existe na cultura ioruba o conceito de *Èṣù* do Corpo” que daria a vida e movimento ao indivíduo.

6.2 - A suposta relação homossexual entre Oxum e Iansã

Reginaldo Prandi

Reginaldo Prandi (2008, p. 325) publica uma suposta relação homossexual entre Oxum e Iansã. Prandi fornece como fonte: "Santos e Daimones", de Rita Laura Segato, p. 403.

Porém, ao subirmos a fonte verificamos que o mito inicia na página 403, e finaliza na página 404. Não encontramos citações ou qualquer informação de

Segato sobre o informante, ou, pelo menos, a casa pesquisada.

Na p. 20, Segato declara que omitiu os informantes e casas pesquisadas propositadamente:

[...]. Na inscrição etnográfica da minha observação decidi, na maior parte dos casos, omitir os nomes dos personagens que retrato, cujas falas cito. Poucas exceções foram feitas, especialmente no caso de pessoas já mortas e de uma notável mãe-de-santo já idosa. A omissão desses nomes e sua substituição por outros fictícios foi uma decisão difícil e dolorosa para mim, que queria dar, em princípio, a esses personagens, o lugar e o registro na memória histórica que eles merecem. [...] (Segato, p.403)

A autora decidiu omitir o informante como se não houvesse importância alguma, como se bastasse o próprio depoimento, e isto nos leva a refletir sobre a probidade da própria conduta ética da autora. Este mito, e talvez, quase todos os mitos publicados por Segato nesta obra, não possuem probidade científica, porque não apresentam quem são os informantes, nem a(s) casa(s) religiosa(s) pesquisadas, pois Segato diz apenas: “pesquisa de campo em Recife”.

Não sabemos se Prandi não percebeu a falta de fontes, ou se ignorou o fato.

6.3 - Logun Edé é possuído por Oxóssi

Luís Rios

No artigo “Loce loce Metá Rê-Lê”, publicado na revista *Polis e Psique*, vol. 1, nº 3, 2011, p. 212, pela Universidade Federal do rio Grande do Sul, Luís Rios publicou um mito onde Logun-Edé teria sido possuído por Oxossi, e declara que recontou o mito “de forma livre”, não mencionando os informantes. Vejamos:

[...] “E, junto do rio, quando o cansaço venceu Logun Edé e ele caiu, Oxóssi atirou-se sobre ele e o possuiu” [...]

Rios comenta sobre a falta de fontes e informantes do mito:

[...]. Para tornar o texto mais fluído, reconto os mitos que me foram

relatados de forma mais livre, não fazendo menção a quem dos meus interlocutores contou o que. Concebo que os mitos fazem parte da memória coletiva do candomblé, e, portanto, não possuem autoria pessoal. Para um leitor mais curioso sobre como os mitos se expressaram nos relatos pessoais, remeto a Rios (1997) [...]

Este trabalho não tem probidade científica porque Rios informa que “de forma livre” recontou o mito. No entanto, nenhum informante, família, templo ou localização foram fornecidos, como se estes dados não fossem importantes para a ética científica.

Mesmo sem as devidas fontes, Reginaldo Prandi republicou este mito no livro “Mitologia dos Orixás” (2008). Mais uma vez refletimos se Prandi ignorou a falta de fontes, ou não percebeu.

A autenticidade deste mito também é questionável devidos os conceitos homossexuais vinculados aos orixás Lodun-Edé e Oxossi porque, segundo os próprios iorubas, a homossexualidade não faz parte da cultura deles.

Sobre a suposta homossexualidade na cultura ioruba, transcreveremos um trecho da entrevista do Araba Ifayemi Elebuibon, vejamos:

Chico Abelha

Min 3:26

“E sobre a orientação sexual na tradição Yorubá? Um homossexual pode seguir?”

Araba Ifayemi Elebuibon

Min 3:33

“Nós nem sabemos como chamar alguém homossexual.... Nós não

temos isso na nossa cultura” (o grifo é nosso)¹

Conforme observamos, o Araba Elebuibon informa que a cultura loruba não possui conceitos homossexuais em sua sociedade, desta forma, orixás citados em relatos de homossexualidade não possui legitimidade cultural. Isso sugere o possível motivo pelo qual o pesquisador Luís Rios optou por não citar fontes ou informante, evitando vincular qualquer casa ou tradição a estes mitos controversos.

6.4 - O registro da Cambina ou Cambini

Por Paulo Tadeu

O escritor Paulo Tadeu publicou o livro “Os fundamentos Religiosos da Nação dos Orixás” (1994), afirmando, sem apresentar nenhuma fonte, pesquisa

ou dado científico, que a nação Cambina seria uma possível corruptela Cabinda, e induz aos religiosos da época a se atualizarem e ensinarem que o nome deveria ser Cabinda, conforme veremos a seguir:

[...] “A DIFERENÇA ENTRE CABINDA E
“CAMBINDA”

Aos dirigentes Religiosos cabe a tarefa de esclarecer e ensinar aos seus adeptos, os Fundamentos da sua Nação de Orixás.

Aos religiosos cabe o árduo dever de conhecer os fundamentos religiosos da sua nação de Orixás, e, divulgá-los.

Quando você, Babalorixá ou Yalorixá, se refere à Nação de orixás “CAMBINDA” está se referindo à

“DANÇA FOLCLÓRICXA NA QUAL OS DANÇADORES, DE CÓCORAS, SE MOVEM AO SOM DA MÚSICA”? Ou, está se referindo àquela Nação de Orixás? ...

Nação Religiosa de CABINDA, há o ritual da dança (cambindas).

Dos escravos africanos que trouxeram a Religião ao Brasil Haviam os BANTOS (negros cabindas, entre outros).

A Nação de CABINDA (Angola) se encontra na África, tal qual OYÓ, entre outras....

Havemos por bem, de, pedindo licença, chamar a atenção dos

Mestres de Ensinamentos, seus adeptos, e, daqueles que escrevem para os meios comunicativos para que, ao se referirem à CABINDA (nação de Orixás) ou a CAMBINDA (dança folclórica) o façam assegurando a diferença, sob pena de confusão daqueles que vão tomar conhecimento, e dos leigos em geral. Há, no Estado do Rio Grande do Sul (Brasil) uma arraigada mania de os religiosos expressarem “cambinda” quando falam naquela Nação de Orixás: CABINDA. Assim procedendo, estes religiosos continuarão alimentando a corruptela linguística e alterando aquele sentido.

É necessário que os nossos mestres de Ensinamentos Religiosos atentem, com precisão, estas diferenças com vistas a colocar um ponto final nestas distorções. [...] (p.33-34)

Assim Paulo Tadeu induziu os afro-religiosos do segmento Cambina a reformarem o nome do segmento e ao mesmo tempo dizendo que este mesmo segmento seria banto. Coincidentemente este movimento ocorreu no início dos anos 80, após o falecimento da mãe Otília Tavares da Silva, em 29 de setembro de 1976, esposa de pai Waldemar Antonio dos Santos, fundador da nação Cambina, quando residia na casa de Pai Raul de Xangô (informação pessoal).

Este trabalho não tem probidade científica porque esta campanha ocorreu sem nenhum estudo ou qualquer pesquisa científica. Tadeu simplesmente

afirmou que esta nação seria um segmento religioso banto, induzindo e impondo a sua interpretação. Dessa forma, ele buscou compelir a todos a adotarem sua visão sobre a classificação da nação como banto.

No contraponto, professor Norton Correa apresentou, em uma live no Facebook, em 2022, um depoimento crucial:

Min: 01:39:00

“Eles chamam Cambina ou Cambine, quer dizer, não era uma coisa assim bem conhecida, na época por volta de sessenta e nove à setenta, no início de setenta, ou antes”.

E o professor Norton completa que:

Min: 1:39:39

“Não, mas eu acho assim que é diferente. Por que se ele fala Cambini ou Cambina é por que não era uma coisa assim popularizada como hoje, isso que eu quero dizer [...] não era conhecida”

Este conceito levou praticamente quarenta anos para se estruturar, e hoje a maioria dos seguidores da Cambina ou Cambini, acostumados com o termo Cabinda, se recusam reconhecer a nação Cambina fundada por pai Waldemar, e não aceitam que os depoimentos dos antigos quando dizem que o nome correto é Cambina ou Cambini.

6.5 - Oxóssi aprende com Ogum a arte da caça

Reginaldo Prandi

[...]

Ogum então ensinou Oxóssi a caçar,
A abrir caminhos pela floresta e
matas cerradas.

Oxóssi aprendeu com o irmão a
nobre arte da caça,

Sem a qual a vida é muito mais difícil
(Prandi, 2001, p.112)

Reginaldo Prandi no mito “Oxóssi aprende com Ogum a arte da caça”, publicado no livro *Mitologia dos Orixás*, 2008, cita fonte da seguinte forma: *Rita de Cássia, pesquisa de campo, São Paulo, 1986.*

Prandi cita sua fonte, Rita de Cassia, mas isto não basta, porque sua fonte não cita nem o

informante, nem a casa religiosa pesquisada, não sendo religiosamente legitimada para publicar mito de forma autônoma, portanto, este mito, apesar da citação de Prandi, não possui probidade científica.

6.6 - Oxóssi é feito rei de Queto, por Oxum

Reginaldo Prandi

[...]

Oxum guiou Oxóssi na fuga.

Encontraram guarida na cidade de Queto,

Onde Oxum deu a Oxóssi o posto de Rei, o Alaqueto. (Prandi, 2001, p.125)

Novamente Reginaldo Prandi, no livro Mitologia dos Orixás, no mito “Oxóssi é feito Rei de

Queto por Oxum”, onde as informações são Rita de Cássia, pesquisa de campo, São Paulo, 1986.

Prandi cita sua fonte, Rita de Cassia, mas isto não basta, porque sua informante não cita nem o informante, nem a casa religiosa pesquisada, e não é religiosamente legitimada para publicar mito religioso de forma autônoma, portanto, este mito, apesar da citação de Prandi, não possui probidade científica.

Consultado sobre a falta de fontes dos vários mitos aqui apresentados, o escritor afro-brasileiro Luiz L. Marins, diz que:

“Um mito não é uma folha seca ao vento. Pode-se não saber o autor do mito, mas é preciso citar onde ouviu, de quem ouviu, ou onde leu. Alguns acadêmicos, para se justificarem, costumam dizer que mito é mito, não tem

autor. Não concordamos, pois é possível dizer onde foi ouvido, e quem narrou.”

(Informação pessoal, 2025).

Distribuição Gratuita

CONCLUSÃO

A manifestação da expressão “acadafro” (termo aqui empregado para designar o pesquisador que transita nas esferas acadêmicas e religiosas afro-brasileiras), sinaliza uma necessidade de categorização léxica para indivíduos situados na interposição entre o discurso científico e o campo religioso. Contudo, a atuação desses agentes é marcada por uma dualidade entre aqueles que observam a probidade científica e o rigor metodológico, e aqueles que ignoram.

O desenvolvimento de estudos e pesquisas sobre a temática afro-religiosa, conduzido com integridade científica, ética em pesquisa e boa conduta acadêmica, é fundamental para a produção do conhecimento que beneficie as comunidades de matriz africana. Tal comprometimento implica a adesão estrita aos protocolos acadêmicos, incluindo a

citação rigorosa de fontes e a detalhamento metodológico das informações.

De acordo com os exemplos apresentados, o acadafro, quando primeiro acadêmico, geralmente se inicia nas religiões afro-brasileiras para “colher” informações que, como não iniciado, não teria. Não há nada de mal nisso, desde que ele observe a ética e a probidade científica, contribuindo para a evolução do conhecimento.

Porém, o acadafro, quando primeiro religioso, e depois acadêmico, salvo exceções, entra para o universo das letras científicas na intenção de “plantar” conceitos geralmente teológicos que justifiquem a prática da fé que exerce.

Em contraste, a produção não pautada por critérios de transparência e responsabilidade científica — caracterizada por conduta duvidosa e falta de

compromisso ético — pode resultar na manipulação de terminologias e conceitos equivocados. Tais práticas, ao empregarem um léxico hermético e pouco acessível às comunidades de fé, podem distorcer os dados etnográficos e as práticas religiosas para, convenientemente, fundamentar teses autorreferenciais ou distorcidas. Este processo compromete a validade e a confiabilidade do conhecimento produzido, aproveitando-se do entendimento frequentemente superficial que o ambiente acadêmico pode ter dos ritos e costumes internos do conteúdo religioso, exercendo uma autoridade discursiva indevida.

A fonte de um mito serve para o estudo e mapeamento da informação, até mesmo qualificação do que foi coletado. Não basta simplesmente dizer que se trata de uma pesquisa de campo, sem localização, família ou informante, isto é parte fundamental da informação e não pode ser ignorada. A omissão da

Entre a academia e o terreiro: a dupla pertença do acadafro - Erick Wolff

fonte leva à reflexão sobre a probidade científico do trabalho acadáfrico apresentado.

Distribuição Gratuita

REFERÊNCIAS

ABELHA, Chico. “Women in Yoruba tradition - CC Port – Français”. Internet, Youtube, canal do Chico Abelha, 2016. Acesso em 20/10/2525. Disponível em <https://www.youtube.com/watch?v=jcT-YRtoIOM>

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

BASCOM, William. *Ifa Divination*. Indianapolis, Indiana University Press, 1969.

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

BENISTE, José. *Mitos Yoruba*, Rio de Janeiro, Bertrand Brasil, 2006.

BOGUNMBE, Ifayemi A. *Iwe Odu Ifa: ogbe-oyeku, ogbe ofun*. Ile Orunmila Communications, San Bernardino, California, USA, 1995.

BORBA, Rudinei O. “Ilé-Orí e a Cremeira: a Noção de Pessoa no Batuque do R.S.” *Revista Olórun* nº 29, agosto, 2015, p. 71

CORREA, Norton F. *O Batuque do Rio Grande do Sul, Antropologia de uma Religião Afro-Rio-Grandense*, Editora Cultura e Arte, Porto Alegre, 1992, p. 50

CUSTODIO, Alexandre & MARINS, Luiz L. “Èsù e Òrúnmilà: o outro lado dos mitos”. Em *IFÁ - Outros escritos*, Editora Uiclap, Edição do Autor, São Paulo, 2025.

ELBEIN, Juana dos Santos. *Os Nagô e a Morte*. Petrópolis, Ed. Vozes, 1976.

_____. Deoscoredes. “Èsù Bara Láróyè, a comparative study”. Ibadan, *Institute of African Studies*, University of Ibadan, Nigeria, 1971 A.

_____. “Èsù Bara, principle of individual life in the nàgó system”. In: *La Notion de Personne em Afrique Noire*, Paris, Centre National de La Recherche Scientifique, 1971 B.

ELEBUÍBÓN, Araba Ifáyémí [entrevistado]. “Women in Yoruba Tradition” – CC PORT – Français [vídeo]. YouTube, publicado há 9,8 anos. Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=jcT-YRtoIOM>

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

FAMA, Chief. *Sixteen Mythological Stories of Ifá*. San Bernardino, Orunmila Com, 1994.

FATUNMBI, Falokun. *Èṣù-Elégba, Ifá and the divine messenger*. New York, Original Pub., 1991.

GOMES, Paula. “Clarifications about Yemoja, Iyakun Compound, Sepeteri, Oyo”, Internet, Youtube, canal do Àṣà Òrìṣà Aláàfin Òyó, 2018. Acesso em 20/10/2025.

<https://www.youtube.com/watch?v=RxD6kx37frI>

_____. “Trinity Yorùbá, Obàtálá, and Èṣù by Sàngódele Ibuowo”. Internet, Youtube, canal do Àṣà Òrìṣà Aláàfin Òyó, 2017. Acesso em 20/10/2025.

<https://www.youtube.com/watch?v=MnGIEnt4D7g>

JORGE DE OGUN. “Aulinha de Domingo, conversando com os professores”. Heranças Afro, 2022. *Blog Ilê Axé Nagô Kóbi*, Artigo Kambina / Cabinda. <https://iledeobokum.blogspot.com/2022/03/kanbina-cabinda.html>

MARINS, Luiz L. “O perigo para as religiões afro-brasileiras”, Revista Olorun n. 33, 2015.

_____. *Èṣù* conhece o segredo das *l̃yámi*”, em *IFÁ - Outros escritos*, Editora Uiclap, Edição do Autor, São Paulo, 2025.

_____. *Obàtálá* e a Criação do Mundo Iorubá, São Paulo, 5ª edição, Edição do autor, 2025.

_____. *As folhas afro-brasileiras de Pierre Verger*. Edição do autor, Uiclap, São Paulo, 2023.

_____. *Láròyè, polemicas da religião Ioruba*, Uiclap, Edição do autor, São Paulo, 2019.

PRANDI, Reginaldo. “Oxum seduz Iansã” em: *Mitologia dos Orixás*, Companhia das Letras, São Paulo, 2001, p. 325

_____. “Oxóssi aprende com Ogum a arte da caça”, em: *Mitologia dos Orixás*, Companhia das Letras, São Paulo, 2008, p. 112

_____. “Oxóssi é feito rei de Queto por Oxum”, em: *Mitologia dos Orixás*, Companhia das Letras, São Paulo, 2008, p. 125

_____. “Logun Edé é possuído por Oxóssi”, em: *Mitologia dos Orixás*, Companhia das Letras, São Paulo, 2008, p. 140

_____. “Orô assunta o povo com seus gritos”, em: *Mitologia dos Orixás*, Companhia das Letras, São Paulo, 2008, p. 187

RAMOS, Fábio Pestana. *Etnias e povos africanos na formação histórico-social do Brasil*. Prof. Dr. Fábio Pestana Ramos (blog), 2 dez. 2013. Disponível em: <http://fabiopestanaramos.blogspot.com/2013/12/etnias-e-povos-africanos-na-formacao.html>

RIOS, Luís Fernando, “Loce Loce Metá Rê-Lê”, *Polis e Psique*, vol. 1, n. 3, pg. 212, Universidade Federal do Rio Grande do Sul, 2011.

ROCHA, Luiz Felipe Fonseca. *Etnobotânica do Mieró e de Oferendas em Casas de Nação, no Município de Porto Alegre/RS*. Centro Universitário Feevale, Instituto de ciências da Saúde Curso de Ciências

Biológicas Trabalho de Conclusão e Curso Artigo Científico, Novo Hamburgo, 2007.

SÀLÁMÌ, Síkírù. *A Mitologia dos Orixás Africanos*. São Paulo, Ed. Oduduwa, 1990.

SEGATO, Rita Laura. *Santos e Daimones: o Politeísmo Afro-brasileiro e a Tradição Arquetipal*, Brasília, Editora UNB, 1995, pg. 20

SOARES, Marilda. “Etnias e povos africanos na formação histórico-social do Brasil”. Internet. *Blog Fabio Pestana Ramos*. Acesso em 21/10/2025. <https://fabiopestanaramos.blogspot.com/2013/12/etnias-e-povos-africanos-na-formacao.html>

TADEU, Paulo. *Os Fundamentos Religiosos da nação dos Orixás*, Editora Toqui, Porto Alegre, 2º Edição, 1994, p. 33

VANSINA, Jan. “A tradição oral e sua metodologia”, *História Geral da África*, V. 1, UNESCO, 2010, p. 164.

VERGER, Pierre. “Grandeur et Décadence du Culte de Ìyámi Òsòròngà”, in, *Journal de la Societe des Africaniste*, 1965, T. 35, p. 180

_____. *Lendas Africanas dos Orixás*. Salvador, Ed. Corrupio, 1997a.

_____. *Orixás*. Salvador, Ed. Corrupio, 1997b.

Distribuição Gratuita

Distribuição Gratuita

ANEXOS

20

Rita Laura Segato

No curso da minha pesquisa, participei de todos os tipos de atividades de culto ou vinculadas de alguma forma à vida do culto e abertas a uma pessoa não-iniciada e de sexo feminino. Depois de um tempo, algumas restrições se relaxaram e me foi permitido um acesso mais privilegiado. Presenciei inúmeros encontros de mães e pais-de-santo com seus filhos-de-santo e clientes. Acompanhei, de dentro, o dia-a-dia de quatro terreiros, frequentei com assiduidade outros doze além dos mencionados e visitei muitos mais, familiarizando-me com os diversos temas de conversação abordados habitualmente pelo “povo do santo”, sejam de caráter religioso, pessoal ou jocoso. Como também ocorre em outras tradições, existem graus diferentes de compreensão e elaboração das noções religiosas; assim, fiéis com maior antigüidade e em posições de maior responsabilidade terão uma sofisticação maior no tratamento do *corpus* de conceitos do culto. Inclusive, pode-se falar da existência de um conhecimento vulgar, simplificado, do sistema de crenças, um verdadeiro folclore ou pequena tradição, onde não é infrequente achar formulações divergentes com as dos grandes especialistas a cargo do sacerdócio do culto. Embora não seja a única abordagem possível, meu trabalho concentrou-se nos discursos sobre o culto emanados das fontes que identifiquei como de maior prestígio nos meios ligados ao culto do Recife, assim como dos círculos próximos a elas.

Na inscrição etnográfica da minha observação decidi, na maior parte dos casos, omitir os nomes dos personagens que retrato e cujas falas cito. Poucas exceções foram feitas, especialmente no caso de pessoas já mortas e de uma notável mãe-de-santo já idosa. A omissão desses nomes e sua substituição por outros fictícios foi uma decisão difícil e dolorosa para mim, que queria dar, em princípio, a esses personagens o lugar e o registro na memória histórica que eles merecem. Essa teria sido a minha contribuição para com quem faz, dia-a-dia, o esforço, muitas vezes incompreendido, de elaborar e passar à frente um saber valioso e sofisticado como o que aqui apresento ao leitor. Contudo, fui advertida de que o terceiro ensaio neste volume,

Figura 2 Trecho citado do livro de Rita Segato

As diferenças de personalidade entre Oxum e Iansã são também exploradas usando como recurso o tema da vocação materna que, como vimos, constitui, igualmente, uma das dimensões do contraste entre Iemanjá e Oxum: Iansã, segundo se fala, não quis (ou não pôde) ser mãe.

Segundo alguns, os gêmeos Ibeje — Cosme e Damião — foram filhos de Oxum com Ogum, mas para outros eles foram filhos de Iansã com Xangô. De qualquer maneira, foi Oxum quem os criou: Oxum é a mãe criadeira entre os orixás. Porque Iansã teve eles mas não quis ser mãe e os abandonou. É por isto que os filhos de Iansã não são muito chegados a crianças. Eles podem até ter filhos, mas os dão para outros criar. Eles não são maternais. Inclusive, tem alguns que falam que, de fato, Iansã foi estéril e nunca deu à luz.

Décimo nono episódio (onde se relata como Oxum seduziu e imediatamente abandonou Iansã, e como Iansã pôs Oxum para correr).

Os filhos de Iansã são mais fortes que os filhos de Oxum. De fato, Iansã a venceu. Diz-se que na vida dos orixás aconteciam as mesmas coisas que hoje. Assim, um dia, Oxum passou e Iansã estava na porta da casa dela. Iansã era muito bela, muito atraente, mas Oxum era mais esperta e mais sem-vergonha. Oxum, vendo Iansã tão linda, disse para si: "vou cantar ela", pensando em derrubar a coroa de Iansã, e passou na frente dela com sua moringa de água na cabeça cantando a toada: "Baba é / que mi fana dan / que mi fa de o". Foi passando e rebolando. Iansã primeiro ficou chateada e disse que não queria nem escutar falar, que ela não gostava dessas coisas, mas saíram juntas e, "finalmente, Iansã cedeu. E Oxum foi tão safada que, uma vez que Iansã cedeu, ficou com ela, e tudo aconteceu; Oxum passou a gostar de uma outra criatura. Então, Iansã foi buscá-la para bater nela, e Oxum teve que se refugiar dentro do rio, onde Iansã não pôde segui-la [Oxum é a dona das águas

Figura 3 Trecho citado do livro de Rita Segato

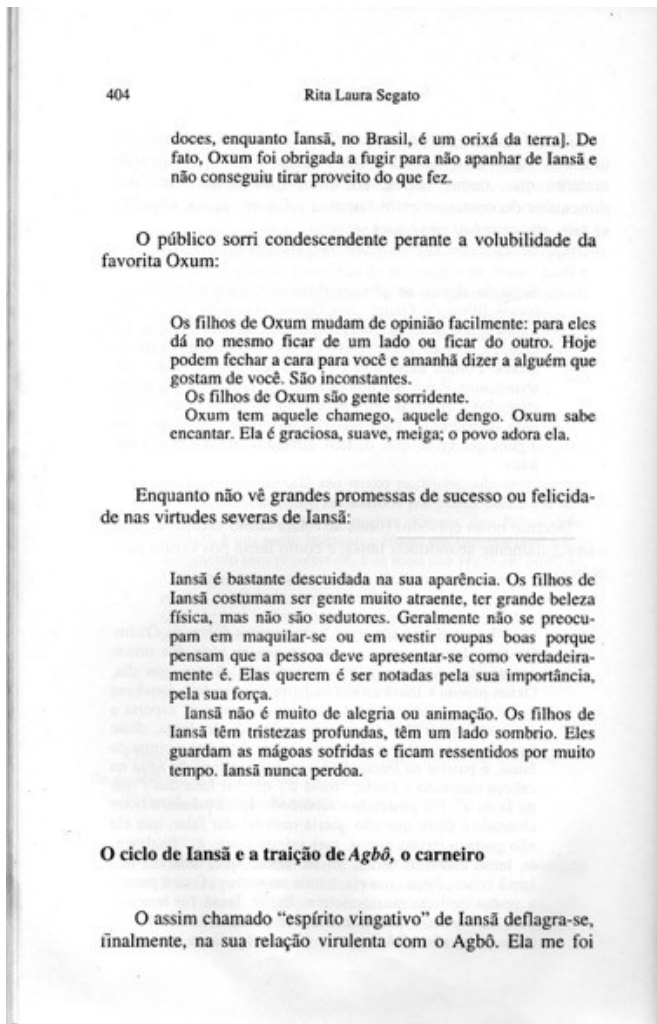


Figura 4 Trecho citado do livro de Rita Segato

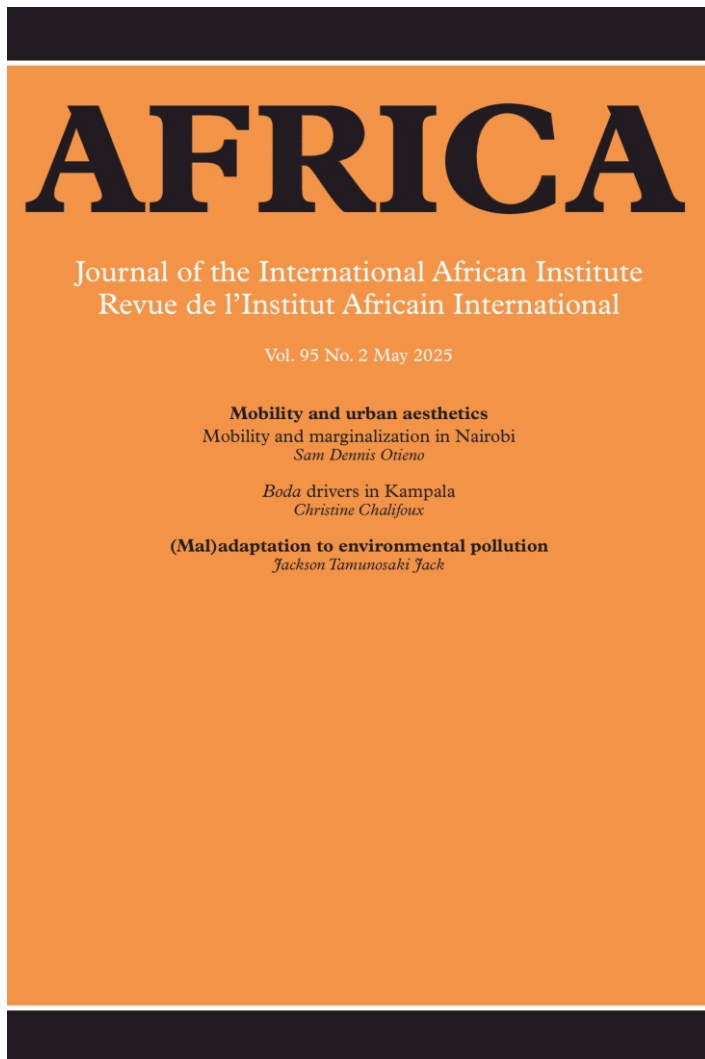


Figura 5 Capa do Jornal África

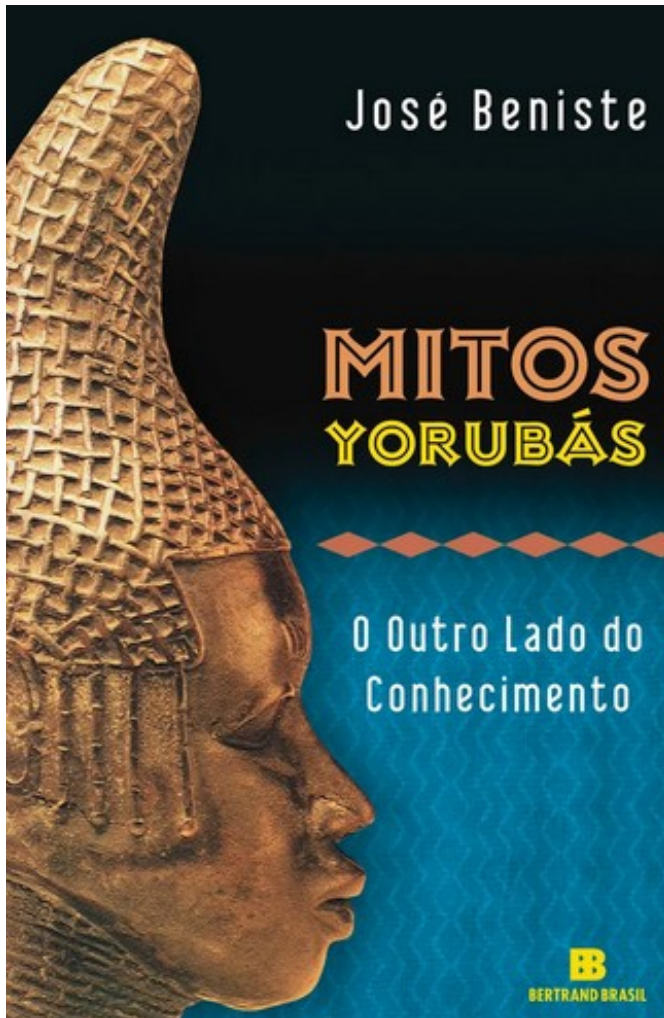


Figura 6 Capa do livro Mitos Yorubás

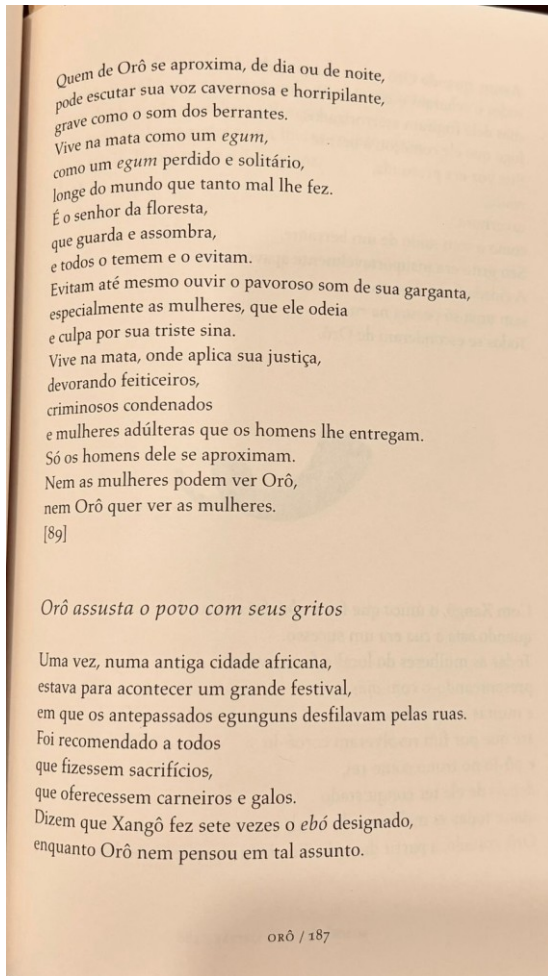



Figura 7 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi

Assim, quando Orô saiu a dançar pelas ruas,
todos o acharam muito bonito,
mas dele fugiram aterrorizados,
logo que ele começou a berrar.
Sua voz era profunda,
rouca,
cavernosa,
como o som saído de um berrante.
Seu grito era insuportavelmente apavorante.
A cidade ficou deserta,
sem uma só pessoa na rua.
Todos se esconderam de Orô.



Com Xangô, o único que fez o *ebó*, foi o contrário:
quando saía à rua era um sucesso.
Todas as mulheres do local o festejavam,
presenteando-o com *ojás*
e muitas roupas finas,
até que por fim resolveram coroá-lo
e pô-lo no trono como rei,
depois de ele ter conquistado
quase todas as mulheres do local.
Orô, coitado, a partir daquele dia viveu sempre escondido,

Figura 8 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi



viveu sempre longe dos demais,
sempre temido pelo som horrendo de sua garganta.
Vive desde então sozinho na floresta
e quando sai à rua todas as mulheres se escondem,
com medo de sua visão e de sua voz.
[90]

Figura 9 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi

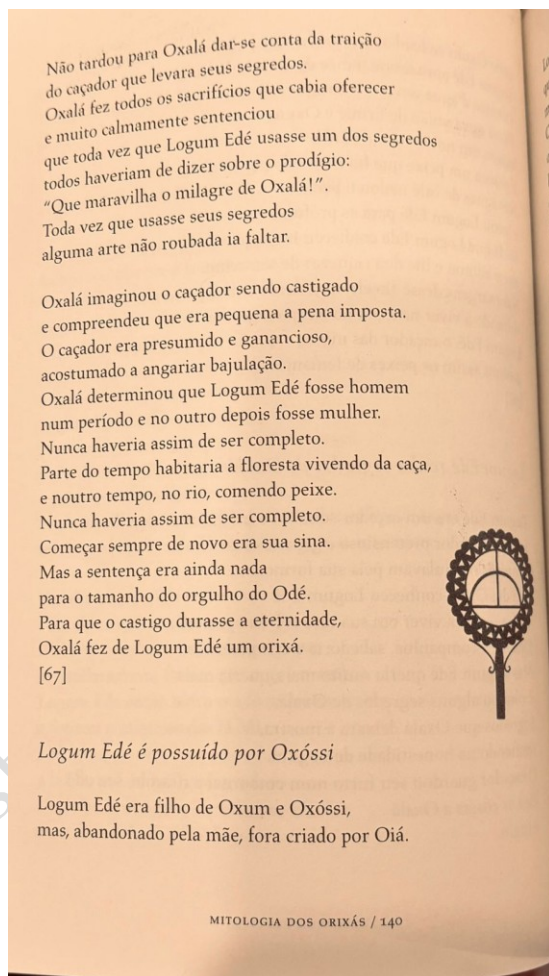


Figura 10 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi

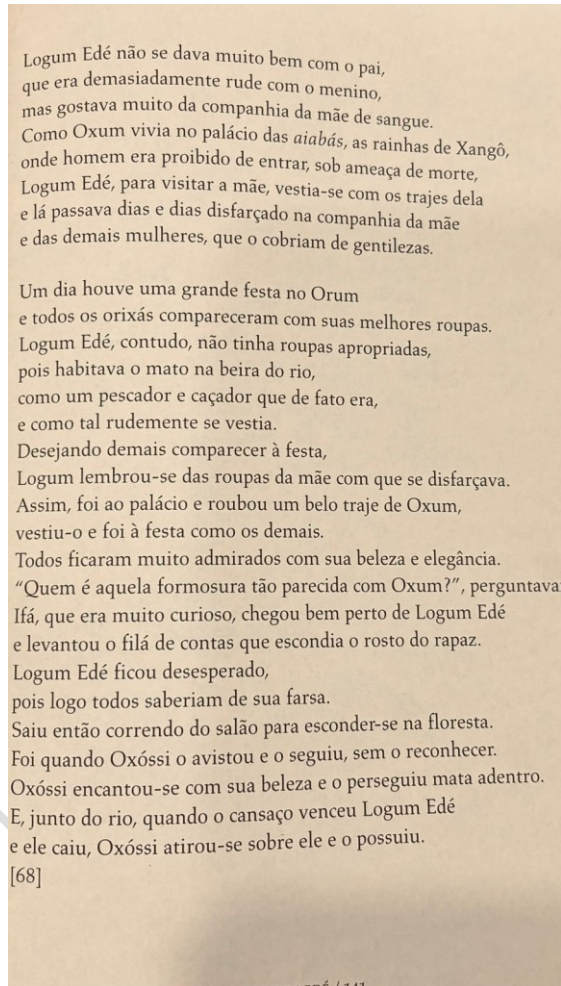


Figura 11 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi

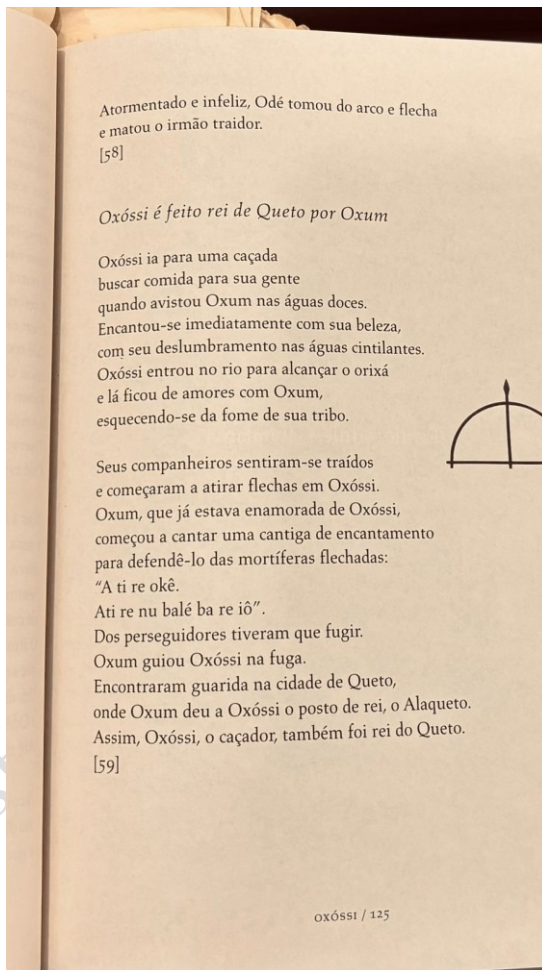


Figura 12 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi

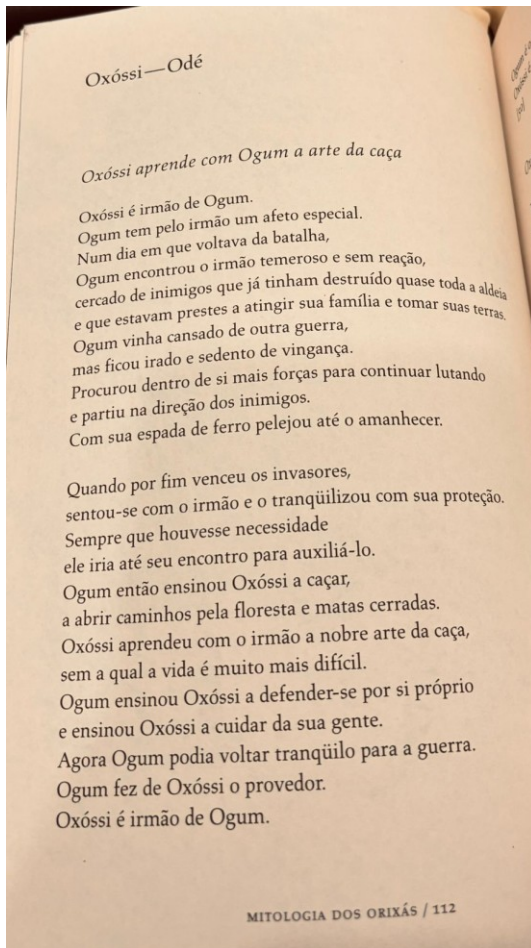


Figura 13 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi

Ogum é o grande guerreiro.

Oxóssi é o grande caçador.

[50]

Oxóssi mata o pássaro das feiticeiras

Todos os anos, para comemorar a colheita dos inhames,
o rei de Ifé oferecia aos súditos uma grande festa.

Naquele ano, a cerimônia transcorria normalmente,
quando um pássaro de grandes asas pousou no telhado do palácio.

O pássaro era monstruoso e aterrador.

O povo, assustado, perguntava sobre sua origem.

A ave fora enviada pelas feiticeiras,

as Iá Mi Oxorongá, nossas mães feiticeiras,

ofendidas por não terem sido convidadas.

O pássaro ameaçava o desenrolar das comemorações,
o povo corria atemorizado.

E o rei chamou os melhores caçadores do reino para abater a grande ave.

De Idô, veio Oxotogum com suas vinte flechas.

De Morê, veio Oxotogi com suas quarenta flechas.

De Ilarê, veio Oxotadotá com suas cinquenta flechas.

Prometeram ao rei acabar com o perverso bicho,

ou perderiam suas próprias vidas.

Nada conseguiram, entretanto, os três *odés*.

Gastaram suas flechas e fracassaram.

Foram presos por ordem do rei.

Finalmente, de Irém, veio Oxotocanaxô,

o caçador de uma só flecha.

Se fracassasse, seria executado
junto com os que o antecederam.

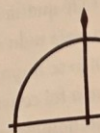


Figura 14 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi

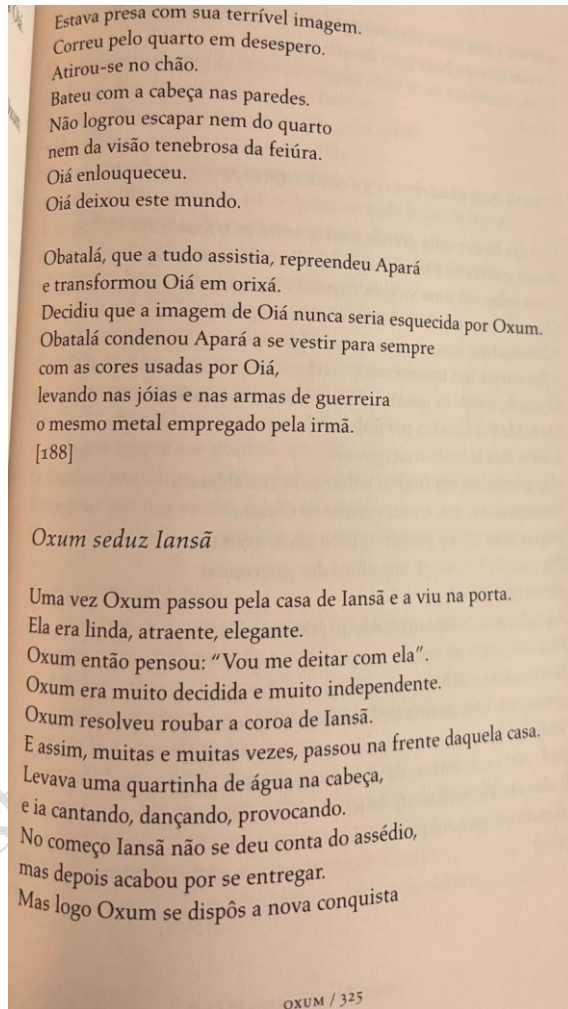


Figura 15 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi

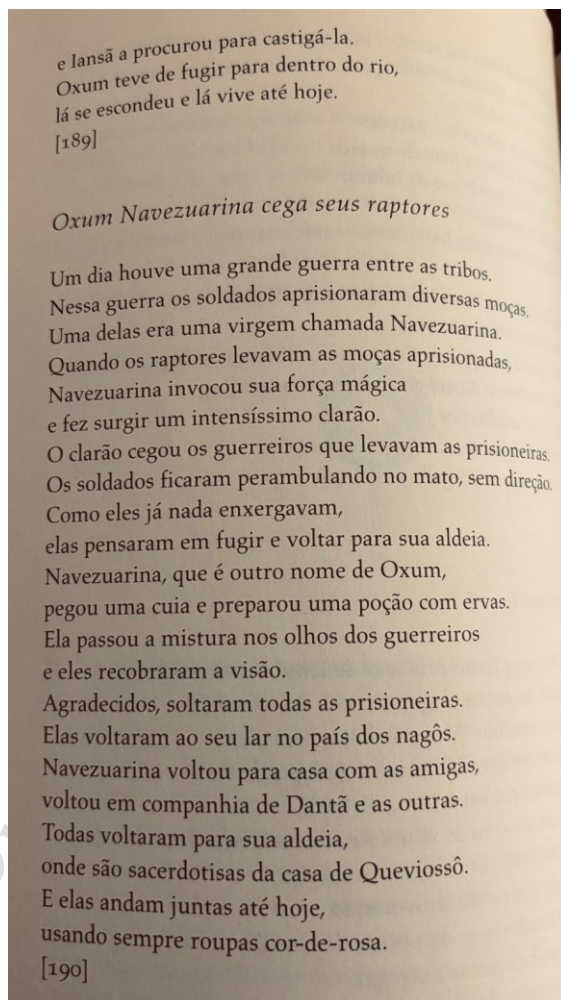


Figura 15 Trecho citado do livro de Reginaldo Prandi

A DIFERENÇA ENTRE CABINDA E "CAMBINDA"

Aos Dirigentes Religiosos cabe a tarefa de esclarecer e ensinar aos seus adeptos, os Fundamentos da sua Nação de Orixás.

Aos religiosos cabe o árduo dever de conhecer os Fundamentos Religiosos da sua Nação de Orixás, e, divulgá-los.

Quando você, Babalorixá ou Yalorixá, se refere à Nação de Orixás "CAMBINDA" está se referindo à "DANÇA FOLCLÓRICA NA QUAL OS DANÇADORES, DE CÔCORAS, SE MOVEM AO SOM DA MÚSICA"? Ou, está se referindo àquela Nação de Orixás? ...

Na Nação Religiosa de **CABINDA**, há o ritual da dança (cambindas).

Dos escravos africanos que trouxeram a Religião ao Brasil haviam os **BANTOS** (negros cabindas, entre outros).

A Nação de **CABINDA** (Angola) se encontra na África, tal qual **OYÔ**, entre outras...

Havemos por bem, de, pedindo licença, chamar a atenção dos Mestres de Ensinamentos, seus adeptos, e, daqueles que escrevem para os meios comunicativos para que, ao se referirem à **CABINDA** (Nação de Orixás) ou à **CAMBINDA** (dança folclórica) o façam assegurando a diferença, sob pena de confusão daqueles que vão tomar conhecimento, e dos leitores em geral.

Figura 16 Trecho citado do livro de Paulo Tadeu

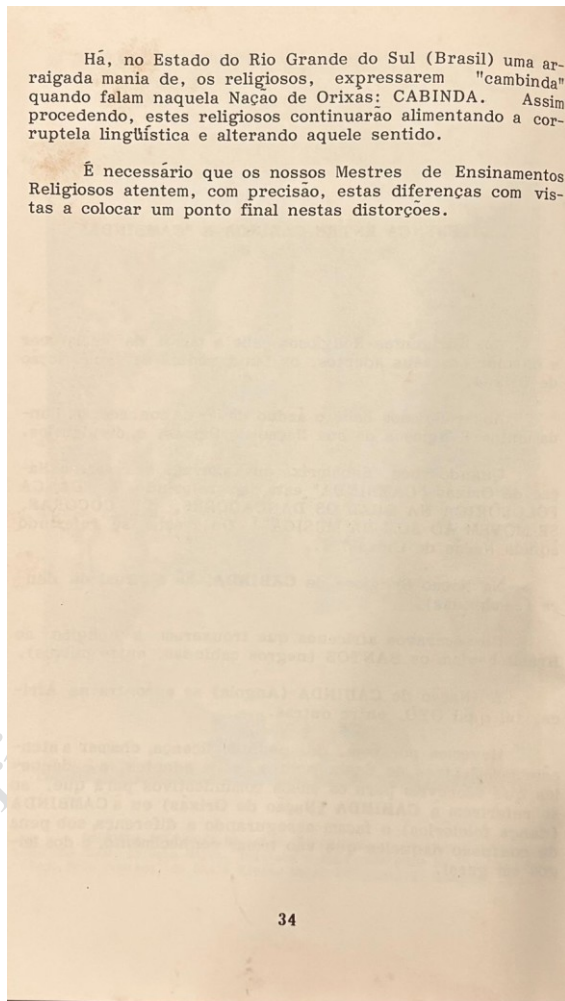


Figura 17 Trecho citado do livro de Paulo Tadeu