

Candomblé na Internet: uma cultura de Arché na virtualidade

Cristiano Henrique Ribeiro dos Santos*

RESUMO

Este artigo trata da disseminação das homepages de Candomblé na Internet, em especial os sites de jogos de búzios e consultas on-line; bem como das relações pessoais e dos discursos construídos nas comunidades virtuais de adeptos destes cultos. Busca-se uma articulação com a questão da Ética, na observação de um fenômeno que pode ser denominado de “exoterização” do Candomblé. Palavras-chave: búzios; Candomblé; comunidades virtuais; sites; tecnologia.

SUMMARY

This paper reports on the dissemination of “Candomblé” (voodoo rites) homepages in the Internet, specially in relation to sites of online divination (“búzios”) and consultation games, as well as the interpersonal relationships and perceptions arising out of the virtual communities of followers of such kind of belief. An interrelation with the Ethic issue is attempted as we discuss this phenomenon, that may be called an exoteric “Candomblé”.

Keywords: “búzios”, “Candomblé”, virtual communities, sites, technology.

RESUMEN

Este artículo trata de la diseminación de las homepages de Candomblé en la Internet, en especial los sitios de juegos de caracolas (jogo de búzios: sistema de predicción afrobrasileño que utiliza las conchas del molusco) y consultas on-line; y, asimismo, de las relaciones personales y discursos construídos en las comunidades virtuales de adeptos de estos cultos. Se busca una articulación con la cuestión de la Ética, en la observación de un fenómeno que puede ser denominado de exoterización del Candomblé.

Palabras-clave: búzios; Candomblé; comunidades virtuales; sitios; tecnología.

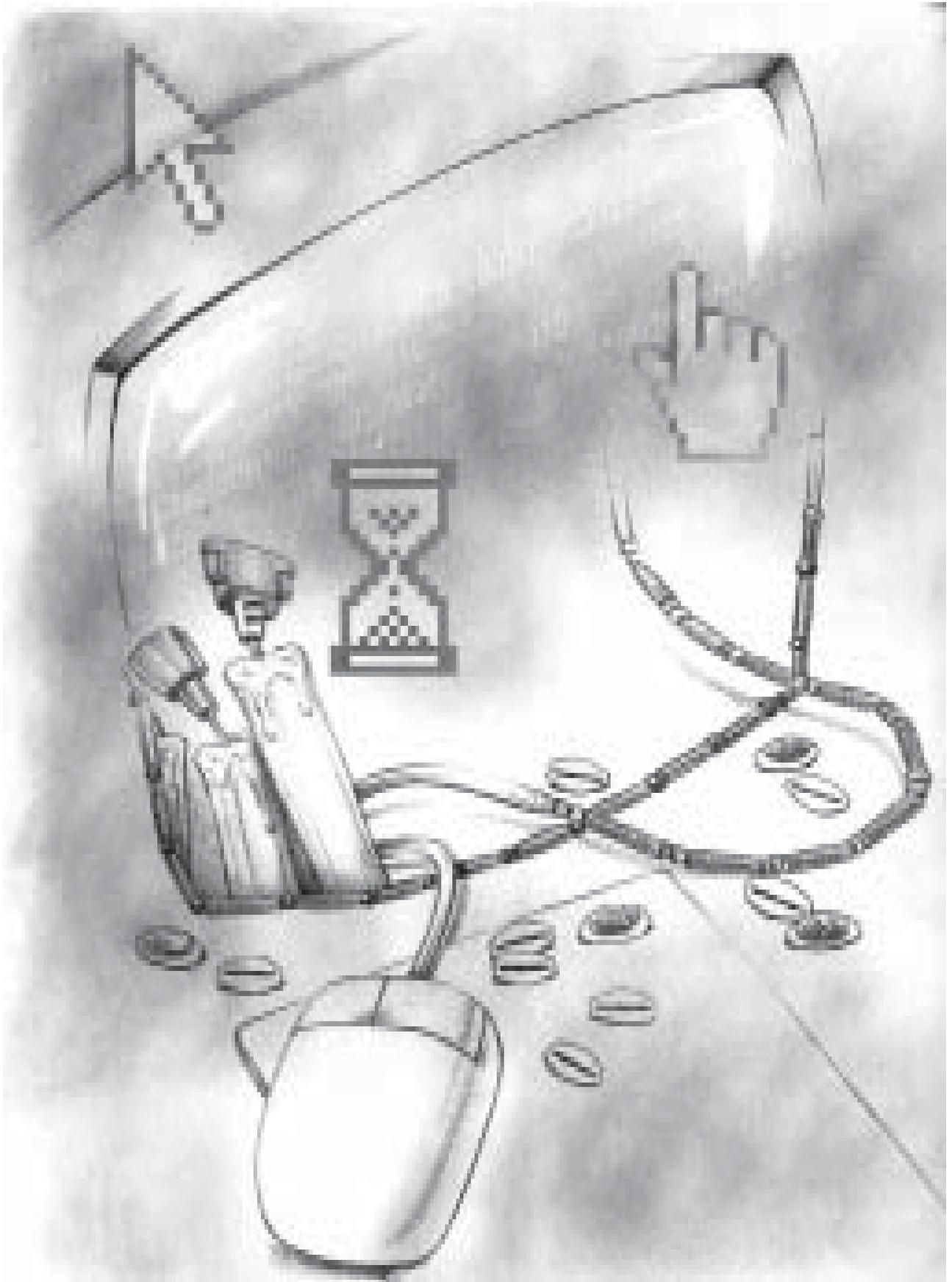
O aparecimento de *sites* dedicados ao Candomblé e a jogos de búzios¹, além de colocar em questão a própria essência ética das religiões afro-brasileiras – princípios éticos que podem ser resumidos como os de respeito aos valores da comunidade e aos antepassados –, mostra, sobretudo, como o sistema informacional abrange todos os setores e o pensamento da sociedade contemporânea. Este artigo traz alguns resultados da pesquisa que está sendo realizada em comunidades virtuais e nos *sites* de Candomblé, com o objetivo de investigar o processo de relações estabelecidas entre Candomblé², tecnologia e comunicação, em sua interface com as questões do saber, do poder e da subjetividade no ciberespaço.

O segmento virtual do Candomblé abrange um contingente de adeptos que pertencem a um segmento de maior poder aquisitivo, escolarizado e familiarizado com a “linguagem internáutica”, mas que não representa, de modo amplo, a comunidade religiosa afro-brasileira.

Desta forma, a partir da compreensão do imaginário dessa religião e de suas deturpações, pretende-se compreender os meandros que conduziram uma religião de origem “aldeã”, baseada em formas sociais solidárias e de estrutura comunitária, a adaptar-se ao ambiente da metrópole contemporânea, absorvendo para si expressões da lógica capitalista, da mídia, do mercado e dos meios de comunicação.

Em face ao pensamento de Durkheim, sobre a “função social” que a religião cumpre em favor do “corpo social”, Pierre Bourdieu faz a seguinte reinterpretação: “[...] a religião contribui para a imposição (dissimulada) dos princípios da estruturação da percepção e do pensamento do mundo e, em particular, do mundo social, na medida em que impõe um sistema de práticas e de representações, cuja estrutura, objetivamente fundada em um princípio de divisão política, apresenta-se com a estrutura natural-sobrenatural do cosmos” (1988:33).

A dimensão e o entendimento dos processos e dos mecanismos de relação entre o Candomblé e a Internet manifestam um deslocamento do sentido de “função social” exercida pela religião em favor do “corpo social”. Este “corpo” é a própria comunidade, cuja ética fundamenta-se na palavra dos ancestrais e nos “caminhos” apresentados pelo oráculo



(Ifá). Ao contrário, as relações que se constroem na *Web* propõem uma possibilidade de angariar os saberes desta cultura, desde que legitimados por um saber letrado. Não obstante, esta cultura revela-se apenas naquilo que se pode vivenciar no seio da comunidade.

Por ser uma religião de matriz arcaica, baseada nas estruturas de pensamento mágico-religioso, o Candomblé traz em si a voz de sua própria ancestralidade e do papel da religião enquanto repositório dos princípios fundadores desta cultura, sendo elemento fundamental na construção do sujeito e da identidade a partir da experiência religiosa.

Na complexidade do entendimento da presença dos *sites* de Candomblé na Internet, observa-se que a Ética – aqui entendida como “voz dos pais fundadores” e princípio regente da comunidade – parece se manifestar no ambiente da rede como figura de retórica, elemento de fortalecimento do discurso ou como código do “politicamente correto”.

Cabe analisar que, hoje, essa manifestação religiosa encontra-se no âmbito da territorialidade e da temporalidade ocidental e capitalista. Decerto que a inserção das religiões afro-brasileiras na Internet refletem um longo processo de plasticidade, adaptação e transigência no ambiente da metrópole contemporânea. Estes aspectos se refletem, inclusive, na escolarização de seus membros e na construção de um saber letrado, em que os livros e teses parecem suplantar a oralidade, numa busca da africanidade perdida.

Neste sentido, a Internet reitera esta busca do saber letrado, tecnológico e, principalmente, comunicacional. Porém, “[...] em todas as religiões, mesmo nas mais arcaicas, há uma organização de uma rede de imagens simbólicas coligidas em mitos e ritos que revelam uma trans-história por detrás de todas as manifestações da religiosidade na história” (Durand, 1988:73). Michel Maffesoli reitera que, “ao lado do ressurgimento da imagem e do mito (história que cada grupo conta para si mesmo) no mundo contemporâneo, o rito é uma técnica eficaz que organiza, da melhor maneira possível, a religiosidade (*religere*) ambiente de nossas megalópoles. [...] Ao mesmo tempo, como o projeto, o futuro e o ideal já não servem mais de cimento para a sociedade, o ritual, confirmando o sentimento de pertença, pode representar esse papel e, assim, permitir que os grupos existam” (Maffesoli, 1988:196).

No ambiente virtual, este “sentimento de pertença” revela-se apenas na ordem da “representação”, como paradigma estético que atrai e que se constitui fora da realidade vivencial da comunidade-terreiro (*égby*)³. Ao mesmo tempo, percebe-se que a vinculação religiosa dissocia-se de uma idéia, mesmo que vaga, de negritude.

Fala-se de África, de africanização, de uma busca da matriz africana da religião, porém sem uma articulação com a questão da negritude. Como se não houvesse negros na África, o Candomblé virtual parece ser essencialmente branco. Muniz Sodré observa que: “[...] a ordem simbólica negra desenvolveu-se aqui de forma dissimétrica, tanto em relação à História da África quanto à do Brasil. Um desenvolvimento simétrico teria feito desse *continuum* apenas uma religião, uma formação mística, dentre outras. Sua originalidade está na plethora de diferenças em relação à totalidade ensejada pela ordem africana (desde o sistema de relações de parentesco até particularidades místicas) e, ao mesmo tempo, em relação ao movimento histórico-culturalista das classes dirigentes brasileiras. No interior da formação social brasileira, o *continuum* africano gerou uma continuidade cultural em face da ideologia do Ocidente, uma heterogeneidade atuante” (Sodré, 1988:132).

A formação de uma estruturação econômica e de mercado em torno dessa expressão religiosa apresenta-se como força geradora de uma rede de relações materiais e simbólicas. Desta forma, o caráter de “heterogeneidade atuante” demonstra-se fundamentalmente dinâmico na medida em que essa “continuidade cultural” foi ampla o suficiente para que novas regras de relações de troca se constituíssem. Assim, da imbricação das “diferenças”, permitiu-se a formação de um complexo amálgama – tradição (inventada) e modernidade –, que propiciou a estruturação de uma ordem própria, calcada em códigos particulares de linguagem e comunicação, não tornando viável a manutenção dos aspectos “tradicionais” do culto, sem perda de conexão com o tempo presente.

No entanto, ao se instaurar a perspectiva da virtualidade, as relações de troca se perdem numa valorização do saber dos livros, em detrimento do convívio, da comunidade. Nesse âmbito, a virtualização de uma expressão religiosa, como o Candomblé, apresenta-se como parte integrante do processo de “informacionalização” e virtualização de todos os sistemas de pensamento da sociedade, refletindo-se no seio desse culto.

Destarte, a discussão teórica desta questão passa por uma avaliação dos desafios éticos provocados pela incidência dessas novas tecnologias, especialmente no que tange ao processo de individuação e socialização numa religião na qual o “ente” se compreende, se expressa e se constitui de forma “identitária” a partir da noção de comunidade, ancestralidade e divindade⁴.

Tal manifestação religiosa compreende o princípio da comunicabilidade entre o mundo dos homens e o mundo sobrenatural. Assim, através de tais pressupostos, pretende-se compreender a reelaboração dessa religião numa sociedade que se desdobra numa nova dimensão, ilimitada

na vastidão do ciberespaço. Um mundo tão vasto que parece perder-se de seu princípio fundador.

Coloca-se em cena, de forma radical, a questão ontológica e a subjetividade, tanto na direção do sentido de ser quanto na direção da construção do sujeito na virtualidade. A partir de tais aspectos, pode-se encontrar caminhos capazes de determinar em que medida novas estruturas de experimentação dos dispositivos de tempo interagem com as redes de subjetividade, individuação, informação e virtualização, características da cultura comunicacional de uma religião de base litúrgica africana no contexto da cidade contemporânea, e como estas interações condicionam o que podem ser hoje homem, mundo, verdade, fé, história e ética.

Candomblé: os princípios fundadores e a virtualização

As relações vividas no Candomblé, seja pelo contato entre os membros das comunidades-terreiros (ègbý), entre homens e Iriña, ou nas expressões das práticas litúrgicas, mostram os processos comunicacionais, descritos por Muniz Sodré: “[...] comunicar-se verdadeiramente é tentar superar as barreiras da incomunicação, as restrições do código, e dar curso livre à vivência. E isto só pode ocorrer num espaço de troca dialética entre as diferentes instâncias do processo lingüístico – é o que se dá como possibilidade de diálogo (a abertura do imaginário) instaurado pelas práticas artísticas, políticas, psicoterapêuticas, e mesmo científicas” (Sodré, 1981:50).

As relações de comunicação, na perspectiva do Candomblé, se estabelecem entre os mundos imanente (àiyé)⁵ e transcendente (irun)⁶, desdobrando-se em múltiplas instâncias; entre homens e Oriña, homens e ancestrais (Égún), entre os próprios homens na vivência do terreiro (ègbý), no destino revelado pelos Odù (signos de Ifá), pela natureza de seu próprio Orí (a cabeça-divindade) e as demais forças do mundo sobrenatural. Esta comunicação revela aos membros da ordem comunitária do terreiro, e ao sujeito em si, a dimensão ética da religião e o “lugar no mundo” do indivíduo, “ente” religioso, segundo uma hierarquia própria que se dá no tempo e no espaço adequado.

No âmbito iniciático/vivencial da comunidade-terreiro – o ègbý –, os conceitos de territorialidade e temporalidade coexistem em conflito e impasse com as demandas do “mover-se” enquanto “ente” religioso no mundo contemporâneo. O espaço “real” da metrópole não propicia o mato, as fontes, os bichos. Não se habita mais em casas com a mesma facilidade. Nos fóruns virtuais de Candomblé há questionamentos de como “despachar a rua”⁷ quando se mora em apartamento. A iniciação, os afazeres rituais, o convívio entre os pares, a troca e transmissão de saberes, o atingir da “maioridade espiritual”⁸

se inserem numa concepção de tempo diferenciada de como o entende o indivíduo da metrópole, guiado pela velocidade imposta pela lógica capitalista.

Tais aspectos manifestam a plasticidade do Candomblé no espaço contemporâneo, numa imbricação que recria novos paradigmas, visões de mundo e ordens de imaginário, mesmo que ao arremedo de sua essência. Suscita-se, a partir dessa lógica, reconstruções míticas e novas relações sociais. O cenário que se descortina, hoje, é o de uma reespecialização e de uma re-temporalização. Esses elementos marcam a inserção dos *sites* de Candomblé na Internet, no sentido da estruturação de uma “comunidade atópica”, em que o tempo de saber não se consubstancia no espaço sagrado.

A inserção do Candomblé no “mundo virtual” assume possibilidades cada vez mais amplas no ambiente da rede. *Sites* de interesse cultural e de casas tradicionais, como o Ilé Añê Opó Afí njá e seu museu Ilé Ohun Lailai, convivem com *homepages* de *e-commerce* que comercializam *shampoos* exóticos e o *kit* Iriña⁹. As comunidades virtuais recebem novos participantes quase diariamente. Há gente de Ketu, Angola, Jeje, Egba, Efon e Umbanda. São do Rio de Janeiro, São Paulo (em sua maioria), Salvador, Curitiba, São Luís, dentre outras cidades do Brasil, além de Argentina e Uruguai. Essas comunidades virtuais de Candomblé geram uma nova instância de poder que se constitui através da figura do mediador. Tais personagens, em geral idealizadores de *homepages* ou administradores de fóruns, afirmam um discurso em prol da importância de “estudar os temas ligados às religiões afro-brasileiras”. No entanto, depreende-se uma constante preocupação em marcar algum tipo de ascendência sobre os demais participantes das “listas de discussão”, seja por saber ou senioridade.

Mesmo os que se originam de casas consideradas tradicionais, demonstram uma grande preocupação em fundamentar seus conhecimentos em livros. As obras de Pierre Verger e de Juana Elbein dos Santos são as mais evocadas nas construções de discursos. Há uma certa reserva, ou constrangimento, em afirmar as “formas e fazeres rituais” das casas, em particular. Os discursos não se constituem baseados principalmente na vivência e na relação com o mundo sobrenatural. Em alguns casos, detecta-se o nítido interesse de sacerdotes em arrebanharem fiéis para seus terreiros.

O oráculo iorubá na Web

As coisas não serão amanhã como são hoje.

É por isso que o babalawo consulta

*O Ifá a cada quinto dia*¹⁰.

Provérbio iorubá

Observa-se uma forte presença de *sites* de jogo de búzios e consultas solicitadas e respondidas por correio eletrônico,

assim como outros *sites* relacionados ao culto de Ifá na Internet. O Ifá consiste no sistema oracular ou divinatório iorubá, comandado pelo deus da adivinhação, conhecedor do destino dos homens e da vontade dos deuses – *Ṭ rúnmilà* –, e pelo *Ṭ riñà*, elemento comunicador *Èñù*.

Èñù, “divindade mercurial africana” e primogênito da criação iorubá, é o grande agente da comunicação segundo esse sistema religioso. “[...] *Èñù* é o princípio da existência diferenciada, em consequência de sua função de elemento dinâmico que o leva a propulsionar, a desenvolver, a mobilizar, a crescer, a transformar, a comunicar” (Santos, 1933:31). A valorização do poder e força (*ãñè*) comunicacional de *Èñù* suscitou, entre os integrantes de um dos fóruns¹¹ de discussão sobre Candomblé na Internet, a idéia de que este *Ṭ riñà* é o verdadeiro patrono da *Web*. Esta colocação surge no momento em que se veiculou a escolha de Santo Isidoro de Sevilha como santo protetor e patrono da Internet.

Detentor dos epítetos de *Òjínè* – o mensageiro –, e de *Ènúgbarijo* – a boca coletiva –, *Èñù* é quem propicia ao homem o conhecimento da vontade dos deuses e as oferendas que deverão ser feitas para obter a sua benevolência. Portanto, ele é agente da relação de trocas. A noção de troca no Candomblé expressa uma das mais importantes bases litúrgicas e conceituais desta religião, na medida em que o ato devocional da oferenda implica um processo de restituição da energia (*ãñè*) e de encontro de equilíbrio. *Odé Kayode*, mais conhecida como Mãe Stella de Oxossi, *Ìyálórìṅà do Ilé Ìṅṅè Òpó Àfì njá*, discorre sobre o jogo de búzios na *homepage* desta casa tradicional: “Nós nos comunicamos com os Orixás e ancestrais, através do oráculo. Como tudo na crença dos Orixás é feito através da iniciação, para o *Oluwo* ou a pessoa encarregada de se comunicar com as forças que adoramos, o processo é o mesmo. Isto não é adivinhação. Com 4 (quatro) búzios nos comunicamos com os Orixás, traduzindo seus desejos. O mesmo ocorre com o *erindilogun*. Por exemplo: sabemos que *Odi* é um dos caminhos pelos quais fala *Ogum*. Sabendo a prática do jogo e os respectivos *Itan* (estórias), podemos fazer uma ampla leitura das mensagens, conselhos, *ebós*, advertências, e como encontrar o equilíbrio para nosso dia-a-dia”¹².

As comunidades virtuais, que se intitulam sociedades de Ifá ou de culto a *Ṭ rúnmilà*, já são bastante fortes nos Estados Unidos, onde existe até uma editora especializada¹³ em publicações sobre o tema, especialmente *itan* (narrativas) e versos de Ifá. Encontrou-se, também, grupos desta natureza na Bélgica e na Holanda. Dos países integrantes do Mercosul (Oro, 1999), principalmente

Argentina e Uruguai, é crescente o número de praticantes e simpatizantes destas religiões que, aos poucos, se integram aos fóruns brasileiros de Candomblé na Internet. Pode-se considerar que ocorre hoje um intenso processo de internacionalização dos cultos afro-brasileiros.

Nesse sentido, Muniz Sodré fala da “globalização tecnoeconômica do mundo – uma nova etapa qualitativa da planetarização, que aceita a fragmentação territorial, mas nivela culturalmente as diferenças de povos e costumes em função da virtualidade do mercado” (Sodré, 1999:17). Enquanto expressão religiosa do “lugar” (espaço-território e corpo-templo), o Candomblé demonstra-se inserido nesta dinâmica de globalização e de fragmentação, na medida em que se incorpora aos processos e relações mercadológicas. Reflete-se, neste âmbito, uma capacidade singular de apropriação de linguagens e formas de se comunicar (e também vender) no mundo informacional e informatizado, principalmente a partir de um de seus maiores símbolos e expressões da mídia, a Internet. Tais manifestações se contextualizam nas relações entre mercados e públicos consumidores, identificados por Canclini, nas quais os jogos de búzios e consultas virtuais não parecem se diferenciar. Ao mesmo tempo, numa aparente contradição, parece apresentar-se com uma capacidade singular de adaptar-se, de forma plástica, estética e discursiva, sobressaindo-se a este mesmo processo de globalização da sociedade contemporânea e mantendo um caráter (mesmo que apenas de forma discursiva) de vinculação com as tradições que inventaram.

A questão do oráculo apresenta-se como uma das principais bases de sustentação do sistema de crenças das religiões afro-brasileiras, visto que é preciso conhecer os desejos dos deuses, prever problemas e outras mazelas. No vaticínio – revelação do destino inexorável –, a palavra do sagrado marca a construção e a identidade deste sujeito. As esfinges do mundo contemporâneo parecem mais assustadoras ao homem fragilizado da atualidade que a de Édipo. Portanto, saber o destino é uma arma de sobrevivência, seja pela pitonisa ou pelos búzios.

Assim sendo, a difusão de *sites* relacionados ao deus *Ṭ rúnmilà* apresenta-se atrelada à oferta de um novo serviço na Internet, o jogo de búzios virtual. O mesmo ocorre com as *homepages* de muitas casas de Candomblé, que oferecem serviços como atendimentos, consultas espirituais, “trabalhos” e *ébô*. A oferta desses serviços – bastante distanciados da prática divinatória realizada nos terreiros – inquieta e suscita investigação sobre qual é o perfil de seu público consumidor; discurso de atratividade, estratégias de *marketing* e poder de geração de negócios.

É desconhecido, ainda, o impacto dessa novidade na comunidade religiosa afro-brasileira desse tipo de prática, tanto na sua dimensão ética quanto na noção de “tradição” e fazer ritual.

A oferta dos jogos de búzios e consultas virtuais sempre é apresentada por um “discurso ético”, no qual valoriza-se a importância e a sacralidade deste sistema divinatório. Em geral, logo após estas colocações o *bábáláwo* explica que atende apenas “casos realmente sérios”, e não apenas a curiosidade. Este tipo de discurso exemplifica as estratégias de sedução que se constroem na Internet a partir da atividade exercida pela religiosidade afro-brasileira. O envolvimento se dá através do elemento que parece mais exotérico aos olhares leigos: a “adivinhação”¹⁴. Em muitos dos *sites* pesquisados, encontram-se textos que ilustram a articulação entre discurso e sedução no oferecimento dos serviços de jogos de búzios na Internet.

Os resultados preliminares da pesquisa indicam que estes *sites* possuem poder de geração de novos “clientes” – que não possuem nenhum tipo de vinculação iniciática com o Candomblé – no processo de exoterização¹⁵, uma vez que a *Web* “não tem fronteiras”.

Considerações finais

A observação das relações que se estabelecem entre as expressões da religiosidade afro-brasileira, especificamente o Candomblé e a virtualidade, remete de forma contundente à questão da Ética, enquanto fundamento da ordem do Lugar e princípio regente da Comunidade.

Na construção dessas “cidades atópicas”, inexistente um possível *omphalós*, o “umbigo do mundo” ou marco de fundação, que, na cultura contemporânea virtualizante, não mais “alicerça”, por não mais “representar”. Manifestam a não-vinculação ao lugar, nem tampouco aos princípios – vozes ancestrais – da comunidade.

Os candomblecistas virtuais buscam na Internet a grande promessa de aprender. *Iyálórìṅṅà*¹⁶, *bábálórìṅṅà*¹⁷, *èkèdi*¹⁸, *ògán*¹⁹, *ùgbì nmi*²⁰, *Iyàwó*²¹, *abíyán*²² e simpatizantes da religião se misturam e se esforçam em “dissecar” *itàn*²³, símbolos e outros elementos rituais. Neste ambiente, parte dos vínculos éticos, hierárquicos e de senioridade se rompem em nome da pesquisa, de um possível academicismo e do conhecimento letrado. Nestes âmbitos, colocam-se as questões do saber, do poder e da subjetividade.

Não sendo apenas um domínio das comunidades religiosas afro-brasileiras na virtualidade, tais categorias se apresentam como pertinentes à instauração das figuras de mediação, de vivência e de relacionamento, numa nova perspectiva de território e espacialidade na vastidão do

ciberespaço. A virtualidade coloca o homem contemporâneo numa nova cosmogonia, uma nova fundação do mundo e, portanto, uma nova humanidade.

A existência de uma “nova *bios*” de natureza midiática e virtual – conforme observa Muniz Sodré – constitui-se numa “vida social ao lado de outras formas existentes”. Assim, como as demais “comunidades virtuais”, as comunidades de Candomblé na Internet colonizam espaços, urbanizam e ainda africanizam, numa busca utópica de um saber que grita no “silêncio dos mais velhos” ou numa África que ficou perdida.

Notas

¹ Sistema divinatório composto por um conjunto de 16 búzios. A divinação é feita pelo lançamento dos búzios sobre uma peneira ou pano branco, cujas relações numéricas e determinadas posições em que os búzios caem correspondem às respostas dos deuses ou a destinos possíveis.

² Nos referimos, indistintamente, às nações Angola, Jeje e Ketu, entre outras menos conhecidas.

³ Optou-se por não apertuguesar os termos iorubás.

⁴ Estas noções no Candomblé compreendem além das divindades – os *Óriṅṅà* –, também os ancestrais (Baba *Ègun*), demais forças do mundo sobrenatural (*I run*) e os *Odù* (forças determinantes do destino).

⁵ Mundo material.

⁶ Mundo espiritual.

⁷ Ritual no qual se evoca a *Èṅu* para que dê abertura de caminhos. Neste caso, não nos referimos ao complexo ritual do *Pàde*.

⁸ Falo da conclusão do ciclo iniciático com a obrigação de sete anos.

⁹ <http://www4.sul.com.br/orixa/> O kit é composto por colares, pulseiras e velas nas cores características dos deuses iorubás.

¹⁰ *Bi oni ti ri, òla ki iri bē, ni imu babalawo difa òròrùn*. DELANÒ, Isaac. *Òwe L'Èṅin Òrò: Yoruba Proverbs – Their Meaning and Usage*. Ibadan: Oxford University Press, 1972, p. 15.

¹¹ ipade@e-groups.com

¹² <http://www.geocities.com/Athens/Acropolis/1322/>

¹³ Athelia Henrietta Press. New York.

¹⁴ Optou-se por utilizar a palavra “adivinhação” por ser a forma como o “senso comum” entende as respostas fornecidas pelo jogo de búzios. Apesar do termo não ser adequado aos princípios e conceitos que regem o oráculo iorubá e seu conteúdo divinatório. Sobre a essência do sistema divinatório ou oracular de *Ifá*, considerou-se não ser cabível tratar, nesse pequeno artigo.

¹⁵ A divulgação do jogo de búzios através das linhas 0900 também apresenta-se como caso interessante a ser analisado, na medida em que coloca uma prática sagrada no rol de diversas outras não-iniciáticas.

¹⁶ Sacerdotisa do culto aos *Óriṅṅà*.

¹⁷ Sacerdote do culto aos *Óriṅṅà*.

¹⁸ Iniciada responsável pelo culto de determinado *Óriṅṅà* ao qual se dedica prioritariamente. Essas mulheres não são tomadas pelas divindades.

¹⁹ Homens que não incorporam, responsáveis pelos toques rituais, através da percussão dos atabaques, podendo exercer várias outras funções no terreiro no auxílio à *Iyálórìṅṅà* ou ao *bábálórìṅṅà*, como a imolação de animais, por exemplo.

²⁰ Iniciados que atingiram a maioria espiritual (sete anos).

²¹ Iniciados (raspados) no culto dos *Óriṅṅà*.

²² Membros do culto que passaram apenas pelos ritos propiciatórios, sem terem se iniciado efetivamente.

²³ Relatos e narrativas míticas de conteúdos cosmogônicos, morais ou éticos, recitados pelos *bábáláwo* (pais do segredo) ou por *griots* (contadores de história africanos).

Bibliografia

- BASCOM, William. *Ifa divination: communication between gods and men in West Africa*. Bloomington: Indiana University Press, 1991.
- BASTIDE, Roger e VERGER, Pierre. "Contribuição ao estudo da adivinhação em Salvador (Bahia)". In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. *Olórisà: escritos sobre a religião dos Orixás*. São Paulo: Ágora, 1981.
- BOURDIEU, Pierre. *A economia das trocas simbólicas*. São Paulo: Perspectiva, 1998.
- BRAGA, Júlio. *O jogo de búzios – Um estudo de adivinhação no Candomblé*. São Paulo: Brasiliense, 1988.
- BRANDÃO, Junito. *Dicionário Mítico-etimológico da Mitologia Grega*. Vol. 2. Petrópolis: Vozes, 1992.
- CANEVACCI, Massimo. *A cidade polifônica – Ensaio sobre antropologia da comunicação urbana*. São Paulo: Studio Nobel, 1997.
- DURAND, Gilbert. *O imaginário: ensaio acerca das Ciências e da Filosofia da Imagem*. Rio de Janeiro: Difel, 1998.
- FICHTE, Hubert. *Etnopoesia – Antropologia poética das religiões afro-brasileiras*. São Paulo: Brasiliense, 1987.
- FOUCAULT, Michel. *A ordem do discurso*. São Paulo: Loyola, 1999.
- _____. *História da sexualidade – I: A vontade de saber*. Rio de Janeiro: Graal, 1990.
- HEIDEGGER, Martin. *Ser e tempo*. Vol. 2. Petrópolis: Vozes, 2000.
- LEÃO, Emmanuel Carneiro. *Aprendendo a pensar*. Petrópolis: Vozes, 1991.
- MAUPOIL, Bernard. *La géomancie à l'ancienne côte des esclaves*. Paris: Institut d'Ethnologie, 1988.
- MAFFESOLI, Michel. *O tempo das tribos: O declínio do individualismo nas sociedades de massa*. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1998.
- ORO, Ari Pedro. *Axé Mercosul: As religiões afro-brasileiras nos países do Prata*. Petrópolis: Vozes, 1999.
- PRANDI, Reginaldo. "As artes da adivinhação: Candomblé tecendo tradições no jogo de búzios". In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. *As senhoras do pássaro da noite*. São Paulo: Edusp, 1994.
- SANTOS, Juana Elbein dos. *Os Nàgó e a Morte: Pàde, Àsèsè e o Culto Égun na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1993.
- SILVA, Vagner Gonçalves. *Orixás da metrópole*. Petrópolis: Editora Vozes, 1995.
- SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida – Por um conceito de cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.
- SODRÉ, Muniz. *Claros e escuros – Identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999, p. 17.
- SODRÉ, Muniz. *O monopólio da fala: função e linguagem da televisão no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1981.
- SODRÉ, Muniz. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Petrópolis: Vozes, 1988.
- SODRÉ, Muniz e LIMA, Luís Filipe. *Um vento sagrado: história de vida de um adivinho da tradição Nagô-Kétu brasileira*. Rio de Janeiro: Mauad, 1996.

* Cristiano Henrique Ribeiro dos Santos é Pesquisador do PROAFRO/CCS/UERJ, Mestrando em Comunicação e Sistemas de Pensamento pela ECO/UFRJ e Professor da Universidade Estácio de Sá e da Escola Superior Cândido Mendes.