

Ano 11, Vol XXI, Número 2, Jul-Dez, 2018, Pág.175-186.

## ILÊ IFÉ, CANDOMBLÉ E A PALAVRA CRIADORA.

Geander Barbosa das Mercês

### Resumo

O presente estudo propõe uma breve análise de um mito genealógico da sociedade yorubana, tendo como finalidade demonstrar a importância da palavra para essa sociedade. Apresentaremos como elemento chave deste trabalho o orixá Éśú, divindade fundamental para o entendimento da dinâmica social yorubana. Ele é o grande mensageiro da palavra, deste fato decorre sua crucial contribuição para o surgimento da religião do candomblé. Essas referências serão analisadas no contexto histórico da gênese da grande cidade de Ilê Ifá, urbe com o maior oráculo do candomblé. Em sua, o artigo contribui para evidenciar a importância da oralidade em um contexto yorubano.

**Palavras chaves:** Éśú, oralidade, Ilê Ifé.

### Resumen

El presente estudio propone un breve análisis de un mito genealógico de la sociedad yorubana, con el fin de demostrar la importancia de la palabra para esa sociedad. Presentaremos como elemento clave de este trabajo el orixá Éśú, divinidad fundamental para el entendimiento de la dinámica social yorubana. Él es el gran mensajero de la palabra, de este hecho transcurre su crucial contribución al surgimiento de la religión del candomblé. Estas referencias serán analizadas en el contexto histórico de la génesis de la gran ciudad de Ilê Ifá, urbe con el mayor oráculo del candomblé. En su, el artículo contribuye a evidenciar la importancia de la oralidad en un contexto yorubano.

**Palabras claves:** Éśú, oralidad, Ilê Ifé.

### 1. Ritos introdutórios

Éśú é um dos orixás mais intrigantes do panteão africano. Os orixás são as divindades africanas que chegaram ao Brasil através do processo diaspórico iniciado com o tráfico negreiro no século XVI. Tendo em vista a grande diversidade de povos oriundos desse processo, vamos nos atentar àqueles que, genericamente, foram

chamados de yorubás. Estes ocupavam a África Ocidental, área que atualmente engloba principalmente as regiões da República do Benin, Togo, Serra Leoa e da Nigéria.

Ressaltamos aqui que estamos falando de Ésú seguindo uma perspectiva yorubana, onde a cultura é originada da oralidade. Esta é uma marca importante não apenas da civilização mencionada, mas também de diversos povos do continente africano. Para os povos de tradição oral as palavras consolidam e estruturam o mundo e os homens. A fala é uma das principais características de Ésú, uma vez que ele transporta a palavra e é um mensageiro do plano divino.

Ésú é a divindade mais emblemática do panteão yorubano. Não poderia ser diferente, pois ele é orixá em movimento, o devir, o vir a ser, a possibilidade de mudança: sendo. Ele pode ocupar todos os espaços e deles fazer o que quiser, afinal é Ésú. Ésú é! Para ele devem ser servidas todas as comidas em forma de páde, alimento ritual feito conforme a orientação de cada chefe religioso. Astuto, birrento, libidinoso, malicioso, carnavalesco e propenso a balburdia. Ésú é festa, sonoridade, é possibilidade de encontro e riso bom. Há quem o descreva como genioso, há quem o veja como boa companhia. Aqui o tratamos como: Ésú, divindade para a qual todas essas definições cabem e se esvaem.

Não estamos propondo aqui um estudo que esgote a figura desse orixá, seria uma atividade impossível, pois ele é fruto dinâmico do processo genealógico das sociedades yorubanas. Para entendermos um pouco mais das inúmeras facetas dessa divindade vamos cruzar os nossos pensamentos com os de Roger Bastide, Juana Elbein dos Santos, Edison Carneiro, Pierre Verger, Reginaldo Prandi e José Beniste, para que juntos possamos construir um arcabouço que dê conta de perceber esse orixá tão bonito e emblemático.

A tradição yorubá relata que a criação do universo estava sob responsabilidade de Olórun, orixá da criação. Vejamos as palavras da etnóloga Juana Elbein dos Santos (2008):

[...] nos primórdios existia nada além de ar; *Olórun* era uma massa infinita de ar; quando começou a mover-se lentamente, a respirar, uma parte do ar transformou-se em massa de água, originando *Orisànlá*, [...], òrisá do branco. O ar e as águas moveram-se conjuntamente e uma parte deles mesmos transformou-se em lama. Dessa lama originou-se uma bolha ou montículo, primeira matéria dotada de forma, um rochedo avermelhado e lamacento. Olórun admirou essa forma e soprou sobre o montículo, insuflando-lhe seu hálito e dando-lhe vida. Essa forma, a primeira dotada de existência individual [...] era Ésú. (SANTOS, 2008, p.58-59).

Através da narrativa cosmogônica podemos retirar três possibilidades de análise, sendo elas: “O ar”, “Orinsálá” e “Ésú”. Estes três elementos entrecruzados tecem um panorama geral sobre a cultura da qual estamos versando.

A primeira, entendida como “Ar”, pode ser percebida através do segmento que se inicia em “nos primórdios não existia nada além de ar”, e termina em “respirar”. A respiração é o ato de inalar e exalar o ar, exercício essencial para todos os seres vivos. No caso humano, o ar movimentava-se por todo o corpo e, ao passar pelos órgãos fonadores, acaba saindo pela boca e fossas nasais em forma de palavra.

No mito a palavra é a forma primária do divino, de onde ele próprio provém e do qual todos os seres dependem. Este é um fato importante para entendermos as múltiplas facetas do grande continente africano, onde a oralidade estrutura as relações do homem com o divino, com o mundo, com o outro e com ele mesmo. Entendemos que a palavra cria o mundo. Assim, para que o mundo exista, inclusive Ésú, é necessário que haja palavra.

A segunda possibilidade de observação está dada através da figura de “Orinsálá”, mais conhecido no Brasil como Oxalá<sup>1</sup>. Para ampliarmos a interpretação e entendimento de Orinsànlá, recorreremos aos mitos recolhidos pelo etnólogo baiano Edison Carneiro (1936), que descreveu esse orixá como Óbatalá, o responsável pela criação das outras divindades e, por conseguinte, dos humanos (CARNEIRO, 1936, p.34-35).

Na cosmogonia yorubana, a existência deve ser entendida através de dois planos: o Órun e o Àiyé. As divindades criadas por Orisànlá, os orixás, habitariam o Órun, um espaço infinito carregado de abstrações que não pode ser comparado a nada que conhecemos. Retomando os estudos da etnóloga Juana Elbein dos Santos, temos uma descrição deste espaço como um mundo “paralelo ao mundo real” (SANTOS, 2008, p.54), uma espécie de duplo, onde coexistem todos os conteúdos do mundo concreto e material.

De acordo com a tradição, em um passado imemorial o Órun estava ligado ao Àiyé. Este último é o plano terrestre e material onde os homens e todos os seres não mágicos habitavam. A coexistência dos planos é representada por uma cabaça, um

---

<sup>1</sup> Segundo o dicionário yorubá-português de José Beniste: —Òsálá,s. Forma reduzida do nome da divindade Orisànlá= Òdà ná. (BENISTE, 2011, p.596).

vegetal em forma de globo, que tem suas partes unidas. Os humanos dividiam com os orixás os frutos de seu trabalho no àiyé (alimentos, vestes e etc.), em uma relação que se assemelhava a laços familiares. Porém, “um ser humano tocou indevidamente o òrun com mãos sujas” (SANTOS, 2008, p.55). A atitude humana teria deixado o òrun com sujeira (impurezas), provocando a fúria divina de Olórun, que promoveu a separação entre os planos. Criou-se assim o céu, sopro divino.

A cisão dos espaços divinos e terrestres não deve ser entendida como um par de oposição, ou mesmo como um marcador de “em cima” ou “embaixo”, pois o universo é um ciclo, como a cabaça. Sem começo ou fim, é um contínuo! Grosso modo, esse distanciamento provoca vários problemas para deuses e humanos. Os primeiros não tinham mais comida e nem roupas. Já os segundos, sem a proteção dos seres divinos, começaram a indispor-se entre si, gerando guerras e morte. A barafunda estava instaurada.

Em suma, esta análise que versa sobre Orinsànlá desdobra-se em um entendimento do órun e do àiyé. É inegável que em ambos os planos o ar do divino movimentou-se e criou outras formas de vida, sejam elas divinas ou não. Não obstante, a disjunção entre os planos gera um problema de ordem cósmica, pois o àiyé tornar-se-ia um caos sem a interferência dos orixás.

A solução para o revés se mostra viável quando voltamos nossa atenção para a terceira e última análise do mito genealógico: “Esú”. Retomando o mito genealógico supra citado pela etnografia de Juana Elbien, trata-se da “forma [...] dotada de existência individual”. Percebemos ainda que ele foi criado como um montículo de “lama” oriundo da água e do ar.

Anteriormente, propomos que o ar é a palavra do divino. Então, Ésú carrega em si a palavra. Por isso, pode estar no órun. Mas, sendo também composto “lama”, matéria concreta, pode estar entre o àiyê. Decorre deste fato a existência tão emblemática desse orixá, pois é como se ele existisse dentro do órun e do àiyé, mas, ao mesmo tempo, estivesse apartado deles, porque foi criado de forma individual.

Como Ésú carrega a palavra e consegue transitar entre os planos, ele será o responsável de levar aos humanos os desígnios das divindades e vice versa. Desta relação nasceu a religião do Candomblé. O orixá mensageiro cruza e abre os caminhos entre o órun e o àiyê. Em sinal de gratidão humanos e orixás decidiram que Ésú deve ser

saudado com a expressão Lároyé<sup>2</sup> e alimentado com o páde, refeição ritualística preparada conforme as orientações dos chefes religiosos. Estes procedimentos passaram a fundamentar o início das atividades religiosas do Candomblé.

## 2. Candomblé entre orixás e humanos

O Candomblé é uma religião oriunda do continente africano. Chegou ao Brasil através dos escravizados e aqui se popularizou entre as classes sociais mais diversas. No contexto da África Ocidental as nações cultuavam vários orixás, mas elegiam um grande orixá como protetor geral do reino, da vila ou cidades. Temos como exemplo o reino de Oyó que tem o orixá Xangô como rei e orixá, além do reino, merece destaque inúmeras cidades que seguem o modelo de nomenclatura semelhante a ubre de Osun, na atual Nigéria, que era consagrada ao orixá de mesmo nome.

A união de vários orixás em um único culto é uma das marcas dos candomblés brasileiros. Cabe ressaltar que a religião não é formada de todos os orixás que cruzaram o oceano. No Brasil são cultuados cerca de 16 orixás oriundos do ventre incestuoso de Yemonjá. A religião precisou ser reestruturada por conta da realidade escravagista brasileira, dada à multiplicidade de etnias, crenças e cultos que foram transladadas pelo oceano Atlântico. O Candomblé chega a terras americanas através das diferentes nações africanas.

São exemplos de culto aos orixás o Candomblé de Angola, o candomblé Ketu, o candomblé Gegê, o candomblé Nagô, o candomblé Ijexâ e o candomblé Congo. É extremamente difícil encontrar as referências, nas diferentes nações, sobre o início da religião. Todas as possibilidades de surgimento estão alicerçadas em mitos, haja vista que a maioria dessas nações são sociedades orais. O antropólogo Reginaldo Prandi (2001) reuniu uma série de mitos, e em um mitema temos a origem da religião:

Os humanos faziam oferendas aos orixás, convidando-os à Terra, aos corpos das *iaôs*. Então os orixás vinham e tomavam seus cavalos. E, enquanto os homens tocavam seus tambores, vibrando os batás e agogôs, soando os xiquerês e adjás, enquanto os homens cantavam e davam vivas e aplaudiam, convidando todos os humanos iniciados para a roda do *xirê*, os orixás dançavam e dançavam e dançavam. Os orixás podiam de novo conviver com os mortais. Os orixás estavam felizes. Na roda das feitas, no corpo das *iaôs*, eles dançavam e dançavam e dançavam. Estava inventado o candomblé. (PRANDI, 2001, p.528).

<sup>2</sup> O dicionário de Beniste traz a seguinte definição para Lároyé: “Debate, discussão” (BENISTE, 2011, p.495).

Constatamos que a principal característica desta religião é o contato entre os orixás e os humanos, o contato entre o órun e o àiyé feito pelas *iaôs*, mulheres iniciadas que recebem o orixá em seus corpos, em um transe que possibilita aos orixás “cavalgar”, ou seja, permite um contato com o àiyé. Assim, elas seriam o cavalo de santo, terminologia usada em candomblés para as pessoas que podem receber os orixás e transmitir suas mensagens. No transe sagrado os orixás personificados pelas *iaôs* falam ao povo de santo, isto é, o conjunto de pessoas que seguem a religião.

Por ser uma religião oriunda de escravizados, por muito tempo o candomblé permaneceu excluído da historiografia tradicional. Por isso, a temática pouco aparece em relatos oficiais. O tema foi estudado principalmente pela Antropologia. Assim, nossa orientação teórico-metodológica para este estudo baseia-se principalmente nos estudos do candomblé baiano realizados por Roger Bastide (1898-1974) e Edison Carneiro (1912-1972).

Bastide, em sua obra intitulada “O Candomblé na Bahia (1961), nota a religião como uma” realidade autônoma, sem referências a história ou ao “transplante de culturas” de uma para outra parte do mundo (p.11). Trata-se de um mundo secreto que se abre aos poucos porque existe a lei do segredo. Por isso o autor ressalta ser importante ter um contato íntimo com a religião. Deste fato decorre a importância das etnografias. O autor inicia o livro detalhando características comuns aos candomblés: o sacrifício, as oferendas, o padê de Exu, os deuses intermediários e as danças preliminares e específicas para os deuses.

Por sua vez, Carneiro perpassa vários aspectos da religião, descrevendo que o nome candomblé — antigamente significou somente as festas públicas anuais das seitas africanas (CARNEIRO, 1978, p.39), e que as casas que cultuavam a religião eram “no meio do mato, nos arrebaldes e subúrbios mais afastados da cidade”(CARNEIRO, 1978, p.39). O etnólogo traz um elemento importante para a discussão, ao destacar a pobreza dos partícipes, fator que não era apresentado pelos estudos antropológicos até então.

Em suma, em terras brasileiras, inicialmente os candomblés eram realizados por pessoas vinculadas às classes menos privilegiadas da sociedade colonial. Esta realidade mudará ao longo dos séculos, porém, ainda muitos terreiros permanecem na pobreza material, ou seja, no escopo da pobreza que foi gerada pela exclusão de direitos civis, negados a comunidade negra pós o processo de abolição da escravatura. A não inserção

do negro na sociedade de classes gera problemas atuais como a favelização, a pobreza, o não acesso a direitos como escola e saúde dentre outros aspectos. Notamos que a realidade abordada por Carneiro ainda é experienciada pelos grupos negros que vivem em subúrbios das grandes cidades. Porém, ambos os estudiosos, cada um à sua maneira, apresentaram uma característica fundamental da religião: a palavra como transmissora do saber ritual. O Candomblé pode ser entendido como uma forma de enfrentamento a realidade excludente.

### 3. A Palavra

A palavra religiosa é dotada do sagrado. A palavra ritual recebe o nome de áse, ou simplesmente axé. Nos estudos de Juana Elbein encontramos uma definição sobre o que vem a ser o asé: —É a força que assegura a existência dinâmica, que permite o acontecer e o devir. Sem *asé*, a existência estaria paralisada, desprovida de toda possibilidade de realização. “É o principio que torna possível o processo vital” (SANTOS, 2008, p.39).

O asé é a palavra carregada de poder mágico. A palavra assume várias formas e cria o mundo material e imaterial, sendo transmitida de geração a geração através da oralidade para consolidar os valores éticos, morais e culturais do grupo. Sendo assim, começar este trabalho com a reprodução e análise de um mito não foi uma escolha aleatória.

Um dos pilares da palavra é a oralidade. Para entendermos como o continente africano pode ser percebido através dessa categoria analítica, utilizamos como referência um registo autobiográfico do historiador malinês Amadou Hampâté Bâ intitulado “Amkoullel, o menino fula” (2003), que versa sobre sua infância em uma aldeia fula, grupo que vive na região do rio Níger. O que queremos destacar da obra é a importância da oralidade como principal fonte de transmissão de conhecimento. “Desde a infância éramos treinados a observar, olhar e escutar com tanta atenção, que todo acontecimento se inscrevia em nossa memória” (BÂ HAMPATÉ, 2003, p.13).

Notamos que nessas sociedades não existem excluídos ou analfabetos, pois a todos é dado o direito de falar e de ouvir, cada ação em seu tempo. O ser é uma parte do todo e o todo depende do ser. Por isso, para todos os sujeitos sociais há um tempo de observar, olhar e escutar com atenção. Existe uma hierarquia que engloba as crianças,

adultos e velhos. Para as primeiras cabe a tarefa de aprender e reter os valores transmitidos, enquanto os adultos mantêm a ordem social e os mais velhos têm a função de educar oralmente os mais novos com passagens memoriais que elucidam suas vivências no grupo.

Simbolicamente, a figura do velho é respeitada ao máximo, já que eles guardam o que é importante para o grupo. Desta conjuntura decorre o fato de a tradição ser viva. Nesse contexto, os ensinamentos serão armazenados pela memória coletiva. Grosso modo, os estudiosos apontam para a existência de duas formas de memória: a individual e a coletiva. O fato memoriado individualmente tem relação com as ações do indivíduo em fórum íntimo. Já os fatos da memória coletiva são chaves para o entendimento da História Social, ou seja, eles são mais importantes do que a história individual, pois retratam a memória de todos.

Em linhas gerais, a memória é a capacidade humana para absorver e transmitir fatos. Ela é retroalimentada pelas experiências do passado, presente e futuro. Selecionam-se aspectos do passado para que ele tenha uma função no futuro, e para que o presente tenha significado e coesão. Assim, temos um encontro com a própria História do grupo.

A memória transita no tempo e na cronologia da sociedade. É uma experiência pretérita, por vezes mitológica, que age como um fio condutor da organização política e social do grupo, cuja finalidade é criar uma identidade coletiva formada pelos fatos e aspectos considerados relevantes, ou seja, é um dos pilares da tradição do grupo.

Os estudos sobre memória, a exemplo de M. Halbwachs (1990), apontam para vários problemas dessa fonte de análise, pois o informante pode segredar aquilo que não pode ser de conhecimento geral, ou mesmo pode esquecer de fatos menores que podem ser importantes para o entendimento de determinado assunto. Além disso, existem fatos não ditos por constrangimento, ou por qualquer outro sentimento do informante. Assim, a validade e veracidade dos relatos como fonte de informação estariam em risco.

Há motivos para que algo não seja dito. Ao eleger uma memória, o indivíduo a remonta através de sua subjetividade e interesse. Isto posto, entendemos porque esses estudos foram criticados pela academia ocidental. Porém, não podemos estudar o continente africano e sua comunidade, que é tão vasta e complexa, sem entender que a história é feita de ideias criadas a partir de uma tradição. Os povos africanos, situados ao sul do Saara, privilegiam a tradição oral em detrimento da escrita.



Nesta lógica a tradição escrita é fossilizada porque não carrega em si o elemento da mutabilidade. Fatos escritos não podem ser modificados com tanta rapidez. Tomemos como exemplo uma constituição estatal. Ela não pode ser alterada com tanta facilidade. Para que isso seja feito, é preciso alterar o corpo escrito. No universo da oralidade esse problema não existe. Os equívocos podem ser facilmente corrigidos.

A tradição oral é considerada viva pelo historiador malinês citado acima, justamente por estar apoiada na oralidade. Para um entendimento do conceito de tradição recorreremos ao historiador belga Jan Vansina (2010), para quem a tradição tem elocuições chaves que são postuladas por meio da oralidade. Vansina assim define a tradição como “tradição pode ser definida, de fato, como um testemunho transmitido verbalmente de uma geração para outra” (VANSINA, 2010, p.157).

Vansina aponta que a tradição tem duas características peculiares: o verbalismo e a forma de transmissão. A função da tradição é guardar as informações de um determinado tempo, mitológico ou cronológico, que pontuem os principais interesses do grupo. Sendo assim, na tradição oral se remonta a um passado onde as coisas fazem sentido no presente. Por isso a escola da tradição oral é a própria vida.

Memória, oralidade e mito compõe o escopo da palavra. A tríade elementar personifica o poder da palavra que é transmitido a partir da tradição. É necessário salientar que o tradicional é alimentado de palavra viva. Para a sociedade yorubana, o legado da oralidade é a principal referência de conhecimento sobre sua cultura, ou seja, sobre suas práticas no tempo e no espaço.

O historiador belga diz que as palavras são —mágicas|. Consequentemente, a palavra é dotada de um poder incomensurável, podendo ser falada ou verbalizada, e pode ser silenciosa ou gestual. Corroborando as ideias de Vansina, Hampâtê Bâ apresenta a fala humana como poder de criação: “no universo tudo fala: tudo é fala que ganhou corpo e forma”(2010, p.185). Ela tem movimento e ritmo, por isso é vida e ação. Diferente daquilo que ocorre nas sociedades ocidentais, a palavra é poder para a comunidade africana subsariana.

#### **4. Ilê Ifé, o mundo fala.**

As principais cidades da região Ocidental da África nasceram do poder das palavras. A primeira cidade segundo a tradição oral foi Ifé<sup>3</sup>, o umbigo do mundo. Essa polis é dotada de uma monarquia divina, e nela nascia todas as formas de entendimento yorubano. Ifé é o berço da palavra no àiyé, e dela emana o candomblé para o mundo. O primeiro homem teria habitado Ifé. Não podemos precisar sobre a arqueologia pautados em mitos. Porém, podemos afirmar que a ancestralidade humana e toda a sua hominização está em África. A hominização é um complexo processo pelo qual o homem distingue-se dos demais primatas e amplia suas capacidades motora, técnica, cognitiva, alimentícia e psíquica.

Segundo o historiador congolês Elikia M'Bokolo (2009), a hominização começa a ser estabelecida no continente africano, dadas as suas características climáticas, por volta de 10 bilhões de anos atrás. Ela tem o *Australopithecus* como precursor do processo, haja vista que fósseis e vestígios desse homínídeo foram encontrados em vários lugares do continente. O homem *sapiens sapiens* é um ser gregário, por isso irá construir cidades, como Ifé, por exemplo. Segundo os especialistas, existem duas possibilidades para o surgimento de Ifé, uma mitológica e outra histórica. Não existe um consenso sobre a data precisa da criação de Ifé. Há um duplo esforço para entendermos Ifé e sua rica trajetória. O historiador Benjamin Ray *apud* Oliveira situa o aparecimento dos primeiros núcleos em meados do século VIII da era cristã:

Somente entre 800 e 1000 d.C, os iorubás, que viviam na região florestal, área agrícola do Oeste da África, desenvolveram uma sociedade urbana organizada em torno de pequenas cidades-estados ou reinos localizados no que é hoje a parte ocidental do estado da Nigéria e partes do Togo e do Benin. Os mais famosos destes reinos iorubás são Oyo e Ilê-Ifé. (RAY, 2000, p.28).

Como sua origem é imprecisa, alguns estudiosos afirmam que a sociedade formou-se do encontro multiétnico de povos que viviam nas proximidades da Nigéria. Para o africano e historiador Joseph Ki-Zerbo (1980) a hipótese da rota migratória é a mais provável para a fundação do espaço sagrado urbano de Ifé. Ki-Zerbo pontua que

---

<sup>3</sup> Ver Reginaldo Prandi (2011), p.504-505.

esse fluxo migratório ocorreu durante os séculos VIII a XI, quando os reinos formavam confederações aliadas. Vale ressaltar que são reinos diferentes daqueles formados em outros continentes, dadas as particularidades locais e culturais.

Os yorubás não constituíram um império unificado, pois eram um grupo de diversas cidades que partilhavam um dialeto comum e um conjunto de mitos que se correlacionam e se completam. Certamente, em algum momento histórico uma cidade exerceu hegemonia sobre outras. Essas cidades desenvolveram agricultura e práticas comerciais. Não podemos afirmar de forma precisa às características demográficas de Ifé. Contudo, é certo que essa comunidade foi escravizada pelos europeus e pessoas dali oriundas chegaram ao Brasil em meados dos séculos XVIII e XIX.

## 5. Conclusão

A riqueza cultural da sociedade yorubana é imensa e merece um olhar acadêmico, por isso, nossos esforços em apontar como a oralidade e suas narrativas constroem e fundamentam essa sociedade. A análise da religião e da construção da cidade de Ifé é um esforço de evidenciar uma outra história, de cunho não oficial para aqueles que pautam-se na história eurocêntrica que valoriza a escrita e os saberes a partir deste sistema de representação.

A reflexão sobre Ilê Ifé é cara para o entendimento da cultura brasileira, haja vista que parte da população escravizada para o Brasil pertencia a esse grupo étnico do grande continente africano. Sendo assim, entender Ilê Ifé e entender uma das facetas do Brasil. Entendemos que são muitas as contribuições que forjam o povo brasileiro, contudo queremos ressaltar a contribuição negra através de um viés yorubano.

A memória yorubana contribui imensuravelmente passado, presente e quicá para o futuro do povo brasileiro, por isso, tentamos enaltecer a contribuição negra nesse breve atrigo. Faz-se estudos aprofundados sobre a temática para desnudarmos a crença eurocêntrica de Hegel de que a “África não é uma parte histórica” (HEGEL, 1985, p. 174) . Analisar a contribuição dos yorubas é notar uma história não oficial, da palavra falada, sagrada, fundamentada em mitos com poder genealógico.

## Referências.

BÂ, Amadou Hampâté. **Amkoullel, o menino fula**. São Paulo. Pallas Athena Casa das Áfricas, 2003.

\_\_\_\_\_, **A tradição viva**. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.) História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África. 2 ed. Brasília: UNESCO, 2010.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**. Companhia Editora Nacional, São Paulo, 1961

BENISTE, José. **Dicionário Yorubá Português**. Editora Bertrand Brasil – 2011.

CARNEIRO, Edison. **Religiões negras: notas de etnografia religiosa**. Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1981

\_\_\_\_\_, **Candomblés da Bahia**. 6 ed. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1978.

HEGEL, Frederich. **Filosofia da História**. Brasília: Ed. Da UNB, 1995.

KI-ZERBO, Joseph. **História da África negra**. Lisboa, Europa América, vol. I. 1980.

M'BOKOLO, Elikia. **África negra: história e civilizações**, tomo 1 (até o século XVIII). Salvador: Edufba; São Paulo: Casa das Áfricas, 2009

PRANDI, José Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**, Cia das Letras, São Paulo, 2001.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nagô e a Morte**. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

VANSINA, Jan. **A Tradição Oral e sua Metodologia**. In: KI-ZERBO, Joseph (Ed.) História Geral da África, I: Metodologia e pré-história da África. 2 ed. Brasília: UNESCO, 2010.

**Recebido em 4/4/2018. Aceito em 10/10/2018**

### Sobre autor e contato:

**Geander Barbosa das Mercês**-Mestre em Ciências Sociais pelo Programa de Pós Graduação em Ciências Sociais da Universidade Estadual Paulista. Doutorando em Ciências Sociais pela mesma Instituição. Campus de Araraquara. (UNESP/Fclar  
E-mail: geanderbarbosa@yahoo.com.br