

## ALGUMAS CATEGORIAS PARA ANÁLISE DOS SONHOS NO CANDOMBLÉ

### Resumo

Este artigo é uma adaptação de parte da dissertação de mestrado intitulada *Um estudo sobre os sonhos no candomblé*, desenvolvida no Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais da Universidade Federal da Bahia e finalizada no ano de 2008. Partindo da pesquisa de campo e tendo como base teórica a *Nova antropologia onírica* propõe-se algumas categorias facilitadoras da apreciação dos sonhos no candomblé: os sonhos “verdadeiros” e os sonhos “falsos”; a interpretação dos sonhos e o sua relação com oráculo; os sonhos iniciáticos: sonhos do iyawô; os sonhos e os ebós; os sonhadores mensageiros e a representação dos orixás nos sonhos.

**Palavras-chave:** Sonhos. Candomblé. Categorias.

### INTRODUÇÃO

A análise que segue parte da observação das narrativas oníricas compartilhadas em seu contexto religioso e da coleta das narrativas oníricas em entrevistas realizadas. Segue, portanto, a linha teórica da *nova antropologia onírica*<sup>2</sup> que compreende os sonhos inseridos em uma específica dimensão cultural atento à necessidade de estar presente nas situações de compartilhamento quando possível. Os sonhos participam e remetem a todo o espectro social, cultural, religioso, econômico etc.; e a partir deles pode-se ir ao encontro do sistema metafísico e simbólico da religião, das suas concepções cosmológicas e mitológicas.

Interessada na prática, interação, diálogo, experiência e performance, junto com os agentes individuais, atores, personagens, *selves* e sujeitos de toda

---

1 Doutorando da Pós-Graduação em Literatura e Interculturalidade da Universidade Estadual da Paraíba. Mestre em Ciências Sociais pela Universidade Federal da Bahia. Bacharel em Crítica Literária pela Universidade Federal de Pernambuco. Professor de Literatura do curso de Licenciatura em Letras da Faculdade São Miguel em Recife.

2 O termo foi cunhado por Barbara Tedlock no artigo intitulado: *The New Anthropology of Dreaming*, publicado no segundo número do *Dreamy: journal of association for study of dreams*, em 1991. A ‘nova antropologia onírica’ não é concebida como um movimento. São estudiosos interessados no fenômeno onírico que compartilham de certas premissas teórico-metodológicas utilizadas para o estudo dos sonhos. Ela pode ser considerada um desenvolvimento dos estudos da Escola de Cultura e Personalidade, iniciada por Franz Boas nos Estados Unidos.

essa atividade (TEDLOCK, 1991, p. 3), a nova antropologia onírica considera o sonho um

[...] ‘fato social total’, o que significa reconhecê-lo enquanto fenômeno capaz de expor a sociedade e suas instituições em vários de seus níveis. Na clássica concepção de Marcel Mauss, o ‘fato social total’ participa de dimensões diversas e complementares da sociedade, estando nele presentes, ao mesmo tempo e de uma só vez, todo o espectro social, religioso, jurídico, moral, econômico, estético, morfológico. (ARAÚJO, 2002, p. 68)

Os sonhos são valorizados em diversas situações inter-relacionadas:

Dentro e fora do contexto ritual, no universo sagrado e no profano. Considerado diacronicamente, é um fator importante para a iniciação do filho-de-santo na comunidade religiosa, recebendo atenção e sendo tratado com respeito e ‘dignidade’ durante todo o tempo de participação do indivíduo nesta comunidade [...] Sincronicamente, os ‘grandes sonhos’ isto é, aqueles cuja significação ultrapassa o sentido individual e remetem a toda a comunidade, têm papel especial para a sobrevivência do grupo, indicando caminhos e alternativas a serem seguidas. Em função de um sonho realizam-se sacrifícios e oferendas, requerendo do sonhador e/ou da comunidade empenho e dispêndio material. (ARAÚJO, 2002, p. 69)

O artigo que se segue foi subdividido em categorias propostas a partir da pesquisa de campo. Priorizou-se as interpretações dos integrantes da religião, sua forma de experienciar e compreender o sonhos. Quando necessário, utilizando-se dos conhecimentos adquiridos das leituras, das entrevistas e da convivência em campo.

### **A NATUREZA DOS SONHOS PARA O CANDOMBLÉ; OS SONHOS “VERDADEIROS” E OS SONHOS “FALSOS”**

Augé, em *A guerra dos sonhos* de 1998, traz algumas informações sobre os sonhos entre os africanos, inclusive dos grupos que deram origem ao candomblé afro-brasileiro: jejes e iorubas, por exemplo. Para Augé o que há de comum em todos os sistemas de representação africana em relação ao sonho, é a pluralidade do ego. O autor dá um exemplo entre os Nupe do *rayi*: “o que o indivíduo vê no sonho é o que o *rayi* vê durante sua peregrinação. Mas o *rayi* não pode viajar sozinho: ele é acompanhado pelo *fifinji*, duplo e imagem do corpo individual”. (AUGÉ, 1998, p. 34)

Tal pluralidade seria encontrada entre os iorubás. Como analisa Araújo (2002), o *ive* representa a memória, possuindo duas qualidades. A primeira, a ancestral que o acompanha, conduzindo o *emi* ao mundo dos sonhos a que se chega pelo sono, mas também depois da morte, oportunidade em que ele retorna *orum*. A segunda qualidade é a capaz de nos capacitar permitir que lembremos de nossa experiência, sendo esta adquirida ao acumularmos conhecimentos.

Pai Balbino (2006, p. 8), Babalorixá do terreiro Ilê Opô Aganju, situado em Lauro de Freitas-BA e descendente de conhecida casa de candomblé, o Ilê Opô Afonjá, atualmente dirigido por Mãe Stella de Oxóssi, afirma em entrevista a Cláudio Néri:

Quando a gente sonha uma coisa é quando o nosso orixá sai da gente, e aí eles mostram as coisas que passam na cabeça da pessoa. Por exemplo, você vai dormir, você apaga completamente, então nessa hora seu orixá não tá junto de você. Então ele ali vê coisas que se passam porque você tem uma visão por intermédio dos seus orixás.

Já para a Ebome Zenaide, os sonhos predizem e “são uma forma de manifestação espiritual” e será, para ela, tão mais forte e presente quanto for a mediunidade da pessoa que desenvolvê-la para estabelecer seu contato com o universo espiritual através dos sonhos.

De uma forma geral, é concordante que os sonhos podem ser uma mensagem do orixá, o que não quer dizer que seja sempre.

A primeira pessoa entrevistada, então ainda não integrante da religião, teve um sonho com Mãe Menininha<sup>3</sup> do Gantois e foi se consultar com Makota Valdina, conhecida personalidade do candomblé Angola de Salvador. Makota jogou os búzios e lhe disse que era preciso ver se era um *sonho verdadeiro* ou um *sonho falso*.<sup>4</sup> Indicou-lhe uma conhecida do terreiro do Gantois para lhe acompanhar no contato com a casa de culto. Não parece haver dúvidas que o *sonho falso* refere-se ao sonho de conteúdo apenas psicológico, motivado pela própria pessoa e não pelo orixá; já o *sonho verdadeiro*, este sim, é motivado pelo orixá. Marília, conduzida por uma Ekede, contou o sonho à Iyalorixá. A atual Iyalorixá Carmen lhe aconselhou a frequentar a casa nas festas.

3 É certamente a Iyalorixá mais conhecida do candomblé. Mãe Menininha pontificou em 1922 e ficou 64 anos à frente do candomblé do Gantois. Tornou-se famosa em canções de renomados artistas brasileiros.

4 A Ebome Zenaide tem uma forma própria e interessante de chamar os sonhos falsos: seria quando você mesmo *faz o sonho*, aquele quase sempre causado por ansiedade.

No caso de Marília, apesar da presença de Mãe Menininha, um detalhe do sonho parecia indicar que não faria parte do *corpus* de integrantes do Gantois, como veio a acontecer posteriormente. Vejamos seu relato:

*Eu estava no Gantois, na Federação e sentia como se fosse no alto, bem no alto (Marília não sabia que o local era conhecido por Alto do Gantois). Eu entrava no terreiro e era recebida por Mãe Menininha. Ela estava mais nova, com seus 40, 50 anos e me recebia muito bem e toda sorridente. Eu entrava com minha irmã e estava havendo uma festa e as filhas de santo estavam dançando em círculo e só elas podiam estar lá naquele círculo, todas estavam de branco, só elas dançavam. Mãe Menininha me falou que eu não podia entrar porque não tinha sido convidada. Era como se eu ainda não pudesse participar, dançar com as filhas, porque ainda não tinha sido preparada. Falo para minha irmã: já que estamos aqui, podíamos ir à praia. Descia e via no mar uma mulher negra toda de vermelho com o vestido que cai sobre os olhos e tinha movimentos lentos e dançando, como se fosse uma dança interior. Não levantava os olhos. Era como se ela estivesse num casulo, se gestando pra sair. Eu nunca tinha ido no Gantois quando sonhei. Nem sabia que era aqui tão perto. No sonho eu descia a escada da frente e ia pro Rio Vermelho. Era tudo igual, só que mais antigo.*

No candomblé é comum perguntar: – Quem lhe convidou? Quase sempre, alguém frequenta convidado por outro alguém já integrante da casa que se torna, em parte, responsável por sua socialização. Pode ocorrer da pessoa começar a frequentar porque o orixá começou a “pegá-la” nas festas, nesse caso, se vir a se repetir com frequência, o orientador pode indicar alguém para acompanhar a pessoa na casa, socializando-a. Outra forma é ser suspenso para Ogã ou Ekede, que ocorre na maioria das vezes de surpresa, durante uma festa; ou, caso mais raro, a pessoa é trazida pelo orixá, sem a interferência de um convite, processo só identificado pela Mãe de Santo. Uma pessoa que não é convidada, como ocorreu com Marília em seu sonho, salvo essas exceções, dificilmente entra para a casa. Marília veio a se iniciar em uma outra casa de culto de Salvador.

É o caso de Marília que faz lembrar a importância de dar atenção aos detalhes e às modificações que o próprio indivíduo promove em sua narrativa. No sonho descrito, Marília informa que Mãe Menininha disse que “não poderia dançar, pois não foi convidada”. Na primeira vez que Marília foi entrevistada, ela não narrou esta parte do sonho, contou apenas que Mãe Menininha lhe disse que não estava preparada pra dançar ainda na roda. Como foi contado da primeira vez, parecia indicar que ela deveria ficar frequentando o Gantois para ver se sua frequência levaria a uma iniciação. Todos que frequentam uma casa de culto, estão, de uma forma ou de outra, sendo preparados para se iniciar. Ela

´ não poder dançar porque não estava preparada podia indicar que deveria ser preparada para isso, mas quando se adiciona a informação do ‘convite’ o sentido muda. Não foi possível saber se quando ela esteve com a Iyalorixá contou-lhe a versão que primeiro foi contada ou a que foi contada posteriormente ao pesquisador. Propõe-se que, como foi na mesma época, deva ter contado à Iyalorixá a primeira versão, o que pode ter feito a Mãe de Santo orientá-la a frequentar as festas, como já dito.

Pela pesquisa, parece que nem sempre se pode afirmar, à primeira vista, se o sonhos são mensagens do orixá, se são *verdadeiros* ou *falsos*. Para um indivíduo que está se aproximando do culto, caso de Marília, se o sonho não é claro, é necessário observar, socializar o indivíduo para que outros sonhos possam vir a ocorrer e descobrir se realmente os orixás estão indicando uma determinada casa de culto para o devoto. De qualquer forma, a maioria dos sonhos que chegam aos orientadores são, no mínimo, significativos porque se há motivação para procurar esses orientadores, seja a pessoa de fora da religião ou de dentro, é porque o conteúdo lhe desperta o interesse, reconhecendo-o com um vínculo com a respectiva cultura, mesmo que não o compreenda em parte ou em sua totalidade. O papel de compreender, de interpretar é do Babalorixá ou da Iyalorixá.

## **A INTERPRETAÇÃO DOS SONHOS E O ORÁCULO**

Para interpretar um sonho é necessário tomar conhecimento de um *corpus* mítico e simbólico da religião, conhecer o cotidiano de uma casa de santo, conhecer a liturgia, o orô<sup>5</sup>, a natureza dos orixás e, às vezes, o contexto do sonhador, o que está ocorrendo com ele no momento atual de sua vida.

A pessoa mais preparada para desempenhar o papel de intérprete dos sonhos é o orientador espiritual. É ele quem detém o conhecimento necessário para esclarecer a mensagem do orixá enviada através dos sonhos.

Normalmente, os filhos da casa de culto são orientados a contarem seus sonhos primeiramente ao orientador, caso queiram e sintam-se à vontade, contam a outras pessoas. Há casos em que o Pai ou Mãe de Santo orienta não contá-los a mais ninguém.

Um sonho pode prever um acontecimento futuro, pode remeter a algo do presente ou pode confirmar algo que já ocorreu. Às vezes é necessário jogar

5 “Cada orixá tem seus ritos próprios dentro do quadro geral da iniciação. Suas fôlhas; suas cantigas; suas peculiaridades e suas interdições. O conjunto destas condições é o que se chama o *orô do santo*. [...] A palavra vem do iroubá *oro* (orô) que significa ‘costume, tradição’”. (LIMA, 1977, p. 112)

os búzios para esclarecer ou confirmar o recado do sonho. Cada orientador tem sua forma de proceder.<sup>6</sup>

Araújo, em estudo já citado, encontra uma possível relação entre mito, oráculo e sonhos. Especificamente, diz o autor:

A posição central e a importância atribuída ao discurso mítico é um fator de coesão e a partir dele são interpretados os fenômenos e ocorrências que perpassam o cotidiano do povo-de-santo, bem como estruturados e organizados os elementos que compõem sua vivência religiosa. Desta forma, *a divinação e as formas culturalmente instituídas para conhecer os desígnios das divindades têm lastro e justificação no mundo mítico, da mesma forma que os sonhos são compreendidos como um canal de comunicação com o reino dos orixás*. A imaginação onírica é inseparável da tradição mítica, compartilhando uma forma imagística que é sacralizada pela experiência religiosa. (ARAÚJO, 2002, p. 124)

Na tradição da religiosidade africana, na região da iorubalândia, os divi- nadores eram conhecidos como Babalaôs, pais do segredo e seu grau hierárqui- co máximo, os Oluôs, os videntes. Os Babalaôs jogavam os ikin ifá, 16 caroços do dendezeiro ou o Opelê ifá, corrente onde estão enfiados os caroços de certa fru- ta. (VERGER, 1993, p. 126) O jogo do Opelê Ifá trabalha com 16 odus, caminhos oraculares que se multiplicam em outros 256, que por sua vez se multiplicam em outros 4096, compondo o *corpus* mítico-literário iorubá. É provavelmente de origem muçulmana, como dá a entender Bastide:

Poder-se-ia procurar uma etimologia árabe. Fica, enfim, o engenhoso re- curso de ver em Fá, quer o nome mais ou menos alterado da localidade donde o conhecimento divinatório se teria difundido na Nigéria, quer o nome daquele que o importou do Norte ou do Oriente. (BASTIDE; VERGER, 1953, p. 360)

Como analisa Araújo (2002), um sistema divinatório não reflete apenas outros aspectos da cultura. Eles são a base, e também a premissa, de que o co- nhecimento sustenta e valida tudo o mais. O povo de santo teria, então, como “fonte primária da mitologia”, como o próprio autor diz, “[...] um imenso arqui- vo armazenado e organizado pelo sistema de divinação de Ifá. As histórias das

---

6 A Ebome Zenaide contou-me de uma Ekede que jogava para as pessoas e na mesma hora saía com elas pra confirmar o jogo com outro olhador, o que quase sempre acontecia. Falou-me também de seu Vicente, um senhor cego, olhador que decifrava sonhos que as pessoas não tinham contado a ele.

divindades, explicações cosmológicas, justificativas da ordem social, originalmente fazem parte dos poemas míticos oraculares [...]”. (PRANDI, 2001, p. 114)

No Brasil o jogo com o Opelê Ifá e o conhecimento mítico do *corpus* literário de Ifá “reduziu-se”. Foi Bamboxé Obiticô, ao tempo da sacerdotisa Iyanasô, quem implantou o sistema de jogo com 16 odus e 70 caminhos. (BENISTE, 1997, p. 110) Um jogo presidido pelo Orixá Exú que possibilitou às mulheres jogar, já que o Opelê Ifá é restrito aos homens.

Essas relações míticas entre Ifá e Exu encontradas em quase todos os mitos que se referem a tais divindades revelam as ligações que existem entre o jogo de búzios e o efetuado por meio do opelê-ifá dos Babalaôs. Incontestável é a influência do jogo de ifá sobre o jogo de búzios, constituindo, este último, um sistema muito mais simples e menos hermético. Essa influência é marcante no Brasil. O jogo de búzios parece ter absorvido numerosos elementos do jogo praticado com o opelê, sobretudo o conteúdo mítico que foi redefinido e, de certa forma, “reduzido” ao nível do sistema divinatório que utiliza os búzios. (BRAGA, p. 1988, p. 49)

As relações entre os dois sistemas divinatórios talvez possibilitem falar de uma relação entre sonho e sistema oracular, os dois como meios de comunicação com os orixás. Da mesma forma que o oráculo, o sonho também confirma algo que já passou, esclarece e orienta algo pra se fazer no presente e prevê acontecimentos futuros.

Não parece que se possa dizer, como Araújo dá a entender, que “todo o povo de santo” tem “um imenso arquivo armazenado e organizado pelo sistema de divinação de Ifá”. O jogo de búzios é restrito àqueles escolhidos pelos orixás para passar pelo seu aprendizado. Este conhecimento está com o Babalorixá ou Iyalorixá e uns poucos iniciados no jogo de búzios, como os Babalaôs, por exemplo. Tal conhecimento é instrumento de poder sobre os filhos e de posição entre o povo de santo. O conhecimento dos mitos no cotidiano religioso de uma casa não está aberto a todos como já se encontram atualmente organizados em livrarias. Poucas vezes escutou-se um relato mítico e nessas poucas vezes o relato foi feito de forma respeitosa e cuidadosa, quase reservada. De qualquer forma, mesmo os mitos tendo se “reduzido” como diz Braga, pode-se afirmar que são a “base (e a premissa) do conhecimento que sustenta e valida tudo o mais”, pois se o relato mítico completo não está aberto a todos, o conhecimento do conteúdo mítico parece estar distribuído e assimilado no conhecimento que se transmite sobre o orixá, suas características, sua personalidade, sua vestimenta, seus elementos etc... Parece ser desta forma que o mito chega a todos.

## SONHOS INICIÁTICOS: OS SONHOS DO IYAWÔ

Talvez o momento mais substancial da relação sonhos e oráculo aconteça quando da iniciação de um devoto. Este momento importante na religião é restrito, secreto. A iniciação é o momento de descobrir a natureza essencial da pessoa, seu eu mais profundo indicado pelo oráculo e pelos sonhos. É o momento do início de uma mudança comportamental que vai socializá-la para vida religiosa e para seguir as linhas de seu destino religioso:

Fá procura também revelar ao homem sua existência tal como foi concebida pelo Deus criador quando o enviou à terra. [...] Essa reclusão, rito de passagem, implica uma morte simbólica e um renascimento para uma vida totalmente consagrada ao culto, uma vida sagrada, marcada por diversas interdições definidas no contexto da religião afro-brasileira. Desde então a iniciada terá, em termos de atitudes, comportamentos e reações, uma vida diferente da que levava antes do ritual de iniciação. Trata-se, por conseguinte, de uma redefinição de seu projeto existencial, da aquisição de uma nova personalidade. Essa mudança comportamental resulta não só do fato da noviça ter-se tornado uma iniciada, consagrada ao culto dos orixás, mas também da revelação de seu destino, fixado há muito, mas que até então lhe era desconhecido; é a revelação do odu (destino) pessoal. (BRAGA, 1988, p. 42-43)

A natureza mais profunda do devoto é representada pelo nome que lhe é dado na iniciação. Este nome será proferido pelo orixá manifestado quando do ritual de saída do neófito. Assinala-se que o nome contém sua identidade mais profunda e torná-lo público é dar a outras pessoas a possibilidade de influir em seu destino, positiva ou negativamente, ou seja, adquirir poder sobre a pessoa. Em algumas casas de culto o iniciado não é reconhecido pelo nome ganho quando da iniciação, em outras, ocorre o contrário, como diz Nicolau, iyawô: *“Lá na minha casa é normal. Todo mundo se chama pelo nome. Lá tem Xangô Obaladô, Obaladê, Obaguessim, Obáguná. Tem Ajaguntaiobi, Ajagunfunké, Iwintobí, Iwintomi, Oxum Delê. Todas as pessoas lá são camadas pelo nome.”*

O mesmo Nicolau citou uma fala da Iyalorixá Gisele Binon Cossard:

*Todas as vezes que a Iyalorixá, a Iyakekerê, ou outra iniciada entrar no Ronkó, a Iyawô deve fazer o dobale e bater o paó até que a pessoa diga ka-okê, que é pra sentar. A Iyalorixá pede que a cada manhã a Iyawô lhe conte seus sonhos, pois a interpretação de seus significados vai permitir que se decifrem as mensagens do Orixá, além de dar indicações sobre os ebós a*



*serem feitos para que nada venha a perturbar o seu estado. Através dos sonhos é que será revelado o nome do Orixá e, por isso, deve-se tomar muito cuidado para não acordar a Iyawô com sustos, gritos ou barulhos intempestivos. Devem reinar no terreiro a maior calma, muito silêncio. Cada um deve caminhar com precaução, falar em voz baixa. Ninguém deve cantar ou assobiar.*

Nicolau dá sua opinião sobre a formação do nome no processo iniciático:

*O nome vai se formando por uma série de processos complexos que não se falam. Os sonhos participam. Tem os ritos que os pais e mães de santo fazem que eles ficam sabendo qual o nome que aquele orixá vai gritar. Isso tá de acordo com a qualidade do orixá, a forma como Ele se apresentou, as coisas que aconteceram, o que o orixá deu durante a feitura, a forma como Ele pega a pessoa. Tudo isso. Os sonhos que o iyawô tem, os ebós que são determinados. Tudo isso vai determinar o nome. Porque o nome tá relacionado às forças e à qualidade daquele orixá e daquela pessoa. Tanto que você tem: Odé Taiomim, Odé taió... Lá na minha casa nós usamos nosso nome. Naquela sociedade eu tenho aquele nome. Eu nasci ali, ali fui batizado, então tenho aquele nome.*

E dá o exemplo de seu próprio processo:

*Quanto eu tava fazendo santo todo dia eu tinha um sonho diferente. A maioria das coisas a Mãe de Santo chamava o Pai Pequeno preu contar de novo o que eu tinha sonhado. Até um dia, o dia depois do nome, em que eu acordei chorando por causa do sonho que eu tive e dava uma sensação muito real e era muito triste. Mas agente não conta os sonhos de quarto porque a partir deles a Mãe de Santo vai olhando, vai jogando, vai olhando as coisas que você vai falando e vai determinando. Elas vão confirmando as qualidades do santo, vão confirmando os rituais que têm que fazer, se precisa de mais alguma coisa de acordo com o que a gente sonha e elas vão olhando, percebendo e vendo se tem que fazer alguma coisa. E todo dia antes de você sair, todo dia, todo dia, você tem uma coisa pra contar. [...] Eu acho que praticamente não tem sonho que não seja aproveitado quando a gente tá fazendo santo. Pode parecer a maior besteira quando você sonha. Ou tem dias que você pode até achar que não sonhou nada e ao longo do dia lembrar de alguma coisa. E aí a Mãe de Santo vai ver. Mas geralmente tem muita coisa. Ocorre de a gente ter dois, três sonhos numa noite só. E quase todo o sonho ele se reporta àquela situação que a gente tá vivendo ali.*

Um informante de Araújo que foi iniciado na tradição jeje, com raiz no Cejaundê, irá falar do processo de trazer o nome como uma elaboração:

Elaborar o nome, 'buscar o nome' é o que se diz. Pois é um arranjo da simbologia que foi sonhada; faz-se uma interpretação e elabora-se o nome... eu diria hoje uma elaboração de nome... Não é necessariamente através do sonho, mas o mais sensato é que seja... Na feitura da minha casa é o conteúdo do sonho, somado ao conteúdo do sonho do pai-de-santo que se preparava para este sonho, em determinado dia daquele tal fundamento... este dia específico. (ARAÚJO, 2002, p. 203)

Seja uma busca do nome ou uma elaboração, como é mais provável, todos podem sonhar servindo de canal de transmissão das mensagens dos orixás e, assim, contribuir para a busca ou elaboração de seu nome. No entanto, é atribuído àqueles que passarão pela iniciação como iyawô a capacidade, maior que os demais, por estarem em um estado propício, de serem esse canal de transmissão.

A Ebome Zenaide dirá que os sonhos do iyawô são "especiais" e estão relacionados a todo processo de internação, de obrigação, relacionados à condição em que se encontram. Em suas palavras:

Quando o iyawô está recolhido é como se ele estivesse num monge zen. Ele vai ter uma alimentação determinada. Ele vai ter uma vida muito fechada. E há quem diga que através da alimentação, através dele não ter relação sexual com ninguém, através dele não ter contato com o mundo externo, o espírito dele então caminha por partes muito profundas do espaço. Ele pode, através do estado em que ele está, conseguir guardar muito mais detalhes e ele ir em coisas que são quase reais. Por que quase reais? Porque ele tá num estado de torpor. Ele não tá falando com ninguém, ele não tá vendo praticamente ninguém, ele não ouve nada, ele tá só com ele. Tem os seus irmãos, é claro, que estarão na mesma forma que ele. Então, a depender do tipo de iyawô e da mediunidade, eles são capazes de quando você perguntar de manhã: - Você sonhou? Eles dizem detalhes quase palpáveis. Eles estão, como você pode dizer, em estado de graça. Não estão se alimentando com comidas pesadas. Eles não estão comendo sangue. Eles não estão comendo carne vermelha e uma série de coisas. Eles estarão tomando banhos de ervas. Então, isso tudo leva a um estado de que separa você mais do real e te leva ao irreal. Porque eles dizem: - Você só tem que pensar só no seu orixá! Você fica recluso de tal forma que o exterior não tem que saber. Se morrer, se nascer, se viver, quem tá lá dentro não pode saber. É como se ele tivesse dentro do ventre da mãe dele. Então, ele vai passar por processos, como você veja na cultura negra, como se ele tivesse na barriga da mãe. Então ele não pode saber nada de fora. Ele só sabe aquilo que o cérebro dele trazer. Você não ouviu dizer que bebê na barriga pensa? Bebê num mexe o pé? O bebê não muda de posição? O bebê

não ouve? Mas ele ainda não nasceu. [...] Existe no candomblé a seguinte expressão: - O iyawô vai nascer. Ele nasce no dia do nome. Por isso ele tem o pai e mãe lá dentro. O lugarzinho que ele tá é como o útero. Não pode ter briga, grito, ele tem que tá totalmente excluído, porque ele morre pra renascer. [...] Aí ele vai renascer que dia? No dia do nome dele. Quando ele renasce, que ele tá em transe, e você pergunta o nome, ele traz o nome... de onde hein? De onde ele veio. De onde ele estava. Naquela barriga mítica. Só que a barriga mítica, o ronkó, ele é um bebezinho, mas ele já nasce casado com o orixá. Não importa ele ser homem ou mulher, ele vai ser iyawô.

O estado de torpor no qual se encontra o iyawô promove nele muito sono, o iyawô dorme muito e, ainda de acordo com Zenaide, seu torpor, seu sono, é um “estado de graça”, pois, dizem alguns, “para a gente ver Deus é preciso que o corpo durma”. Este estado alterado possibilita sonhos nítidos, reais, palpáveis, como se pode confirmar na experiência de Nicolau:

*É, engraçado! Os sonhos geralmente têm uma realidade muito grande. Eles são bem coloridos. As cores são muito fortes, os lugares, cheiro das coisas são muito fortes, enquanto a gente tá fazendo santo. [...] Eu lembro de muita coisa assim porque a roça era molhada e eu lembro desde os primeiros sonhos que tinha essa coisa de estar descalço e sentir bem a textura, dá pra sentir até o cheiro da terra molhada. E aí eu lembrei do sonho da varanda, do lugar que eu fosse morar. Porque as cores, os bichos, as coisas que tinha, eram muito vivas, muito vivas mesmo. E era tudo muito interessante. Tem muita cor mesmo nos sonhos. Agora o realismo é que é incrível, porque os lugares no sonho, as coisas, não ficam distorcidas. Elas ficam exatamente como elas são. Não tem muita mudança, muita referência não. É bem real. E aí quase tudo que ia sendo falado tinha significado. Daqui a pouco o pessoal vinha e fazia alguma coisa e a Mãe de Santo explicava que era por causa do que a gente tinha sonhado. E ela sonhava muito também. Ela contava alguns sonhos. Principalmente nos dias que tinha as coisas marcadas. Eu não esqueço do último dia que ela chegou arrepiada, muito assombrada pra falar. Chegou correndo, foi me acordar, tava amanhecendo ainda, pra contar um sonho que ela teve. Depois da minha feitura. Depois do nome.*

*Depois do santo ter dado o nome.*

Como já comentado, os sonhos de quarto têm caráter restrito, secreto. Poucos sonhos de quarto foram registrados. Alguns dos recolhidos são agora expostos.

Os três primeiros sonhos é a Ebome Zenaide quem conta. Conta e ela mesma interpreta. O primeiro é o sonho de seu irmão de santo, filho de Omolu.

O segundo, de um outro irmão de santo, filho de Xangô e o terceiro, um sonho que ela teve com uma filha de santo de seu Babalorixá.

*Meu irmão, quando fez santo, é muito engraçado, é de Omolu. Eu lembro que a Iyalorixá dele perguntava: - O que você sonhou? - Ah! Minha mãe. Eu não sabia nada de candomblé. Sonhei minha mãe. - O que você sonhou? - Ah! Minha Mãe, a senhora vai rir do meu sonho. - Não, pode contar! - Eu sonhei que a senhora tava com uma roupa de caminhoneiro dirigindo um caminhão. Aí, ela ficou olhando pra ele. - Viu, minha Mãe, essas coisa de maluco! - Não é não. Seu sonho tá certo. Ela é de Ogun. O Ogun dela apresentou pra ele dirigindo um caminhão muito grande. Uma estrada muito boa. Ele do lado. É muito fácil você interpretar. Ele do lado na cabine e ela vestida com aquela roupa e a estrada linda. E ele descendo a estrada com ela. Quer dizer, ele é de Omolu, mas Ogun já predizendo o futuro dele. Como um iyawô, como uma pessoa feita de orixá. Ogun mostrando. Então você começa a interpretar a partir disso: uma estrada limpa, uma estrada reta, com algumas curvas, mas ele tá junto dele, ele tá mostrando, vai tá sempre junto dele quando ele precisar. As curvas são dificuldades da vida, que ele vai passar, que todos nós passamos, mas Ogun está ali junto dele pra ele superar. E segue reta. Tem mais curvas? Tem. Mas ela segue reta. Então você vai interpretando.*

Percebe-se que o sonho do iyawô é bem curto, apenas uma única imagem. Tem pessoas que costumam sonhar grandes relatos, outras imagens rápidas, às vezes fixas como um retrato. Todo sonho, seja uma longa narrativa ou uma imagem fixa, é importante para o candomblé.

O segundo sonho relatado por Zenaide:

*Eu tenho um irmão que eu gostava muito dele. Ele quando era iyawô, eu era mais velha do que ele, eu disse assim: - Vem cá, meu irmão! Quando você foi fazer santo você sonhava? Porque eu fiquei em transe, mas você ficou... - Ah, eu sonhei algumas vezes. - O que é que você sonhava? - Era engraçado. Eu sempre brincando com um leão. Agora, meu jeito era humano, mas eu brincava o tempo todo com um leão como se eu fosse um filhote de leão. Ele vinha com aquela pata, a pata dele era macia, ele vinha com a unha no meu rosto e me fazia cócegas. Ele botava aquela pata grande com aquela unha na minha barriga e eu ria muito e rolava. Ele é de Xangô. E uma das representações de Xangô não é um leão. É o leopardo. Então, o que é que acontece? Aí, já é lido com superioridade. O leão é superior aos outros animais em tudo, em porte, em honra, em tudo. Então, ele já sonha com um pequeno... ele é humano, mas seu pai é um leão, então ele brinca com o filho. Ele sonhava muito com isso. Ele disse que por causa disso... existe*

*uma música de Caetano Veloso<sup>7</sup> (cantarola O Leãozinho de Caetano Veloso). Então, ele se sente, é impressionante como ele se sente como o bichinho. Essa cantiga, essa música, remonta quando ele era iyawô que ele tem esse sonho que ele jamais esquece.*

Disse Zenaide, que os orixás podem ser representados por animais: Iansã por um búfalo, Oxaguiã por um camaleão, Oxalá por um elefante, Oxóssi por um javali e assim por diante. Eles se transformam mostrando seu poder. Continua Zenaide:

*Todo orixá tem um poder que ele quer. Dentro da minha cultura ele vai tomar uma forma zoomórfica. Por quê ele vai tomar uma forma zoomórfica? Porque é um tipo de cultura que tá ligada a animais. Como a cultura egípcia. Quantos deuses têm cabeça de animais e corpo humano? Assim é a minha. Se Oxum quer, ela vira um pássaro. Se Oxum quer, ela vira um crocodilo. Se Oxum quer, ela vira tigre. Se Oxum quer, ela vira um peixe. Se Oxum quer, ela vai aparecer metade peixe, metade mulher. Depende da vontade dela. Se Xangô quer, ele se transforma num leopardo. Se Ogun quer, ele se transforma num leopardo.*

O último sonho relatado por Zenaide:

*Eu tive um sonho uma vez com uma pessoa muito interessante. Ela era de Iansã, recolhida, dormindo, o Pai disse: - Ó Zenaide, por favor, vai dormir com fulana. Dormir quer dizer: dormir, rezar e dar banho. Aí, uma das noites eu tô dormindo assim, aí alguém bate no meu pé, quando bate no pé da gente a gente acorda. Aí, quando acordava eu via a menina em transe. Ela não falava nada, ela me puxava pela mão, ela tinha um ixã na mão, ela tava com um pano branco amarrado aqui, um ixã, ela abria a mala com o ixã e ia tirando toda a roupa de cor da mala, botando pra fora e fazia assim, aí guardava. Ela não é de vestir roupa de cor, usa só branco. A menina pode, mas ela não. Ela tem que ser tudo de cor branca.*

O ixã é a vara que os Ojé, sacerdotes do candomblé de Egun, os ancestrais, utilizam para impedir que os eguns tenham contato físico com os homens quando vêm em festas em sua homenagem, pois o reino dos mortos não pode se misturar ao dos vivos. Os Ojés tocam, cantam para os eguns e realizam os rituais privados. Mulheres podem participar do candomblé de Egun possuindo

<sup>7</sup> Músico brasileiro, nascido no estado da Bahia. Teve papel importante e central no Tropicalismo, movimento musical nos idos de 1960-1970.

cargos honoríficos como é o caso de Mãe Senhora.<sup>8</sup> Mas só os homens entram no mundo dos segredos da roupa dos eguns e conhecem o lesse Egun, a casa onde os rituais são preparados. Um mito conta que Omolu, então dono do reino dos mortos, dividiu seu reino com Oyá, fazendo ela a rainha dos espíritos dos mortos, a condutora dos eguns. (PRANDI, 2001, p. 308) É a qualidade que se conhece por Oyá Igbalé ou Balé, veste só branco. O sonho da Ebome, portanto, definia a qualidade, o caminho do orixá, Iansã Balé.

O sonho seguinte é de Ebome Zilda. Ela foi iniciada pra Oxaguiã. Passou por alguns problemas que a fizeram quase tirar a própria vida, algumas perturbações mentais. Alguns sonhos, como o de Zilda, são mais fáceis de se ler, percebe-se pelas roupas e pela atitude protetora que se tratava do orixá de Zilda. É o que deve ter logo notado sua Iyalorixá, informando-a, possivelmente depois de confirmar no Ifá, que era seu orixá se apresentando. Provavelmente, trazendo-lhe a confiança de volta, perdida quando passou pelas perturbações psicológicas que quase a levaram a morrer.

*Era quinta-feira do Rei Momo. Foi o nome do meu Santo. Eu fiquei chateada. Aquilo pra mim era real, mas não era a fé que eu tinha na época. Ai um dia eu tava assim pensando: - Será que isso é verdade? Aquela grande dúvida na minha cabeça pairava. Ai um dia eu tava dormindo no quarto do Axé, na esteira com a cara assim pra cima e sonhei que eu via um cara, ele era da minha cor, bem neguinho, e ele tava de camisa branca de manga comprida dobrada aqui assim, uma calça branca, um cinto largo marrom, de lado, eu não via o rosto dele, mas via que ele tinha um chapéu grande, ai eu vinha correndo de lá pra cá e tinha um buraco no chão. E ele tava dentro do buraco. Ele era tão grande que cabia no buraco inteiro. Eu vinha correndo e parei, freei com meus dois pés e disse: ‘- Quase eu caio aí nesse buraco!’. Aí ele olhava pra mim e disse: ‘- Eu sempre vou lhe aparar! Sempre vou estar aparando você!’. Eu falei: - Que legal! Eu achava que era um paquera. Eu acordei, contei o sonho toda contente, contei pra minha Iyalorixá: - Tive um sonho massa! Arranjei um namorado. – Namorado? - Quando eu sair daqui ele já deve tá lá fora me esperando – Com certeza! Ai que gato! Todo de branco. Vai tá sempre me aparando, vai ficar sempre junto de mim, não vai sair nunca do meu lado! Ai, uns dois, três dias ela chegou assim: - Conte seu sonho de novo! Ela disse: - Você sonhou com Oxalá! Você sonhou com seu Pai. Ele que tá dizendo que você pode contar sempre com ele que ele vai tá sempre com você, você nunca vai cair, que ele não vai deixar. Pronto,*

8 Maria Bibiana do Espírito Santo (1890-1967), Oxum Muiwà, foi a terceira Iyalorixá do Ilê Opô Afonjá em Salvador, Bahia, entre 1942 a 1967. Casou-se com Mestre Didi, sacerdote supremo do culto Egun na Bahia. Mãe senhora recebe o título honorífico no Baba Agboulá, primeiro terreiro de culto Egun do estado, localizado na Ilha de Itaparica.

*aquilo ficou na minha cabeça até hoje e cada vez mais eu tenho um carinho maior por ele.*

## **SONHOS E EBÓS**

Os sonhos podem revelar necessidades, ebós (trabalhos espirituais) para serem feitos para o sonhador, para outra pessoa ou para todo o grupo. Os sonhos que remetem a todo o grupo, como já dito, é o *sonho grande*, usando a terminologia de Jung, sonho significativo para toda a comunidade. Este último é mais raro, como se pode supor. Não foi colhido nenhum exemplo de *sonho grande*.

Os sonhos que indicam ebós são, geralmente, menos simbólicos. As imagens parecem indicar com mais precisão o que se quer que o sonhador faça. Em alguns, o sonhador pode tomar as devidas providências sem o auxílio de um orientador. Claro que é uma situação em que o sonhador já passou por um aprendizado que o possibilita interpretar certos sonhos.

A Ebome Zenaide, por exemplo, realiza seus ebós quando o sonho é para ela claro:

*Eu posso sonhar assim: com um homem numa rua nu, ou semi, nu. Então, eu já sei, é Exú. Então, o que é que Zenaide faz? Sempre é assim. Eu vou fazer o quê? Eu vou fazer uma farofa com bem mel ou uma farofa com açúcar. Aí, vou botar pra ele com umas moedas: - Ó, meu velho, o senhor que me apareceu em sonho, eu tô dando isso ao senhor de presente pra que o senhor me livre de todo o mal, para que o senhor me dê boa sorte. Então, eu faço esse agrado pra Ele. Porque na minha cabeça é um tipo de Exú que tá precisando de alguma coisa. Aí, eu vou e dou [...] Ou se eu sonhar com um homem seminu me perseguindo, eu já sei que eu tenho que passar as coisas no corpo, jogar, quebrar e agradar a Exú.*

Mas o mais comum é recorrer à experiência de um orientador. Gleice, por exemplo, não é de candomblé, mas sua mãe já participou de uma casa de culto e recebe o orixá em casa às vezes, em alguma ocasião especial. Por causa da participação de sua mãe, Gleice também se aproximou da religião. Este sonho foi com o erê de sua mãe, de nome Sereno:

*Eu estava muito doente, não sabia o que era. Eu tava tendo febres altíssimas. Sonhei com meu pai Omulu, era minha mãe incorporada com o erê Sereno, dizendo que eu tinha que tomar chá de arueira, e ele me abraçava forte. Ai eu fui pra casa de mainha. Cheguei muito mal. E mainha não conseguiu sair. Ela me deu passe. Sereno veio, me disse a mesma coisa, que era*

*preu tomar os banhos. Depois, de madrugada, eu já não tinha mais febre e tava me sentindo outra pessoa.*

Gleice conta um sonho da prescrição de um ebó que, de acordo com ela, fez uma reviravolta em sua vida, conseguindo muita prosperidade:

*Sonhei que tava com dois cestos grandes: um era uma boneca no fundo toda vestida de cor de rosa, a boneca era negra, aquelas bonecas de plástico simples, toda de flores amarelas e a outra era um outro balaio de flores brancas e uma outra boneca de amarelo dentro do balaio e eu ia pra uma lagoa arriar. Uma lagoa em Lauro de Freitas onde primeiro deixei a oferenda pra Oxum e depois pra Iyemanjá. Dentro do balaio tinha pente, espelho, sabonete e por baixo, que eu não sabia muito bem, as comidas. Eu sabia que tinha fruta, milho, tudo isso.*

Gleice consultou um Babalorixá conhecido de sua mãe e, orientada por ele, o ebó foi feito exatamente como o sonho mostrava.

Com o autor deste texto ocorreu de forma semelhante. Um ebó pra exú:

*Me vi vindo da Av. Cardel da Silva, na descida do cruzamento pra Garibaldi e pra Caetano Moura, com uma garrafa de cana na mão. Era azul clara com vidro transparente. Eu fazia uma volta com a garrafa, um círculo e punha ela no chão. Eu pensava que atrapalharia quem ali passava e punha na calçada seguinte. É o local onde se põem normalmente oferendas pra Exú. Eu sentia no sonho todo que Exú estava me pedindo pra pôr pra ele. Eu também pensava que era para eu passar por volta de 12:15 da noite, mas eu pensava em pôr antes, umas 10:00h da noite, por causa do perigo de assalto.*

Na época do sonho, o pesquisador procurou uma senhora de umbanda. Ela então olhou e confirmou o sonho. Disse que eu pusesse no primeiro horário, na calçada seguinte, não me explicou o motivo.

## **OS “SONHADORES MENSAGEIROS”**

É comum ter pessoas que dizem não sonhar, seja Ebome ou pessoa mais nova na lei do santo. É claro que sonham, mas não lembram ou seus sonhos são comuns, sem conteúdos de axé, sem mensagens dos orixás. É muito comum sonhos tornarem-se mais presentes quando da aproximação com o terreiro, ou quando da aproximação de alguma obrigação da pessoa, seja iniciação ou uma outra. Eles tornam-se muito mais fortes, significativos e importantes durante o



processo de iniciação e é o iyawô aquele que será considerado em estado mais puro e receptivo às influências oníricas, como já visto.

Mas existem certas pessoas que são de uma certa forma requeridas por terem um “contato quase direto com o orixá”, sendo eles rodantes ou não. Eles se destacam na função de mensageiros. Aqueles que podem trazer o recado dos orixás para ele próprio, para outro, ou para o grupo, através dos sonhos. Eles serão chamados, como uma forma de diferenciar, de os “sonhadores mensageiros”. Esses indivíduos são requisitados nos terreiros. Eles podem acompanhar um processo iniciático de algum filho de santo e sonhar com seu orixá, trazer recados importantes do processo iniciático do neófito.

A frase usada: “contato direto com o orixá”, foi repetida por dois dos meus informantes como forma de exemplificar a relação dessas pessoas que têm sonhos mais frequentes, importantes para si mesmo e para o dia a dia da comunidade; e foi confirmada pela Ebome Zenaide quando indagada sobre a frase. Como visto, para ela, os sonhos serão tão mais fortes quanto mais desenvolvida for a pessoa que sonha, e independe da religião. Em suas palavras:

*[...] vai depender um pouco da mediunidade dela. Não importa a raça, não importa a cultura dela porque isso é uma coisa inata. Ela nasce com o dom. Claro, a depender uma vai ser mais desenvolvida e outras vão ser menos desenvolvidas. [...] Olhe, isso eu posso dizer a você dentro da minha forma de ver. É um tipo de mediunidade desenvolvidas por elas.*

Para a Ebome Zenaide, se o sonhador for um indivíduo que não recebe santo, esse “contato quase direto” com o orixá pode tomar forma de provações. Às vezes mais difíceis de lidar do que com as exigências dos orixás aos que os manifestam.

*E eu via o povo que não tem todo o cabedal de coisas exigido pelo dominante, dizer assim pra Zenaide: ‘- Pois é, a gente que dá santo, apanha do santo quando faz coisa errada, o santo vem e bate!’ Mas a pessoa que não dá santo é muito pior. Ela tem provações muito piores. E eu acho que uma das provações piores dela é exatamente essa. Ela não dá Orixá, mas você acabou de usar uma expressão: mas elas ‘estão quase em contato direto com o sobrenatural’. Elas sonham. Elas vêm.*

O caso de sonhador mensageiro colhido é o de Milena.<sup>9</sup> Ela tem 26 anos e está frequentando o candomblé há pouco tempo. É filha de Oxum, o orixá fe-

---

9 Conheço Milena há alguns anos. É uma antiga amiga de minha terra natal, Recife.

minino das águas doces e da beleza. Milena conta que sempre teve uma relação inquieta com os sonhos. Muitas noites não dormia, ou dormia muito mal, por causa de sonhos que a assustavam. Dizia em tom de reclamação:

*Ah...a novidade agora é que estou sonhando que algumas conhecidas da minha mãe ficam grávidas. Aí, depois de alguns dias, uma notícia chega lá em casa me confirmando o sonho. E eu perdendo minha noite de sono sonhando coisas que não têm nada a ver comigo! Eu preciso dormir!!!*

Nos últimos contatos com Milena, ela estava mais tranquila com sua relação com os sonhos. Como é uma forma de manifestação, o dom do sonhador mensageiro parece passar por um processo educativo. O sonhador capta, muitas vezes, o que está ao seu redor e é preciso aprender a selecionar as imagens oníricas. Diferenciar as imagens que são para ele mesmo e as que são para outros; diferenciar as positivas e as negativas, como o sonho que se segue, um recado para um amigo de Milena. Parece ser um recado de confirmação da morte do pai de seu amigo, Salviano. Ocorreu em novembro de 2007 e Milena já frequentava um terreiro em Recife.

*Estava eu, Salviano (meu amigo negro, historiador), e uma mulher jovem, que lembro o rosto, mas não conheço, sentados numa cama de casal num quarto bem pequeno conversando sobre várias coisas, entre elas, as questões familiares de Sal, sua relação com seu pai e sua mãe. Aí, de repente Sal começa a envelhecer bem rápido: a pele envelhece, os cabelos ficaram brancos, ele ficou curvo (pareceu cena de cinema), e começou uma música. Era um toque de Oxalá que algumas vezes ouvi no terreiro da Iyalorixá. Aí, Sal (velho) começava a dançar uma dança igual as que já vi no terreiro quando tocam pra Oxalá. Sal dançava e olhava tão penetrante pra mim, só dançava e olhava pra mim. Era um olhar tão forte, igual ao olhar das pessoas em transe nas festas. Eu ficava com medo, porque não entendia o porque do olhar tão fixo pra mim. Então eu ouvi uma voz (não sei de onde) que dizia várias vezes em tom imperativo: - Olhe pra mim! Mas o olhar dele era muito forte, e eu não conseguia fixar o olhar. O Olhar dele foi se tornando cada vez mais forte até eu acordar com um susto e uma angústia, uma coisa que não era nem ruim nem boa. O sonho acaba aqui. Duas semanas depois fui na casa de Sal pra contar porque o sonho não saía da cabeça. Eu não conseguia parar de pensar. Aí, ele informou que o pai dele estava internado, mas estava se recuperando e iria voltar em alguns dias. Mas não voltou. Piorou de repente e foi só o tempo de Sal chegar no hospital para ele ir. Não sei se tem relação, Sal é que acha que tem. Se era Oxalá mesmo também não sei. Apenas tenho certeza que no sonho eu sabia que era.*

Milena se assusta com sua função de mensageira. Ela capta as “informações”, transmitindo-as através dos sonhos. Esse parece ser o dom do sonhador mensageiro. Assustar-se com esses sonhos é comum, inclusive porque energias estão sendo processadas. Quando se sonha se trabalha, disseram alguns dos informantes, provavelmente influenciados pela linguagem espírita, para a qual os espíritos trabalham durante o sono e este trabalho demanda esforço energético, gasto de energia e, portanto, cansaço para o sonhador. Quanto mais educado para receber a “manifestação” do orixá através dos sonhos, quanto mais discernimento o sonhador adquirir para selecionar as imagens oníricas, menos se assustará com seus sonhos, e menos gasto de energia terá. Assim se supõe.

Quanto ao sonho de Milena, especificamente, a presença de Oxalá pode mesmo estar relacionada à morte do pai de Salviano. A natureza de Oxalá é também relacionada com a morte e com a simbologia da morte-renascimento. Oxalá preside todo processo iniciático no candomblé, não importa para que orixá o filho será iniciado, Oxalá estará presente acompanhando o fim de uma vida para o surgimento de uma nova. Um oxalá envelhecendo cada vez mais como aparece no sonho de Milena parece estar indicando a morte do pai de seu amigo. E como é crença do candomblé e de outras religiões, a morte é passagem para uma outra vida, no caso específico do candomblé, a vida dos ancestrais, dos Eguns.

Noutro sonho, Milena recebe recado de bruxaria que estaria sendo feita contra ela. Esse ocorreu em março de 2008 e o contato com sua Iyalorixá já se intensificava. O sonho tem referência à ligação de sapo com bruxaria, uma ligação corrente no imaginário brasileiro:

*No quintal de casa, muitos sapos surgem e começam a me atacar e eu consegui fugir deles, menos de um sapo que tinha uma forma de gente. Minha Iyalorixá disse que significava bruxaria, magia negra, trabalhos de alguém para quem sonhou, no candomblé é um sonho muito ruim. Aí, fui no terreiro, tomei um banho de limpeza com as ervas de Oxum e acendi velas para os orixás.*

Lembrando que alguns dos filhos de santo com quem conversei exemplificaram esse dom que alguns têm como um “contato quase direto com o orixá”, Milena sonha com um homem recebendo Exú, executando sua função de mensageiro dos orixás. Ele lhe dá um recado de um outro orixá não identificado. Milena disse depois que achava que o outro orixá era Oxalá, mas não expôs o motivo de sua suposição.

*Eu estava deitada e um homem desconhecido (não tenho certeza, mas acho que estava de amarelo) entrou em transe com alguns orixás (não sei bem qual, mas acho que era masculino) e olhava pra mim e eu o olhava também com calma. Ele falava sem voz: - Ainda não é o momento (eu sabia que era referente aos meus orixás se manifestarem, mas não sabia de que forma), espere, vai chegar o momento, Ele mandou dizer (não sei quem). Senti uma energia tão forte que bateu uns tremores involuntários no meu corpo, minha mente ficou meio que paralisada, sem conseguir pensar nada, mas estava ainda consciente. Quando os tremores passaram, ele falou, também sem voz, algo que eu não conseguia entender. Depois já com alguma voz perguntou se eu conseguia entendê-lo. Fiz sinal de não. Ele repetiu com alguma voz: - Se mandarem (entendia que era algum desconhecido) você fazer alguma oferenda pra orixá, algum trabalho, não faça não que é coisa ruim, ele mandou dizer. Fiz sinal que entendi. Então ele levantou-se, começou a andar pela casa, e acordei às 6:00 horas da manhã, cansada e não conseguir dormir mais. O homem com Exú falava em nome de outro orixá, mas só dizia assim: - Ele mandou dizer..., entende? Ele, o outro orixá.*

O amarelo que vestia Exú é cor de Oxum, orixá patrono de Milena. A hora que não é chegada, apesar de Milena não identificar, pode-se supor que seja a hora de manifestar o orixá no corpo. Sua Iyalorixá já tinha lhe dito que é rodante, mas Milena ainda não manifestou o orixá. E o mais importante: Milena recebeu recado dos orixás sem a intermediação dos búzios, um contato direto através dos sonhos.

## **REPRESENTAÇÃO DOS ORIXÁS NOS SONHOS**

Segato (1995, p. 143-144), em seu estudo no xangô de Recife, disse:

Os sonhos devem ser considerados como uma forma narrativa que preenche um papel semelhante ao dos mitos, pois o que eu busquei neles, o que os membros do culto obtêm, é uma atualização das imagens das divindades. De fato, alguns relatos de sonhos foram particularmente úteis na minha pesquisa para elucidar a representação física dos deuses e os gestos que dão expressão aos seus estados de ânimo característicos.

Parece elucidativo que os sonhos saiam da esfera privada e tornem-se socialmente significativos, enriquecendo o *corpus* mítico (SEGATO, 1995), mas não é evidente a *atualização* das imagens da divindade para esta presente pesquisa. Para o crente, as entidades podem ser conhecidas aos poucos através dos sonhos, são imagens de sua verdadeira forma ou da forma que podem assumir.

Uma *atualização* supõe uma imagem criada pelo imaginário, o que parece bloquear o estudo do fenômeno da forma como está sendo abordado: a partir da própria experiência do devoto e da sua forma de compreendê-la. Além disso, cada orixá, por mais que possa ser identificado a partir de características gerais, possui características próprias, individualizadas: Ogun tem suas características em comum com os outros Oguns, mas o Ogun de tal pessoa tem sua forma própria, detalhes que concernem apenas a ele e a nenhum outro Ogun.

O orixá pode se apresentar como ele mesmo é, o que é raro; apresentar-se em uma forma animal, como visto muito comum na religião; ou apresentar-se em uma forma reconhecível para o sonhador. Não há como verificar, mas esta última parece ser a que mais ocorre, pois possibilita ao orixá ser reconhecido, mas não ser conhecido em sua forma original e verdadeira, que só aos poucos vai se revelando, quando acontece de se revelar.

Segundo a Ebome Zenaide, um orixá, qualquer que seja, pode se apresentar “menino, jovem maduro ou velho”. Essas são as três faixas etárias em que todos os orixás se apresentam.

Exú é talvez o orixá que mais apareceu neste estudo. O pesquisador desta dissertação sonhou com uma forma de Exú. Quem me confirmou que a entidade trata-se de Exú, foi Severino Lepê, integrante de antiga casa de culto de Recife e a Ebome Zenaide.

*A casa era no alto de um morro. Eu estava lá e estava tendo uma festa. Depois eu via o pai da casa sentado na beira de um dos beliches que tinham em um quarto. Ele estava sentado na beira da cama e chorava, chorava muito como se estivesse arrependido de algo e dizia: - Felipe, isso aqui não é lugar pra você! Isso aqui não é lugar pra você! E depois eu me via saindo de lá por uma estrada de barro (as estradas que levavam até lá eram de barro) com um homem jovem, moreno, um pouco mais escuro que eu, forte, magro, careca e encurvado. Usava um short branco. Ele estava me acompanhando na minha saída, como se estivesse me tirando de lá. Ele dava cambalhotas rápidas no ar e brincava comigo. Batia na minha cara. Dava tapas, murros. Eu tentava revidar, mas meus movimentos não chegavam nem perto da velocidade dos dele. O estranho é que eu não ficava com raiva dele, nem um pouco. Parecíamos dois grandes amigos.*

Exú aparece encurvado e careca. Um tipo diferente do que sonhou Camilo, que não é de candomblé, nem tem ligações com o culto. Além de aparecer para Camilo, o orixá se identifica com o sonhador.

*Sonhei que eu tava dormindo e um homem entrava na minha casa e começava a olhar ela, caminhar por ela como se tivesse olhando ela toda. Eu*

*acordei e o homem continuava olhando a casa, andando por ela. Até que ele veio até mim e disse: - Eu sou Exú e você é Exú. Você é Exú! Ele era negro, forte, mais ou menos da minha altura e tava sem camisa.*

A Ebome Zenaide também teve seus sonhos com o orixá, como já citado:

*Mas eu posso sonhar assim: com um homem numa rua nu, ou seminu. Então, eu já sei, é Exú*

E sonhou com uma forma diferente de Exú, que ela chama de Exú Coringa:

*Sempre quando eu sonho é ele fazendo pirueta. É um coringa. É um Exú. Foi a primeira vez que Exú pareceu pra mim quando eu fui fazer santo. Que eu assentei primeiro Exú pra depois fazer santo. Ele me apareceu em forma do coringa todo contente dando cambalhotas, pulando, tocando e dançando, eu disse: - Ah! Eu sonhei com o coringa, ele tá satisfeito. Ele tinha um nariz vermelhão, parecendo um pimentão. Meu pai disse: - Seu Exú é velho. Foi com ele que você sonhou.*

Já Hugo, Iyawô, sonhou com uma forma animal que Exú assumiu. Como estava insatisfeito, pois Hugo ainda não o tinha assentado, o galo aparece fazendo algazarra.

*Nessa noite, eu vou dormir, sonho com um galo monstruoso de grande, imenso mesmo, uma crista que não tem mais tamanho, um galo monstro, gordão, um galo sacana, que eu vou pra feira e compro o tal do galo e trago esse galo pra casa. Esse galo me bica, eu amarro ele. Esse galo faz uma arruaça tão grande, eu prendo o galo, amarro a cabeça dele. Esse galo começa a cagar todo mundo. Ele tinha como uma arma no ânus, abria o ânus e atirava merda nas pessoas. Até se bicar ele mesmo ele se bicava. Eu prendi ele todo, amarrei. Ele ainda botou todos os ovos dele pra fora pelo ânus e quando eu via ele tava virado cantando. Eu contei a história. Disseram que é galo de Exú mesmo. Está cobrando o dele: - Mas esse Exú cobra ser assentado viu, meu irmão! Essas coisas dos sonhos. Como eles dizem mesmo.*

Hugo também sonhou com Iyemanjá, mas no sonho ela não vestia roupas dos orixás. A sensação é que indicava que era o orixá. Oxóssi também aparece, é reconhecido por uma conta no pescoço.

*E esse ano um sonho significativo que eu tive foi que eu ia subir numa montanha e via dois casarões de pedra, monstruosos e entre os dois casa-*

rões tinha uma área bem plana e tinha um monte de orixás. Todo mundo virado de santo. E eu vinha subindo a ladeira com um amiga que não é de candomblé. Nós íamos subindo e via um dos orixás que parecia Iyemanjá. Só que ela não vestia roupa de candomblé, vestia uma roupa parecida com aquelas do Renascimento, bem bufantes que as princesas que a gente vê em filmes ou lê em literatura sempre aparece. E era uma roupa branca, bem branca e lustrosa. Eu sabia que era Iyemanjá. E minha amiga dizia: “- Fale! Fale! Olhe, Iyemanjá está falando conosco! Observe!” Eu perguntava: “- Como é que você sabe?”. Ela dizia: “- Você não está vendo? Iyemanjá está falando conosco! Ela está dizendo a você que você pode ficar tranquilo, que a sua obrigação está toda resolvida. Está tudo muito bem resolvido e você pode acalmar sua cabeça!”. E Iyemanjá salvava, abria os braços, dava jinká e abraçava ela mesma como se estivesse dizendo pra nós que estava abraçando a nós. Girava, girava e dava jinká e voltava a abraçar. E eu lembro bem nesse sonho que eu contava e haviam seis Oxóssis. “- Ó, quanto Oxóssi!”. Ela dizia: “- Como é que você sabe que são Oxóssis? - Olhe que eles estão usando uma continha azul. É sinal que é conta de Oxóssi”. Eu via também duas estacas paralelas e dois indivíduos presos nessas estacas, como se fossem cipós amarrados nas mãos deles. Ela dizia: “- Pra que aquilo ali?”. Eu dizia: “- Essa não é nossa tradição, mas isso queria dizer que essas pessoas provavelmente é pra elas não ficarem apanhando quando forem receber o santo, se acostumando com a possibilidade de deixar o Orixá vir se manifestar”. Ela dizia: “- Que coisa estranha?!”. Aí eu dizia: “- Eu também acho, mas tradição é uma coisa que não se questiona.”. Eu dizia isso no sonho.

Hugo estava com problemas com suas obrigações e logo após esse sonho, seus problemas foram resolvidos.

A Ebome Zenaide também sonhou com Oxum:

Já vi minha Oxum, uma senhora muito velha com um cabelo bem alvinho, bem branquinho, na Soledade. Então, eu sonhei que eu passava na Soledade. Eu acho esse sonho belíssimo, um dos muitos que eu tenho com ela. Eu tava passando na Soledade, admirando as casas e dizendo: - Ó, se eu tivesse dinheiro, por certo eu ia morar numa casa dessa. Eu ia dar jeito de comprar uma casa dessa. Dessas casas é que é com minha personalidade. Nada de apartamento com piscina, não suporto isso. Eu queria é uma casa dessa! Eu olhando os estilos. De repente, eu vejo: - Faz-se jóias. E eu gosto muito de brincos. Ourivesaria. Aí, eu cheguei e ficava olhando nítido, quase palpável a placa dizendo: - Ourivesaria. Faz-se jóias! Tinha uma grande janela aberta, eu disse: - Ó, como pode uma pessoa fazer jóias e ter uma janela aberta? Eu vou olhar na janela. Aí, quando olhava na janela eu via uma mesa muito antiga, essa mesa tinha uma toalha de Richilier e em cima da mesa tinha dois baús fechados. Mais nada. As cadeiras encostadas na parede. Uma casa muito antiga. Tudo muito bonito, muito limpo. Aí, quando eu

*tava olhando, via uma senhora e me assustava. Ela disse: - Não, pode ficar aí! Uma senhora. Ela tinha uma saia branca, amarelinha, quase branca! Uma bata muito bonita. Mas tinha uma pele branca e um cabelo branco enrolado aqui. Aí, ela dizia: - Pode entrar! - Não, senhora. Eu não quero entrar. - Pode entrar! Eu tô dizendo pra você entrar. Aí, ela dizia: - Você não gosta de brincos, de jóias? De brincos? - Eu gosto. Ela abria, dizia: - Qual desses você gostou? Eu disse: - Eu num posso gostar de nenhum que eu não tenho dinheiro pra comprar. - Mas você pode escolher. - Não, senhora, eu não tenho dinheiro pra pagar. - Escolha aí, eu que estou lhe dando. - Senhora, eu não tenho dinheiro pra pagar essa jóia!! - Eu estou lhe dando. Aí, eu pegava e ficava olhando algumas centenas de brincos. Olhando a acordava.*

Sobre esse sonho, que ocorreu há trinta anos, Zenaide interpretou que tem uma relação direta com um fato acontecido recentemente e sua vida particular. Preferiu não comentar. Quanto à personagem do sonho, Zenaide associa a sua cor com a cor do orixá Oxum:

*- Por quê essa moça não é negra? Ninguém sabe explicar. É claro. É oxum. Aí, passa o tempo, eu sonho sempre com a minha Oxum. Ela apresenta uma moça loira, assim, assim, assim...*

As escritoras da biografia de Mãe Menininha, Echeverria e Nóbrega (2006, p. 10), iniciam o texto relatando um sonho que a Iyalorixá tinha quando criança com uma menina loira que lhe chamava pra brincar com pequenas conchas do mar: era Oxum.

Tudo começou com um sonho quando ela ainda era uma criança. Nele, uma garotinha linda, cachos dourados, chamava: - Menininha, venha cá! - Não, agora não posso, estou ocupada! - Venha Menininha, venha brincar comigo! Menininha não queria atender aos apelos da garota de seu sonho. Ela pedia e Menininha dizia não. Resistiu o quanto pode. A garota seguiu insistente, insinuante: - Menininha, venha brincar comigo! Sonho não tem lógica. De repente, Menininha trancou a porta de casa e foi com a garota para a beira do mar. Bem ali, elas começaram a brincar de um estranho, intrincado e fascinante jogo com pequeninas conchas do mar, iguaizinhas às antigas moedas de troca que se costumava usar em algumas partes do continente africano.

Ebome Zilda sonha com Oxaguiã, já foi visto o relato completo. Oxaguiã aparece a ela com roupa social:



*Ai um dia eu tava dormindo no quarto do axé, na esteira com a cara assim pra cima e sonhei que eu via um cara, ele era da minha cor, bem neguinho, e ele tava de camisa branca de manga comprida dobrada aqui assim, uma calça branca, um cinto largo marrom, de lado, eu não via o rosto dele, mas via que ele tinha um chapéu grande, ai eu vinha correndo de lá pra cá e tinha um buraco no chão.*

Milena sonha com um bebê que seria filho do pesquisador. Perguntou-se à Ebome Zenaide e ela confirmou ser Oxaguiã.

*Sonhei que estávamos os dois dormindo na sua cama de casal e tinha um bebê do meu lado que era seu filho. O nenê começava a chorar e eu pegava ele. Você estava dormindo, mas eu lhe via falar iorubá fluentemente. Só lembro de uma palavra: ferêê. Eu estava na sala em pé com a criança, quando vim pro quarto e você perguntou: - E ele é rico? – Ele é rico! Eu respondia: - Olha aqui a roupa dele! Vê com ele tá bonito?! E mostrava ele pra você ver a roupa, como tava chick! O nenê era seu filho, mas parecia algo de futuro. Não era filho seu alí, daquele exato momento. Ele vestia uma roupa toda branca. De gorro com aba. Sapatos, luvas, calça comprida, camisa de manga comprida com botões e um colete, desses que você só vê gente rica usar, com a gola da camisa por cima. Mas não era colete de tecido de lã, era um tecido grosso, parecido com tecido de paletó. Moda italiana! (risos).*

Zenaide também sonha com seu orixá, dessa vez é Oxalufã, velho e encurvado:

*Eu sonho com meu Oxalá, um velho branco. Um velho muito velho, muito velho, corcunda. Com uma corcunda na frente e uma corcunda atrás que faz ele ser muito baixinho. Muito arriadinho. Uma imensa cabeça. Com os cabelinhos dele tudo assim, ó! (esticados, levemente projetados pra frente). Eu não vejo ele negro. Ele é funfun.*

Por fim, Hugo sonhou com Orunmilá. O que indica que seja o orixá é o fato de estar jogando búzios para ele e ser albino, como são os funfuns.

*Um homem branco e peludo. O cabelo começava na cabeça e se estendia por todo o corpo. Tipo homem das cavernas. O cabelo todo branco também. Parecia uma espécie de urso. E o cabelo até o chão. E esse homem jogava pra mim. Jogava, jogava, jogava... e ele dizia que era o rio. Em algum momento ele dizia que era o rio. Depois eu tive outro sonho que o rio jogava pra mim. Como se ele se personificava e jogava pra mim.*

Neste estudo, percebe-se que os sonhos participam do cotidiano do candomblé e do filho de santo e que é preciso diferenciar a mensagem do orixá do sonho comum, motivado pela própria pessoa, processo nem sempre imediato, como visto. Nota-se a utilização do oráculo para esclarecer ou confirmar a mensagem onírica, cabendo ao orientador a forma de utilizá-lo. Percebe-se a primordial importância dos sonhos no período de reclusão, quando participam na elaboração do nome do neófito, sua identidade mais profunda e essencial. Nota-se a relação dos sonhos com os ebós, recados de trabalhos a serem realizados e relata-se sobre uma categoria diferenciada de sonhadores que têm o dom de trazer as mensagens oníricas para si mesmo ou para o grupo: os “sonhadores mensageiros”. Através da análise, percebe-se que os sonhos estão inseridos na dinâmica religiosa do candomblé não apenas aleatoriamente, mas como parte integrante e ativa de sua composição.

#### SOME CATEGORIES IN DREAM'S ANALYSIS ON CANDOMBLÉ

##### **Abstract**

This article is an adaptation of part of the Master's thesis entitled *A study of dreams in Candomblé*, developed in the Graduate Program in Social Sciences of the university and completed in 2008. Based on field research and the theoretical ground for the New Anthropology Dream is proposed to facilitate some categories of appreciation of dreams in Candomblé: dreams “true” and dreams “false”, dream interpretation and its relationship with oracle, the initiatory dreams: dreams of iyawô, dreams and ebós, the dreamers messengers and the representation of deities in dreams.

**Key words:** Dreams. Candomblé. Categories.

##### **REFERÊNCIAS**

- ARAÚJO, Fernando Cesar de. **O imaginário onírico no campo religioso afro-brasileiro**. 2002. Dissertação (Mestrado em Sociologia) – Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal da Minas Gerais, Belo Horizonte, 2002.
- AUGÉ, Marc. **A guerra dos sonhos**: exercícios de etnoficção. Oeiras: Celta Editora, 1998.
- BASTIDE, Roger; VERGER, Pierre. **Contribuição ao estudo da adivinhação no Salvador (Bahia)**. São Paulo, Revista do Museu Paulista, v. 8, 1953.
- BENISTE, José. **Orun, Aiye**: o encontro de dois mundos: o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1997.
- BRAGA, Júlio. **O jogo de búzios**: um estudo da adivinhação no candomblé. São Paulo: Brasiliense, 1988.

ECHEVERRIA, Regina; NÓBREGA, Cida. **Mãe Menininha do Gantois**: uma biografia. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A família de santo nos candomblés jeje-nagôs da Bahia**: um estudo de relações intra-grupais. Salvador: UFBA, 1977.

PAI BALBINO. **Interview with Balbino**. Entrevistador: Cláudio Neri. Funzione Gamma, Roma, n. 426, 2004. Disponível em: <<http://www.funzionegamma.it/wp-content/uploads/interview-with-balbino15e.pdf>>

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. Ilustrações Pedro Rafael. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SEGATO, Rita Laura. **Santos e daimones**: o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1995.

TEDLOCK, Barbara. The new anthropology of dreaming. **ASD Journal Dreaming**, v. 1, n. 2, 1991. Disponível em: <[www.asdreams.org/journal/articles/1-2tedlock1991.htm](http://www.asdreams.org/journal/articles/1-2tedlock1991.htm)>. Acesso em: 30 maio 2005.

VERGER, Pierre. **Orixás**: deuses Iorubás na África e no Novo Mundo. Salvador: Corrupio, 1993 [1981].

#### APÊNDICE A - INDICATIVO DO CORPUS DOS ENTREVISTADOS<sup>10</sup>

Tabela 1 - Interlocutores

	Nome	Idade/Sexo	Grau Hierárquico	Orixá Patrono	Procedência
1	Zenaide	69 / F	Ebome	Oxalufã	Salvador
2	Zilda	46 / F	Ebome	Oxaguiã	Salvador
3	Nicolau	29 / M	Iyawô	Oxóssi	Salvador
4	Hugo	34 / M	Iyawô	Logun Edé	Salvador
5	Marília	27 / F	Abyian	Oxum	Salvador
6	Milena	25 / F	Abyian	Oxum	Recife
7	Gleice	32 / F	Simpatizante	Iyemanjá	Salvador
8	Marcelo	34 / M	Católico	-	Recife

<sup>10</sup> Todos os nomes são pseudônimos, mantendo-se, portanto, o anonimato a que têm direito os entrevistados.