



UNIVERSIDADE ESTADUAL PAULISTA
“JÚLIO DE MESQUITA FILHO”
Câmpus de São José do Rio Preto

Océlio Lima de Oliveira

A terminologia do candomblé em Rio Branco-Acre

São José do Rio Preto

2020

Océlio Lima de Oliveira

A terminologia do candomblé em Rio Branco-Acre

Tese apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Estudos Linguísticos, junto ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, do Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Câmpus de São José do Rio Preto.

Orientador: Prof. Dr. Maurizio Babini
Financiadora: CAPES

São José do Rio Preto

2020

Oliveira, Océlio
O48t A terminologia do candomblé em Rio Branco-Acre / Océlio
Oliveira. -- São José do Rio Preto, 2020
212 f.

Tese (doutorado) - Universidade Estadual Paulista (Unesp),
Instituto de Biociências Letras e Ciências Exatas, São José do Rio
Preto
Orientador: Maurizio Babini

1. Terminologia. 2. Candomblé. 3. Dicionário Terminológico. 4.
Língua-de-santo. 5. Língua e Cultura. I. Título.

Sistema de geração automática de fichas catalográficas da Unesp. Biblioteca do Instituto de
Biociências Letras e Ciências Exatas, São José do Rio Preto. Dados fornecidos pelo autor(a).

Essa ficha não pode ser modificada.

Océlio Lima de Oliveira

A terminologia do candomblé em Rio Branco-Acre

Tese apresentada como parte dos requisitos para obtenção do título de Doutor em Estudos Linguísticos, junto ao Programa de Pós-Graduação em Estudos Linguísticos, do Instituto de Biociências, Letras e Ciências Exatas da Universidade Estadual Paulista “Júlio de Mesquita Filho”, Câmpus de São José do Rio Preto.

Orientador: Prof. Dr. Maurizio Babini
Financiadora: CAPES

Comissão Examinadora:

Titulares:

Prof. Dr. Maurizio Babini – orientador

Prof.^a Dr.^a Maria Angélica de Angeli

Prof. Dr.^a Paula Tavares Pinto

Prof.^a Ieda Maria Alves

Prof.^a Dr.^a Mariângela Araújo

São José do Rio Preto

11 de novembro de 2019

AGRADECIMENTOS

Sou grato ao Poder Superior da minha compreensão pela oportunidade da vida e de chegar na realização de um sonho que é a conclusão de uma tese de doutorado.

Aos orixás, voduns e inquices e toda a representação dos elementos da divina Mãe Natureza pela força e orientação nos momentos de dificuldade.

Aos sacerdotes e sacerdotisas do candomblé acreano pelo acolhimento durante a pesquisa e a todo o *povo-de-santo* de Rio Branco.

Ao meu orientador, professor Dr. Maurizio Babini, pelo compartilhamento de sua experiência enquanto pesquisador e auxílio constante durante esse trabalho.

Aos colegas do Dinter pela parceria e amizade.

Ao professor Dr. Shelton Lima de Sousa da Universidade Federal do Acre pelo apoio e pela ideia que me deu para fazer um dicionário terminológico.

Ao prof. Dr. Alexandre Melo de Souza, pelas contribuições enriquecedoras na defesa da dissertação de mestrado e por sugerir um trabalho partindo do léxico dos terreiros.

Aos meus alunos da Universidade Federal do Acre do campus Floresta e aos meus alunos atuais do Colégio de Aplicação da UFAC em Rio Branco.

Ao mestre do Templo da Ordem do Rei Salomão (União do Vegetal), José Muniz de Oliveira e sua companheira, Conselheira Leoni Fátima pelo apoio tão necessário em momentos de angústia.

Em especial, à minha nobre amiga professora Maria Célia Pires (in memorian), parceira e confidente no início do doutoramento, pela amizade e compreensão.

O presente trabalho foi realizado com apoio da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior – Brasil (CAPES) - Código de Financiamento 001.

Os negros têm, na Bahia, sociedades religiosas especiais, a que chamamos candomblés. O termo, de evidente origem africana, significava, primitivamente, apenas as festas anuais das religiões dos negros, que se realizam em certas épocas do ano, em geral durante um período de três a quatro meses, a começar de agosto. Hoje, porém, esse termo tem um sentido maior, sendo, não só a casa dedicada às festas, mas também o conjunto da religião.¹

¹ CARNEIRO, Édison. Antologia do negro brasileiro: de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país. Rio de Janeiro: Agir, 2005, p. 343.

RESUMO

O presente trabalho tem como objetivo principal analisar a terminologia dos terreiros de candomblé no município de Rio Branco-Acre para a elaboração de um dicionário terminológico, levando em consideração a interpretação semântica dos candidatos a termos em contextos reais de uso. No que diz respeito à fundamentação teórica de nosso trabalho no tocante a Terminologia, utilizamos Barros (2004) e Cabré (1999) com a Teoria Comunicativa da Terminologia. Para a constituição do nosso corpus de estudo preliminar nos baseamos em textos de etnografias de candomblé, a saber: Capone (2009), Castillo (2010), Carneiro (1948), Elebein (1976), Parés (2006), Prandi (1991) e Verger (1981). A primeira etapa de nossa pesquisa foi a constituição de um corpus, composto de textos e artigos científicos e de textos de natureza variada coletados diretamente nos terreiros: panfletos, cantigas, e entrevistas. Sucessivamente, procedemos ao levantamento dos termos, à delimitação da nomenclatura e ao preenchimento das fichas terminológicas de trabalho. Em seguida, procedemos à elaboração do sistema conceitual e a definição da macroestrutura e da microestrutura de nosso dicionário. Após todo o processo de redação do dicionário, analisamos os termos, destacando aspectos fonético-fonológicos e de cunho etimológico mostrando as línguas de proveniência desses termos. Dentre os aspectos mais marcantes e significativos do conjunto terminológico analisado, destacamos a presença de inúmeras variantes terminológicas. Durante a análise, identificamos, também, alguns fatores que ocasionaram a variação e ressaltamos a importância de valorizar os discursos e contextos em que se misturaram as línguas africanas com o português brasileiro.

Palavras-chave: Terminologia; candomblé; comunidades tradicionais; léxico; dicionário terminológico

ABSTRACT

The present work has as main objective to analyze the terminology of *candomblé* houses in the city of Rio Branco – Acre to the elaboration of a terminological dictionary, taking into consideration the semantic interpretation of the term candidates in real contexts of use. Regarding the theoretical basis of our work, regarding terminology, we use Barros (2004) and Cabré (1999) with the Communicative Theory of Terminology. For the constitution of our corpus of preliminary study we based on texts of *candomblé* ethnographies, namely: Capone (2009), Castillo (2010), Carneiro (1948), Elbein (1976), Parés (2006), Prandi (1991) and Verger (1981). The first stage of our research was the constitution of a corpus, composed of texts and scientific articles and texts of various natures collected directly in the houses: pamphlets, songs, and interviews. Subsequently, we proceeded to the survey of the terms, the delimitation of the nomenclature and the completion of the terminology worksheets. Then we proceed to the elaboration of the conceptual system and macrostructure and microstructure definition of our dictionary. After all the dictionary writing process, we proceed to the analysis of the terms, highlighting phonetic-phonological and etymological aspects showing the provenance languages of these terms. Among the most striking and significant aspects of the terminological set analyzed we highlight the presence of numerous terminological variants. During the analysis, we also identified some factors that caused the variation, and reinforce the importance of valuing the discourses and contexts in which the African languages were mixed with Brazilian Portuguese.

Keywords: Terminology; *candomblé*; traditional communities; lexicon; terminology dictionary

LISTA DE MAPAS, FIGURAS E QUADROS

Mapa 1: Mapa etnológico africano no Brasil.....	35
Mapa 2: Línguas da África – troncos linguísticos.....	37
Mapa 3: Grupo linguístico bantu.....	38
Mapa 4: Classificação genealógica das línguas africanas.....	39
Figura 1: alguidar.....	72
Figura 2: convite para uma iniciação de Aziri e outros voduns.....	84
Figura 3: Entrega de decá.....	98
Figura 4: Oxum de Pai Adélio e sua equedi Francidalva D'Iansã no Ilê Oxum Apará.....	108
Figura 5: Exu.....	110
Figura 6: Iabá Iansã.....	115
Figura 7: Iaô.....	117
Figura 8: Omolu.....	143
Figura 9: Oxum.....	152
Figura 10: Padê.....	153
Quadro 1: Propostas etimológicas.....	178
Quadro 2: Variação terminológica.....	185
Quadro 3: Hiperônimo e hipônimos.....	187

LISTA DE SIGLAS

LS – Língua-de-santo

LPS – língua-do-povo-de-santo

PB – português do Brasil

PE – português europeu

MLO - mãe Laura de Olissa

PAO - pai Adélio d'Oxum

FD – formação discursiva

s.c. de 2 gên. - Substantivo comum de dois gêneros

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	10
1. FUNDAMENTAÇÃO TEÓRICA.....	13
1.1. ALGUMAS CONSIDERAÇÕES SOBRE A TERMINOLOGIA.....	21
1.2. TEORIA GERAL DA TERMINOLOGIA (TGT) E TEORIA COMUNICATIVA DA TERMINOLOGIA (TCT).....	22
1.3. A SOCIOTERMINOLOGIA E A VARIAÇÃO TERMINOLÓGICA.....	25
1.4. EMPRÉSTIMO LINGÜÍSTICO, DECALQUES E PROPOSTAS ETIMOLÓGICAS.....	28
2. CARACTERÍSTICAS SÓCIO-HISTÓRICAS E LINGÜÍSTICAS DO CANDOMBLÉ EM RIO BRANCO.....	34
2.1. O LÉXICO DO CANDOMBLÉ.....	34
2.2. CLASSIFICANDO AS LÍNGUAS AFRICANAS NO BRASIL.....	38
2.3. O LUGAR DA ORALIDADE E DA ESCRITA NO CANDOMBLÉ.....	40
3. METODOLOGIA.....	42
3.1. DELIMITAÇÃO DO DOMÍNIO.....	44
3.2. <i>CORPUS</i> DE ESTUDO.....	44
3.3. DELIMITAÇÃO DA NOMENCLATURA.....	48
3.4. FICHAS TERMINOLÓGICAS.....	48
3.5. LEVANTAMENTO DOS DADOS.....	50
4. DICIONÁRIO DOS TERMOS FUNDAMENTAIS DO CANDOMBLÉ.....	53
4.1. APRESENTAÇÃO DOS CAMPOS SEMÂNTICOS.....	53
4.2. SISTEMA NOCIONAL DA TERMINOLOGIA DO CANDOMBLÉ.....	57
4.3. LISTA DOS VERBETES.....	65
5. ANÁLISE DOS DADOS.....	169
5.1. MODELOS ETIMOLÓGICOS E ORIGEM DA TERMINOLOGIA DO CANDOMBLÉ.....	174
5.2. VARIAÇÃO TERMINOLÓGICA.....	183
5.3. CONSIDERAÇÕES SOBRE ALGUNS TERMOS.....	188
6. CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	190
REFERÊNCIAS.....	193
ANEXO A - MODELO DE QUESTIONÁRIO ETNOGRÁFICO APLICADO EM CAMPO.....	199

INTRODUÇÃO

Visando sanar uma lacuna existente nos estudos linguísticos brasileiros no que diz respeito aos africanismos, o objetivo principal deste trabalho é coletar e analisar a terminologia dos terreiros de candomblé acreanos, destacando as diversas influências dos vestígios de línguas africanas na formação dessa variedade linguística.

A ideia de fazer um estudo com esse tema, do ponto de vista da terminologia, surgiu a partir da pesquisa realizada no âmbito do programa de mestrado em Ciências da Linguagem da UNIR sobre os vestígios de línguas africanas nos terreiros de candomblé do município de Rio Branco – Acre e sua relação com o português vernacular brasileiro. Esta pesquisa ocorreu no ano de 2013, quando visitamos terreiros de candomblé para investigar a linguagem do *povo-de-santo* e percebemos que seria pertinente um estudo futuro na área da terminologia.

A presente pesquisa compreende um estudo terminológico sobre o a linguagem do candomblé, a partir da constituição de um *corpus*, levantamento dos termos e a construção dos verbetes. Tendo a área da terminologia como campo de investigação para esse trabalho, enfatizamos sua estreita relação com a Lexicologia, a Lexicografia e a Semântica. A terminologia, portanto, é entendida no âmbito do nosso trabalho como uma disciplina científica com aspectos que a remetem à língua e à cultura de um determinado grupo, cuja filosofia de vida baseia-se na matriz africana.

O terreiro de candomblé, nosso campo de pesquisa com todo seu ecossistema linguístico, compara-se a uma pequena África instituída no Brasil, ou reconstruída no contexto da diáspora com sua organização sociorreligiosa. Tal organização é baseada no “segredo”, ou seja, nos “fundamentos” da religião, advindos das mitologias africanas, as quais explicam questões sobre a vida, a morte e o comportamento humano. Dessa forma, nos deteremos apenas ao que, segundo os líderes das casas pesquisadas, pode ser revelado, pois o *povo-de-santo* preza em demasia pela preservação de suas raízes espirituais.

Quando nos deparamos, ao longo da pesquisa, com uma rica diversidade lexical presente na chamada “*língua-de-santo*” e “*língua-do-povo-de-santo*”, termos utilizados inicialmente pela professora e pesquisadora Yeda Pessoa de Castro (2001), constatamos certa escassez de trabalhos científicos na área da Linguística sobre o tema. Tal fato

evidencia que a africanidade foi silenciada no Brasil durante muitos anos e, de certa forma, podemos considerar que ainda é.

As línguas africanas que entraram em nosso país foram desaparecendo ao longo da história. Atualmente essas línguas manifestam-se como línguas especiais por serem utilizadas apenas em rituais de religião de matriz africana como a umbanda, o candomblé, candomblé-de-caboclo etc. e ainda como língua secreta em algumas comunidades remanescentes de quilombos, como é o caso de Tabatinga e Cafundó. Tais comunidades foram o campo de pesquisa para excelentes trabalhos na área da Antropologia e das Ciências Sociais, como no caso dos pesquisadores Yeda Pessoa de Castro (2001) e Fry (1996).

Nas comunidades-terreiro, a oralidade é privilegiada em detrimento da escrita, talvez por esse motivo, o povo de candomblé se preservou tão heterogêneo em relação à linguagem utilizada nos terreiros, pois prevalece um saber construído pelo ouvir, pela experiência de vida dentro desse segmento religioso.

As línguas cultuais foram empregadas desde a fundação dos primeiros candomblés, sendo que, entre as religiões de matriz africana, são as mais próximas das raízes africanas com suas subdivisões internas por nações, as chamadas *nações-de-candomblé*. O idioma do nosso dicionário será basicamente o português falado pelos adeptos da religião com vestígios de línguas africanas, já que a *língua-de-santo* e a *língua-do-povo-de-santo* é uma espécie de pidginização elaborada com fins rituais e de comunicação secreta entre a comunidade.

Entre os terreiros de candomblé existentes no município de Rio Branco, escolhemos conduzir nossa pesquisa junto a duas Casas de candomblé, o Ilê Axé Sesilé e o Ilê Oxum Apará, que são duas casas de nações diferentes e as mais antigas do município.

No primeiro capítulo, situaremos a fundamentação teórica, abordando as principais correntes da terminologia, enfatizando a Teoria Comunicativa da Terminologia. No segundo capítulo, apresentaremos um estudo etnográfico sobre as comunidades pesquisadas e os aspectos sócio-históricos do candomblé no Brasil e no Acre, explicando quais línguas africanas influenciaram a terminologia do candomblé. No terceiro capítulo, teremos a metodologia, com os passos seguidos durante a realização do trabalho. No quarto capítulo, apresentaremos os verbetes do nosso dicionário com suas entradas e definições descrevendo o funcionamento de cada termo a

partir de contextos de uso recolhidos do *corpus* de estudo. No quinto 5, analisaremos os dados e mostramos os resultados obtidos.

A seguir, veremos de forma sistemática os objetivos da pesquisa em questão:

Objetivo geral:

Analisar a Terminologia do candomblé em Rio Branco-AC e, a partir da análise, desenvolver uma proposta de dicionário terminológico.

Objetivos específicos:

Constituir um *corpus* de estudo sobre o candomblé;

Descrever e analisar as características lexicais da *língua-de-santo* e *língua-do-povo-de-santo* em terreiros de candomblé em Rio Branco-AC;

Desenvolver uma proposta de dicionário terminológico, a partir dos termos analisados.

No próximo capítulo apresentaremos a fundamentação teórica utilizada no nosso trabalho, fazendo considerações sobre as correntes teóricas utilizadas para embasar a pesquisa.

1. Fundamentação teórica

“Exu, intérprete e linguista, intercomunica não só todos os elementos do aiyé com os do orun, todos os elementos entre si, mas também ao impulsionar o asé individual, comunica o interior com o exterior, permitindo que o som e as palavras aconteçam.”²

Para a elaboração de um dicionário terminológico de determinada comunidade, no caso as comunidades-terreiro de praticantes da religião de matriz africana chamada de candomblé, é necessário que façamos uma análise do surgimento dessa religião em território nacional através da literatura etnográfica existente no Brasil. Já sabemos que o modelo básico desse sistema religioso de base africana, aqui adotado, deu-se no século XIX, com toda sua formação sincrética devido ao longo contato com o catolicismo.

Segundo Reis (2009, p. 39), a casa de mãe Nassô, candomblé popularmente conhecido como Engenho Velho foi o primeiro estabelecido no estado da Bahia, o “berço” dessa religião. A partir desse modelo de culto, onde se encontram vários deuses sendo reverenciados simultaneamente, é que o candomblé se expandiu para o resto do país chegando mais tardiamente à região Norte. Sabemos que há controvérsias entre os adeptos sobre esse fato, mas o nascimento do candomblé no Brasil é muito difícil de precisar devido ao longo período de repressão das religiões de matriz africana, porém, há um certo consenso entre os especialistas na área sobre esse momento de nascimento da religião. O referido autor afirma:

Durante esse período na Bahia, a maior atividade do candomblé acontecia nos subúrbios de Salvador. Apesar disso, não foram poucas as denúncias de episódios acontecidos na cidade sob as barbas da polícia, como insistia O Alabama, periódico “crítico e chistoso” publicado entre 1864 e 1871. (REIS, 2009, p.40)

A proposta de um dicionário dos termos fundamentais do candomblé nos levou a refletir sobre os sentidos que cada termo possui para a comunidade analisada, partindo de sua realidade geográfica e suas vivências. Somou-se, ainda, o discurso da pesquisa etnolinguística a respeito dos africanismos que analisamos, considerando uma visão pragmática de análise do termo que se distancia da análise prescritiva, sempre

2 ELBEIN, Juana dos Santos. Os nagô e a morte. 1976, p.211

valorizando os contextos de produção do discurso com o intuito de elaborar as definições terminológicas. Sobre definição podemos refletir:

Definir, dito de modo muito simples, no âmbito das terminologias, é estabelecer um vínculo entre um termo, um conceito e um significado. E, toda vez que isso ocorre, verificamos a ativação do conjunto das propriedades inerentes à linguagem humana. (FINATTO, 1998, p.134)

Neste interstício, a análise do discurso, enquanto produtora de sentidos vem nos auxiliar na formulação dos conceitos e da maneira que o adepto da religião se posiciona diante desse discurso. Nessa perspectiva, propomos outra reflexão que consideramos oportuna:

A língua, ou antes, as “sistematicidades linguísticas” (os mecanismos lexicais, sintáticos, enunciativos) são sempre remetidas à exterioridade, às condições de produção do discurso, que são fundamentalmente o contexto situacional, histórico e ideológico, compreendidos os sujeitos aí inseridos. (NUNES, 2006, p.18)

A partir da análise dos contextos de produção do discurso, daremos um enfoque histórico-discursivo para nossas definições, levando em consideração as línguas africanas que entraram no Brasil e que mantiveram contato com o português vernacular brasileiro até os dias de hoje, além da identidade do grupo. Por conseguinte, nos sentidos de cada termo buscaremos situar a terminologia partindo da realidade sociocultural.

O mesmo autor ainda fala a respeito das condições e produção do discurso, dando ênfase ao lugar onde os interlocutores estão, e porque não, mencionar o “entrelugar” que os adeptos ocupam, se pensarmos na historicidade da cultura afro-brasileira e dos modos de resistência linguística para a manutenção de termos de origem africana que estão preservados dentro dos terreiros. Propusemos, portanto, um estudo terminológico com fortes relações com a Semântica.

Os termos vão sendo ressignificados com o passar do tempo e as mudanças de atitudes linguísticas diante da integração da língua portuguesa com as línguas africanas. Com a atual diversidade de membros do candomblé de diversas classes sociais, o discurso etnográfico ganhou visibilidade, inclusive por parte dos mais tradicionais terreiros que têm aberto suas portas para pesquisadores dando lugar a um espaço de afirmação intelectual da cultura dos terreiros. Nunes (2006, p. 24) levanta a questão do interdiscurso enquanto memória do dizer, nos dicionários os discursos construídos são

provenientes de toda uma formação discursiva tanto do terminógrafo quanto das comunidades em questão, como é o nosso caso. O autor firma ainda que:

A AD estuda as diversas formas de determinação da memória sobre a enunciação. Dizemos que o interdiscurso incide sobre o intradiscorso, deixando aí seus efeitos mais ou menos visíveis: citações, evocações, paráfrases etc. O interdiscurso não se confunde com a memória psicológica. Não se trata de um conjunto de conteúdos que o sujeito seleciona, nem de uma memória fixada. (NUNES, 2006, p. 24)

Olharemos então, por um viés interdiscursivo para a terminologia do candomblé ao avaliar os dados, e a percepção de cultura dos fiéis, não deixando de enfatizar a convivência dos cultos de matriz africana com a sociedade geral, seu sistema de economia e sistema político dominante no Brasil, fator que tem forte contribuição para a formação linguística e histórica da religiosidade afro-brasileira que se iniciou com descendentes diretos de escravos que aderiram à religião oficial na época: o catolicismo.

A terminologia que estamos trabalhando nos leva a olhar para o modo de vida específico de um grupo de pessoas, para tanto, precisamos analisar o discurso religioso proveniente de uma concepção de mundo baseada em mitos e ancestrais.

Entre o *povo-de-santo* é muito comum o discurso em torno da ancestralidade para justificar o culto a vários deuses ao mesmo tempo justificando que seriam os ancestrais que vieram da África e assim a mitologia entra como construto histórico para essa discussão, assemelhando-se ao conceito grego de *arké*. Sousa Júnior diz:

Desta maneira, gosto muito da ideia de que os ancestrais são princípios universais. Podem ser comparados aos chamados “elementos civilizatórios”, patrimônios universais expressos de múltiplas formas através das culturas. Assim devem ser entendidos os orixás, os ninkices e voduns. (SOUSA JÚNIOR, 2011, p. 46)

Em torno da discussão sobre a ancestralidade está a memória, o candomblé é uma religião que cultua seus antepassados de acordo com uma cadeia hierárquica, as pessoas que iniciaram os primeiros candomblés em cada “nação”.

Além disso, nos debruçamos em documentos históricos para atestar alguns termos e sua provável procedência africana, encontramos no trabalho da professora e pesquisadora Maria Carlota Rosa (2003) a descrição de uma língua banto, o quimbundo. Em sua obra “Uma língua africana no Brasil Colônia de Seiscentos: O quimbundo ou língua de Angola na Arte de Pedro Dias”.

Nesta diretriz, cabe ressaltar a forte influência de línguas banto na terminologia do candomblé, tanto nas práticas ritualísticas como no falar “secreto” dos terreiros,

enquanto línguas rituais como atesta a obra estudada pela pesquisadora que foi publicada no século XVII, pelo P. Pedro Dias da Companhia de Jesus. Nesse sentido, é interessante destacar a importância da formação discursiva na elaboração dos dicionários, conceito de Foucault discutido em Nunes (2006), pois estamos tratando de um vocabulário africano registrado por um padre jesuíta e segundo esse conceito de FD, há uma ruptura entre as relações dos termos com as coisas.

Muitas línguas negro-africanas conseguiram manter-se no Brasil como forma de línguas especiais faladas dentro dos terreiros de candomblé. No nosso campo de pesquisa - duas comunidades de terreiro em Rio Branco -, seguindo uma tradição religiosa presente nos quatro cantos do Brasil, constata-se que o *povo-de-santo* vive em torno de narrativas que se configuram como eventos históricos, mitos e lendas, preservando uma certa “pureza” africana, mas que com o passar do tempo restaram apenas vestígios de línguas que um dia chegaram com a diáspora africana.

Petter (2015), nos mostra um dado interessante a ser observado quando afirma que “as mais de 3.000 línguas africanas que chegaram ao Brasil, influenciaram o português brasileiro, dando a ele características próprias.” Eis um dos fatores que fazem o PB ser diferente do português europeu, doravante PE.

A terminologia do candomblé é, sem sombra de dúvidas, um emaranhado de vestígios de línguas que aqui aportaram com uma mescla de línguas indígenas, as línguas nativas, que aqui já eram faladas e a língua vernacular brasileira, o português usado pelas camadas menos privilegiadas quanto ao prestígio social, a fala popular.

O dicionário, produto de nossa pesquisa, veicula a realidade de uma comunidade de falantes com características socioculturais próprias. É uma maneira de registrar e descrever a linguagem dos orixás, dos voduns, dos inquices e do próprio dia-a-dia do terreiro.

Os textos etnográficos auxiliaram na constituição de um *corpus* de estudo que serviu para atestarmos o uso das unidades terminológicas. É importante salientar que tudo o que já foi publicado sobre os terreiros ou as casas de santo tradicionais brasileiras são contribuições para explicar o sistema religioso afro-brasileiro, por isso consideramos pertinente fazer uma discussão referente aos termos de uso restrito aos especialistas religiosos e aos iniciados dentro da religião dos orixás a partir de uma pesquisa de campo, ora como participante ativo com uma visão de dentro do grupo e ora como observador, colocando-se apenas no lugar de pesquisador. Para isso, nos basearemos também em Oipari (2009), ocasião em que o autor afirma:

Mesmo se para alguns antropólogos, lidos pelos adeptos, o objetivo de seus trabalhos é reencontrar o laço “perdido” ou “esquecido” no Brasil entre os gestos rituais e os mitos, entre o vivido e sua significação, nem assim, isto permite afirmar que essa etnografia constitui o corpo codificado da religião. (OPIPARI, 2009, p.08)

De acordo com Opipari (2009), os mitos explicam muito sobre a origem das divindades africanas, e, no caso da nossa pesquisa, nos interessa descobrir a formação de alguns termos utilizados dentro do candomblé que já é uma formação brasileira, sendo que esse modelo religioso surgiu em solo brasileiro por ocasião da diáspora africana.

Por conseguinte, os adeptos do candomblé, em sua maioria provenientes de outras religiões místicas como a umbanda e o espiritismo, no português que falam, apresentam algumas características lexicais interessantes e heterogêneas, sempre levando em conta a utilização da linguagem enquanto sinônimo de poder, pois quem conhece a língua-de-santo tem mais conhecimento das práticas ritualísticas que giram em torno dela, inclusive podemos afirmar que essa luta pelo poder através do domínio de uma língua cultural é uma marca muito forte dentro do grupo.

Um dos autores que muito nos auxiliaram neste trabalho foi o professor Ruy do Carmo Póvoas (1989), que realizou uma pesquisa referente aos níveis sociolinguísticos de integração afro-portuguesa, um trabalho de base sociolinguística que analisou os falares dos adeptos de terreiros da Bahia, o berço do nosso candomblé. Seu trabalho consiste numa proposta de estudo da variedade linguística do português falado nos candomblés, especialmente do recôncavo baiano. Foram atestados alguns termos que vieram também da fala popular da Bahia com vestígios de línguas faladas pelos descendentes diretos de africanos.

Vogel, Mello e Barros (2007), em sua obra “Galinha D’Angola: Iniciação e Identidade na Cultura Afro-brasileira”, fazem uma etnografia do mercado e dos itens utilizados no candomblé que são adquiridos para as “obrigações” das casas-de-santo, mostram a diversidade de utensílios e nos dão pistas de como a linguagem do candomblé é integrada à língua portuguesa através da relação entre o terreiro e o mercado.

Para esse empreendimento terminográfico, encontramos em Barros (2004) subsídios para buscarmos um lugar favorável dentro dos estudos terminológicos, quando a referida autora aborda questões teóricas da Teoria Comunicativa da

Terminologia com base em Cabré (1999), que nos garante uma quebra de paradigmas quanto aos estudos terminológicos tradicionais:

A Terminologia, na qualidade de disciplina científica que estuda as chamadas línguas (ou linguagens) de especialidade e seu vocabulário, desempenha um papel fundamental nesse processo. Seus estudos têm-se desenvolvido de modo intenso nas últimas décadas, acompanhando o avanço técnico e científico. Suas bases teóricas têm sido revistas e novos modelos propostos; diferentes campos de atuação têm-se aberto, apresentando-se novos desafios. (BARROS, 2004, p.21)

É no sentido da referida citação que trataremos a Terminologia neste trabalho e utilizaremos como referencial teórico as contribuições de Cabré (1999) e Davanço (2012). Além disso, abordaremos aspectos da Socioterminologia e da Terminologia Cultural. Iremos ainda, analisar alguns fenômenos linguísticos à luz da terminologia, como por exemplo, a questão do empréstimo e do decalque, visando realizar uma descrição do vocabulário do candomblé e do seu funcionamento dentro da comunidade.

A Teoria Comunicativa da Terminologia nos garante um aparato teórico suficiente para a normalização dos termos do candomblé, a partir de uma descrição de todo ecossistema linguístico existente no grupo bem como das variações terminológicas identificadas, inclusive semânticas.

Dias faz alguns apontamentos referentes à visão interdisciplinar da terminologia:

Cabré não considera a terminologia uma disciplina original em seu sentido mais amplo, mas sim em sentido restrito, pois, em sua concepção, é uma disciplina que, ao tomar alguns fundamentos de outras disciplinas, seleciona elementos de cada uma delas e constrói um espaço próprio e original, diferenciado dos outros campos científicos. (DIAS, 2000, p.91)

De acordo com Barros (2004, p. 40), chamaremos “unidades terminológicas” o nosso objeto de pesquisa. A autora complementa que “mais especificamente, as unidades terminológicas que tem sido objetos de pesquisa pertencem à classe dos substantivos.” Para atestar tais afirmações iremos analisar os contextos de realização do uso dessa linguagem nos discursos no momento da recolha dos termos.

Enfatizamos que na Teoria Comunicativa da Terminologia encontramos pressupostos para uma descrição linguística, sendo que os termos foram compilados de discursos reais de uso, e em situações corriqueiras de uso da chamada língua-de-santo. Sobre a TCT, temos a seguinte reflexão:

Apresentada por Maria Teresa Cabré, a Teoria Comunicativa da Terminologia (TCT) nasceu como resposta a essa necessidade, constituindo,

hoje, um novo paradigma, alternativo à TGT. Cabré reconhece o valor do modelo de Wuster e sua contribuição ao desenvolvimento dos estudos no campo da Terminologia, mas não deixa de considerá-lo reducionista e idealista, uma vez que este parte do pressuposto de que o conhecimento especializado é uniforme e independente das línguas e culturas. (CABRÉ, 1999, p. 117 apud BARROS, 2004, p. 56)

Afirmamos que a linguagem do candomblé pode ser considerada uma língua de especialidade, pois pertence a um domínio cultural específico e é praticada por uma comunidade específica, inclusive muitos termos de domínio exclusivo de especialistas religiosos e o conhecimento da língua ritual significa alta hierarquia e poder. Além disso, engloba falares de comunidades tradicionais em contexto linguístico-cultural próprio, com aspectos linguísticos variáveis no tempo e no espaço como qualquer forma de comunicação existente no mundo. Petter (2005) corrobora com essa ideia:

As línguas africanas, utilizadas hoje ritualmente, mantêm-se como veículo de expressão dos cânticos, saudações e nomes dos iniciados, principalmente podendo também servir como meio de comunicação entre os adeptos da mesma comunidade de culto. A linguagem utilizada reflete formas, muitas vezes, pidginizadas, em que o léxico e a gramática distanciam-se da língua africana de origem. (PETTER, 2005, p.194)

A Terminologia contempla nosso campo de estudo pelo alargamento de sua área de investigação nos últimos anos. Tratamos aqui de uma parte importante da cultura brasileira: as religiões de matriz africana que, em seus rituais, preservaram línguas vindas da África, isso não quer dizer que o *povo-de-santo* viva em situação de bilinguismo, são falantes de português, porém, com uma carga cultural africana em sua linguagem.

Portanto, partindo desse pressuposto, pode-se afirmar que a África possui diversas línguas que entraram no Brasil através da diáspora africana, e essas línguas possuem suas variedades específicas que vieram ser a base da língua-de-santo juntamente com o português vernacular brasileiro. Assim, como o quicongo e o quimbundo que são línguas do grupo banto, por exemplo, e que possuem suas variantes regionais.

Discutimos os aspectos culturais e sócio-históricos dessas comunidades e como se formaram os primeiros grupos religiosos dessa natureza. Para tanto, utilizamos Barth (2011, p.), que afirma que “são as diferenças que delimitam a construção de uma cultura. O olhar de um grupo sobre outro, detectando as diferenças, se torna fundamental para a construção das culturas e das suas diversas fronteiras.” Para essa discussão, encontramos aporte em Parés (2006) que afirma, através de uma pesquisa

consistente em um terreiro tradicional baiano considerado a “raiz” do candomblé jeje no Acre, que os grupos étnicos se delimitam – construindo suas fronteiras – pelos traços diferenciadores. No basearemos também na pesquisa da etnolinguista Yeda Pessoa de Castro que nos mostra um documento linguístico muito valioso referente às línguas africanas na região de Minas Gerais, na primeira metade do século XVIII, também influenciadoras da linguagem do candomblé.

Os termos “*língua-de-santo*” e “*língua-do-povo-de-santo*” são usados pela pesquisadora Yeda Pessoa de Castro em vários de seus livros e artigos. A autora acrescenta que, além dos termos usados nos terreiros de candomblé serem prováveis resquícios de línguas africanas, vários termos do português, nesses ambientes, perderam o seu significado original e assimilaram características semânticas de termos africanos. A mesma autora, por conseguinte, faz uma reflexão a respeito dos estudos sobre línguas e religiões africanas:

Na década de 30, com a publicação de Os Africanos no Brasil, a revelação desse fato novo para a época, ou seja, a presença de povos oeste-africanos e dos bem estruturados candomblés de tradição nagô-queto instalados na cidade do Salvador, despertou o interesse maior pelos estudos afro-brasileiros. (CASTRO, 2001, p.53)

Trata-se de uma discussão sobre a problemática em torno das referências sobre estudos etnolinguísticos africanistas que vem sempre acompanhada de outra problemática que é a “pureza iorubá” defendida pelos terreiros mais tradicionais da Bahia.

Entendemos que uma proposta de dicionário terminológico com termos usados no candomblé acreano, além de ser uma contribuição aos estudos terminológicos, pode se tornar um material de consulta importante para se compreender o léxico e seu uso em terreiros de candomblé acreanos. A língua-de-santo, ou seja, a língua ritual do candomblé será tratada como veículo de expressão simbólica na elaboração do nosso dicionário terminológico, tendo um sistema lexical de base africana com interferências profundas do português brasileiro.

Consideramos importante a realização do estudo etnográfico com vistas à descrição de características de uma determinada cultura, que é o que propomos aqui, a cultura de base africana. Geertz (1989, p. 4), em sua obra “A interpretação das Culturas” discute que existem vários conceitos – também classificados por ele como uma difusão teórica – de cultura. Dentre estes conceitos, o autor aponta alguns desenvolvidos por

Clyde Kluckhohn que entende cultura como sendo: (i) “um modo de vida global de um povo”; (ii) “o legado social que o indivíduo adquire do seu grupo; (iii) “uma forma de pensar, sentir e acreditar” etc. Apesar de discutir questões mais gerais envolvendo alguns dos conceitos de Kluckhohn, Geertz frisa que o conceito de cultura que ele defende é o semiótico. Corroborando com a proposta de Max Weber, o autor expõe:

...que o homem é um animal amarrado a teias de significados que ele mesmo teceu, assumo a cultura como sendo essas teias e a sua análise; portanto, não como uma ciência experimental em busca de leis, mas como uma ciência interpretativa, à procura do significado. É justamente uma explicação que eu procuro, ao construir expressões sociais enigmáticas na sua superfície. Todavia, essa afirmativa, uma doutrina numa cláusula, requer por si mesma uma explicação. (GEERTZ, 1989, p.4)

Vemos que há uma preocupação de Geertz em delimitar, teoricamente, o seu campo de pesquisa, cujo entendimento se pauta na interpretação dos fenômenos culturais – por não ser uma ciência experimental, uma ciência “exata” – e não em formular leis de organização. Após um levantamento geral das etnografias brasileiras, principalmente para nos subsidiar na compreensão da organização do candomblé via nações, será feito um estudo linguístico dos dois terreiros escolhidos para essa pesquisa, focando-nos em aspectos lexicais e fonético-fonológicos.

Para tanto, recorreremos aos pressupostos teórico-metodológicos da fonética-fonologia descritiva, da etnolinguística e do conceito de comunidade de fala proposta pela sociolinguística. Para o desenvolvimento do estudo sociolinguístico, foi feita uma remissão aos trabalhos de Labov (1974), Thomanson (1996 e 2001) entre outros.

2. Algumas considerações sobre a Terminologia

Os atuais estudos terminológicos nos dão uma abertura para a aplicação interdisciplinar, de acordo com as práticas terminológicas existentes. Entre as teorias que nos dão base para nossa pesquisa está a terminologia variacionista, de acordo com Faulstich (2001):

Nesse contexto, tanto os fundamentos da terminologia geral, quanto os da terminologia variacionista construíram postulados que passam pelo conhecimento implícito e explícito que um falante tem da sua língua. Esse conhecimento fomenta o discurso cotidiano, uma vez que cerca de noventa por cento dos itens lexicais empregados no dia-a-dia são termos. (FAULSTICH, 2001, p. 12)

Corroborando com a autora, a presente pesquisa contempla conceitos que surgem do dia-a-dia dos falantes de uma comunidade que faz uso de uma mistura de vestígios de várias línguas africanas para estabelecer uma comunicação dentro de uma religião de matriz africana. Logo, há uma busca constante dessa construção identitária por intermédio da linguagem e das relações semânticas dos termos, mesmo que de origens diferentes. Portanto, encontramos nessa terminologia a sinonímia, a quase sinonímia e a variação em diversos momentos, sejam nos cânticos, rezas ou outra manifestação linguística dentro do grupo, isso se dá por ser uma comunicação predominantemente oral.

Sobre o termo, enquanto unidade lexical, temos em Barros (2004, p.40), a seguinte concepção: “o termo é, portanto, uma unidade lexical com um conteúdo específico dentro de um domínio específico”. Com base nessa citação, situamos a terminologia do candomblé dentro desse padrão teórico, pois acreditamos tratar-se de um domínio específico de comunicação diferenciada da sociedade mais ampla em que o grupo religioso está inserido.

Dessa maneira, estamos olhando a terminologia como ciência e neste sentido, Davanço (2012, p.23), afirma em sua tese que “o austríaco E. Wuster (1898-1977) deu início ao que chamamos de “terminologia moderna” (grifo nosso), além dele podemos destacar o russo D. S. Lotte (1889-1950)”. Então, podemos afirmar que o engenheiro austríaco Eugen Wuster estabeleceu com seus estudos, a base da Terminologia enquanto ciência. Compreendemos as pesquisas de Wuster (1998) cruciais para a área da terminologia, a partir da década de 1930, com a Teoria Geral da Terminologia (TGT) e sobrepondo-se, surge a TCT – Teoria Comunicativa da Terminologia com Cabré (1999).

Uma questão que queremos tratar aqui é referente às definições. Almejamos a produção de um dicionário que seja compreensível ao leitor e que contenha as informações necessárias para isso. De acordo com Barros (2004, p. 155), “as necessidades de circulação e de recuperação dos dados podem ainda ser satisfeitas no interior do próprio dicionário, por meio de informações expressas no enunciado definicional”. Optamos por colocar no verbete dois contextos com vistas a esse objetivo. Nos basearemos, todavia, em aspectos pragmáticos relacionados à realidade sociocultural das comunidades pesquisadas.

Na próxima seção, faremos uma breve discussão sobre os fundamentos que norteiam os estudos com base na TGT e na TCT.

3. Teoria Geral da Terminologia (TGT) e Teoria Comunicativa da Terminologia (TCT)

Atendendo aos anseios dos pesquisadores, alunos e professores que trabalham com a Terminologia surge através de Maria Teresa Cabré (1999) a Teoria Comunicativa da Terminologia, doravante TCT, com bases epistemológicas na Socioterminologia, com uma visão altamente descritiva do funcionamento da língua dentro de contextos reais de uso, seguindo os princípios da aplicação da Sociolinguística na Terminologia bem como da variação terminológica.

Seguindo esse construto teórico-epistemológico, tal modelo mostra-se adequado ao perfil da terminologia do contexto afro-brasileiro que faz uma mistura de línguas africanas com o PB, já que o candomblé possui um código linguístico especial que proporciona o contato com suas divindades, por isso, consideramos pertinente a realização deste estudo, com o intuito de sistematizar as unidades terminológicas encontradas nessas comunidades a partir de uma visão cultural e discursiva.

Primeiramente, iremos nos debruçar em torno do termo “candomblé”, tentando compreender sua formação enquanto sistema religioso:

O termo candomblé, abonado nos modernos dicionários da língua e na vasta literatura etnográfica, é de uso corrente na área linguística da Bahia para designar os grupos religiosos caracterizados por um sistema de crenças em divindades chamadas de santos ou orixás e associados aos fenômenos da possessão ou transe mítico. (LIMA, 2003, p. 17)

Tendo a Bahia como um dos berços dessa religião, o candomblé estendeu-se por todo o território brasileiro chegando ao Acre pela década de 70, quando surgiram os primeiros candomblés no município de Rio Branco. A etimologia do termo é muito discutida entre os africanistas, mas o que podemos afirmar é que o construto teórico em torno do candomblé abrange a ideologia de um povo que busca resgatar raízes africanas a partir de mitos, cosmogonias, rituais e ética, chegando a significar o termo “candomblé” o próprio local onde acontecem as cerimônias.

O candomblé, evidentemente faz parte da cultura de um grupo de pessoas, portanto, entendemos cultura nesse caso como todo o conhecimento e costume construído e compartilhado entre os membros e sua relação com a sociedade geral. Vallado (2006) considera que:

A tradição religiosa como elemento organizador dessa comunidade sofre influência das várias experiências vividas pelos membros desse núcleo religioso, visto que cada um traz sua própria identidade cultural, adquirida ou imposta pelo seu núcleo de origem. A origem individual torna-se por vezes um problema de natureza social, considerando que o iniciado transitará em um meio, por vezes desconhecido, sendo sua única conexão seu próprio orixá. (VALLADO, 2006, p. 141).

Quando uma pessoa é iniciada nessa religião passa a vivenciar uma cultura diferente, a cultura da sua “nação”, da família de axé, com suas linguagens, modos de vida e com normas a serem seguidas de acordo com a escala iniciática do seu grupo, dentro de um sistema multifuncional que é o candomblé. A nossa pesquisa aborda aspectos da terminologia cultural, pois os termos coletados são entendidos como símbolos linguísticos do *modus vivendi* dos adeptos do grupo religioso que estamos pesquisando, comprovados no discurso oral e cada unidade terminológica é concebida como uma forma de expressão comunicacional.

Cultura sempre é um tema que abrange diversos aspectos relacionados ao costume de determinada comunidade, no caso da cultura africana, sua influência vai além dos muros dos terreiros, como é o caso da culinária, as chamadas comidas-de-santo são conhecidas pelo grande público, como exemplo temos o acarajé e o abará. A culinária dos terreiros é um semântico do nosso dicionário que nos proporcionou identificar alguns termos no candomblé, mas que são, na maioria utilizados também fora dos espaços rituais, como já sabido, o trabalho escravo também foi utilizado na cozinha dos senhores de escravos e daí essa mistura cultural de brasilidade e africanidade na alimentação afro-brasileira. Bastide (1983) faz uma reflexão desse choque de culturas que resultou uma cultura afro relacionada à alimentação e mais tarde nossos dados mostrarão esse campo nocional:

Diversificaram suas receitas culinárias, opondo o fogo das pimentas-da-costa à doçura gostosa das iguarias e dos doces trazidos pelos europeus, mas intensificada pelas plantações de cana-de-açúcar na América, ensinando aos brancos novos sabores como o do azeite-de-dendê. (BASTIDE, 1983, p.165)

Esse campo semântico, no entanto, é generalizado, pois a maioria dos termos de pratos utilizados no candomblé são os mesmos utilizados na sociedade como um todo.

Outro aspecto cultural de força imensurável na formação da terminologia do candomblé é o sincretismo religioso, o próprio modelo de culto aos orixás, voduns e inquices no Brasil apresenta um formato sincrético que desempenha uma função de equilíbrio preenchendo as perdas da religiosidade africana na diáspora, aqui o negro

encontra outra religião e começa sua resistência mesclando vários aspectos de outras religiões e criando novos paradigmas de culto. Opipari (2009) faz uma discussão a partir de Bastide, que foi um dos pioneiros a levantar essa questão:

Ao delimitar geograficamente as religiões afro-brasileiras, Bastide igualmente delimita suas variantes, definidas aqui segundo seu grau de sincretismo. Essas são classificadas a partir de uma escala que vai do que mais se aproxima da matriz original africana ao que mais dela se afasta, do mais “puro” ao mais “degenerado”, do mais tradicional ao mais “bricolado”, do mais africano ao mais brasileiro, e assim por diante. (OPIPARI, 2009, p. 35)

O sincretismo também fez com que o candomblé construísse um vocabulário afro-brasileiro através das línguas em contato. As comunidades tradicionais de terreiro, assim como outras comunidades também têm na linguagem sua referência cultural, sua marca identitária e sua ferramenta de interação no grupo, inclusive como forma de resistência, como foi o caso dos afrodescendentes.

4. A Socioterminologia e a variação terminológica

As relações entre os falantes de uma mesma língua ou línguas diferentes já estabelece um padrão social de interação e dialogismo. A variação terminológica sempre existiu, mas a terminologia tradicional, apesar de sua importância para a Linguística, considerava que os fenômenos de variação poderiam ser eliminados com a normalização dos termos em uma língua de especialidade, encontramos em Fauslrich (2001) uma colocação que ilustra essa questão:

Na década de 80, surge uma nova atitude em relação à variação em terminologia. A meta era entender a variação como um fenômeno de língua, de usos e de natural ocorrência nas linguagens de especialidade. Entender, enfim, que terminologia é disciplina de ordem social. (FAULSTICH, 2001, p. 19)

Para nosso trabalho nos basearemos na terminologia variacionista proposta por Faustich (2001). Como já afirmamos, a variação é um fenômeno linguístico natural, principalmente quando estamos nos referindo aos falantes de PB, que tiveram séculos de contato com línguas africanas, sem mencionar as outras. Comprovadamente, muitos termos de origem africana fazem parte dos chamados “brasileirismos”, são os “africanismos” ou até mesmo “bantuísmos”, quando se trata de línguas banto, que juntamente com os termos de origem indígena tornam o PB rico em diversidade

linguística, principalmente na fala popular das várias regiões do país. No caso do candomblé do Acre constatamos algumas particularidades por estar na região amazônica convivendo com outras religiões do lugar, como por exemplo, o Santo Daime.

A referida autora faz uma pesquisa em 1999 e elabora um modelo de construto teórico da variação, como analisamos nossos candidatos a termos a partir do uso real da língua, encontramos muita variação. O construto elaborado por Faustich é o seguinte:

- Dissociação entre estrutura terminológica e homogeneidade ou univocidade ou monorreferencialidade, associando-se à estrutura terminológica a noção de heterogeneidade ordenada, abandono do isomorfismo categórico entre termo-conceito-significado;
- Aceitação de que, sendo a terminologia um fato de língua, ela acomoda elementos variáveis e organiza uma gramática de aceitação em que a terminologia varia e de que essa variação pode indicar uma mudança em curso;
- Análise da terminologia em co-textos linguísticos e em contextos discursivos da língua escrita e da língua oral.

Esse foi o postulado que a autora desenvolveu o esquema básico de variação que dá embasamento a nossa pesquisa. Nos baseando em Faulstich, vemos a terminologia a partir da interação social em que os termos são utilizados, dos discursos produzidos pelos falantes e da situação comunicativa. A partir desses pressupostos, consideramos o terreiro de candomblé como um espaço sociocultural e linguístico. Portanto, em nosso trabalho, a terminologia é heterogênea.

Partindo da ideia de heterogeneidade de língua, é incontestável a influência das línguas africanas na formação do PB, e conseqüentemente no português falado dentro dos terreiros, mas nesse caso, constata-se a mistura de línguas na formação de uma maneira simbólica de comunicação entre os adeptos e entre estes com seus deuses e antepassados de acordo com a configuração do sistema religioso do candomblé, que é complexo. Alguns estudiosos debruçaram-se em analisar o contato entre línguas na história sociolinguística do Brasil. Luchesi e Baxter afirmam:

Portanto, para poder dimensionar a forma como o contato entre línguas se processou ao longo da história da sociedade brasileira, que níveis atingiu e, sobretudo, quais as suas conseqüências para a formação do panorama linguístico brasileiro contemporâneo, deve-se direcionar o foco para como os contingentes de escravos africanos se integraram à sociedade brasileira e como assimilaram e concorreram para o desenvolvimento da língua que se

tornaria hegemônica no Brasil: o português. (LUCHESE e BAXTER, 2009, p. 58)

Os autores analisaram falares em comunidades rurais afro-brasileiras onde houve contato entre o português e línguas africanas. A partir daí, podemos fazer uma comparação com a terminologia do candomblé que também surgiu desse contato e que são preservadas como línguas especiais, em uso ritualístico principalmente.

A terminologia que estamos abordando, mesmo com toda variação existente, por diversos fatores já mencionados, constitui um elemento identitário das comunidades tradicionais de terreiro, portanto, não podemos deixar de considerar a construção socioterminológica. O fato é que buscamos analisar o papel dessa linguagem ritualística para a interação dos diversos grupos de candomblé dividido por “nações” e o seu contexto sociocultural, considerando que a construção dos conceitos é um fenômeno particular do grupo em busca de suas raízes etnológicas como marca de identidade e resistência.

A variação terminológica está presente na terminologia do candomblé, por diversos fatores que a Sociolinguística aponta como a variação de idade e regional, e pelo sincretismo religioso como já afirmamos anteriormente, pela divisão do candomblé em nações, as chamadas “nações de candomblé”. Segundo Faulstich (2006), “toda língua é socialmente diversificada” e a autora assevera:

Para a construção dos postulados teóricos que sustentam a teoria da variação em terminologia, propõe-se uma releitura do termo, a fim de que se compreenda melhor por que um termo varia. Assim uma unidade terminológica pode ter ou assumir diferentes valores, de acordo com a função que uma dada variável desempenha nos contextos de ocorrência. (FAULSTICH, 2006, p.28)

Essa diversidade linguística é marcada socialmente dentro das diversas camadas do culto, inclusive hierarquicamente. Nessa Terminologia, identificamos uma variedade do português com influência lexical de línguas africanas. Lembramos que as línguas africanas são línguas tonais e existem, basicamente, três tons fonéticos: alto, baixo e médio. Esse também pode ser um dos motivos da variação terminológica na acomodação do português, como, por exemplo, os termos dilonga e dilongá (prato e copo, respectivamente), que preservam a tonalidade para a diferenciação dos significados.

Faulstich (2001) apresenta em sua pesquisa cinco tipos de variantes, a saber: variante gráfica, variante lexical, variante morfosintática, variante socioprofissional e variante topoletal.

Nesse sentido, comparamos a terminologia do candomblé de Rio Branco com a pesquisa de Póvoas (1989), que da mesma forma apresentava variantes e concluímos que o léxico do português falado pelo *povo-de-santo* remete-se a vários aspectos culturais próprios do candomblé ou da cosmovisão compartilhada pelos seus adeptos. Alguns desses aspectos culturais são:

Cargos, encargos, postos hierárquicos, categorias sociorreligiosas, graus de parentesco;

Cerimônias, crenças, festividades, rituais;

Culinária;

Divindades;

Indumentárias e adereços sagrados;

Instrumentos musicais;

Objetos de culto;

Recintos sagrados;

Toques e ritmos.

Póvoas (1986) afirma que alguns lexemas e unidades lexemáticas usados pelos adeptos do candomblé são empréstimos do português e que houve a infusão de novos significados a eles. O autor considera que:

...Tais termos, [lexemas e unidades lexemáticas do português que se entregaram à LPS] que também evidenciam a mundividência dos terreiros, se integraram perfeitamente no dialeto do povo-de-santo e, por isso mesmo, são considerados como africanos por esse falante (PÓVOAS, 1986, p. 100).

O tráfico de escravos importou, para os diversos países das Américas, negros oriundos das mais distintas localidades da África. Desta mistura, poderia ter resultado costumes completamente diferentes e isso seria refletido na linguagem no Novo Mundo. O léxico de qualquer língua está sujeito a aspectos comunicativos e pragmáticos. Apesar de analisarmos não uma língua oficial e sim uma língua especial, adotaremos a Teoria Comunicativa da Terminologia a fim de nos debruçarmos sobre os aspectos linguístico-comunicacionais destes termos.

5. Empréstimo linguístico, decalques e propostas etimológicas

Segundo Lima (1974), o significado do termo *candomblé*, deixando à parte sua discutida etimologia, estendeu-se do corpus ideológico do grupo, seus mitos, cosmogonias, rituais e ética – ao próprio local onde as cerimônias religiosas desses grupos são praticadas, quando então *candomblé* é sinônimo de terreiro, de casa de santo, de roça.

O autor diz ainda:

Na Bahia, na linguagem do povo-de-santo, esses últimos termos se equivalem como referentes espaciais dos grupos, mas a palavra candomblé conserva sua conotação de sistema ideológico em outras situações referenciais (LIMA, 1974, p.65)

Em busca de uma etimologia, primeiramente para o termo *candomblé*, encontramos muitas divergências. Optamos por considerar um termo criado no Brasil através do *corpus* ideológico dos adeptos, seus costumes e crenças e entre o *povo-de-santo*. *Candomblé* pode ser, portanto, o próprio local onde acontecem as cerimônias da religião.

É incontestável a presença africana no PB, mas em toda a história essa contribuição sempre foi considerada menor do que a do tupi e outras línguas ameríndias. Mendonça (2012) faz uma análise da influência das línguas africanas no português do Brasil e assevera que embora Macedo Soares visse com interesse essa influência não deu tanto espaço em seu Dicionário Brasileiro da Língua Portuguesa: elucidário etimológico crítico das palavras e frases, publicado em 1889.

Um fenômeno importante, e que será verificado, é o “empréstimo interno” a partir dos pressupostos teóricos de Isquerdo e Finatto (2010, p.39), quando dizem que “o fato de algumas unidades lexicais transitarem do vocabulário de um determinado registro linguístico para outro, com ou sem alteração de significado, assim como as unidades resultantes desse processo”. Sobre essa questão:

Empréstimo interno: quando a língua de partida e de chegada é a mesma, dando-se o empréstimo entre variedades ou registros distintos. Os empréstimos, são, pois, uma consequência de situações de contato entre línguas diferentes, ou entre variedades e registros diferentes da mesma língua. (ISQUERDO e FINATTO, 2010, p. 39)

Esse fenômeno linguístico é ocorrente na *língua-do-povo-de-santo*, muitas palavras da língua portuguesa, sobretudo da variedade popular são ressignificadas

dentro das comunidades. O empréstimo interno também pode ocorrer devido à mistura de nações de candomblé, um termo pode ser originário da nação jeje e ser utilizado na nação queto, por exemplo, e muitas vezes há uma apropriação do termo de uma nação pela outra.

O “empréstimo externo é o termo proveniente de uma língua estrangeira e o empréstimo interno é um termo oriundo de outro domínio do conhecimento, no interior do mesmo sistema linguístico”, (ISQUERDO e FINATTO, 2004). Há na terminologia dos terreiros, termos de língua portuguesa com uma carga semântica africana, ou seja, são estratégias da língua receptora para integrar ao seu léxico termos de cultura africana, simbolicamente fundamental para a religião de matriz africana praticada no Brasil.

Muitos termos que serão explorados nesse trabalho são empréstimos que o falante do candomblé tomou do português vernacular e colocou novos significados. Tais termos evidenciam o modo de vida dessas pessoas e, portanto, para elas, são considerados termos africanos, mesmo que não o sejam de fato. Sabemos que a própria diáspora africana já é um fator externo de mudança linguística, quando os africanos saem de seus lugares de origem para o Novo Mundo, e posteriormente misturam suas línguas com o PB.

Por conseguinte, analisamos a questão dos decalques linguísticos. Segundo Isquerdo e Finatto (2004, p.44), o decalque consiste em “extrair um elemento de uma língua e passá-lo, sob uma forma traduzida, para outra língua.” Muitos casos de decalques linguísticos também são ocorrentes (CASTRO, 1983). Castro explica o que são decalques linguísticos:

Há decalque linguístico quando, para denominar uma noção ou um objeto novo, uma Língua A (aqui, o português) traduz uma palavra simples ou composta pertencente a uma Língua B (aqui, as línguas africanas). Quando se trata de uma palavra simples, o decalque se manifesta pela adição, ao sentido corrente do termo, de um "sentido" tomado emprestado a Língua B; assim, a palavra despacho, cujo sentido de envio tomou talvez aquele de oferenda (= envio às divindades) por decalque dos itens africanos bozó (banto) e ebó (kwa). (CASTRO, 1983, p. 93)

Como podemos ver pelo que foi afirmado pela autora, a influência das línguas africanas para a formação do PB não se deu, somente, com empréstimos diretos dessas línguas, mas também por vias semânticas. O empréstimo e o decalque são processos semelhantes, mas que tem uma distinção básica: “o empréstimo pressupõe um processo mais simples, consistindo em extrair um elemento de uma língua, ao passo que o

decalque consiste em extrair um elemento de uma língua e passá-lo, sob uma forma traduzida, para outra língua” (ISQUERDO e FINATTO, 2004, p.44).

Para dar suporte às nossas propostas etimológicas, Castro (2002) faz a análise de um documento pouco divulgado - o manuscrito de Antônio da Costa Peixoto -, um vocabulário que vem nos auxiliar na busca de propostas etimológicas para a terminologia dos terreiros, principalmente os de origem jeje. Na verdade, são dois manuscritos, um de 1731 e outro de 1741. Sobre tais documentos, Castro esclarece:

O primeiro, que se encontra na Biblioteca Nacional de Lisboa, consta de 14 folhas sem numeração e, como o próprio título sugere, não passa de alguns apontamentos da Língua Mina com as palavras portuguesas correspondentes, uma espécie de rascunho para o caderno que seria escrito dez anos depois, com 46 páginas mais elaboradas, contendo um vocabulário e manual de conversação da Obra Nova da língua geral de mina, guardado no acervo da Biblioteca Pública e Arquivo Distrital de Évora. Duzentos anos depois, com esse mesmo título, eles foram reunidos em uma só edição, publicada, em 1945, pela Agência Geral das Colônias, em Lisboa, acompanhada de comentários filológicos de Edmundo Correia Lopes. (CASTRO, 2002, p.25)

Mesmo que as variedades linguísticas citadas não cheguem ao status de línguas plenas – mas uma inter-relação de várias línguas –, essa estrutura perpassa os domínios linguísticos que vão do fonológico ao semântico, passando pela morfossintaxe. Pretendemos, portanto, examinar e interpretar situações comunicativas dentro das comunidades de fala.

É sempre questionável a origem de um étimo. No caso da terminologia do candomblé, muito pode ser atestado dentro das comunidades e nos poucos trabalhos existentes de cunho etimológico e de busca pelas raízes das línguas africanas, mesmo assim é relevante lembrar que quase todo o conhecimento no candomblé se dá por via oral. Para uma melhor compreensão de como surgiu essa linguagem, precisamos fazer um retorno ao Brasil-Colônia, na época em que o negro era apenas mão-de-obra. Segundo Parés (1989, p.16):

A importância desse novo elemento no processo de aculturação estabelecido na colônia é atestada, principalmente, por dois aspectos: um, de caráter geral, decorrente do fato de se formar entre o senhor e o escravo um tipo de convivência mais direta do que até então aquele existente entre o colonizador e índio; e outro, mais caracteristicamente específico, derivado da suposição de que, sendo os negros originários de possessões portuguesas na África, já teriam contato com a língua dos brancos, se é que, na realidade, não falavam um dialeto crioulo-português.

Logo constatamos que o contato das línguas africanas que foram faladas no Brasil com o português vernacular é de longa data. Apesar de muitos termos do candomblé serem preservados na língua africana de origem, muitos deles tiveram um aportuguesamento que pode explicar o fato de haver tanta variação terminológica, acrescentando a isso, a divisão da religião em nações, que tem como principal diferencial a “língua-de-nação”.

Alguns termos do candomblé referem-se às situações de parentesco na “família-de-santo”, e isso tem a ver com a reconstrução de laços familiares dos escravizados que se perpetuou através da religiosidade. Existe uma expressiva terminologia do parentesco, e serão algumas entradas do dicionário aqui proposto, desde o filho-de-santo até os nomes que recebem os iniciados de acordo com a posição dentro do “barco” de iniciação, como “dofono”, “dofonitinho”, “fomo”, “fomutinho” e outros. Sobre isso, vejamos a seguinte colocação:

As relações dos pais de candomblé, e o plural nesse caso corresponde à dualidade genérica da paternidade religiosa com seus filhos, são assim, determinadas pelos padrões da sociedade integrativa, acrescidos dos componentes culturais africanos mesclados na dinâmica da realidade estrutural daqueles grupos. (LIMA, 2003, p.161)

As religiões de matriz africana são tradicionalmente marcadas por relações afetivas familiares, talvez por terem como base a organização por tribos africanas onde a família exercia um papel importante com vistas à ancestralidade. Outro fator que pode ter contribuído para essa configuração religiosa é o próprio contexto da diáspora, aqui as famílias eram divididas, cada membro seguia seu caminho na escravidão e o candomblé faz essa busca pela formação familiar através dos laços religiosos.

Como base teórica para algumas das nossas propostas etimológicas de termos de origem banto utilizaremos a obra de Nei Lopes “Novo Dicionário Banto do Brasil” (2006), onde o autor nos mostra resultados de uma pesquisa sobre o longo período de contato entre o as línguas do grupo banto e o PB. Trata-se de um vocabulário de palavras comprovadamente bantas que vêm atestar muitos termos encontrados na linguagem do candomblé.

As pesquisas em torno da etimologia são passíveis de refutações e discussões polêmicas, não se trata apenas de um conhecimento linguístico da língua ou das línguas que estão sendo analisadas, mas de um profundo conhecimento histórico e metodológico da evolução de tais línguas, no caso da terminologia do candomblé a

difficuldade em se encontrar o verdadeiro étimo se dá pelo fato da mistura das línguas do continente africano que entraram em território nacional, no entanto, fazemos nesse trabalho algumas propostas etimológicas que consideramos pertinentes e que nos ajudam a compreender melhor a simbologia que está nas entrelinhas do discurso religioso das religiões de matriz africana. A respeito desse assunto, Viaro (2011) assevera:

Para se chegar a um bom étimo, não basta, como pensam muitos, apenas ter imaginação e conhecimento de sua língua materna ou de apenas algumas línguas. Não são incomuns ironias contra a atitude etimológica, como a caracterizada pelo personagem grego Gus Portolakos (Michael Constantine) no filme Casamento Grego (My big fat Greek Wedding), de Joe Wick, 2002. Gus Chauvinistamente afirma que todas as palavras se derivam do grego, inclusive o jap kimono, o qual teria vindo, segundo ele, do gr mod kheimónas “inverno” por meio de malabarismos argumentativos. (VIARO, 2010, p. 97)

As questões etimológicas sempre permearam a mente dos estudiosos da linguagem e das ciências humanas em geral. Platão já em sua época levantava questionamentos a respeito dos étimos dos nomes, mesmo que de forma ambígua. Com relação a isso, Viaro afirma que:

Platão imagina que, por serem os bárbaros mais primitivos, suas palavras estarão mais próximas do momento original. Apesar de ser prática rara nos autores clássicos, chega a fazer alguma comparação interlinguística. Como Sócrates desconhece a etimologia da palavra “fogo”, alude à sua semelhança com o vocábulo correspondente, usado pelos frígios. (Viaro, 2011, p.34)

Para a origem dos étimos, de fato consideramos a etnolinguística, uma vez que a linguagem do candomblé nasceu de uma mistura de línguas africanas e com o contato com o português:

Do ponto de vista etnolinguístico, a região de onde se originavam os escravos trazidos para o Brasil é dividida entre dois grandes grupos: o grupo linguístico kwa (chamados tradicionalmente de sudaneses), situado, grosso modo, ao norte da linha do equador, na região do Oeste-Africano; e o banto, que compreende a extensão de terras ao sul do equador. “Os sudaneses apresentam uma grande fragmentação linguística oposta à unidade substancial das línguas banto” (MENDONÇA, 1933, p. 16 apud LUCCHESI, BAXTER e RIBEIRO, 2009, p. 64)

Baseando-nos no que diz a citação acima, para uma análise dos termos de origem nagô ou iorubá, consultamos a obra “Os Nagô e a Morte” de Juana Elbein dos Santos (1976), que apresenta várias reflexões sobre o uso de diversos termos retirados do universo iorubá bem como de sua liturgia. Termos como “Exu”, “axé”, “axexê”,

“orun”, entre outros de origem nagô são mostrados em diferentes contextos de uso e com um olhar “de dentro” da religião dos orixás.

As línguas africanas, nas comunidades pesquisadas, são utilizadas essencialmente de forma ritual. Na terminologia do candomblé são também encontrados termos de origem banto, exclusivamente línguas quimbundo, quicongo e iorubá. Castro (1968, p. 31) afirma que as línguas africanas, além de influenciarem o desenvolvimento da língua-de-santo, também se concentraram nas falas de adeptos dos cultos afro-brasileiros, particularmente nos rituais do candomblé, que, apesar de resistirem à interferência do prestígio crescente do português, “tem, com o tempo, dele recebido uma boa influência morfológica e vocabular, notadamente nos candomblés de origem congo-angola” (CASTRO, 1968, p. 86). Apesar dessa influência direta do português nos vestígios de línguas africanas, terreiros de origem iorubá são mais resistentes a mudanças linguísticas. Castro (1968, p. 32) frisa que na *língua-do-povo-de-santo* e também na *língua-de-santo* se encontra um vasto vocabulário da língua fon, chamada no Brasil de jeje.

No segundo capítulo, apresentaremos uma caracterização sócio-histórica do candomblé praticado em Rio Branco e faremos algumas explicações pertinentes a respeito da linguagem dessa religião.

6. Características sócio-históricas e linguísticas do candomblé em Rio Branco

Nesta seção apresentaremos características do candomblé praticado em Rio Branco e, por conseguinte, trataremos da sua formação enquanto culto sistemático e reconhecido em território nacional. Falaremos também sobre aspectos particulares das casas pesquisadas, conforme as entrevistas com os líderes religiosos, abordando suas crenças, rituais e práticas sociorreligiosas em geral que englobam o universo afro-brasileiro riobranquense.

7. O léxico do candomblé

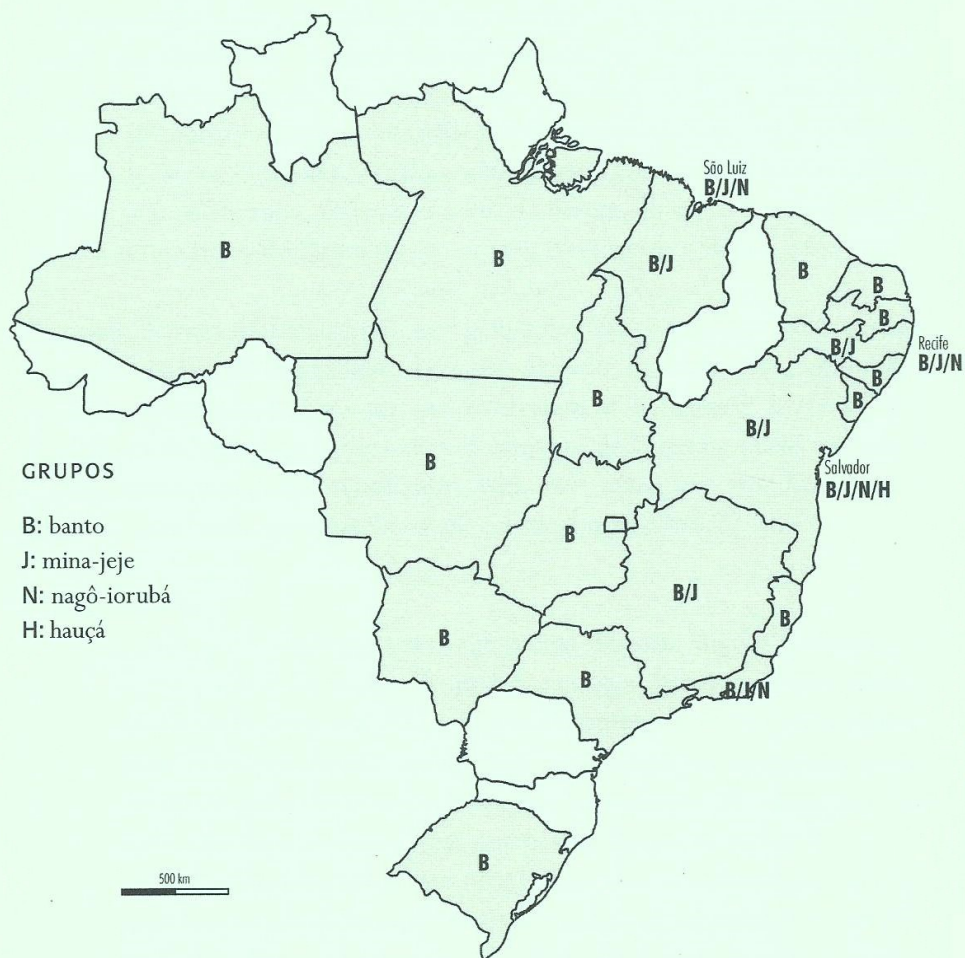
Os resquícios de línguas africanas são bem marcantes no candomblé, alguns pesquisadores consolidaram suas pesquisas afirmando a historicidade de termos de origem africana no PB. É o caso de Alkmin e Petter (2008), que afirmam que os primeiros dicionários da língua portuguesa já registravam presença de termos de origem africana, como, por exemplo, cacimba, mucama, moleque, cafuné e mandingueiro. Este último, encontrado na linguagem do candomblé, proveniente do termo “mandinga”, que quer dizer, feitiço. Este e outros termos estão na língua-de-santo.

Há, sem dúvida, uma diversidade de línguas faladas no continente africano. Segundo Petter (2015), o estudo das línguas africanas está bastante avançado e encontra-se consolidado numa área de pesquisa específica, a Linguística Africana. A terminologia que encontramos nos terreiros, na atualidade, não se insere em nenhuma das línguas faladas na África, porém, apresenta vestígios de inúmeras delas, sobretudo, as que ficaram preservadas como línguas ritualísticas e especiais desde a formação dos primeiros candomblés.

Com o intuito de elaborar um dicionário da terminologia do candomblé, analisamos como os vestígios de línguas africanas se interrelacionam com o português do Brasil. A terminologia dos terreiros pesquisados é influenciada pelo léxico da língua-de-santo, doravante LS, utilizado em contexto ritualístico e do PB – enfatizando que o português já tem na sua constituição léxica termos de origem africana.

Em seguida, apresentaremos o mapa etnológico do Brasil com o intuito de enfatizar como as línguas africanas influenciaram as diversas regiões do país.

✧ ESBOÇO DE MAPA ETNOLÓGICO AFRICANO NO BRASIL



ATIVIDADE PRINCIPAL	SÉCULO DE INTRODUÇÃO MACIÇA			
	XVI	XVII	XVIII	XIX
Agricultura	B	B/J	B/J/N	B/J/N
Mineração			B/J	
Serviços urbanos				B/J/N/H

Mapa 1: Mapa etnológico africano no Brasil.

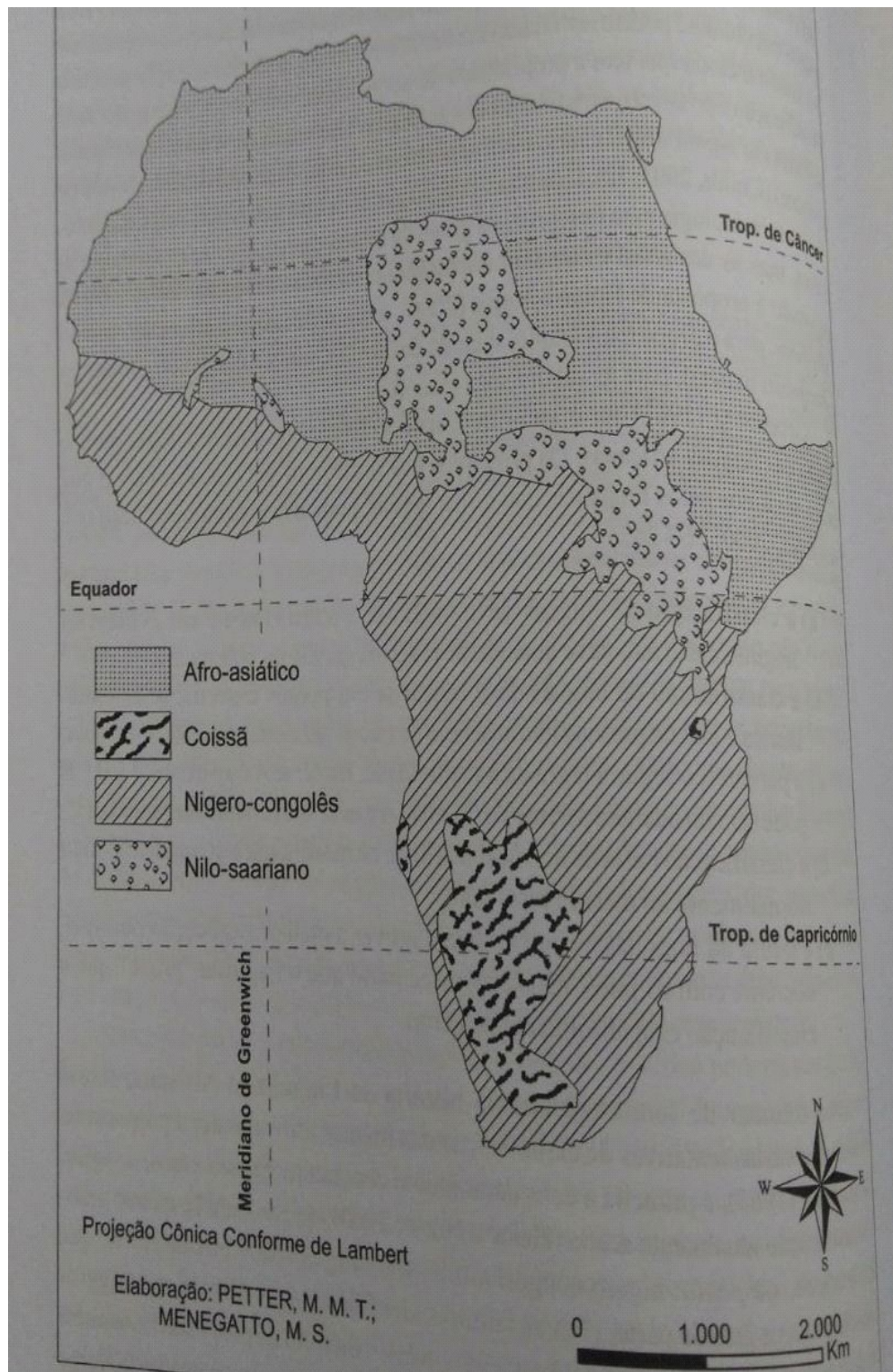
Fonte: Castro (2001, p.).

Como podemos observar no mapa etnológico, no Acre não aparece as nações-de-candomblé que formaram o candomblé pelo Brasil, mas, de acordo com as memórias dos pais e mães-de-santo entrevistados, o candomblé praticado no Acre é oriundo do Rio de Janeiro e Bahia.

O estudo sociolinguístico do português falado pelos adeptos do candomblé exige um estudo etnológico, isso será debatido em alguns pontos posteriormente. A terminologia será vista também sob o viés etnológico.

Para a formação do léxico do *povo-de-santo* do Acre como em todo o Brasil, podemos enfatizar o papel crucial do contato linguístico nas características da fala popular brasileira, muitas línguas africanas que foram faladas no Brasil na época da escravidão foram misturadas ao português.

A seguir, mostraremos o mapa dos troncos linguísticos das línguas africanas:



Mapa 2: Línguas da África – troncos linguísticos.

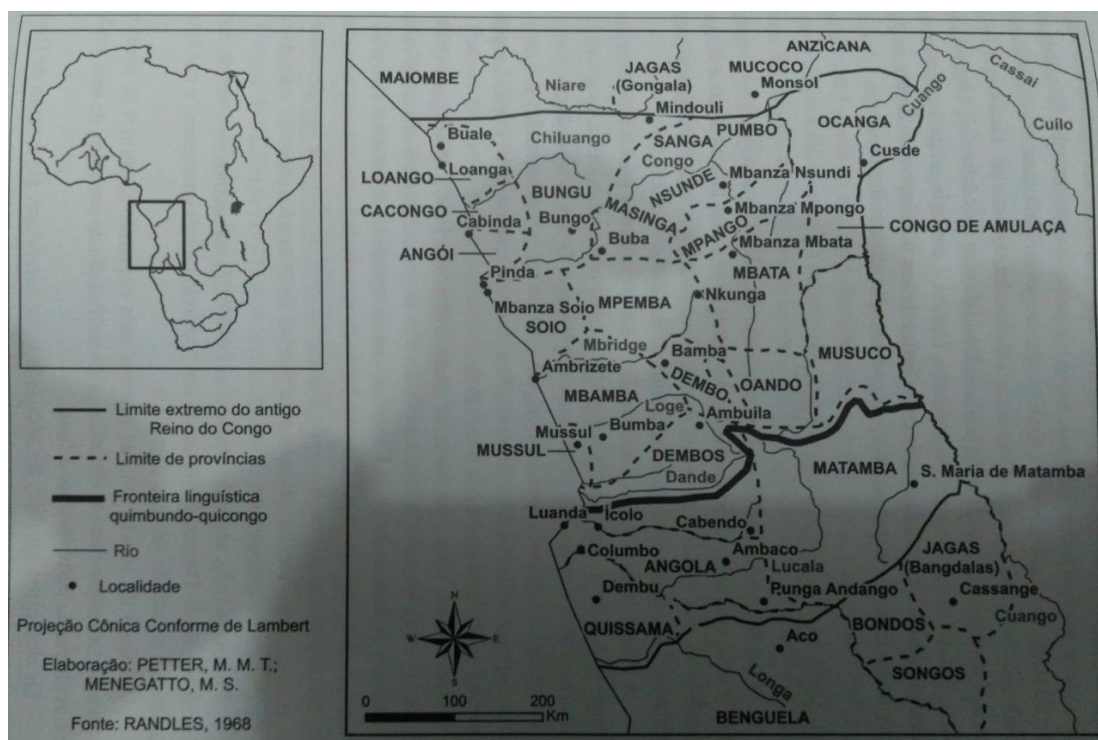
Fonte: Adaptado de Heine e Nurse, 2000:2 apud Petter, 2015, p.52.

Os troncos linguísticos deram origem às diversas línguas transplantadas para o Novo Mundo e, conseqüentemente, ao candomblé.

Atualmente, as duas casas que foram pesquisadas para o nosso trabalho permanecem no mesmo lugar indicado no mapa 2. A partir do ano de 2015, a Secretaria de Igualdade Racial iniciou um trabalho de regularização fundiária dos terreiros.

8. Classificando as línguas africanas no Brasil

No mapa abaixo, podemos observar a língua quimbundo que veio influenciar o candomblé, principalmente de nação Angola, e como já citamos, não há atualmente em Rio Branco nenhuma casa de candomblé dessa nação, mas existem pessoas que foram iniciadas nessa nação em outros estados.



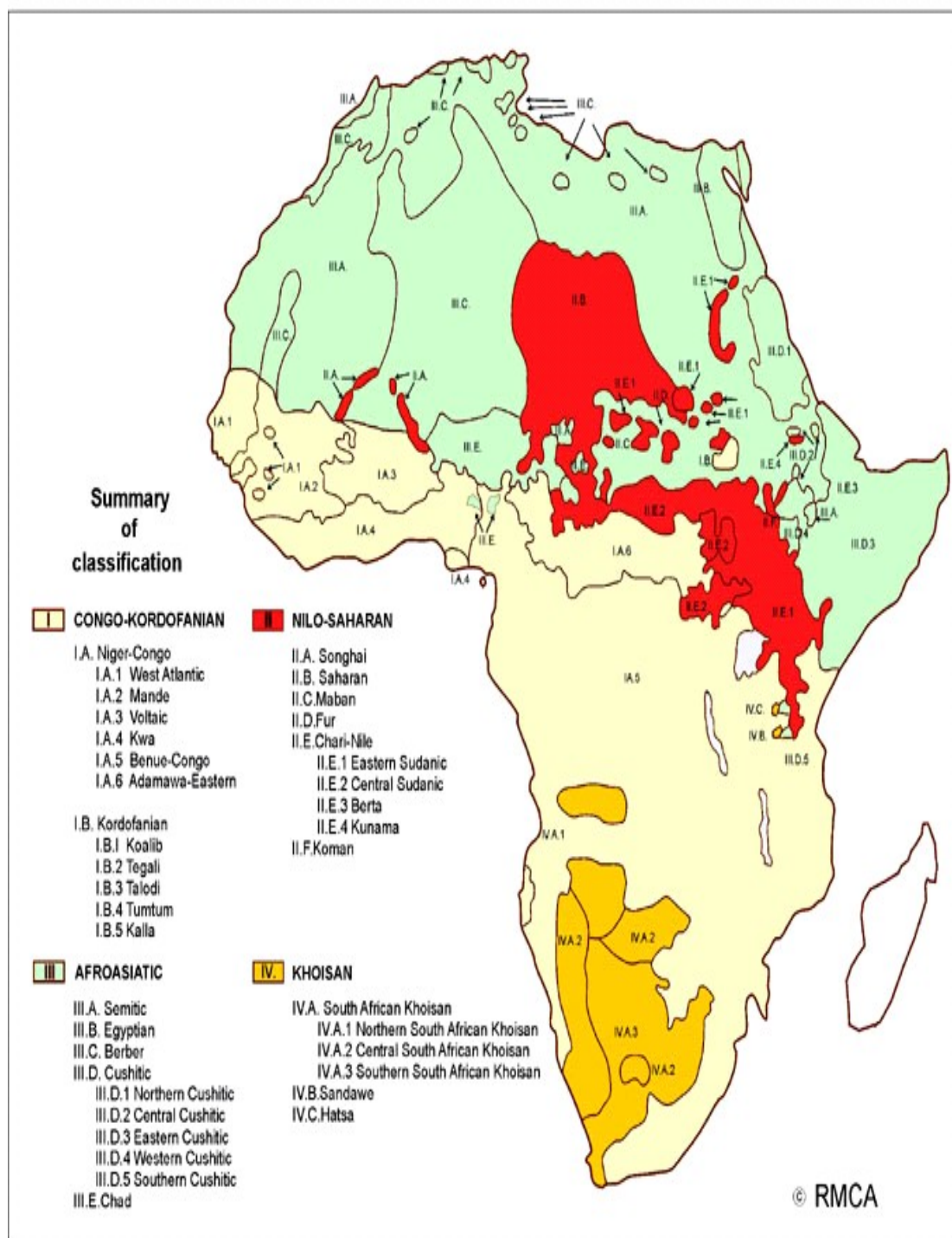
Mapa 3: Grupo linguístico bantu.

Fonte: Petter (2015, p. 261).

Além das línguas banto, o ioruba e a língua fon influenciaram a terminologia do candomblé. No próximo mapa, veremos uma classificação genealógica das línguas africanas, de acordo com Greenberg.

Classification of the African languages

after J.H.Greenberg, 1963, *The Languages of Africa*



Mapa 4: Classificação genealógica das línguas africanas.

Disponível em: www.africamuseum.be. Acesso em:

Dentre essa diversidade de línguas africanas apresentadas, Petter mostra que chegaram ao Brasil, via tráfico negreiro, por volta de 200 a 300 línguas africanas: “uma

pequena parcela do conjunto linguístico africano que conta com 2000 línguas, segundo o inventário mais recente de Grimes (1996)”. Segundo a autora, essas línguas são originárias, essencialmente, das duas grandes áreas africanas já citadas: (i) **área oeste-africana**, cuja língua fon, pertencente ao grupo “kwa” ou “gbe” servirá de língua substrato para o léxico da LS dos terreiros jejes (CASTRO, 2001; PETTER, 2015, PARÈS, 2006).

9. O lugar da oralidade e da escrita no candomblé

O candomblé é uma religião de base oral, é através da oralidade que o conhecimento é transmitido. Segundo Castillo (2010), o discurso religioso do candomblé torna-se parte fundamental no processo de iniciação. Além disso, a oralidade torna-se uma forma de conexão entre os integrantes da comunidade. A palavra proferida pela mãe ou pai-de-santo é considerada portadora de axé – força vital responsável pelo equilíbrio espiritual do terreiro.

Assim, percebemos quão importante são os contextos em que os termos são utilizados nos terreiros. No entanto, Castillo aponta um estudo do antropólogo Júlio Braga que contesta essa total adesão da oralidade no candomblé:

“Júlio Braga (1980, p. 2002) é um dos poucos autores a reivindicar a necessidade de considerar as maneiras pelas quais a tradição oral coexiste com o uso da escrita nos terreiros. Braga sustenta que a lacuna em relação aos pequenos, mas reais usos da escrita, acaba promovendo uma visão exagerada da oralidade como o único meio para a transmissão do saber religioso... Nesse sentido, é importante distinguir entre os usos da escrita considerados públicos, por não transgredirem os limites do segredo, e seus outros usos, guardados em silêncio” (CASTILLO, 2010, p. 59).

O autor citado por Castillo afirma a necessidade de se rever essa total adesão do candomblé à oralidade.

9.1. O Ilê Axé Sesilé e o Ilê Oxum Apará: aspectos sócio-históricos

O Ilê Axé Sesilé, doravante IAS, cujo significado é “A casa do ninho de pombo de Oxalá”, está localizado no km 25 da rodovia Transacreana, ramal São Luís, Rio Branco-AC. Foi fundado pela ialorixá Laura Santiago Barcellos, a mãe Laura d’Olissa – doravante MLO.

MLO nasceu em 6 de janeiro de 1938, em Rio do Sul, Santa Catarina. Veio para o Acre acompanhando o marido e um filho pequeno. Ao longo desses anos, estudou, concluiu o ensino médio, sendo aprovada em dois concursos públicos: o da Câmara Municipal de Rio Branco e o da Assembleia Legislativa do estado do Acre, permanecendo, nesse último, por cerca de 35 anos até a aposentadoria. Em 2010, recebeu o título de cidadã acreana honorária e faleceu em 2014.

O Ilê Oxum Apará, doravante IOA é dirigido por Adélio Jorge Pereira da Silva que foi iniciado no candomblé em 1977, em Manaus-AM, por Jair de Ogum na casa de Maria José de Xangô. Veio para o Acre em 1990, fundando seu terreiro na rua Santa Terezinha, 146, bairro da Conquista, Rio Branco-AC, onde está até hoje. Pai Adélio d'Oxum- doravante PAO, em seu depoimento oral, afirmou que, após sua chegada no Acre, deu “obrigação” com pai Ribamar de Oyá da nação Queto que era filho de pai Hilton de Ogum e este, filho do babalorixá José Nilton Viana Reis, chamado, entre os adeptos da religião, de Torodê – baba efá do Rio de Janeiro.

A seguir, apresentamos a metodologia utilizada em nossa pesquisa. Mostraremos de que maneira foi realizada a coleta de dados, como preenchemos as fichas terminológicas, como iniciamos o trabalho de interpretação semântica dos candidatos a termos, como tratamos a macroestrutura e a microestrutura do nosso dicionário e outros aspectos metodológicos relevantes, como a constituição de um *corpus* de estudo.

10. Metodologia

“A língua não é uma, as línguas mudam, as línguas entram em contato, desaparecem, criam-se novas, estão sempre em movimento. Mas as línguas não são objetos etéreos. São fato social, histórico, são praticadas, funcionam em condições determinadas, fazem história.”³

As pesquisas em torno dos candomblés são geralmente concentradas entre Bahia e Rio de Janeiro, com os trabalhos pioneiros de Roger Bastide, Renato Mendonça e Pierre Verger, uma vez que foi onde nasceu o candomblé pós-escravidão. Aqui apresentamos um trabalho que traz para o centro da discussão a terminologia do candomblé praticado em Rio Branco-Acre, onde a presença negra também existiu no período do Ciclo da Borracha, mesmo que invisibilizada por muito tempo.

As casas de candomblé são, de certa forma, autônomas umas em relação às outras. A presente pesquisa iniciou-se no Ilê Axé Sesilé, situado na Transacreana, ramal São Luís, km 25. As observações de campo deram-se nas atividades litúrgicas que pudemos participar e nos discursos das pessoas das comunidades.

Apresentaremos a seguir a trajetória de realização do nosso trabalho, de acordo com as seguintes etapas:

Delimitação do domínio da pesquisa;

Levantamento dos termos e dos dados;

A organização do sistema nocional;

Modelo e redação das definições: preenchimento das fichas terminológicas;

A macroestrutura do dicionário;

O modelo de microestrutura que será adotado.

Algumas ações foram fundamentais para o desenvolvimento dessa pesquisa:

a) estudo de algumas das principais etnografias de terreiros de candomblé realizadas por um número variado de pesquisadores, dentre eles Capone (2009), Castillo (2010), Carneiro (1948), Elbein (1976), Parés (2006), Prandi (1991) e Verger (1981 e 1987);

3 ORLANDI, 2009, p. 211 A REFERÊNCIA DEVE ESTAR COMPLETA. NÃO CONSTA NAS REFERÊNCIAS.

b) análise dos conceitos de nação no candomblé para se compreender como o candomblé acreano é organizado.

c) A partir de um levantamento dos termos nos candomblés pesquisados que são, presumivelmente, de origem fon e banto, fizemos uma descrição/análise preliminar dos possíveis aspectos fonético-fonológicos que deram origem às línguas-de-santo em questão. Além disso, nos ateivemos às influências lexicais dessa língua especial na *língua-do-povo-de-santo*. Nesse contexto, nos subsidiamos dos trabalhos de Angenot & V.Angenot (2008), Castro (2002), Petter (2010), Póvoas (1989) e Lopes (2006).

Para o trato dos termos levantados, nos basearemos em Barros (2004), levando em consideração as orientações de análise terminológica elencadas pela autora. A metodologia utilizada neste trabalho se baseará na pesquisa de base qualitativa como elemento primordial para se analisar as entrevistas feitas com os adeptos do candomblé em Rio Branco-AC.

Para a realização do estudo proposto, criamos um *corpus* de estudo constituído por entrevistas com os líderes dos terreiros, alguns adeptos e especialistas religiosos, também consultamos artigos científicos de etnólogos, antropólogos e linguistas sobre o tema. É importante ressaltar que a maioria das etimologias propostas nesse trabalho são passíveis de discussão. Gravamos situações de fala nos terreiros, sobretudo rituais públicos que envolvem oferendas, rezas e cantigas. Além das entrevistas e, por conseguinte, das gravações dessas entrevistas, também foram usados diários etnográficos para o registro dos termos usados no cotidiano dos terreiros. Realizamos visitas de observação nos terreiros e aos frequentadores.

Um dos pontos de maior resistência da cultura negra foi a preservação de um *corpus* de base africana, mesmo que simbólico, guardado dentro da religião. Esse corpus serviu de base para a constituição do nosso dicionário. Depois de analisar o domínio escolhido para a pesquisa, procedemos à escolha de nosso *corpus* de estudo da linguagem do candomblé, composto pelas entrevistas, textos que tratam sobre o tema, cantigas, rezas e conversas informais durante a pesquisa de campo.

Quanto às definições, optamos por escolher o sistema aberto para o fechamento da Cadeia Interpretante. De acordo com Barros (2004, p. 153) “a definição é o enunciado que descreve o conteúdo semântico-conceptual de uma unidade lexical ou terminológica em posição de entrada de um verbete”. No nosso caso, trata-se de um dicionário dos termos fundamentais do candomblé, com uma terminologia religiosa

própria proveniente de uma visão de mundo específica, portanto, trazemos definições terminológicas com base nos discursos e contextos.

11. Delimitação do domínio

A pesquisa foi realizada em dois terreiros de candomblé do município de Rio Branco. O domínio escolhido foi o da linguagem das comunidades tradicionais de terreiro na cidade supracitada, subdividido em:

- a) postos hierárquicos;
- b) rituais;
- c) culinária;
- d) divindades;
- e) vestimentas sagradas;
- f) instrumentos musicais;
- g) recintos sagrados;
- h) objetos de culto;
- i) toques, danças e ritmos;
- j) ervas sagradas;
- k) animais;
- l) nações-de-candomblé;
- m) saudação às divindades;
- n) cumprimentos e
- o) comunicação intragrupal.

O sistema nocional elaborado para a produção do nosso dicionário apresenta suas particularidades com relação a cada nação em que as casas de candomblé são pertencentes.

12. *Corpus* de estudo

O *corpus* foi constituído por entrevistas, gravações de cantigas, rezas, conversas informais, livros e artigos que tratam sobre o tema. A partir da construção de um *corpus* textual chegamos a conceituação de termos existentes na linguagem do candomblé,

tendo a consciência de que os termos podem sofrer variações dependendo do contexto em que foi coletado. Usamos, ainda, falas transcritas na constituição do nosso *corpus*.

Além da pesquisa de campo, buscamos por definições em textos especializados na área, textos que tratam de etnografias sobre as casas de candomblé do Brasil e também da região Norte e os poucos que encontramos sobre o candomblé praticado em Rio Branco. Também utilizamos alguns textos sobre a Umbanda, por tratar-se de uma religião de matriz africana assim como o candomblé, e de haver um certo trânsito ou um *continuum* religioso entre os adeptos das duas religiões.

Alguns componentes do nosso *corpus* de estudo:

SILVA, I. M. *Terreiros de candomblé na Amazônia acreana: lutas e solidariedades na construção de territórios e identidades*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Acre, 2009.

LIMA, Luciano Leal da Costa & FONSECA, Dante Ribeiro. *Formação dos cultos afro-brasileiros em Porto Velho/RO*. Revista Veredas Amazônicas. Nov. nº 1.Vol. I, 2011.

LIMA, Luciano Leal da Costa & NOGUEIRA, Mara Genecy Centeno. Chica Macaxeira, a mãe de santo que ressuscitou: contribuições para o estudo dos cultos afro-brasileiros em Porto Velho. *Revista Veredas Amazônicas*. Nov. nº 1, Vol. I, 2011.

LIMA, Luciano Leal da Costa & TEIXEIRA, Marco Antônio Domingues. Festa de caboclo: um olhar etnográfico. *Revista História e-História*. 2011.

LIMA, Valéria Marta. *Anais do XXVIII SIMPÓSIO NACIONAL DE HISTÓRIA: Lugares dos historiadores, velhos e novos desafios*. Florianópolis: UFSC, 2015.

RABELO, C. M. Miriam. Aprender a ver no candomblé. *Horizontes Antropológicos*, Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 229-251, jul./dez. 2015.

PRANDI, Reginaldo. Modernidade com feitiçaria: candomblé e umbanda no Brasil do século XX. Tempo Social. *Revista de Sociologia*. USP, São Paulo 2 (1): 49-74. 1990.

LAGOS, Nilza de Menezes Lino. *Segredos e intrigas: relações entre violência de gênero e o processo de masculinização das lideranças nas práticas religiosas afro-brasileiras em Porto Velho – RO*. Tese de doutorado. Universidade Metodista de São Paulo. São Bernardo do Campo, 2012.

Realizamos um levantamento de textos orais e escritos com a intenção de partir do texto para o termo, analisando os contextos e o comportamento desses candidatos a termos dentro de cada situação comunicativa, fazendo sua validação. Os primeiros textos utilizados para a composição do nosso *corpus* foram entrevistas e observação de

conversas informais nos terreiros. A partir dessas conversas podemos inferir que muitas lexias, e até mesmo expressões, são provenientes da língua portuguesa com uma carga semântica adicionada ao contexto comunicativo do grupo. Por exemplo, a expressão “abrir a fala”, significa na língua do *povo-de-santo*: fazer um fundamento para o santo ‘falar’ o seu ‘ilá’. Nesse exemplo já conseguimos identificar alguns candidatos a termos que serão analisados posteriormente: “fundamento” e “ilá”. Eis um exemplo de uso dessa expressão: “...quando completar 7 anos de santo-feito, tem que fazer um fundamento pra **abrir a fala** do santo...”

A seguir, mostraremos alguns fragmentos de entrevistas realizadas para exemplificação do tipo de *corpus* que será utilizado. Foram realizadas quatro entrevistas com gravações da fala de alguns líderes e participantes das comunidades tradicionais de terreiro. O primeiro fragmento trata de uma transcrição da entrevista com a líder de uma das casas:

“O destino das pessoas é regido pelo odu, predestinação de tudo o que existe no universo, favoráveis ou desfavoráveis à vida em todos os sentidos. Cada odu, portanto, está dividido em duas categorias: positivo e negativo...”

No segundo, citamos parte de uma entrevista com o líder de um terreiro de candomblé:

“_ PAO, gostaria que o senhor falasse como se deu seu processo de iniciação dentro do candomblé.

_ Bom, eu fui iniciado em 77 em Manaus pelo J. de Ogum no ilê da M.J. de Xangô, em 90 eu vim pro Acre aonde eu fundei meu ilê...”

O terceiro trecho mostra a transcrição de uma fala de um líder da umbanda:

“Nós somos a mistura né, das várias nações que vieram com a escravatura, nagô, queto... e são feitas as rezas nessa linguagem. Como a umbanda, o candomblé, todas as religiões de matriz africana nós temos hoje um trabalho muito forte em Rio Branco de fortalecer, de unir as religiões de matriz africana...”

Além disso, é importante ressaltar que temos ainda uma diversidade de cantigas e rezas que foram colhidas em pesquisa de campo objetivando analisar o contexto dessas religiões no Acre. A seguir mostramos a transcrição de uma cantiga de Exu:

Exu ajuò mamã
Ke odará
Laroê Exu, ajuó mamã
Ke odará, exu aô

As conversas que tivemos ao longo da pesquisa com os adeptos do Candomblé nos dão uma visão do léxico, que depende muito do grau de iniciação da pessoa entrevistada. Alguns termos não são de conhecimentos dos “abiãs” ou “ambiãs” (recém-chegados), por exemplo, mas apenas de quem já tem mais tempo de iniciado dentro da religião. A aprendizagem desse léxico no seio da comunidade, depende do interesse particular de cada um em aprender, e da confiança dos mais velhos em ensinar, conjugado à condição de assimilação do iniciado.

A mitologia africana é outro elemento que nos dá um aparato considerável na definição de alguns termos do mundo afro-religioso, inclusive nos auxiliando a compreender o significado de cada orixá, pelo menos os que foram preservados com culto no Brasil durante a diáspora. O professor Reginaldo Prandi, em sua obra *Mitologia dos orixás*, de 2001, apresenta o seguinte mito:

Ogum dá aos homens o segredo do ferro

Na terra criada por Obatalá, em Ifê,
os orixás e os seres humanos trabalhavam e viviam em igualdade.
Todos caçavam e plantavam usando frágeis instrumentos
feitos de madeira, pedra ou metal mole.
Por isso o trabalho exigia grande esforço.
Com o aumento da população de Ifê, a comida andava escassa.
Era necessário plantar.
Os orixás então se reuniram para decidir como fariam
para remover as árvores do terreno e aumentar a área da lavoura.
Ossaim, o orixá da medicina, dispôs-se a ir primeiro
e limpar o terreno.
Mas seu facão era de metal mole e ele não foi bem sucedido.
Do mesmo modo que Ossaim,
todos os outros orixás tentaram,
um por um, e fracassaram
na tarefa de limpar o terreno para o plantio.
Ogum, que conhecia o segredo do ferro, não tinha dito nada até então.
Quando todos os outros orixás tinham fracassado,
Ogum pegou seu facão, de ferro, foi até a mata e limpou o terreno.
Os orixás, admirados, perguntaram a Ogum de que material
era feito tão resistente facão.
Ogum respondeu que era o ferro,
um segredo recebido de Orunmilá...
(PRANDI, 2001, p.86)

Os mitos no candomblé estão diretamente ligados à história de formação da religiosidade de base africana, eles explicam muitos feitos dos deuses e da cultura iorubana de modo geral, e integram o adepto à sua comunidade, valorizando a personalidade da pessoa.

A constituição desse *corpus* nos deu subsídio para a análise linguística e a elaboração do dicionário, levando em conta a visão de mundo da comunidade que estamos analisando.

13. Delimitação da nomenclatura

As unidades linguísticas que fazem parte da nomenclatura do dicionário são compostas de substantivos em sua maioria, e alguns verbos. Registramos, ainda, formas populares que podem ser também substantivos ou até mesmo expressões, já que a linguagem do candomblé surge, inclusive, da fala popular de regiões periféricas do país. Baseamo-nos em critérios qualitativos, como o grau de aceitabilidade dos termos pelas comunidades tradicionais de terreiro, e em critérios quantitativos, como o da frequência de realização das unidades terminológicas no *corpus* de estudo.

14. Fichas terminológicas

Neste item, mostraremos modelos de fichas terminológicas utilizadas em nossa pesquisa. Chamamos a atenção para a definição, pois a formulação baseia-se no contexto em que os termos foram coletados e no posicionamento no sistema conceptual.

Exemplo:

Símbolo de classificação: 2.2

Entrada: decá

Definição: Ritual que dá direitos ao iniciado abrir seu próprio terreiro, transmissão de obrigações nos terreiros.

Ficha terminológica 1

Símbolo de classificação:

Entrada:

Transcrição fonética:

Categoria gramatical:

Definição:

Contexto 1:

Fonte 1:

Contexto 2:

Fonte 2:

Notas:

A seguir, apresentaremos uma ficha terminológica preenchida:

Símbolo de classificação: 2.2

Entrada: decá

Transcrição fonética: [de'ka] ~ [dɛ'ka]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Ritual que dá direitos ao iniciado abrir seu próprio terreiro, transmissão de obrigações nos terreiros.

Contexto 1: “Será que seu santo vai querer **decá**?”

Fonte 1: entrevista concedida em 23.08.2014

Contexto 2: “Na entrega de **decá** da Maria de Ogum, a cuia estava cheia, a yalorixá jogou os búzios e deu aláfia...”

Fonte 2: entrevista concedida em 23.08.2014

Notas: Concessão de autoridade religiosa àqueles plenamente iniciados nos segredos do culto e que consiste no ato de devolver, em uma cabaça, certos objetos sagrados que lhes permitirão, a cada um individualmente e sob sua responsabilidade, cultuar as divindades a que foram consagrados, bem como a abrir uma casa própria para adoração e práticas religiosas.

Nas notas colocamos todas as informações colhidas sobre o candidato a termo, informações enciclopédicas ou do cotidiano do *povo-de-santo*, tais informações

auxiliaram na redação das definições. Preenchemos a ficha terminológica a partir de dados coletados durante a pesquisa de campo, comparando com dados encontrados no *corpus* de estudo de acordo com os textos etnográficos selecionados.

Compreendemos que o nosso trabalho, sendo de cunho terminológico realizou o tratamento dos termos em seus variados aspectos, como morfossintáticos, léxico-semânticos e pragmáticos.

Assim, apresentaremos um levantamento dos principais termos usados pelos candomblecistas de Rio Branco, inclusive aqueles que já foram incorporados pela língua portuguesa falada no Brasil ou que são provenientes do longo contato entre as línguas africanas e o português vernacular brasileiro.

15. Levantamento dos dados

Inicialmente, fizemos uma leitura minuciosa do nosso *corpus* para apreciação das unidades lexicais que poderiam vir a ser candidatos a termos. E a partir da pesquisa de campo, selecionamos os que consideramos como termos.

Ressaltamos que após chegarmos a um certo número de termos que constituíram o nosso dicionário, iniciamos o processo de análise dos dados. Logo no início, identificamos a necessidade de fazer um levantamento de etimologia para a melhor compreensão do significado terminológico.

15.1. Proposta de macroestrutura e microestrutura do dicionário

Em primeiro lugar realizamos a coleta dos termos e, ao analisar o *corpus*, selecionamos termos preferenciais e variantes e organizamos um sistema nocional para nortear a inserção de termos em nosso dicionário. De acordo com Barros (2004, p. 151), “macroestrutura é a organização interna de uma obra lexicográfica ou terminográfica”. Portanto, no início do nosso trabalho apresentamos já algumas características gerais da obra que compõem a macroestrutura.

Com relação a macroestrutura do nosso dicionário, fizemos uma organização das entradas de acordo com a ordem alfabética e fomos indicando o símbolo de classificação dentro do sistema nocional elaborado, quando a entrada tratava da categoria verbo, utilizamos o termo no infinitivo como forma de referência, por

exemplo: cufar (morrer). Já com relação a microestrutura, fomos elaborando as definições dos termos preferenciais, conforme a variação encontrada, seguindo o critério de escolha do termo de uso mais frequente e comum entre as casas pesquisadas.

Ao estabelecer a organização da macroestrutura da obra, procedemos à elaboração da microestrutura do verbete com o termo de entrada em português ou em língua africana de acordo com a formação da terminologia do candomblé, que se origina de línguas em contato.

Daremos um exemplo de verbete para apreciação dos campos da microestrutura:

Termo: guias

Categoria gramatical: substantivo feminino

Definição: Espíritos que se encarnam nos médiuns, são provenientes da umbanda.

Contexto 1: “Devo zelar sempre pelos meus **guias**”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.03.2015

Contexto 2: “Os **guias** estão sempre nos protegendo, mas é preciso zelar por eles...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.03.2015

Notas: esse termo surge da influência do espiritismo.

As notas explicativas têm a função de oferecer mais informações sobre o termo para auxiliar na compreensão de seu significado dentro da religião. Do ponto de vista da organização interna da obra, a língua de partida será o português ou provável língua africana em sua forma aportuguesada. Assim, os verbetes terão a seguinte composição na microestrutura: símbolo de classificação, entrada, transcrição fonética, categoria gramatical, hiperônimo, hipônimos, definição, contexto, fonte e notas de uso.

Segundo Barros (2006, p. 156), “entende-se por microestrutura a organização dos dados no verbete, ou melhor, o programa de informações sobre a entrada disposto no verbete”. Na microestruturura consideramos importante colocar a transcrição fonética dos termos para diferenciar a fala do *povo-de-santo* do Acre, com suas características regionais, as particularidades semânticas e morfossintáticas e a indicação de variantes.

Apresentaremos a seguir dois verbetes de nosso dicionário, um verbete de termo preferencial e um de termo remissivo:

Entrada: abiã

Transcrição fonética: [abi'ẽ]

Categoria gramatical: s. c. 2gn

Definição: O neófito ou neófita que ainda não se iniciou na religião do candomblé, um candidato à iniciação.

Contexto 1: “A lista que o abiã, como é designado o novato, traz consigo é comprida e complexa e, para ele, quase sempre, parte misteriosa. Contém muitas coisas que lhes são desconhecidas quanto à sua natureza e emprego cerimonial. Por isso, não pode tomar sozinho certas decisões, visando à sua aquisição...”

Fonte 1: Maurício, George, 2009, p.51

Contexto 2: “O conhecimento no candomblé é primeiro aprendido para ser apreendido e, muito depois, entendido. Todos estes vocábulos se resumem em hierarquia! E ela tem uma escala evolutiva dentro da religião que se inicia pelo abiã, passa pelo iaô, pelos/as ebômis, ogãs, equedes e babalorixás/iyalorixás...”

Fonte 2: Vogel, Melo e Barros, 2007, p.13

Notas: também chamado de “pré-noviço” ou “pré-noviça”.

Entrada: ambiã

Transcrição fonética: [ã'biã]

Categoria gramatical: s.c.2 gn

Contexto 1: “O ambiã Leandro de Oxum está entrando no mês que vem para dar sua obrigação de feitura..., então no dia da festa todos serão convidados...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “O babalorixá está preparando o ambiã para que ele se recolha e seja iniciado no candomblé...”

Fonte 2: entrevista concedida em 20.04.2014

Notas: *Ver* abiã

Na microestrutura do termo preferencial temos o campo do símbolo de classificação e da definição. No verbete remissivo, não temos esses dois campos, mas temos o campo *Ver* que remete ao termo preferencial.

Na próximo capítulo, apresentamos nosso sistema nocional e o dicionário dos termos fundamentais do candomblé, com as entradas em ordem alfabética.

16. Dicionário dos termos fundamentais do Candomblé

17. Apresentação dos campos semânticos

A terminologia do candomblé pode ser considerada heterogênea como já afirmamos na fundamentação teórica, pois engloba diversas “nações-de-candomblé”. Nosso sistema conceptual reúne termos de nações encontradas em Rio Branco.

Os termos levantados foram organizados em um sistema conceitual, de forma que estivessem inseridos nos campos semânticos que dividimos da seguinte maneira: postos hierárquicos, rituais, culinária, divindades, vestimentas sagradas, instrumentos musicais, recintos sagrados, objetos de culto, toques, danças e ritmos, ervas sagradas, animais, nações de candomblé, saudação às divindades, cumprimentos e comunicação intragrupal. Conforme a posição ocupada dentro desse sistema, todos os termos recebem um símbolo de classificação.

Postos hierárquicos: O candomblé é uma religião marcada pela ancestralidade, logo a hierarquia é muito importante dentro desse sistema religioso, todos desempenham um papel importante: ninguém sobra, ninguém fica de fora, desde o mais novo até o mais velho, sempre respeitando a senioridade dentro do culto.

Trata-se de uma religião iniciática e de muitos segredos e o *povo-de-santo* preza pelo segredo, aquele que não é capaz de guardar o “segredo” é *persona non grata* na comunidade, esse segredo vai sendo repassado obedecendo uma hierarquia de acordo com o tempo de iniciado. Muitos são os cargos dentro de um barracão, o pai ou a mãe de santo é a autoridade máxima de sua casa de santo, só ficando abaixo dos orixás, especialmente do orixá patrono da casa.

Segundo Vallado (2010), empreende-se uma tentativa de resgate, até onde isso é possível, dos modelos tradicionais inspirados nas estruturas das cortes africanas. Constatamos então, que cada um vai conhecendo o seu lugar e desempenhando as funções destinadas a cada posto hierárquico. A idade de santo é valorizada, assim os mais antigos iniciados exercem um certo poder sobre os mais novos, lembrando que estamos nos referindo a idade de iniciação e não a idade biológica.

Rituais: Tudo no candomblé passa pelo ritual sagrado, desde a simples lavagem de contas, quando a pessoa decide entrar para um terreiro até chegar a iniciação no culto

e o axexê ou zerim, que são rituais fúnebres, considerados pelos candomblecistas como a última “obrigação”. Como o *povo-de-santo* mesmo diz “no candomblé tudo tem jeito”, e esse “jeito” é através do ritual, também chamado de “obrigação”.

Culinária: As comidas sagradas são, por sua vez, combinações de axé. Na cozinha de santo é onde tudo acontece, a comida é sagrada, a oferenda faz parte do *modus vivendi* do povo de santo. Comer também é um ato simbólico, o repasto comunal é garantido após a realização das comidas de santo, e tudo é aproveitado.

Existe um cargo feminino para a pessoa que é a responsável pela cozinha do barracão, é um tipo de “equede”, a “iabassé”. Há também os tabus alimentares que cada filho de santo deve respeitar, as comidas que podem ou não serem servidas dentro do roncó ou camarinha no período de reclusão dos iaôs no ato de iniciação e nas obrigações ao longo da vida.

A cozinha de qualquer terreiro é marcada por preceitos e é diretamente ligada aos orixás, onde estes recebem em dias especiais, pratos de sua preferência. Sousa Jr. (2014, p.3) explica que “nas comunidades de terreiro, a comida é a força que alimenta os ancestrais e, ao mesmo tempo, o meio por qual a comunidade alcança o mais alto grau de intimidade com o sagrado, através da consumação”.

Assim, esse campo nocional é permeado de termos ligados à culinária afro-brasileira.

Divindades: Os deuses do candomblé estão diretamente ligados à natureza, os orixás, inquices e voduns representam seus elementos. Uma das complexidades do candomblé é a reunião de várias divindades em um mesmo espaço, que é uma característica da religião nascida em solo brasileiro por ocasião da diáspora.

Vestimentas sagradas: as vestes do adepto do candomblé têm um papel importante com relação à sua identidade dentro do terreiro e a função que desempenha na comunidade, as roupas do dia-a-dia não são menos importantes que as roupas usadas nas festas, nas cerimônias públicas.

Os adereços também dizem muito sobre quem está usando, respeitando inclusive a cor de cada divindade para qual o filho-de-santo foi iniciado. É durante a festa pública que as cores são mais intensas, os orixás são vestidos com suas roupas de gala, mas

durante toda a vida o terreiro obedece às regras de vestir-se conforme a ocasião, respeitando o branco na sexta-feira, entre outros costumes.

Praticamente em todas as religiões, as vestimentas são importantes para o grupo. Ainda que em muitas delas a participação não demande um traje especial para todos os membros, há sempre um cuidado com o vestir para a participação nos ritos, assim também é o candomblé.

Instrumentos musicais: A sonoridade de um instrumento ou objeto é um elemento constituinte do candomblé. Não se faz nada nos rituais dessa religião sem ter um batuque ou um som oriundo dos diversos instrumentos presentes em um terreiro. Para se fazer uma reza, um pedido a um orixá ou a uma outra entidade, uma oferenda qualquer, uma simples invocação tem-se por base um som, nem que seja a partir da batida de mãos com uma sincronia específica.

Muitos termos da linguagem do candomblé estão relacionados a festa, tudo é celebrado com cânticos e muita música e performances, nela se realiza toda a diversidade de papéis vividos dentro da religião, cada orixá tem seus próprios ritos e músicas executadas no “xirê”.

Recintos sagrados: O terreiro de candomblé é uma representação da África no Brasil, todos os lugares são sagrados, desde a cozinha ao barracão, que é o lugar onde acontecem as cerimônias públicas. Alguns recintos são proibidos para aqueles não iniciados na religião. Os espaços concretos são revitalizados através das “obrigações”, o axé da casa, a força vital do terreiro é plantada no centro do barracão.

O roncó é o lugar onde os neófitos ficam dias em reclusão, a cozinha é o lugar onde são preparadas as comidas para as divindades e para a comunidade, todo lugar dentro de um terreiro é sagrado.

Objetos de culto: Usam-se muitas coisas no candomblé, como por exemplo: louças, miçangas e objetos em geral que simbolizam força e axé. As vasilhas em que são servidas as oferendas, a representação material dos orixás que é feita com louças, jarros e ferro. Os filhos de santo deitam-se em esteiras e muitos outros objetos são essenciais dentro de um terreiro.

Toques, danças e ritmos: Toque é o nome genérico da cerimônia pública de candomblé regida pelos atabaques. Como o próprio nome revela, “toque” constitui-se como uma cerimônia essencialmente musical. Sendo a música uma linguagem privilegiada no diálogo com os orixás, inquices e voduns, o toque pode ser entendido como um chamado, uma prece, pedindo aos “deuses” que venham consolar seus filhos. Para cada orixá existe um ritmo, as danças também são simbólicas de acordo com cada divindade e seus feitos.

Ervas sagradas: nos cultos de origem afro, as ervas são primordiais, sem ervas não tem axé, sem folha não tem orixá. Ossaim é o orixá responsável pelas plantas que são usadas durante a iniciação e durante toda a vida do filho de santo em banhos, defumações etc.

Animais: os animais são sagrados no candomblé, são elementos simbólicos que representam vida, ação e movimento, além de fonte de alimento tanto para as divindades através da essência quanto para os adeptos da religião no repasto comunal.

Nações de candomblé: os nomes de nações passaram a não ter critérios homogêneos para sua delimitação ao longo do processo de escravidão, podendo ter “portos de embarque, reinos, etnias, ilhas ou cidades” como referência para sua classificação.

Esses termos criados a partir de critérios mais diversificados passaram a não coincidir com as autodenominações étnicas utilizadas pelos negros em território africano, embora, em alguns casos, essa coincidência ainda ocorresse. Alguns termos que comungavam dessa coincidência passaram a ter uma ampliação semântica assimilando grupos que, até então, eram considerados diferentes do ponto de vista cultural. Trataremos aqui do termo nação enquanto entidade religiosa.

Todas as nações de candomblé recebem influências umas das outras. Os iorubás cultuam o orixá e os jejes, o vodum, porém, ambas têm seu culto ligado à noção de família e de coletividade.

Saudação às divindades: Todas as divindades cultuadas no candomblé têm uma saudação própria que muito tem a ver com seus feitos, suas características ou que transmitem uma mensagem.

Cumprimentos: Cada nação de candomblé também tem seus cumprimentos, sendo uma marca identitária. Os cumprimentos acontecem também antes das refeições e respeitando uma ordem hierárquica.

Comunicação intragrupal: o povo de santo tem uma linguagem própria que pode ser reconhecida em qualquer lugar do país, entre seus pares. São palavras do português do Brasil, mas com uma carga semântica especial como se fosse um código restrito.

Lista de abreviações:

c. g.	categoria gramatical
s.	substantivo
f.	feminino
m.	masculino
adj.	adjetivo
v.	verbo

18. Sistema nocional da terminologia do candomblé

1. Postos hierárquicos

- 1.1. abiã
- 1.2. dofono
- 1.3. dofonitinho
- 1.4. fomo
- 1.5. fomutinho
- 1.6. gamo
- 1.7. gamutinho
- 1.8. iaô

1.2.0. ogã:

- 1.2.1. pejigã

1.2.2. bajigã

1.2.3 axogun

1.2.4 ogã confirmado

1.2.5 ogã suspenso

1.3. babá

1.3.1. babalossãim

1.3.2. babalaô

1.3.3. babalorixá

1.11. gaiaku

1.13. vodúnsi

1.15. ebômi

1.16. equede

1.18. ìya kekerê

1.19. dagan

1.25. tata

1.26. deré

1.27. ialorixá

1.28. mãe-de-santo

1.29. mãe-pequena

1.30. obás

1.31. pai-pequeno

2. Rituais

2.1. axexê

2.2. decá

2.3. ebó

2.5. padê

2.6. orô

2.7. bori

2.9. matança

2.11. panan

2.12. orunko

2.13. despacho

2.14. confirmação

2.15. lavagem-de-contas

2.16. xirê

2.17. caída do quelê

2.19. zelin

3. Culinária

3.1. angu

3.2. aluá

3.3. dendê

3.6. abará

3.7. acarajé

3.8. efô

3.10. acaçá

3.11. omolocô

3.12. ebô

4. Divindades

4.1. orixá

4.1.1. Exu

4.1.2. Ogum

4.1.3. Oxosse

4.1.4. Oxum

4.1.5. Logum edé

4.1.6. Xangô

4.1.8. Iemanjá

4.1.9. Iroko

4.1.10. Ossaim

4.1.11. Omolu

4.1.12. Obaluaiyé

4.1.13. Nanã

4.1.14. Oxumarê

4.1.15. orixá-funfun

4.1.16. Oxalá

4.1.17. erê

4.1.18. pombagira

4.1.20. Olorum;

4.1.21. Iyámi

4.2. inquice

4.3 vodun

4.3.4 . Aziri

4.3.5. Odé

4.3.6. Azonodo

4.4. caboclo/ cabocla

4.4.1. Jurema

4.4.2. cabocla Brava

4.22. Orumilá

4.24. iabás

4.25. oboró

4.26. catiço

4.27. Olodumaré

4.28. Obá

5. Vestimentas sagradas

5.1. axós

5.1.1. atacam

5.1.2. singuê

5.1.3. ojá

5.1.4. alacá

5.1.5. camizu

5.1.6. iró

5.1.7. pano-da-costa

5.2. filá

5.4. fio de contas

5.7. quelê

6. Instrumentos musicais

6.1 atabaques

6.1.1 rum

6.2. adjá

6.4. agogô

6.5. aguê

6.6. ilús

7. recintos sagrados

7.1. ilê

7.2. roncó

7.4. barracão

7.5. terreiro

7.6. canzuá

7.7. egbé

8. objetos de culto

8.1. alá

8.2. decisa

8.3. orobô

8.5. brajá

8.7. dilonga

8.8. dilongá

8.11. peji

8.12. cabaça

8.13. pemba

8.14. alguidar

8.15. contra-egum

8.16. aguidavi

8.17. obé

8.18. otá

8.19. palha-da-costa

8.20. búzios

8.22. assentamento

8.24. òpásóró

8.25. xaxará

8.26. xére

8.27. ofá

8.28. ibiri

8.29. abebê

8.30. ifá

8.32. mariô

8.33. oxê

9. toques, danças e ritmos

9.1. adarrum

9.3. avaninha

9.5. aguerê

9.7. ijexá

9.8. Opanijé

9.9. brarrum

9.10. alujá

9.11 batá

9.12. foribalé

10. ervas sagradas

10.1. obi

10.2. atim

10.3. alecrim-de-angola

10.5. oriri.

10.6. peregum

10.10. acocô

11. animais

11.1. adiê

11.2. coquén

11.3. agutam

11.4. aquicó

11.5. ilé

- 11.7. málú
- 11.8. òbukó
- 11.9. pepeiyé

12. Nações de candomblé

- 12.1. angola
- 12.2. queto
- 12.3. jeje
 - 12.3.3. mina-jeje
- 12.6. nagô
- 12.7. congo

13. Saudação às divindades

- 13.1. arroboboi
- 13.4. orayeyeu
- 13.5. kawo kabiesile

14. Cumprimentos

- 14.1. axé
- 14.2. agô
- 14.3. colofé
- 14.4. motumbá
- 14.5. ajeum
- 14.6. adonum
- 14.7. adupé

15. Comunicação intragrupal

- 15.1. mandinga,
- 15.2. carregó,
- 15.3. preceito
- 15.4. odu
- 15.5. família-de-santo
- 15.6. orun
- 15.7. ori

- 15.8. oti
- 15.9. dobrar o côro
- 15.10. macumba
- 15.11. obrigação
- 15.12. bater cabeça
- 15.13. xoxar
- 15.14. jogo de búzios
- 15.15. aiyé
- 15.16. itàn
- 15.17. aruanda
- 15.18. raspagem
- 15.19. quizila
- 15.20. dijina
- 15.22. cantar folhas
- 15.25. amaci
- 15.26. loroogum
- 15.27. guias
- 15.28. barco
- 15.29. rodante
- 15.30. recolhimento
- 15.31. oferenda
- 15.32. demanda
- 15.33. tirar a mão
- 15.34. cufar
- 15.35. catular
- 15.36. cossi
- 15.37. dengüê
- 15.38. dobale
- 15.39. ejé
- 15.40. equê
- 15.41. fundamento
- 15.42. irmão-de-esteira
- 15.43. indaca
- 15.44. abô

15.45. obará

15.46. paó

19. Lista dos verbetes

A

Símbolo de classificação: 3.6

Entrada: abará

Transcrição fonética: [aba'ɾə]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Culinária do candomblé, comida feita de bolinho de feijão fradinho amassado cozido no vapor.

Contexto 1: “O **abará** é uma comida-de-santo muito especial...”

Fonte 1: entrevista concedida em 25.06.2015

Contexto 2: Tanto o acarajé quanto o **abará** são comidas destinadas ao agrado dos orixás quentes como Iansã, por exemplo...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas:

Símbolo de classificação: 8.29

Entrada: abebê

Transcrição fonética: [əbe'be]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Leque ritual levado pelos orixás genitores femininos.

Contexto 1: “O **abebê** da minha Oxum é feito de aramado, comprei no mercadão de Madureira quando fui comprar o enxoval da santa.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.04.2014

Contexto 2: “Quando Oxum ou Iemanjá levantam o abebê, ofuscam a visão dos seus inimigos...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 1.1

Entrada: abiã

Transcrição fonética: [abi'ẽ]

Categoria gramatical: s. c. 2gn

Definição: O neófito ou neófita que ainda não se iniciou na religião do candomblé, um candidato à iniciação.

Contexto 1: “A lista que o abiã, como é designado o novato, traz consigo é comprida e complexa e, para ele, quase sempre, parte misteriosa. Contém muitas coisas que lhes são desconhecidas quanto à sua natureza e emprego cerimonial. Por isso, não pode tomar sozinho certas decisões, visando à sua aquisição...”

Fonte 1: Maurício, George, 2009, p.51

Contexto 2: “O conhecimento no candomblé é primeiro aprendido para ser apreendido e, muito depois, entendido. Todos estes vocábulos se resumem em hierarquia! E ela tem uma escala evolutiva dentro da religião que se inicia pelo abiã, passa pelo iaô, pelos/as ebômis, ogãs, equedes e babalorixás/iyalorixás...”

Fonte 2: Vogel, Melo e Barros, 2007, p.13

Notas: também chamado de “pré-noviço” ou “pré-noviça”.

Símbolo de classificação: 3.10

Entrada: acaçá

Transcrição fonética: [aka'sa]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Comida afro-baiana, da preferência de vários orixás, em especial Oxalá. É uma pasta de farinha de arroz ou de milho, com água e sal, cozida em ponto de gelatina, envolta, ainda quente, em porções grandes, em folhas verdes de bananeira.

Contexto 1: “O acaçá é uma comida muito utilizada no barracão, usa-se quase em tudo, o iaô come quando está recolhido, usa-se nos ebós, na proteção do terreiro, quando se entra no candomblé uma das primeiras comidas que aprendemos a fazer é o acaçá.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.04.2014

Contexto 2: Certa ocasião, por exemplo, deparamo-nos com uma comunidade de terreiro que havia “desaprendido” a técnica de enrolar o **acaçá**, também chamado de ekó, massa de milho obtida após os grãos descansarem, através da trituração.

Fonte 2: Sousa Jr., 2014, p. 140

Notas: ewe: “akatsá”, existe o acaçá de leite e o acaçá vermelho. De tamanho menor, de farinha de arroz, leite de coco e açúcar, em ponto de gelatina trêmula, é chamado acaçá

de leite. Espécie de pão de farinha de milho ou outro cereal, cozido na água e envolto em folhas. Tal iguaria representa o corpo, porção de massa individualizada na folha de banana. O acaçá representa um ser particularizado, individual, energia pura e essencial, faz parte da liturgia alimentar dos orixás, tendo a condição de atrair as divindades.

Símbolo de classificação: 3.7

Entrada: acarajé

Transcrição fonética: [akara'ʒɛ]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Comida afro-baiana, preferida de Iansã e Obá. É um bolo redondo de massa de feijão fradinho ralado, após ter sido cozido e tirada a casca, misturado com cebola picada e sal.

Contexto 1: Todos os anos mãe Vilma realiza sua festa do acarajé de Iansã, ela nos convida e vamos em caravana para Porto Velho onde fica seu terreiro.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.04.2014

Contexto 2: “Verdade é que, se, de um lado, há pessoas que resistem em fazer o bolinho de feijão consagrado ao orixá Yansã, utilizando a farinha de feijão fradinho, há Yansã que nunca conheceu o acarajé feito de outra maneira.”

Fonte 2: Sousa Jr., 2014, p.136

Notas: as porções tiradas com colher de madeira são fritas com azeite de dendê.

Símbolo de classificação: 10.10

Entrada: acocô

Transcrição fonética: [ako'ko]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Árvore abundante, provedora de prosperidade, uma árvore sagrada, conhecida como uma árvore de Oxosse.

Contexto 1: “O **acocô** costuma ser associada sempre a prosperidade”.

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Precisamos sempre de **acocô** para fazer banho ritual...”

Fonte 2: pesquisa de campo, entrevista concedida em:

Notas:

Símbolo de classificação: 9.1

Entrada: adarrum

Transcrição fonética: [ɛdɛ'hũ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Toque dos atabaques e agogô, em ritmo acelerado e contínuo, visando aniquilar a resistência do orixá à incorporação e apressar, assim, no iniciando a queda no santo.

Contexto 1: “tocaremos o **adarrum** para o abiã incorporar...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Caso o orixá não se manifeste, é tocado outro ritmo, o **adarrum**, mais forte e rápido, um ritmo mais forte e opressivo e ficará tocando até que a iaô entre em transe.

Fonte 2: Zenicola, 2014, p. 85

Notas:

Símbolo de classificação: 11.1

Entrada: adiê

Transcrição fonética: [ɛdi'e]

Categoria gramatical: s.c 2gn

Definição: Galinha ou galo, usados nos sacrifícios oferecidos às entidades.

Contexto 1: “para cada cabra deve ter quatro **adiê**...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Dentro do barracão, só se deve trazer o **adiê** limpo...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 6.2

Entrada: adjá

Transcrição fonética: [ɛdʒi'ʒa]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Pequena sineta de metal, com uma, duas, até três e quatro campânulas com badalo, usada para diversas cerimônias privadas ou públicas do candomblé

Contexto 1: “Sempre que a mãe de santo vai chamar meu orixá, ela pega seu **adjá** e toca em cima da minha cabeça, assim o transe acontece mais rápido, a concentração fica mais forte.”

Fonte 1: entrevista concedida em:20/01/2011

Contexto 2: “ Durante todo o percurso, marcado pelas duas estrofes, os olhos do neófito estão abertos, ainda que voltados para o chão. Concluído esse reconhecimento do espaço sagrado, Ialoxundê aproxima o adjá da cabeça do iaô...”

Fonte 2: Vogel, Melo e Barros, 2007, p.74

Notas : termo da língua iorubá “ààja”. Uma de suas funções é, sendo tocada pelo chefe de terreiro ou pela mãe pequena ou pai pequeno junto ao ouvido de um filho, ajudar este a entrar em transe, ou mantê-lo por mais tempo.

Símbolo de classificação: 14.7

Entrada: adupé

Transcrição fonética: [adu'pe]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Saudação de pedido de licença.

Contexto 1: “**Adupé**, meus irmãos...”

Fonte 1: entrevista concedida em 25/06/2015

Contexto 2: **Adupé** ô, ialodê...

Fonte 2: entrevista concedida em 25/06/2015

Notas de uso:

Símbolo de classificação: 6.4

Entrada: agogô

Transcrição fonética: [ago'go]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Instrumento ritmador de metal. Faz parte da orquestra do candomblé. Consta, geralmente de duas campânulas de diferentes tamanhos (dando sons diferentes), em forma de cilindro achatado, unidas por um arco. Às vezes é simples e se chama gã.

Contexto 1: “...essa reza é acompanhada pelo **agogô**...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.04.2014

Contexto 2: “ O **agogô** é um instrumento muito usado nos candomblés da nação ketu...”

Fonte 2: Kazadi, 2006, p.95

Notas: Entre os povos banto se chama “ngonge” (sino). Atualmente já aparece com três campânulas, mas fora do candomblé. É batido com vareta de metal. É difundido em toda extensão da África Negra. É a campânula dupla de tons altos (pequenos) e baixos (largos) ou femininos e masculinos, presa nas extremidades de uma haste metálica curvada.

Símbolo de classificação: 6.5

Entrada: aguê

Transcrição fonética: [ɐ'ge]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Instrumento musical usado em terreiros (também em música popular).

Contexto 1: “O aguê será tocado pelo ogã da casa...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.04.2014

Contexto 2: “Quando o ogã tocar o **aguê** todos os filhos-de-santo se curvarão diante das divindades...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas: Consta de uma cabaça (ou coco, atualmente) coberta com rede de arame ou de fios de algodão, enfiada com sementes chamadas contas de Santa Maria ou lágrimas de Nossa Senhora, as sementes de capiá. O cabo é o próprio pescoço longo da cabaça ou é de madeira. Também é chamado piano-de-cuia, xequerê, xaque-xaque e afoxé.

Símbolo de classificação: 9.5

Entrada: aguerê

Transcrição fonética: [ɐge're]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Ritmo lento, tocado com os dedos nos atabaques para chamar Iansã ou Oxosse no terreiro, nesse ritmo a entidade dança fazendo a coreografia de uma caçada.

Contexto 1: “Toque o **aguerê**, ogã!”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “O Odé do Adriano deu um rum muito lindo quando tocou o **aguerê**...”

Fonte 2: entrevista concedida em 20.04.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.6.1

Entrada: Airá

Transcrição fonética: [əy'Γa]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Divindade queto, uma das qualidades do orixá Xangô.

Contexto 1: “O Edson recebe **Airá** que tem fundamento com Oxalá...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “A qualidade do meu Xangô é **Airá**...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 15.15

Entrada: aiyé

Transcrição fonética: [ay'e]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Representação do mundo material, onde vive tudo é físico e concreto.

Contexto 1: Quando os orixás, voduns e inquices estão no **aiyé**, eles consolam os seus filhos...

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.04.2014

Contexto 2: em alguns momentos do dia ou da noite abre-se um portal que liga o **aiyé** ao orum, nestes momentos, o *povo-de-santo* deve se resguardar...

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 8.1

Entrada: alá

Transcrição fonética: [a'la]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Grande pano branco debaixo do qual são conduzidos certos orixás, ou realizadas determinadas cerimônias nos terreiros.

Contexto 1: “O **alá** é utilizado sempre no final da cerimônia pública, quando todos os participantes da festa fazem uma grande roda segurando uma ponta do pano...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “...canta-se dança-se para Oxalá, em geral, o ijexá, depois coloca-se o **alá** sobre os atabaques, sinalizando que a cerimônia pública foi concluída”.

Fonte 2: Elbein, 1976, p.75

Notas: O alá pode ter funções esporádicas nos terreiros de candomblé, usado para cobrir as pessoas que estão participando do final da “gira” do ritual público de candomblé.

Símbolo de classificação: 5.1.4

Entrada: alacá

Transcrição fonética: [ala'ka]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Axó, roupa usada pelas autoridades do candomblé.

Contexto 1: “Nas festas públicas do candomblé os adeptos usam seus melhores **alacás**, feitos de lindos tecidos, é uma verdadeira riqueza de cores e texturas...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.04.2014

Contexto 2: “A mãe equede só usa **alacá** feito de tecido fino, de seda...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas : “ká” – o redor.

Símbolo de classificação: 8.14

Entrada: alguidar

Transcrição fonética: [ɛwgi'da]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Objeto ritual que consiste em vasilha de barro, em forma de cone truncado invertido, usada nos terreiros para comidas votivas, especialmente de Exu, bem como nos “assentamentos” deste.

Contexto 1: “Vou colocar o padê no **alguidar**...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Aqui no Acre é muito difícil pra adquirir os utensílios do candomblé, só tem mesmo a Casa Oxalá no antigo mercado velho, e além do mais é tudo muito caro, um simples **alguidar** custa o olho da cara...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas:



Figura 1: alguidar

Fonte: Arquivo pessoal (Océlcio Lima)

Símbolo de classificação: 14.2

Entrada: agô

Transcrição fonética: [a'go]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Saudação que significa pedido de desculpas ou licença.

Contexto 1: “Agô, minha mãe, agô!”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “agô, agô lonam... essa passagem dessa cantiga é linda quando um orixá entra no salão todo paramentado.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 8.16

Entrada: aguidavi

Transcrição fonética: [ɛgidɐ'vi]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Objeto ritual que consiste numa vareta utilizada para tocar os atabaques.

Contexto 1: “Traz o **aguidavi** do ogã.”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “A percussão no Candomblé de Ketu é executada pelo **aguidavi**, ou por vezes com uma mão e um aguidavi, dependendo do ritmo e do atabaque que está sendo tocado.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas: Trata-se de um objeto mais utilizado nas casas de nação jeje.

Símbolo de classificação: 11.3

Entrada: agutam

Transcrição fonética: [ɛgu'tẽ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Animal sacrificial oferecido aos ancestrais em cerimônias especiais privadas, a ovelha.

Contexto 1: “Nem todo candomblé utiliza **agutam** em seus rituais, depende muito da nação...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: Nessa consulta, Ifá disse à Iki que ele possuía um “amigo” (**agutan**), que intentava matá-lo. Ifá recomendou à Iki, que realizasse uma oferenda, de modo que esse suposto amigo não tivesse sucesso em sua empreitada e que cantasse um determinado cântico caso estivesse em perigo...”

Fonte 2: entrevista concedida em 20.04.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 10.3

Entrada: alecrim-de-angola

Transcrição fonética: [ɛle'krĩ-dʒi-ẽ'gɔlɐ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Planta dedicada a Oxalá, sendo usada em banhos de amaci, na iniciação.

Contexto 1: “De madrugada terá banho de **alecrim-de-angola**...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Uma curiosidade sobre o **alecrim-de-angola** é o motivo de ser conhecida também como Árvore da Castidade, as mulheres que queriam preservar a sua castidade colocavam folhas dessa planta em suas camas e dormiam junto a elas”.

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas: Em defumações e amuletos serve para afastar os fluidos negativos e atrair proteção.

Símbolo de classificação: 3.2

Entrada: aluá

Transcrição fonética: [ɐlu'a]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Bebida que era utilizada nas festas populares católicas.

Contexto 1: “Hoje faremos aluá para a festa de cabôco...” O aluá tem finalidade curativa, usado às vezes como tônico, adstringente e se consumido em muita quantidade, faz o efeito de uma bebida alcóolica.

Fonte 1: entrevista concedida em 22/01/2012

Contexto 2: “Durante a sessão, todos os caboclos bebem aluá, pode ser de milho ou de arroz mesmo...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 22/01/2012

Notas: Atualmente, vem sendo substituída por bebidas como champanha e vinho nos cultos afro-brasileiros. Deixa-se de molho na água, para fermentar, por três a sete dias, farinha de arroz ou de milho, ou cascas de frutas, especialmente de abacaxi. Coa-se o líquido, junta-se um pedaço de raiz de gengibre esmagada ou ralada, adoça-se com açúcar branco, mascavo ou caldo-de-cana, coa-se novamente podendo-se acrescentar um pouco de caldo de limão.

Símbolo de classificação: 9.10

Entrada: alujá

Transcrição fonética: [ɛlu'ʒə]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Toque para o orixá Xangô, muito vibrante, rápido com características de guerras.

Contexto 1: “Os ogãs irão tocar um **alujá** para nosso rei Xangô...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Para Xangô se toca o **alujá** e tonibobé, muito vibrante, tem toque rápido com características de guerra, que expressam a força do senhor dos trovões e o buraco que Xangô fez na terra para entrar nele e se transformar em orixá...”

Fonte: Zenicola, 2014, p.87

Notas: expressa a força do senhor dos trovões e o buraco que Xangô fez na terra para entrar nele e se transformar em orixá.

Símbolo de classificação: 15.25

Entrada: amaci

Transcrição fonética:**Categoria gramatical:** s.m**Definição:** Banho ritual oferecido a Oxalá.**Contexto 1:** “Qualquer pessoa pode tomar banho de **amaci**”.**Fonte 1:** entrevista concedida em 20.04.2014**Contexto 2:** “O **amaci** é um banho de purificação no candomblé que nos proporciona uma renovação espiritual...”**Fonte 2:** entrevista concedida em: 20.04.2014**Notas:** usa-se em banhos: “banho de amaci”**Entrada:** ambiã**Transcrição fonética:** [ã'biã]**Categoria gramatical:** s.c.2 gn**Contexto 1:** “O ambiã Leandro de Oxum está entrando no mês que vem para dar sua obrigação de feitura..., então no dia da festa todos serão convidados...”**Fonte 1:** entrevista concedida em 20.04.2014**Contexto 2:** “O babalorixá está preparando o ambiã para que ele se recolha e seja iniciado no candomblé...”**Fonte 2:** entrevista concedida em 20.04.2014**Notas:** *Ver* abiã**Símbolo de classificação:** 12.1**Entrada:** Angola**Transcrição fonética:** [ẽ'goɫɐ]**Categoria gramatical:** s.f.**Definição:** Nação de candomblé de acordo com o estado africano de onde vieram levas de escravos.**Contexto 1:** “... meu preto-velho é pai Joaquim de **Angola**”. Ora, verificamos recentemente que, na Irmandade de N.S. do Rosário de São Paulo, a eleição não era de rei do Congo, mas de rei e juiz de **Angola**.**Fonte 1:** Carneiro, 2005, p.279

Contexto 2: “Os candomblés de **Angola** e do Congo e os candomblés de caboclo em geral reconhecem como a suprema divindade Zaniapombo (Zambi em Angola, Zambiapungu no Congo, um ser que, já na África, se confundia com Jesus Cristo.”

Fonte 2: Carneiro, 1954, p.66.

Notas:

Símbolo de classificação: 3.1

Entrada: angu

Transcrição fonética: [ẽ'gu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Pirão ou papa de farinha de milho, arroz, mandioca ou banana cozida.

Contexto 1: “vamos fazer o angu do preto-velho, a vovó Maria Joaquina gosta muito de angu...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.04.2014

Contexto 2: “Nada mais nos mandou senão uma espécie de angu feito de diversas ervas, com uns bolos de milho cozido em água e sal...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas: o termo “angu” é encontrado também na umbanda, é um alimento muito usado nas cerimônias ritualísticas, considerada comida de “preto-velho”.

Símbolo de classificação: 12.4

Entrada: aquicó

Transcrição fonética: [aki'kɔ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Animal ritual que na casa queto, é o mesmo que galinha.

Contexto 1: “...na feitura usamos **aquicó**...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Meu **aquicó** já cantou no terreiro

Anunciando a chegada de Xangô

Preto velho, africano, curandeiro

Lá tendo cabeça saravou”.

Fonte 2: letra de Alventino Cavalcante (música)

Notas:

Símbolo de classificação: 13.1

Entrada: arroboboi

Transcrição fonética: [ahobo'boj]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Saudação ao orixá Oxumarê na nação queto ou ao vodum Bessém na nação jeje mahin

Contexto 1: “Arroboboi, Oxumaré!

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: os filhos de Oxumaré são pessoas muito “antenadas e ligadas em tudo ao seu redor, por isso devem sempre saudá-lo: **Arroboboi!**

Fonte 2: entrevista concedida em 20.04.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 15.17

Entrada: Aruanda

Transcrição fonética: [aru'ẽdɛ]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Ambiente mítico (remete à África), morada mítica dos orixás e entidades superiores da umbanda.

Contexto 1: “...Oxóssi está em **Aruanda**.”

Fonte 1: entrevista concedida em 25.06.2015

Contexto 2: “... é de **Aruanda** ê, é de **Aruanda** á...”

Fonte: Lopes, 2006, p.32

Notas:

Símbolo de classificação: 8.22

Entrada: assentamento

Transcrição fonética: [ɛsẽtɛ'mẽtu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Representação material dos orixás e exus, feitos de louça, barro, ferro e outros materiais, dependendo do tipo de entidade.

Contexto 1: “O **assentamento** da minha Oxum é de louça amarela.” “... disposta em um prato de barro, essa oferenda é em seguida colocada por Maria Helena em um pequeno quarto, onde se encontram, entre outros, os assentamentos do orixá Xangô...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: Em alguns terreiros existem **assentamentos** do culto Egúngún.

Fonte 2: entrevista concedida em 20.04.2014

Notas: Lugar onde se pôs ou fixou, com a ajuda de sacrifícios rituais, os objetos que supõem-se conter a força de um orixá determinado.

Símbolo de classificação: 6.1

Entrada: atabaques

Transcrição fonética: [ata'baki]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Tambores altos e estreitos, afunilados, de um só couro, usados nos candomblés e, em geral, nos cultos afro-brasileiros. **contexto 1:** Quando o **atabaque** soa, começa o candomblé... Os atabaques, além de importantes dentro do ritual, desempenham diversas funções. Entre elas a de saudar os convidados mais importantes quando estes chegam ao terreiro...”

Fonte 1: Braga, 2009, p.82

Contexto 2: “Também de extrema importância dentro do candomblé é o ogã alabê, o tocador dos **atabaques**, os instrumentos de percussão, chamados de rum, rumpi e lé, nos terreiros jeje-nagôs.

Fonte 2: Zenicola, 2014, p. 86

Notas: São três os tamanhos em ordem decrescente (rum, rumpi (ou contra-rum) e lé, a altura variando entre 50 cm e 1m aproximadamente, havendo, porém, runs de mais ou menos 2m. Cada terreiro tem um ou vários de cada tamanho. Nos candomblés de nação ketu e jeje são tocados com varetas (oguidavis).

Símbolo de classificação: 5.1.1

Entrada: atacam

Transcrição fonética: [ata'kẽ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Axó feito de faixa de aproximadamente 2m por 40 cm que os filhos de santo usam ao redor do corpo, quando em transe, vestidos com as roupas do orixá, em pano de algodão ou seda, da cor ritual da divindade, atada com um laço na frente (orixá feminino) ou atrás (orixá masculino).

Contexto 1: “O **atacam** da minha santa é de um tecido muito fino que comprei na Bolívia, mãe Laura sempre gostava de comprar os tecidos na Bolívia e ela aproveitava pra se consultar, e também ela mesma costurava todas as roupas de santo...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “o laço do **atacam** do oboró é amarrado atrás e da iabá na frente...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 10.2

Entrada: atim

Transcrição fonética: [e'fĩ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Conjunto de folhas particulares de cada orixá, pó, energia ligada a um orixá.

Contexto 1: “Vou usar o atim na feitura do meu filho...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Dependendo do uso que será dado ao **atim**, pode ser mais conhecido como “pó de axé” ou “pó da sorte”. De acordo com a sua confecção, é utilizado nas funções litúrgicas...”

Fonte 2: Barros, Melo e Vogell, 2009, p.155

Notas:

Símbolo de classificação: 9.3

Entrada: avaninha

Transcrição fonética: [evẽ'jĩe]

Categoria gramatical: s.f

Definição: Toque de despedida ou de chegada para todos os orixás incorporados dançarem antes da volta ao ronco, de ordem “vão ao ló” (partem).

Contexto 1: “A **avaninha** será tocada na entrada...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.04.2014

Contexto 2: “Após o transe, um outro ritmo é tocado, chamado havania, avamunha ou avaninha...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas: Em alguns terreiros é toque para entrada dos orixás incorporados e vestidos com suas roupas rituais.

Símbolo de classificação: 14.1

Entrada: axé

Transcrição fonética: [a'fɛ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Força vital, energia, princípio da vida, força sagrada dos orixás.

Contexto 1: “Vamos plantar o **axé** da nossa casa”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Depois que fiz o santo meu **axé** foi renovado...”

Fonte 2: entrevista concedida em 20.04.2014

Notas: Nome que se dá às partes dos animais que contém essas forças da natureza viva, que também estão nas folhas, sementes e nos frutos sagrados. Axé, também é, na filosofia do candomblé, o poder de fazer as coisas acontecerem, comando espiritual. Poder de realização que dinamiza a existência e permite que ela advenha.

Símbolo de classificação: 14.5

Entrada: ajeum

Transcrição fonética: [aʒe'ũ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Saudação que se refere a oferecimento das refeições ou a própria comida.

Contexto 1: “**Ajeum**, minha mãe... **ajeum**, meus irmãos”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Hoje é dia de candomblé, depois vai ter muito **ajeum**...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas: Na casa queto pesquisada, fala-se esse termo antes das refeições principais.

Símbolo de classificação: 14.6

Entrada: adonum

Transcrição fonética: [ado'nũ]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: *Ver* ajeum

Contexto 1: “**Adonum**, meus irmãos”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Doté, **adonum**...”

Fonte 2: entrevista concedida em 20.04.2014

Notas: Termo falado por alguém, antes de fazer uma refeição (geralmente a principal), porém, esse termo não corresponde à própria comida, mas somente à saudação antes de se alimentar, na casa jeje.

Símbolo de classificação: 15.44

Entrada: abô

Transcrição fonética: [a'bo]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Banho ritual, um líquido feito com folhas sagradas maceradas em água das quartinhas do ronco. Serve para banhos purificatórios.

Contexto 1: “Todos os filhos de santo irão tomar banho de **abô** hoje...”

Fonte 1: entrevista concedida em 25/06/2015

Contexto 2: “Antes de tomar banho de **abô**, pede-se colofê ao pai-de-santo...”

Fonte 2: entrevista concedida em 25/06/2015

Notas: o abô também pode servir como infusão de mistura de folhas para fins medicinais.

Símbolo de classificação: 2.1

Entrada: axexê

Transcrição fonética: [aʃe'ʃe]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Ritual fúnebre do iniciado no candomblé.

contexto 1: “... no Rio [Rio de Janeiro], fizeram o axexê daquele pai de santo, que era muito famoso na cidade.”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “Neste mesmo nível fátual, demos um lugar muito particular às cantigas e aos textos rituais. Sua importância, neste trabalho, decorre não só do papel do oral no sistema Nagô em geral, mas também pelo fato de se tratar de materiais originais que nunca foram compilados nem traduzidos – por exemplo, os textos de padê e de axexê - e por serem elementos constitutivos fundamentais de ritos e cerimônias.”

fonte 2: Santos, 1976, p.19

Notas : o termo axexê é usado nos terreiros de nação Ketu, em outras nações o mesmo conceito recebe outras designações. Varia de acordo com o grau hierárquico do adepto. Começa algum tempo depois do enterro e podem participar da cerimônia interna somente convidados ilustres, membros do terreiro e os parentes do morto.

Símbolo de classificação: 1.2.3

Entrada: axogun

Transcrição fonética: [əo'gu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Ogã responsável pelo sacrifício de animais na nação ketu. **contexto 1:** “O **axogun** do meu terreiro é um ogã muito prestativo”.

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.04.2014

Contexto 2: “Quando o **axogun** chegar, vamos iniciar o orô...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas: Um tipo de ogã responsável pelos sacrifícios dos animais sagrados, figura da maior importância, por ser responsável pela execução da matança dos animais votivos, deve ser uma pessoa de absoluta confiança do líder religioso, de memória privilegiada para guardar a técnica, bastante complexa, de execução de suas tarefas sem erro e de forma continuada, sem que haja interrupção do andamento do ritual do qual ele é o principal responsável.

Símbolo de classificação: 5.1

Entrada: axós

Transcrição fonética: [e'ʃɔs]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Roupas rituais para as divindades.

Contexto 1: “Este será o quarto dos **axós** dos orixás...”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: Confeccionar os **axós** exige certamente arte, e vesti-los no corpo dos filhos e filhas-de-santo quando esses estão "virados" no orixá demanda paciência e muita prática, porque a roupa é, de certo modo, montada no corpo em cada momento de uso.

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.3.4

Entrada: Aziri

Transcrição fonética: [əzi'ɾi]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Vodum das águas ou vodum que habita nas águas. **contexto 1:** “Aziri é muito confundida com o orixá Oxum...”

Fonte 1: entrevista concedida em 25.06.2015

Contexto 2: “No convite do candomblé está escrito Mário de **Aziri...**”

Fonte: entrevista concedida em 25.06.2015

Notas: Essa divindade está diretamente ligada com o lago do mesmo nome, na margem oriental do rio Quemé, a uns 18 km a nordeste de Zagnanado, no país Agonli. Como o país Agonli está localizado ao norte do rio Zou fronteira do país Mahi, Aziri ou Azili é também considerado um vodum Mahi. Na imagem 2 temos um contexto do termo Aziri em um convite para uma cerimônia pública.



Figura 2: convite para uma iniciação de Aziri e outros voduns.

Fonte: arquivo pessoal de Océlio Lima de Oliveira

Símbolo de classificação: 4.3.6

Entrada: Azonodo

Transcrição fonética: [əzo'nodu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Divindade do panteão jeje, vodum relacionado à terra.

Contexto 1: “na roça do Sejá Undé cultua-se **Azonodu...**”

Fonte 1: entrevista concedida em 20.04.2014

Contexto 2: “ **Azonodu**, nosso Vodum da nação Jeje Mahim...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.04.2014

Notas:

B

Símbolo de classificação: 1.3

Entrada: babá

Transcrição fonética: [ba'ba]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Posto hierárquico mais alto, sentido de pai, compõe o nome de diferentes sacerdotes.

contexto 1: “sou filho do **babá** Marcelo, que é um pai-de-santo muito carismático”

Fonte 1: entrevista concedida em: 14/03/2014

Contexto 2: “Em Itaparica tem muito **baba** egun...”

Fonte 2: Cacciatore, 1977, p.

Notas: Termo de respeito para designar espíritos ancestrais, no culto dos eguns. Título de Oxalá em alguns candomblés.

Símbolo de classificação: 1.3.2

Entrada: babalaô

Transcrição fonética: [babala'o]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Sacerdote de Ifá, o orixá da adivinhação.

Contexto 1: “Na África e em Cuba, o oráculo é prerrogativa dos **babalaôs**, e, no Brasil, onde os babalaôs se extinguiram, dos pais e mães-de-santo.”

Fonte 1: Prandi, 2001, p.18

Contexto 2: “Sempre vou à Bahia, peço para o babalaô abrir o jogo de Ifá...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25.06.2015

Notas: Era cargo de alta categoria, de importância essencial, independente de comunidades, sendo consultado pelos diversos candomblés. Usava, para o jogo de Ifá (adivinhação), os cocos de dendê ou os búzios.

Símbolo de classificação: 1.3.3

Entrada: babalorixá

Transcrição fonética: [babalori'ʃa]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Posto hierárquico de pai-de-santo, o pai pelo orixá, nos candomblés, xangôs e em alguns centros de umbanda, chefe espiritual e administrador da casa, responsável pelo culto aos orixás.

Contexto 1: “Em seguida ao líder do grupo – pai de santo, **babalorixá** ou zelador; mãe de santo, ialorixá ou zeladora – está o pai-pequeno ou a mãe-pequena da casa.”

Fonte 1: Lima, 2003, p.81

Contexto 2: “Meu **babalorixá** é muito zeloso com o barracão...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25.06.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 1.3.1

Entrada: babalossaim

Transcrição fonética: [babalo'sãi]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Sacerdote responsável pelas folhas usadas nos rituais e cerimônias.

Contexto 1: “Na casa de pai Adélio d’Oxum, tem um egbôme que é o **babalossaim** da casa...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25.06.2015

Contexto 2: “Na obrigação do **babalossaim** teve muita gente de outros terreiros...”

Fonte: entrevista concedida em: 25.06.2015

Notas: Antigo sacerdote de Ossaim, encarregado de colher folhas sagradas, dentro de determinados ritos. Não entrava em transe. Atualmente são os chefes de terreiro que têm mão-de-ofá, sabem fazer a colheita.

Símbolo de classificação: 1.2.2

Entrada: bajigã

Transcrição fonética: [baʒi'gã]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Ogã que cuida do barracão de festas em terreiro jeje-nagô.

Contexto 1: “O meu **bajigã** será confirmado hoje”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25.06.2015

Contexto 2: “bajigã aó, o meu **bajigã** já foi erê...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25.06.2015

Notas: o contexto 2 foi retirado de uma reza da nação jeje-mahi.

Símbolo de classificação: 15.28

Entrada: barco

Transcrição fonética: ['baxkʊ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Designação de um grupo de iniciados, respeitando-se uma hierarquia de acordo com a ordem do xirê.

Contexto 1: “O barco dos iaôs é a primeira circunstância em que o princípio da senioridade se revela nos limites de um grupo de idade incluído numa estrutura mais ampla que é o grupo do candomblé.”

Fonte 1: Lima, 2003, p.77

Contexto 2: “Mas os irmãos de santo iniciados juntos, já formam outra categoria, a dos irmãos de barco.”

Fonte 2: Lima, 2003, p. 75

Notas:

Símbolo de classificação: 7.4

Entrada: barracão

Transcrição fonética: [baha'kẽw̃]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Sala ou salão em que se realizam as festas públicas do Candomblé.

Contexto 1: “...tem que varrer o **barracão** que ele tá muito sujo...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25.06.2015

Contexto 2: “Para levantar um **barracão** há regras especiais a observar. Em geral, a construção está entregue a um mestre de obras, nunca a um engenheiro, e, depois de cavado o alicerce, realiza-se uma imponente cerimônia, em que o chefe do candomblé deposita ali um pouco de água dos axés, bichos de pen, moedas correntes, jornais do dia, água benta, flores...”

Fonte 2: Carneiro, 1954, p.24

Notas: nele fica o peji exterior (às vezes com santos católicos). Geralmente retangular, coberto de telhas ou palha, com porta principal, uma que dá para a camarinha e outra lateral.

Símbolo de classificação: 9.11

Entrada: batá

Transcrição fonética: [bə'ta]

Categoria gramatical: s.c 2gen.

Definição: Indumentária referente a sapato, chinelo ou sandália.

Contexto 1: “Só pode dançar o candomblé de **batá** após a obrigação de sete anos...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25.06.2015

Contexto 2: “Assim que eu chegar no terreiro, tirarei a minha **batá**, iaô deve estar descalço na terra...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25.06.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 15.12

Entrada: bater-cabeça

Transcrição fonética: [bətəkə'besə]

Categoria gramatical: v. e s.

Definição: Ritual que consiste em prostrar-se diante do orixá, vodum ou inquice ou diante de uma autoridade dentro da hierarquia da religião.

Contexto 1: “eu vou **bater cabeça** para meu santo quando chegar no terreiro...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25.06.2015

Contexto 2: Primeiro vamos **bater cabeça** para o doté, depois para a equede...

Fonte 2: entrevista concedida em: 25.06.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 2.7

Entrada: bori

Transcrição fonética: [bo'ri]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Ritual que consiste em dar comida para a cabeça, oferendas para a cabeça, estão destinadas a fortificar o axé individual.

Contexto 1: “como você não pode fazer o santo agora, melhor dar um **bori** pra sua cabeça, assim as coisas aliviam e você se prepara melhor, com mais serenidade...”

Fonte 1: Entrevista concedida em 14/03/2014

Contexto 2: “Antes da iniciação é necessário fazer um **bori**, aliás o bori faz parte da iniciação, é quando a cabeça que é tratada como divindade recebe oferendas em busca de equilíbrio...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 18/02/2014

Notas: Para aqueles que não querem passar pelo ritual de iniciação de imediato, mas estão com muita ‘cobrança’, uma das possibilidades de ‘estar mais próximo do orixá’ sem passar pelo ritual de iniciação é passar pelo ritual do **bori**. Uma das primeiras fases do ritual de feitura é o bori.

Símbolo de classificação: 8.5

Entrada: brajá

Transcrição fonética: [bra'ʒa]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Objeto ritual, uma indumentária, espécie de colar de búzios.

Contexto 1: “Assobá – função masculina de artesão dedicado aos trabalhos exclusivos com palitos de dendezeiro, palha da costa, búzios e couro, necessários à confecção de xaxará, ibiri, azê e **brajá**, entre outros objetos do culto de Nanã, Omolu e Oxumaré...”

Fonte 1: Lody, 2010, p. 66

Contexto 2: “Só se usa **brajá** quando cobre a obrigação de sete anos...”

Fonte 2: entrevista concedida em 22/05/2014

Notas:

Símbolo de classificação: 9.11

Entrada: brarrum

Transcrição fonética: [brə'hũ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Um ritmo com toque violento de tambor para o vodum Bessém

Contexto 1: “No toque do **brarrum**, os atabaques ficam mais vibrantes...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25.06.2015

Contexto 2: “Os ogãs estão ensaiando o **brarrum** para o candomblé na casa de santo...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25.06.2015

Notas: qualquer dança violenta.

Símbolo de classificação: 8.20

Entrada: búzio

Transcrição fonética: ['buziʊ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Concha do mar, que servia de moeda na África e é muito usada em adornos rituais e no jogo de búzios.

Contexto 1: “O quarto de santo é o lugar mais apropriado para se jogar **búzios**...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25.06.2015

Contexto 2: “No momento o jogo de **búzios**, o babalorixá faz perguntas para as divindades...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25.06.2015

Notas:

C

Símbolo de classificação: 8.12

Entrada: cabaça

Transcrição fonética: [kə'basə]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Objeto ritual que funciona como saco, mochila, alforje

Contexto 1: “Na entrega do decá de Marilene de Oxalufã a **cabaça** estava cheia...”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: “Vou guardar a banha de ori dentro da **cabaça**...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 4.4.2

Entrada: cabocla Brava

Transcrição fonética: [kə'bokə 'brabə]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Nome de cabocla, entidade feminina da floresta.

Contexto 1: “Vamos todos visitar o barracão da maria da **Cabocla Brava**...”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: “A **Cabocla Brava** na cabeça de mãe Maria é muito forte...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 4.4

Entrada: caboclo

Transcrição fonética: [kə'boku]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Designação genérica dada à personificação de espíritos indígenas brasileiros, também cultuados pelos iniciados ao lado das divindades africanas, mas tidos na categoria de “entidades nobres” e não de “santos”.

Contexto 1: “Okê, **caboco!**”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: “Na festa de **cabôco** do seu Tupinambá vai ter muita fruta...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas: tomam nomes das mais conhecidas tribos brasileiras. Conjunto de espíritos ou entidades que diferem dos orixás sob diversos aspectos. Eles são considerados, por exemplo, como a alma das pessoas humanas já mortas, enquanto os orixás não pertenceriam ao nosso mundo.

Símbolo de classificação: 2.17

Entrada: caída-do-quelê

Transcrição fonética: [kəjdədɔkɐ'le]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Ritual pós-iniciação, que é quando se encerra o prazo determinado pelo orixá para que o iaô fique de quelê.

Contexto 1: “No momento da **caída-do-quelê**, o santo dá seu ilá e abre sua fala...”

Fonte 1: entrevista concedida em 25.06.2015

Contexto 2: “No dia da minha **caída-do-quelê**, só foram a mãe de santo e a equede Maria...”

Fonte 2: entrevista concedida em 25.06.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 15.6

Entrada: Candomblé

Transcrição fonética: [kãdõ'blɛ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Nome genérico que agrupa o culto aos orixás jeje-nagô, bem como outras formas que dele derivam ou com eles se interpenetram, as quais espraiam em diversas nações.

Contexto 1: “Os rituais de **candomblé** são geralmente praticados na natureza...”. As primeiras referências ao **candomblé** no Brasil datam do século XIX. Em linhas gerais, esse culto resume-se na prática de oferendas aos ancestrais e no processo de iniciação dos participantes no ritual de possessão.

Fonte 1: Mattos, 2007, p. 160

Contexto 2: Dentre essas tradições africanas ocidentais, duas, em especial, marcaram o **candomblé**: a jeje ou daomeana, dos cultos voduns, e a iorubá ou nagô, dos cultos dos orixás.

Fonte 2: Mattos, 2007, p. 161

Notas: O candomblé, além de ser uma forma de expressão religiosa, servia para marcar os espaços das diferentes “nações” africanas. Compreende algumas religiões originárias da África austral e ocidental, organizadas dentro de uma estrutura social brasileira que se caracteriza, principalmente, pelo transe de possessão em seus adeptos e pelos processos iniciáticos. Expressão da religião africana de influência iorubá.

Símbolo de classificação: 5.1.5

Entrada: camizu

Transcrição fonética: [kəmj'zu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Camisa sem colarinho usada por baixo da roupa principal do orixá.

Contexto 1: “No mercadão de Madureira, vende tudo pronto, inclusive **camizu...**”

Fonte 1: entrevista concedida em 25.06.2015

Contexto 2: “O **camizu** da minha iemanjá foi feito pela mãe pequena da casa...”

Fonte 2: entrevista concedida em 25.06.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 15.22

Entrada: cantar folhas

Transcrição fonética: [kə̃ta'fɔyə]

Categoria gramatical: v.

Definição: Cerimônia complexa e prolongada que incumbe a um grupo de sacerdotes e sacerdotisas escolhidos para esse fim.

Contexto 1: “Amanhã antes do pôr-d-sol, vamos começar o ritual de **cantar folhas...**”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: “Sem folha, não tem orixá, por isso, vamos colher muitas folhas para iniciarmos a cerimônica de **cantar folhas** para o preparo do abô...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas: essa cerimônia é sempre dedicada ao orixá Ossaim, o regente das folhas e plantas medicinais.

Símbolo de classificação: 7.6

Entrada: canzuá

Transcrição fonética: [kə̃zɔ'a]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Espaço sagrado onde são realizadas sessões, espécie de casa do candomblé, local de rezas.

Contexto 1: “Aqui nesse canzuá tem um caboclo que é seu Pena Branca...”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: “Todos os caboclos desse canzuá vão descer hoje na sessão...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015.

Notas:

Símbolo de classificação: 15.2

Entrada: carregó

Transcrição fonética: [kə'həɣu]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Obrigação religiosa; herança de obrigação religiosa de outra pessoa; despojos iniciáticos, tudo que já foi usado no rito purificadorio.

Contexto 1: “.... Vou jogar os búzios e saber qual é o meu **carregó**, todo o meu povo no santo...”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: “... Depois que concluir o ebó do Marcelo, o ogã e a equede levarão o **carregó** para a mata...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 4.26

Entrada: catiço

Transcrição fonética: [kə'ɲ jsu]

Categoria gramatical: s.c 2 gên.

Definição: Entidade considerada inferior, povo da rua, exus masculinos e femininos.

Contexto 1: “Hoje o trabalho será só de **catiço**...”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: “Maria padilha sempre vem na linha de **catiço**...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 15.35

Entrada: catular

Transcrição fonética: [kətu'la]

Categoria gramatical: v.

Definição: Ritual que consiste em pequenos cortes de navalha ou escarificações em lugares do corpo a serem definidos pelas divindades.

Contexto 1: “Na semana santa, todos os filhos de santo devem estar presentes no barracão porque o babalorixá vai **catular** todos...”

Fonte 1: entrevista concedida em 23.08.2014

Contexto 2: “Quando minha mãe de santo foi me **catular** eu estava virado no santo e não vi nada...”

Fonte 2: entrevista concedida em 23.08.2014

Notas: A catulação pode ser feita com pemba, uma espécie de giz.

Símbolo de classificação: 14.3

Entrada: colofé

Transcrição fonética: [kolo'fɛ]

Categoria gramatical: s.f

Definição: Cumprimento e saudação de boas-vindas, de bênção na nação Jeje.

Contexto 1: “Algumas pessoas, ainda podem responder colofé mi ou, se forem de nação Angola, colofé muzambi, expressões que certos especialistas religiosos jejes acham erradas...”

Fonte 1: Parés, 2006, p. 360

Contexto 2: “- Colofé, meu irmão!

- Colofé Olorum, colofé.

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 2.14

Entrada: confirmação

Transcrição fonética: [kõf̃jhməsãw]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Cerimônia de candomblé em que um ogã ou equede são confirmados ou iniciados na religião, dedicados ao orixá que o/a escolheu.

Contexto 1: “Dia 01/07/2018 será a **confirmação** do ogã de Oxum...”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: “A equede Fátima de Oxum foi **confirmada** como equede dessa casa pelo pai Ronaldo de Odé, filho de santo de mãe Laura de Oxalá...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas: Pela tradição candomblecista o ogã e a equede, que são cargos dentro do candomblé de pessoas que não incorporam, já são “feitos” ou escolhidos pelas divindades, portanto, são confirmados em ritual privado e público.

Símbolo de classificação: 12.7

Entrada: Congo

Transcrição fonética: [kõ'gu]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Nação de candomblé cuja terminologia religiosa é de base essencialmente banto.

Contexto 1: “A linguagem de nação Angola é muito influenciada pela nação Congo...”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: “Os pretos-velhos, geralmente vem na linha de Congo...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas: Oficialmente não há casas de candomblé de nação Congo, mas de influência, com muitos vestígios de línguas bantas, provenientes dessa nação.

Símbolo de classificação: 8.15

Entrada: contra-egum

Transcrição fonética: [kõtre'gu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Espécie de bracelete trançado de tirinhas de palha-da-costa que se coloca na parte superior do braço para afastar os “eguns” da pessoa que está com obrigação recente.

Contexto 1: “Quando eu retornei para a casa onde fui iniciado, o doté Naldo não aceitou os meus **contra-eguns** porque estavam velhos, tive que fazer outros, ainda bem que tinha muita plaha-da-costa lá no barracão...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25/03/2013

Contexto 2: “Durante o período de preceito não pode tirar o **contra-egum** de forma alguma do braço, faz parte do preceito, é uma proteção contra os maus espíritos...”

Fonte 2: entrevista concedida em 31.04.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 15.36

Entrada: cossi

Transcrição fonética: [ˈkosi]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Adepto que, embora tenha capacidade para aprender e tem quem o ensine, não aprende os elementos essenciais do candomblé.

Contexto 1: “você é muito **cossi**... tem que ser mais compreendido...”

Fonte 1: entrevista concedida em 23.08.2014

Contexto 2: “Essa mulher é muito **cossi barré**...”

Fonte 2: entrevista concedida em 23.08.2014

Notas: não se sabe a origem desse termo, mas é de uso corrente na maioria dos terreiros de candomblé.

Símbolo de classificação: 11.2

Entrada: coquém

Transcrição fonética: [kokêj]

Categoria gramatical: s.c 2 gên.

Definição: Animal ritual, a galinha-da-angola ou capote

Contexto 1: Sem **coquém** não tem feitura de santo...”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: “A **coquém**, diz um dos mitos africanos que foi o primeiro iaô feito por Oxum, por isso pinta-se o iaô na sua iniciação...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 15.34

Entrada: cufar

Transcrição fonética: [kuˈfa]

Categoria gramatical: v.

Definição: Ato de morrer.

Contexto 1: “Quando eu **cufar**, quero que meu axexê seja feito pelo meu babalorixá no terreiro do Rio de Janeiro...”

Fonte 1: entrevista concedida em 13.04.2015

Contexto 2: Depois que mãe Laura **cufou**, nós iniciamos logo os rituais fúnebres...”

Fonte 2: entrevista concedida em 13.04.2015

Notas: A morte é cultuada também no candomblé, acredita-se ser um orixá chamado Iku.

D

Símbolo de classificação: 1.19

Entrada: dagan

Transcrição fonética: [dɛ'gɐ]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Cargo feminino, principal responsável pela cozinha ritual, auxiliada pela sidagã.

Contexto 1: “Na minha casa, como é de jeje, quem cozinha para os voduns é a **dagã** junto com a sidagã...”

Fonte 1: entrevista concedida em 15.03.2014

Contexto 2: “A dagã é a mesma iabassé no ketu...”

Fonte 2: entrevista concedida em 15.03.2014

Notas: é a mais velha das duas encarregadas de preparar a comida de Exu e oferendas do padê.

Símbolo de classificação: 2.2

Entrada: decá

Transcrição fonética: [dɛ'ka] ~ [dɛ'ka]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Ritual que dá direitos ao iniciado abrir seu próprio terreiro, transmissão de obrigações nos terreiros.

Contexto 1: “Será que seu santo vai querer **decá**?”

Fonte 1: entrevista concedida em 23.08.2014

Contexto 2: “Na entrega de **decá** da Maria de Ogum, a cuia estava cheia, a yalorixá jogou os búzios e deu aláfia...”

Fonte 2: entrevista concedida em 23.08.2014

Notas: Concessão de autoridade religiosa àqueles plenamente iniciados nos segredos do culto e que consiste no ato de devolver, em uma cabaça, certos objetos sagrados que lhes permitirão, a cada um individualmente e sob sua responsabilidade, cultuar as divindades a que foram consagrados, bem como a abrir uma casa própria para adoração e práticas religiosas.



Figura 3: Entrega de decá.

Fonte: Arquivo Ilê Asé Sesilé

Símbolo de classificação: 8.2

Entrada: decisa

Transcrição fonética: [de'sizɐ]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Objeto ritual usado para o iniciado deitar dentro do roncó e sentar nas cerimônias públicas.

Contexto 1: “No roncó, tem que dormir na **decisa**.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25/03/2014

Contexto 2: “Durante todo o período de preceito, o iaô deve dormir na **decisa**, mesmo na sua casa...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25/03/2014

Notas:

Símbolo de classificação: 15.32

Entrada: demanda

Transcrição fonética: [demã'də]

Categoria gramatical: s.f

Definição: Irradiação energética densa, que pode ser fruto de vibrações negativas de pessoas ou grupos tomados por descontentamento, raiva, inveja, mágoas, entre outros sentimentos de baixa vibração que ocupam corações e mentes.

Contexto 1: “Com a força dos orixás, vencemos qualquer **demanda...**”

Fonte 1: entrevista concedida em 15.03.2014

Contexto 2: “Depois daquele desentendimento, o outro babalorixá fica só na demanda...”

Fonte 2: entrevista concedida em 15.03.2014

Notas: existe um exu com o nome de Vence-Demanda

Símbolo de classificação: 3.3

Entrada: dendê

Transcrição fonética: [dẽ'de]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Óleo vermelho obtido da palmeira dendê, de grande uso na culinária religiosa afro-brasileira e baiana.

Contexto 1: “Os filhos de Oxalá tem quizila com **dendê...**”

Fonte 1: Lopes, 2006, p. 90

Contexto 2: “O acarajé é melhor frito no **dendê...**”

Fonte 2: Lopes, 2006, p. 90

Notas: O dendê também permite moderar e suavizar situações sendo usado principalmente para divindades que se caracterizam pela luta como Xangô, Ogum, Iansã e Exú. O azeite-de-dendê é usado tanto na culinária com em quase todos os Cultos aos Òrìsà, pois se trata do elemento apaziguador de Èsù. Para as Iyámi, é oferecido como forma de substituição do èjè.

Símbolo de classificação: 15.37

Entrada: dengüê

Transcrição fonética: [dẽ'gwe]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Milho branco cozido com um pouco de açúcar, espécie de pudim ou mingau de milho.

Contexto 1: “Todos os banhos já foram preparados, inclusive o **dengüê**.”

Fonte 1: entrevista concedida em 15.03.2014

Contexto 2: “Depois do banho de abô, você toma o banho de **dengüê** e vista-se de branco, de preferência com a roupa de ração.

Fonte 2: entrevista concedida em 15.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 1.26

Entrada: deré

Transcrição fonética: [dɛ'rɛɛ]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Posto hierárquico jeje que se refere a segunda pessoa responsável pelo terreiro após a doné.

Contexto 1: “A minha **deré** é mãe Maria de Ogum...”

Fonte 1: entrevista concedida em 15.03.2014

Contexto 2: “Ogã aóo, a minha **deré** já foi erê...” (fragmento de uma reza)

Fonte 2: entrevista concedida em 15.03.2014

Notas: é o mesmo que mãe-pequena no queto.

Símbolo de classificação: 2.13

Entrada: despacho

Transcrição fonética: [dis'pɛ ʃɔ]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Consiste em restos de alimentos que são usados em alguns rituais e que deverão ser jogados na natureza.

Contexto 1: “A presença desses cultos em quase todas as grandes cidades do litoral é notável. O estranho não pode deixar de ver os seus indícios; ora sob a forma de vestígios silenciosos – restos de **despachos**, nas encruzilhadas, esquinas, praias ou

cachoeiras; ora sob o aspecto animado de grupos e cortejos rituais, nas lavagens e nas romarias.

Fonte 1: Vogel, Melo e Pessoa, 2007, p.5

Contexto 2: “Depois do ebó, os ogãs irão entregar o **despacho** na mata...”

Fonte 2: entrevista concedida em 15.03.2014

Notas: também pode ser uma espécie de oferenda dependendo da linha de trabalho.

Símbolo de classificação: 15.20

Entrada: dijina

Transcrição fonética: [di'ʒinə]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Nome pelo qual o filho de santo será conhecido dentro do ritual.

Contexto 1: “A **dijina** do iaô deve ser mantida em segredo, só deve ser revelado ao iniciado e ao iniciador...”

Fonte 1: Cacciatore, 1977, p.104

Contexto 2: “A minha dijina tem um significado muito lindo dentro do santo...”

Fonte 2: Cacciatore, 1977, p.104

Notas: Só tem dijina quem é iniciado no candomblé. É revelado pelo orixá.

Símbolo de classificação: 8.7

Entrada: dilonça

Transcrição fonética: [dʒi'lõŋɐ]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Prato de esmalte que o iniciado usa durante as obrigações até completar os sete anos.

Contexto 1: “Espero que nenhum iaô esqueça de levar sua **dilonça** pra casa...”

Fonte 1: entrevista concedida em 15.03.2014

Contexto 2: “Durante o preceito o iaô sempre deve comer na sua **dilonça** e com as mãos...”

Fonte 2: entrevista concedida em 15.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 8.8

Entrada: dilongá

Transcrição fonética: [dzilõ'gɐ]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Caneco de esmalte usado pelos iniciados durante as obrigações até completar os sete anos

Contexto 1: “Sempre me lembro da minha **dilongá**, era bom o tempo de iaô...”

Fonte 1: entrevista concedida em 15.03.2014

Contexto 2: “Só bebo água se for na minha **dilongá**, ainda bem que já levo sempre comigo na bolsa...”

Fonte 2: entrevista concedida em 15.03.2014

Notas: o que diferencia os termos dilonga e dilongá é somente o traço fônico, sendo um o copo e o outro o prato.

Símbolo de classificação: 15.3

Entrada: dobale

Transcrição fonética: [do'bali] ~ [ado'bali]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Saudação dos iniciados para com as divindades ou a autoridades dentro do culto.

Contexto 1: “Na hora que tocar para Oxum eu vou dá o **dubale** no axé, na porta, nos atabaques e nos pés do pai de santo...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 02/03/2015

Contexto 2: “O **dubale** para santo oboró é diferente do dubale para santa iabá...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas: consiste em se deitar ao comprido, encostando a testa no chão, apoiando-se nos quadris e nos antebraços, uma vez do lado direito, outra do lado esquerdo.

Símbolo de classificação: 15.9

Entrada: dobrar o côro

Transcrição fonética: [dobraõ'koru]

Categoria gramatical: v.

Definição: Ritual de homenagem às autoridades de candomblé quando visitam outros terreiros em cerimônias públicas. **contexto 1:** “Quando pai Adélio chegou os ogãs imediatamente **dobraram o côro...**”

Fonte 1: entrevista concedida em 15.03.2014

Contexto 2: Depois do toque para Ogum, os ogão irão **dobrar o côro** para as equedes de mãe Márcia que acabaram de chegar...

Fonte 2: entrevista concedida em 15.03.2014

Notas: são toques de atabaques em ritmo acelerado para que as autoridades entrem, cumprimentem o xé da casa, os atabaques e o pai ou mãe de santo anfitriões.

Símbolo de classificação: 1.3

Entrada: dofonitinho

Transcrição fonética: [dofõni'fĩ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Posto hierárquico, o segundo no barco de iniciação.

Contexto 1: “O filho de Oxosse é o dofonitinho desse barco de três.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 02/03/2015

Contexto 2: “Eu me lembro que naquele ano mãe Estela recolheu um barco de quatro iaôs, é a **dofonitinha** era uma filha de Oxum...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas:

Símbolo de classificação: 1.2

Entrada: dofono

Transcrição fonética: [do'fõno]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Nome que se dá ao primeiro no barco de iniciação, de acordo com a hierarquia dos dezesseis orixás preservados no Brasil, conforme a ordem dos que estão sendo iniciados juntos.

Contexto 1: “O filho de Ogum é o **dofono** desse barco de três iaôs”

Fonte 1: entrevista concedida em: 02/03/2015

Contexto 2: “Vamos esperar o **dofono** Vando chegar na roça para dar início aos trabalhos...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas:

E

Símbolo de classificação: 3.12

Entrada: ebô

Transcrição fonética: [e'bo]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Grãos de milho branco, canjica, mungunzá. Comida sacramental e primordial de Orixalá e da família funfum, os orixás do branco.

Contexto 1: “Nesse **ebô** vai pegar muito milho branco...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 02/03/2015

Contexto 2: “O **ebô** tem eu ser feito logo cedo pra arriar pra Oxalá...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas:

Símbolo de classificação: 2.3

Entrada: ebó

Transcrição fonética: [e'bɔ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Oferenda ou sacrifício animal, feito a qualquer orixá, no sentido primitivo.

Contexto 1: “Por exemplo, a palavra **ebó** tem sido usada para definir trabalhos de demanda para prejudicar alguém, quando, na verdade, significa aquilo que é feito para favorecer uma ajuda junto a determinada divindade. E assim acontece com outros rótulos distorcidos.”

Fonte 1: Opipari, 2009, p. 156

Contexto 2: “... A primeira explicação dada para a natureza do ebó já anuncia o tom dessa distinção: “Não é um **ebó** como os outros.”

Fonte 2: Opipari, 2009, p. 156

Notas: Há no senso comum a ideia de ebó enquanto oferenda com finalidades maléficas. Algumas vezes as oferendas são colocadas ao ar livre, para os orixás que aí tem “assentamento”, como Iroco etc. Termo mais comumente empregado para oferenda especial a Exu, pedindo o bem ou o mal de alguém, ou agradecendo, colocada em encruzilhada, sendo vulgarmente chamada “despacho”.

Símbolo de classificação: 3.8

Entrada: efô

Transcrição fonética: [e'fɔ]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Guisado de folhas de língua-de-vaca ou taioba, temperado com camarão seco, pimenta, sal e azeite-de-dendê, prato típico da cozinha baiana.

Contexto 1: “Aqui no Acre, as outras casas não tem muito costume de fazer **efô**, mas nós que temos nossa raiz na Bahia gostamos muito dessa comida...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 02/03/2015

Contexto 2: “Minha filha, vá no mercado comprar camarão pra fazer o **efô**.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas:

Símbolo de classificação: 7.7

Entrada: egbé

Transcrição fonética: [eg'bɛ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Comunidade que constitui o terreiro.

Contexto 1: “O respeito estabelece o equilíbrio entre os membros do **egbé** e assegura os laços entre o homem e a divindade.”

Fonte 1: Póvoas, 1989, p. 30

Contexto 2: “A ialorixá Marta de Ogum convida vossa senhoria e todo o seu **egbé** para a saída da sua iaô Verônica de Oxum.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas:

Símbolo de classificação: 1.15

Entrada: egbômin

Transcrição fonética: [e'bomi]

Categoria gramatical: s.c 2gên.

Definição: Posto hierárquico do iniciado que já cobriu obrigação de sete anos, mas que não abriu casa, não se tornou um babalorixá ou uma ialorixá, é o irmão mais velho.

Contexto 1: “...Por isso não se pode tomar sozinho certas decisões, visando à sua aquisição. Precisa da orientação e do critério do **egbômin**, instruído nos afazeres da casa-de-santo e na vivência dos seus ritos.”

Fonte 1: Vogel, Mello e Barros, 2007, p. 13

Contexto 2: “Minha filha, chame a **egbômin** Maria de Oxalá, você é muito nova para ir sozinha ao mercado comprar as coisas da sua lista...”

Fonte 2: Vogel, Mello e Barros, 2007, p. 13

Notas:

Símbolo de classificação: 4.7

Entrada: egum

Transcrição fonética: [e'gu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Espírito do morto, a alma humana; o espírito desencarnado dos antepassados no culto nagô - queto, sempre tratado por babá.

Contexto 1: “Pai Márcio foi iniciado no culto de baba-**egum**, na Ilha de Itaparica...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 02/03/2015

Contexto 2: “Depois de tomar o banho de abô, todos os iaôs devem colocar o contra-**egum**...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas: Há uma fronteira muito rígida entre o culto aos eguns e o culto aos orixás, inclusive, defende-se a ideia de que apenas pessoas do sexo masculino podem ser zeladores de egum. O mascarado na evocação ou aparição dos mortos, cujo terreno principal se encontra na localidade de Amoreiras, na Ilha de Itaparica, em frente à cidade do Salvador, na Bahia.

Símbolo de classificação: 15.39

Entrada: ejé

Transcrição fonética: [e'ʒɛ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Sangue do animal sacrificado ritualmente, é o elemento “sangue” sacrificial.

Contexto 1: Quanto ao **ejé**, oferecimento de sangue, as críticas tornaram-se cada vez mais contundentes, com apoio externo, inclusive da mídia, que não perde a oportunidade de associar qualquer fato ligado ao nosso culto com bruxaria, e etc....

Fonte 1: entrevista concedida em: 02/03/2015

Contexto 2: “**ejé** xororô Exu é um paô... **ejé** xororô, orixá é um paô...” (fragmento de uma cantiga para o orixá Exu).

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas:

Símbolo de classificação: 12.9

Entrada: Eledá

Transcrição fonética: [ele'dɛ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Deus, criador do universo.

Contexto 1: “Em nome de **Eledá**, dê sua palavra...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 02/03/2015

Contexto 2: “Nossa religião não exclui um Deus criador, o incrível, para nós é **Eledá**, só muda de nome...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas:

Símbolo de classificação: 15.40

Entrada: equê

Transcrição fonética: [e'ke]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: pai ou mãe-de-santo sem iniciação, sem ter “feito cabeça” e possuir os conhecimentos necessários a seu cargo.

Contexto 1: “...naquela casa tem muito **equê**...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 02/03/2015

Contexto 2: “Minha filha, deixe de **equê** que eu sei toda sua história...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas: “Clandestino”. O mesmo que mentira na linguagem das travestis, o pajubá.

Símbolo de classificação: 1.16

Entrada: equede

Transcrição fonética: [e'kedʒi]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Cargo feminino no candomblé, uma mulher que não tem o dom da incorporação, mas é uma autoridade importante na religião.

Contexto 1: “Pai José não foi a única pessoa a se queixar da imagem pública do candomblé projetada por algumas correntes do discurso paraetnográfico. A **equede** Luzia também discorreu sobre o assunto...”

Fonte 1: Castillo, 2010, p.170

Contexto 2: “**Equedi**, não seja descompreendida...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.03.2015

Notas: responsável pelos cuidados com as divindades e com a casa de santo.



Figura 4: Oxum de Pai Adélio e sua equedi Francidalva D'Iansã no Ilê Oxum Apará.

Fonte: Arquivo pessoal da equedi Francidalva D'Iansã.

Símbolo de classificação: 4.1.17

Entrada: erê

Transcrição fonética: [e're]

Categoria gramatical: s.c. 2 gên.

Definição: Estado de transe, divindades infantis cultuados pelos iniciados ao lado da divindade a que foram consagrados.

Contexto 1: “A minha **erê** é a Cachoeirinha Dourada, mensageira de Oxum...” Para chamar o erê a mãe-de-santo sempre diz: “ô si lá vodum, com **erê**...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 02/03/2015

Contexto 2: “No dia de São Cosme e Damião vai ter uma festa de **erê** aqui em casa...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 02/03/2015

Notas: Agem como crianças, traquinas, portam um atori e falam com voz infantil, uma linguagem em português truncado, misturando palavras e expressões de origem africana, com impropérios e obscenidades. O erê, ao contrário do orixá está capacitado para comer.

Símbolo de classificação: 4.1.1

Entrada: Exu

Transcrição fonética: [e'ʃu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Divindade que representa o princípio da comunicação entre os homens e os outros orixás.

Contexto 1: “Com as oferendas e as consultas oraculares, trata-se, antes, de estabelecer um diálogo com o orixá **Exu**, e não de reduzi-lo a um simples instrumento colocado a serviço de uma vontade humana.”

Fonte 1: Elbein, 1976, p. 131,

Contexto 2: Exu é o único orixá que sobreviveu ao processo de adaptação da tradição religiosa africana. Seu altar está sempre situado na entrada. Faz-se antes do início da sessão o despacho de **Exu**, com as invocações e as oferendas de comida sagrada.

Fonte 2: Opipari, 2009, p.156

Notas: Homogeneizado com Legba em jeje. É o orixá que, sincretizado com o diabo cristão, encarna toda representação da magia, do malefício, da feitiçaria, enfim, da macumba. “Vindo da África”, esse Exu é aqui reabilitado; o orixá secundário, instrumento de magia para os homens, cede lugar à ideia do orixá primordial.

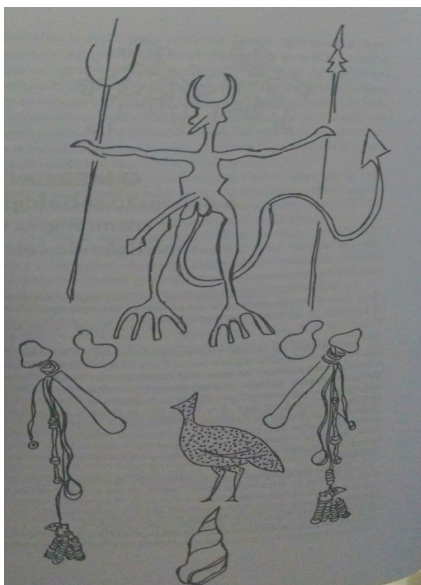


Figura 5: Exu.

Fonte: Vogel, Mello e Barros, 2007, p. 6

F

Símbolo de classificação: 15.5

Entrada: família-de-santo

Transcrição fonética: [fə'milədʒi'sātu]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Grupo de pessoas que criam laços familiares através da iniciação no “santo”, com compromissos rituais.

Contexto 1: “A África não pode ser o instrumento de legitimação de qualquer um; ela deve continuar sendo monopólio dos antropólogos e dos membros das **famílias-de-santo** ligados aos terreiros tradicionais.”

Fonte 1: Caponde, 2009, p.310

Contexto 2: “Eu sou neto de Torodê, meu pai de santo foi iniciado por ele 1970 e daí foi constituída minha **família-de-santo**...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20/03/2013

Notas: Na família-de-santo também é proibido o incesto, irmãos-de-santo não podem manter relações sexuais.

Símbolo de classificação: 5.2

Entrada: filá

Transcrição fonética: [fi'la]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Objeto ritual, espécie de gorro ou capuz usado por alguns orixás.

Contexto 1: “Tem adê com **filá** e sem **filá**, o de Oxum geralmente tem filá feito de miçangas douradas.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.03.2015

Contexto 2: “O **filá** da paramenta de Oxum é dourado, já Iemanjá é cor de cristal transparente simbolizando a água...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.03.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 5.4

Entrada: fio-de-conta

Transcrição fonética: [ˈfjudʒiˈkõtɐ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Colar ritual feito de miçangas com as cores de cada divindade.

Contexto 1: “...seus **fios-de-conta** são muito bonitos... Quando cheguei no candomblé logo minha mãe-de-santo me ensinou a fazer meu fio-de-conta de Oxossi, meu santo de cabeça”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.03.2015

Contexto 2: “Amanhã será a lavagem do meu **fio-de-conta** de Oxum... Cedo vamos colher as folhas pra fazer o abô...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.03.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 1.4

Entrada: fomo

Transcrição fonética: [fõmu]

Categoria gramatical: s.c. 2 gên.

Definição: Posto hierárquico que se dá ao terceiro no barco de iniciação.

Contexto: “O filho de Oxum é o fomo desse barco de três”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.03.2015

Contexto 2: “Quando eu fui iniciado no candomblé, eram quatro vodunces, e Marta de Iansã era a fomo do barco...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.03.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 1.5

Entrada: fomutinho

Transcrição fonética: [fõmu'ĩ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Posto hierárquico que se dá ao quarto de cada barco, de acordo com a ordem dos orixás

Contexto 1: “O filho de Omolu é o **fomutinho** do meu barco”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.03.2015

Contexto 2: “Se Ogum é o primeiro no xirê, o filho de ogum é o dofono, e assim por diante, o quarto no barco é o **fomutinho**, depende dos orixás de cabeça de cada filho...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.03.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 9.12

Entrada: foribalé

Transcrição fonética: [foriba'lɛ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Ritmo sem canto, quando os tambores cumprimentam alguém.

Contexto 1: “Em algumas casas toca-se o **foribalé** somente uma vez...”

Fonte 1: Zenicola, 2014, p.87

Contexto 2: “Esse ritmo, o **foribalé**, nem sempre é conhecido por esse nome, somente nas casas mais tradicionais, mas todos tocam...”

Fonte 2: Zenicola, 2014, p.87

Notas:

Símbolo de classificação: 15.41

Entrada: fundamento

Transcrição fonética: [fũda'mêtu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Leis do candomblé e suas crenças, conhecimento sobre a religião, capacidade do pai ou mãe de santo em gerir o terreiro.

Contexto 1: Os **fundamentos** são muito “cobiçados” no candomblé, por isso, quem tem os esconde, passando para alguém de muita confiança.

Fonte 1: entrevista concedida em: 25/03/2013

Contexto 2: “Na realidade, já estava claro que os iniciados que faziam os cursos não estavam verdadeiramente interessados pelo aprendizado da língua, e sim pelo aprendizado de um saber secreto, o que se traduziu por uma demanda crescente de informações, conhecimentos, **fundamentos**...”

Fonte 2: Capone, 2009, p.307

Notas:

G

Símbolo de classificação: 1.11

Entrada: gaiaku

Transcrição fonética: [gaja'ku]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Cargo da mais alta hierarquia jeje, título utilizado para designar a mãe-de-santo ou a chefe da casa.

Contexto 1: “A primeira **gaiaku** do Seja Hundé, Maria Luiza do Sacramento, cujo ruim ou nome ritual africano era arrunsi Missimi (provavelmente deformação de hunsi Mesime), era conhecida como Agorensi Mesime ou Maria Agorensi.”

Fonte 1: Parés, 2006, p.213

Contexto 2: “Segundo **gaiaku** Luiza, Maria Agorensi foi auxiliada por três derés ou mães-pequenas.”

Fonte 2: Parés, 2006, p. 214

Notas: O nome ritual das gaiakus entra na “reza da nação”. Tal reza é restrita aos iniciados dentro da referida nação.

Símbolo de classificação: 1.6

Entrada: gamo

Transcrição fonética: [gãmu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Posto hierárquico, nome genérico para o sexto do barco de iaôs.

Contexto 1: “O meu barco era muito grande, tinha seis iaôs, eu era o **gamo**, pois sou de Oxalá.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25/03/2013

Contexto 2: “Hoje em dia é muito difícil colocar barco grande, quase não tem **gamo**, sempre são dois ou três somente...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25.03.2013

Notas: esse nome será usado pelo iaô durante os primeiros anos de sua vida religiosa.

Símbolo de classificação: 1.7

Entrada: gamutinho

Transcrição fonética: [gãmu'tĩɲu]

Categoria gramatical: s.c. 2 gên.

Definição: Posto hierárquico para o sétimo do barco, correspondente à ordem de entrada no roncó em ocasião da iniciação.

Contexto 1: “Quem é o **gamutinho** do barco? Tem filho de OgumꞐ”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.03.2015

Contexto 2: “Ter **gamutinho** em um barco de iaôs é muito raro, hoje em dia, agora só tiram barco pequeno...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.03.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 15.27

Entrada: guias

Transcrição fonética: ['gyɐs]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Espíritos que se encarnam nos médiuns, são provenientes da umbanda.

Contexto 1: “Devo zelar sempre pelos meus **guias**”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20.03.2015

Contexto 2: “Os **guias** estão sempre nos protegendo, mas é preciso zelar por eles...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.03.2015

Notas: esse termo surge da influência do espiritismo.

I

Símbolo de classificação: 4.24

Entrada: iabá

Transcrição fonética: [ja'ba]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Divindade queto do gênero feminino.

Contexto 1: “Sempre tem no terreiro a festa das **iabás**, dançam Oxum, Iemanjá, Iansã, Obá...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.05.2014

Contexto 2: “Não é porque o homem é de santa iabá que vai ser homossexual, não tem nada a ver...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.05.2014

Notas:



Figura 6: Iabá Iansã.

Fonte: Arquivo Ilê Axé Sesilé

Símbolo de classificação: 1.27

Entrada: ialorixá

Transcrição fonética: [jalori'ʃa]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Sacerdotisa dirigente de um candomblé.

Contexto 1: “Já me referi ao caso das **ialorixás** que se reconheciam etnicamente de uma nação, mas que adotaram a nação do grupo religioso, isto é, a nação dos santos do grupo em que se integraram...”

Fonte 1: Lima, 2003, p. 143

Contexto 2: “À frente desse movimento de dessincretização encontramos a **ialorixá** do Axé Opô Afonjá, mãe Stella, que empreendeu uma verdadeira cruzada contra o sincretismo durante a 2ª Conferência Mundial sobre a Tradição e Cultura dos Orixás, organizada em Salvador em 1983...”

Fonte 2: Capone, 2009, p. 313

Notas: No Brasil, os primeiros candomblés foram fundados por mulheres.

Símbolo de classificação: 1.8

Entrada: iaô

Transcrição fonética: [ja'o]

Categoria gramatical: s. c. de 2 gên.

Definição: Designação genérica dada aos noviços de ambos os sexos, postos em reclusão por três ou sete semanas, sozinhos ou em grupos, período em que se submetem a certos ritos secretos, que completam a sua iniciação religiosa.

Contexto 1: “Sessenta então se incumbiu da negociação com mãe Riso, comprando os bichos, e todo material necessário para finalizar a iniciação do barco de três **iaôs** que estavam recolhidas, não havendo, portanto, uma soma muito grande de dinheiro em espécie na relação com Riso...”

Fonte 1: Tacca, 2009, p.130

Contexto 2: “**Iaô**, deixe de ser descompreendido e vá bater cabeça pra equede...”

Fonte 2: Castro, 2001, Cacciatore, 1977

Notas: Do iorubá “ìyàwó” (iauô) – esposa mais jovem, recém-casada. Também são treinados em cantos e danças rituais e proibidos de falar com quem quer que seja, nem mesmo uns com os outros, a não ser com permissão do pai ou mãe-de-santo. Terminada a reclusão continuam sendo chamados como tal por mais sete anos. Esse nome é dado aos abiãs logo após a iniciação, quer dizer “iniciada”, “esposa dos orixás”. Termo mais usado nos candomblés de origem nagô.



Figura 7: Iaô.

Fonte: Foto de José de Medeiros (acervo do Instituto Moreira Salles)

Símbolo de classificação: 8.28

Entrada: ibiri

Transcrição fonética: [jbi'ri]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Objeto ritual, emblema do orixá Nanã.

Contexto 1: “Na saída da filha de Nanã o que mais chamou minha atenção foi o **ibiri** que ela carregava...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.05.2014

Contexto 2: “Minha filha, compre a paramenta completa de Nanã, inclusive o **ibiri...**”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.05.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.8

Entrada: Iemanjá

Transcrição fonética: [jemẽ'ʒa]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Divindade representada pela água salgada, rainha do mar, seu culto expandiu-se enormemente no Brasil, não só nos terreiros tradicionais, mas também nos grupos mais aculturados.

Contexto 1: “Nove búzios com a face aberta para cima quem fala é **Iemanjá** e quando caem dois lances seguidos é desequilíbrio emocional.”

Fonte 1: Elbein, 1976, p. 89

Contexto 2: “**Iemanjá** é a grande rainha das águas salgadas, muito cultuada no Brasil...”

Fonte 2: entrevista concedida em: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 8.30

Entrada: ifá

Transcrição fonética: [jʃə]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Oráculo, jogo para orientar os adeptos da religião, atualmente pouco usado.

Contexto 1: “Oxalá foi consultar **Ifá** para saber como melhor tocar a vida. Os adivinhos recomendaram que fizesse ebó, que oferecesse aos deuses uma cabaça de sal e um pano branco...”

Fonte 1: Prandi, 2001, p.512

Contexto 2: “Pai Torodê do Rio de Janeiro é quem sabe jogar **ifá**, ele foi iniciado como babalaô. Mãe Ester aprendeu a jogar **ifá** com seu pai de santo, Torodê...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas: Há muita polêmica em torno do jogo de ifá, pois há poucas pessoas capacitadas nesse tipo de oráculo e os mais antigos afirmam que apenas homens podem ser iniciados no jogo de ifá.

Símbolo de classificação: 9.7

Entrada: ijexá

Transcrição fonética: [jʒe' ʃ ə]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Ritmo tocado no rito queto e consagrado a Oxum e Oxalá. É um ritmo cadenciado e fracionado, mais sensual.

Contexto 1: “No ritmo **ijexá** é tocada a música Yeye ekó, Iyá aberé Yá, Iomi wa...”

Fonte 1: Zenicola, 2014, p.87

Contexto 2: “O **ijexá** também é tocado para Oxalá, aliás Oxum é a menina dos olhos de Oxalá...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20.03.2016

Notas: a dança do ijexá é repleta de gestos relacionados aos feitos dos orixás, segundo a mitologia africana. Ijexá também é o nome de uma nação-de-candomblé.

Símbolo de classificação: 7.1

Entrada: ilê

Transcrição fonética: [i'le]

Categoria gramatical: s. m

Definição: Casa de candomblé. São comunidades hierarquizadas em que a liderança religiosa está centrada na figura da mãe ou pai de santo.

Contexto 1: “O **Ilê** Axé Sesilé convida a todos para a entrega de decá de maria de Ogum...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.05.2014

Contexto 2: “Todo o nosso **ilê** irá prestigiar a festa de dona Maria da Cabocla Brava...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.05.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 11.5

Entrada: ilé

Transcrição fonética: [i'le]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Animal sacrificial: pombo

Contexto 1: “... **Ilé** é um ajadiê/Oluô ojo mamã/Ajupá Olorum, Oluô ojo mamã/Ogualá Olubaté/Oluô ojo mamã...” (cantiga/reza sacrificial)

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.05.2014

Contexto 2: “Faltou comprar o **ilé** para o bori, viu dofono?”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.05.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 6.6

Entrada: ilú

Transcrição fonética: [y'lu]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Denominação genérica de atabaques. Nome dado, por alguns, ao rum, atabaque maior dos candomblés.

Contexto 1: “na verdade, **ilu** é qualquer tambor, mas o alabê que é o tocador...”

Fonte: cacciatore, 1977, p.145

Contexto 2: “Vindos do terreiro Obá Ogunté, onde esses ilus têm uso na música religiosa, os músicos, que, também são artesãos, restauraram os instrumentos...”

Fonte 2: Lody, 2010, p.69

Notas: do iorubá. Denominação dos tambores de dois couros, presos por cordas, usados nos candomblés de ijexá.

Símbolo de classificação: 15.4

Entrada: indaca

Transcrição fonética: [i'dɛkə]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Comunicação intragrupal que significa boca ou língua que espalha a fofoca, a maldição, a intriga.

Contexto 1: “Ouvi falar que no terreiro de mãe Márcia tem muita discussão, muita gente com **indaca**...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Sempre na cozinha do barracão tem muito fuxico, espero que não venha nenhuma **indaca** pra cá...”

Fonte: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.2

Entrada: inquice

Transcrição fonética: [ĩ'kjsj]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Designação das divindades nos candomblés Angola-congo, correspondente ao orixá nagô.

Contexto 1: “Em Angola seu cultua os **inquices**, aqui em Rio Branco não tem nenhuma casa de Angola, mas tem gente iniciada nessa nação sim...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.05.2014

Contexto 2: “Primeiro, no contexto baiano, os grupos de culto a orixás, voduns e **inquices** se organizam e delimitam suas respectivas identidades religiosas erigindo fronteiras a partir do elenco de divindades cultuadas, dos calendários litúrgicos, das linguagens e sequências rituais...”

Fonte 2: Caroso e Bacelar, 2006, p.134

Notas: Do quicongo *nkisi*, *nkixi*

Símbolo de classificação: 15.42

Entrada: irmão-de-esteira

Transcrição fonética: [ih'mẽũdɔ'terə]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Iaôs que “fizeram cabeça” juntos, no mesmo “barco” de iniciação.

Contexto 1: “Os **irmãos-de-esteira** são feitos com o mesmo fundamento, com o mesmo pai de santo...”

Fonte 1: Cacciatore, 1977, p. 150

Contexto 2: “Minha **irmã-de-esteira** é de Iemanjá, vamos dar todas as obrigações juntos...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.05.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 5.1.6

Entrada: iró

Transcrição fonética: [i'ɾɔ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Roupas utilizadas pelas mulheres, independente da posição hierárquica dentro do culto.

Contexto 1: “Dentro do barracão, as mulheres não podem ficar de calça comprida, principalmente quando está em função, deve-se colocar o iró...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Mãe, qual tecido é melhor pra fazer o **iró**?”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.9

Entrada: Iroko

Transcrição fonética: [i'rokɔ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Divindade queto que é representada por uma árvore sagrada presente na grande maioria dos terreiros de candomblé, a gameleira, aos pés da qual são realizadas oferendas.

Contexto 1: “Equede, coloque ojá pra decorar o **Iroco**, e ojá branco...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “No pé do **Iroco** são colocadas comidas-de-santo e outras oferendas. Equivale a São Francisco de Assis ou São João Batista.”

Notas:

Símbolo de classificação: 15.16

Entrada: itàn

Transcrição fonética: [j'tə̃]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Designa não só qualquer tipo de conto, mas também essencialmente histórias de tempos imemoriais, mitos, recitações, transmitidos oralmente de uma geração a outra.

Contexto 1: “Tem um **itan** que fala toda a história da deusa Oxum...”

Fonte 1: Elbein, 1976, p. 54

Contexto 2: Mãe Laura passava horas contando **itans** para os filhos de santo...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.05.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 1.18

Entrada: iya kekere

Transcrição fonética: [y'əkeke'ŋe]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Posto hierárquico da auxiliar imediata e substituta eventual da ialorixá ou babalorixá. Mãe-pequena.

Contexto 1: “Minha **iya kekere** é muito dedicada, ela é de Iemanjá e tem muita paciência, também é ótima mãe criadeira.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.05.2014

Contexto 2: “Mãe-de-santo, cade a **iya kekerê** pra acompanhar esses meninos?” Ela também vai tirar a reza com eles antes do pôr-do-sol...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.05.2014

Notas: Atende também aos iniciandos, dando-lhes instruções, banhos rituais (quando o chefe é masculino) etc. Dirige os iaôs em suas danças rituais, podendo usar também o adjá. No candomblé tradicional deve ser ebâme (sete ou mais anos de feito). Nos demais pode ter menos tempo, devendo ser sempre da confiança do chefe do culto. Em candomblés mistos e umbanda, dirigidos por babalorixá, criaram o cargo semelhante de pai pequeno.

Símbolo de classificação: 4.1.21

Entrada: Iyámi

Transcrição fonética: [j'emĩ]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Divindade anciã, a pessoa idosa, a mãe idosa e respeitável, para poderem cumprir sua função, devem ser fecundadas, umedecidas, restituídas.

Contexto 1: “As **Iyami** são deusas ancestrais muito poderosas...”

Fonte 1: Elbein, 1976, p. 114

Contexto 2: “A restituição e a redistribuição de asé constituem não só o motor do culto das **iyami**, mas também do culto de todos os irúnnmalé.

Fonte 2: Elbein, 1976, p. 114

Notas: A dicotomia do símbolo **iyami** fez com que o estudo dos ancestrais femininos fosse separado do da religião nagô.

J

Símbolo de classificação: 12.3

Entrada: jeje

Transcrição fonética: ['ʒeʒi]

Categoria gramatical: s. c 2gên.

Definição: Nação de candomblé formada pelos africanos do grupo de línguas ewe-fon, provenientes do reino do Dahomé, no Benim.

Contexto 1: “Tais evidências, dentre outras, coincidem com a afirmação do *povo-de-santo* da Bahia de que o jeje é uma nação do mato, dos atim, isto é, seus fundamentos sagrados estão guardados no conhecimento do uso das folhas e das celebrações feitas dentro das matas.”

Fonte 1: Castro, 2001, p. 131

Contexto 2: “Nina Rodrigues, no fim do século XIX, apesar de reconhecer a influência da tradição jeje no candomblé, o que o levou a cunhar a expressão jeje-nagô, não cita explicitamente nenhum terreiro dessa nação...”

Fonte 2: Parés, 2006, p. 253

Notas:

Símbolo de classificação: 15.14

Entrada: jogo-de-búzios

Transcrição fonética: [ˈʒogudʒiˈbuzju]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Ritual de jogo divinatório, compõe-se de 16 búzios que uma vez serrados sobre sua face convexa, tem dois lados: o lado serrado é o lado “aberto” em oposição ao outro, considerado como “fechado

Contexto 1: “raros são os brasileiros que nunca foram aos pés de um pai de santo para jogar búzios ou para tentar resolver um problema grave.”

Fonte 1: Fry, 1984, p. 41

Contexto 2: “... Ela contou-me que, o pai de santo, seguindo as orientações do jogo de búzios, já havia realizado um ebó para protegê-la de toda força negativa, para abrir seus caminhos e atrair boas coisas, riqueza, dinheiro etc...”

Fonte 2: Opipari, 2009, p. 134, 158

Notas: Acredita-se que as Conchas do mar eram moeda na África. ”. Os búzios, no jogo, tem suas caídas, configurações geométricas, formadas segundo a maneira pela qual os búzios se colocam.

Símbolo de classificação: 4.4.1

Entrada: Jurema

Transcrição fonética: [ʒuˈrẽmə]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Cabocla, entidade feminina das matas.

Contexto 1: “ô juremê, ô juremá, sua flecha caiu serena, Jurema, dentro desse conga...A cabocla **Jurema** vem dos cultos afroindígenas de Belém do Pará...”

Fonte 1: trecho de canção recolhida durante pesquisa de campo

Contexto 2: “**Jurema** fez um estrondo que toda terra estremeceu, aonde estão os capangueiros da Jurema que até agora não apareceu? (ponto de caboclo)

Fonte 2: entrevista concedida em 19/02/2013

Notas:

K

Símbolo de classificação: 13.5

Entrada: Kawo kabiesile

Transcrição fonética: [kə'okəbe'sile]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Saudação ao orixá Xangô: Permita-nos olhar para Sua Alteza Real.

Contexto 1: “É emocionante quando Xangô dança no terreiro e todos o saudam, dizendo kawo kabiesile...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Equede, vamos chamar por Xangô para virar a iaô no santo, e vamos pedir para ele deixar o erê: kawo kabiesile!”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

L

Símbolo de classificação: 13.2

Entrada: laroîê

Transcrição fonética: [ləroj'e]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Saudação ao orixá Exu

Contexto 1: “Sempre quando se toca para Exu, gritamos: Laroîê, Exu!”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Exu vai na frente dando seu axé, laroîê, Exu! Muita paz e prosperidade!”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 2.15

Entrada: lavagem-de-contas

Transcrição fonética: [lava'ʒẽjdʒi'kõtas] ~ [lava'ʒẽjdʒi'kõta]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Ritual que o abiã passa ao entrar em uma casa-de-santo, onde seus fios-de-conta são colocados no abô.

Contexto 1: “Pra entrar na casa, tem que fazer a lavagem-de-contas.”

Fonte 1: entrevista concedida em: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Meu filho, vá preparar suas contas que amanhã será um dia muito corrido, além das comidas de santo, vamos fazer a lavagem-de contas.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.5

Entrada: Logum Edé

Transcrição fonética: [logũe'dɛ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Orixá queto, filho de Oxosse e Oxum, rege os navegantes, é representado pelo cavalo-marinho e equivale a São Expedito no catolicismo.

Contexto 1: “Oxum estava grávida; deu à luz Logum Edé. Logum Edé é metade Oxum, a metade rio, e é metade Erinlé, a metade mato. Suas metades nunca podem se encontrar e ele habita num tempo o rio e noutro tempo habita o mato...”

Fonte 1: Prandi, 2001, p.136

contexto 2: “Logum Edé era filho de Oxossi com Oxum. Era o príncipe do encanto e da magia...”

Fonte 2: Prandi, 2001, p. 137

Notas: Tem a particularidade de ser homem durante seis meses, então é valente e caçador. Come carne. Nos outros seis meses, vira mulher, passa a viver nas águas, torna-se doce e manso, alimentando-se de peixe. Seu dia é quinta-feira, sua cor é azul com amarelo, verde amarelado. Seu símbolo é arco com ferramenta de caça e pesca. Para ele sacrifica-se abucó odá. Sua saudação é loci loci

Símbolo de classificação: 15.26

Entrada: loroogum

Transcrição fonética: [loro'gũ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Ritual que assinala o encerramento das atividades durante o período da quaresma.

Contexto 1: “Hoje vai ser o loroogum no barracão, todos devem estar presentes...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Naquela casa nem se faz mais o loroogum, as tradições estão se perdendo...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

M

Símbolo de classificação: 15.10

Entrada: macumba

Transcrição fonética: [mɐ'kubɐ]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Nome genérico, popular e pejorativo para toda prática ritual de matriz africana.

Contexto 1: “A umbanda, então nascente, é o resultado desse esforço, ela reestrutura e reorganiza a **macumba** sobre novas bases ao cruzar os resíduos da cultura africana e ameríndia (deixados pela macumba) com os elementos do espiritismo kardecista e do catolicismo.”

Fonte 1: Opipari, 2009, p.36

Contexto 2: “Se a **macumba**, reflexo da cidade em transformação, é um produto de desagregação do negro, a umbanda é, por sua vez, a única forma possível de adaptação religiosa da comunidade negra à urbanização e industrialização...”

Fonte 2: Opipari, 2009, p.36

Notas: termo pejorativo, na África era o nome de um instrumento musical.

Símbolo de classificação: 1.28

Entrada: mãe-de-santo

Transcrição fonética: [ˈmẽdʒiˈsẽtu]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: *ver* ialorixá

Contexto 1: “Em companhia da mãe-de-santo e de sua auxiliar, entramos na camarinha que vai ser abandonada hoje.”

Fonte 1: Tacca, 2009, p. 144

Contexto 2: “...De repente a mãe-de-santo agitou por três vezes uma toalha branca, e de novo os erês se apossaram das três mulheres, cessando a atuação dos santos. O cerimonial servira para fechar o corpo das iaôs, livrando-as do mal, e agora a porta da camarinha se cerraria até a madrugada, quando a cerimônia da iniciação deveria continuar...”

Fonte 2: Tacca, 2009, p.146

Notas:

Símbolo de classificação: 1.29

Entrada: mãe-pequena

Transcrição fonética: [ˈmẽjpeˈkẽnɐ] ~ [ˈmẽjpiˈkẽnɐ]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: *Ver* Iyá quequerê

Contexto 1: “Desde a iniciação de Maria de Oxum, os orixás a escolheram para receber o cargo de mãe-pequena da minha casa...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “A mãe-pequena é um cargo muito importante numa casa, porque ela é a auxiliar direta da mãe-de-santo, é seu braço direito...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25/03/2014

Notas:

Símbolo de classificação: 11.7

Entrada: malú

Transcrição fonética: [mɐˈlu]

Categoria gramatical: s. c.2gên.

Definição: Animal sacrificial, boi ou vaca

Contexto 1: “No dia da festa de feitura de mãe Márcia vamos matar um malú para fazer um churrasco...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “O malú é muito caro, vamos comprar só adiê para a festa...”

Fonte 2: entrevista concedida em:

Notas:

Símbolo de classificação: 15.1

Entrada: mandinga

Transcrição fonética: [mẽ'dʒĩgɐ]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Prática ritual sincretizada com pajelança, pode ter sentido de ardil, mau olhado.

Contexto 1: “Alguns desses migrantes barbadianos praticavam uma ritualística chamada pelos antigos moradores de mandinga e, a partir deste, é que darão forma e origem aos primeiros cultos na região...”

Fonte 1: Lima e Fonseca, 2018, p. 313

Contexto 2: “A mandinga daquela nega é muito boa, ela tem axé...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas: Não se trata de um ritual oficial praticado no candomblé atual, mas é um termo de uso simbólico e às vezes utilizado de forma pejorativa.

Símbolo de classificação: 8.32

Entrada: mariô

Transcrição fonética: [mari'o]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Franjas de dendezeiro desfiadas, símbolo de Ogum, serve para proteger o espaço contra eventuais espíritos de desordem.

Contexto 1: “Hoje vai começar a função no terreiro, precisamos desfiar **mariô** pra colocar em todas as portas...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 05/04/2014

Contexto 2: “O **mariô** é muito importante, toda casa de santo utiliza para garantir a proteção do terreiro...”

Fonte 2: Castro, 2001

Notas: Para a colheita da palha para confeccionar o mariô é indicado um filho de Ogum, se houver na casa-de-santo.

Símbolo de classificação: 2.9

Entrada: matança

Transcrição fonética: [ma'tẽsa]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Ato de sacrificar ritualmente os animais, de duas e quatro patas, prediletos dos orixás.

Contexto 1: “Todas as autoridades da casa tem que participar da matança!”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “É muito difícil aqui no Acre conseguir comprar os bichos que precisamos para a matança, tem que procurar muito...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 16.1

Entrada: méji

Transcrição fonética: ['meʒi]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Numeral que indica dois, duplo ou um casal

Contexto 1: “Para o ebô de Maria do Carmo será tudo em méji...”

fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

contexto 2: “Na feitura desse barco de três, deverá ser comprado só bichos em méji...”

fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

notas:

Símbolo de classificação: 12.3.3

Entrada: mina-jeje

Transcrição fonética: ['mjne'ʒeʒi]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Nação de candomblé que denomina os escravos transportados do litoral da Costa da Mina, entre eles, uma maioria provável de fala ewe fon (mina-jeje) em relação a axantes, fantes e gás trazidos da mesma região de Acra (Gana).

Contexto 1: “A língua da nossa nação é **mina-jeje**, nossa raiz será sempre preservada...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Pela nossa ancestralidade, preservamos nossa língua de nação, a **mina-jeje**, porque nós somos da raiz de jeje.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas: Há uma estreita relação da língua com a nação-de-candomblé, a “língua-de-nação”.

Símbolo de classificação: 14.4

Entrada: motumbá

Transcrição fonética: [motũ'ba]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Saudação respeitosa ante alguém ou pedido de bênção.

Contexto 1: “Motumbá, meus irmãos, a benção aos mais velhos e aos mais novos...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

contexto 2: “Em queto saudamos nossos irmãos com motumbá e eles respondem motumbaxé...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20/01/2011

Notas:

N

Símbolo de classificação: 12.6

Entrada: nagô

Transcrição fonética: [nɛ'go]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Nação de candomblé que designa as comunidades religiosas afro-brasileiras que cultuam os orixás e utilizam uma língua litúrgica de base nagô.

Contexto 1: “O termo **nagô** veio a ser aplicado não só aos lugares habitados pelos iorubás, mas também a todos os povos iorubá que não pertenciam estritamente ao povo nagô.”

Fonte 1: Elbein, 1976, p. 30

Contexto 2: “Todos os povos de origem *yorùbá* do Daomé foram chamados de **nagô** pela administração francesa que tomou este termo dos fon. Esses designavam habitualmente pelo termo nagô todos os yorùbá dos reinos vizinhos, e todos os seus adversários do leste e do nordeste, sem fazer distinção entre os abeokutá, de Egba, do Egbado, de Ketu ou de Sabé.

Fonte 2: Elbein, 1976, p. 30

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.13

Entrada: Nanã

Transcrição fonética: [nẽ'nẽ]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Orixá do fundo dos lagos, dona da lama com que Obatalá modelou o homem.

Contexto 1: “**Nanã** deu a porção de lama a Oxalá, o barro do fundo da lagoa onde morava ela, a lama sob as águas, que é Nanã.

Fonte 1: Prandi, 2001, p.196

Contexto 2: “Conta-se que **Nanã** teve dois filhos. Oxumarê era o filho belo e Omulu, o filho feio. Nanã tinha pena do filho feio e cobriu Omulu com palhas, para que ninguém o visse e para que ninguém zombasse dele.”

Fonte 2: Prandi, 2001, p. 197

Notas: Com ela formam a tríade de voduns do Daomé incorporados ao panteão dos orixás, por isso é uma divindade associada aos primórdios da criação e, quando se manifesta em suas sacerdotisas, dança com movimentos lentos e dignos. Em certas casas de culto na Bahia, Nanã é colocada na mesma hierarquia de Oxalá e considerada sua mulher.

O

Símbolo de classificação: 4.28

Entrada: Obá

Transcrição fonética: [o'bə]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Orixá guerreira, uma das esposas de Xangô na mitologia africana.

Contexto 1: “Certamente essa cultura material que representa o orixá é complementada com roupas, fios de contas, pulseiras e, ainda, com as muitas comidas oferecidas nos utensílios de madeira, compondo assim o imaginário que identifica e singulariza Xangô e sua família real formada por Obá, Oxum, Oyá e os Ibejis...”

Fonte 1: Lody, 2010, p.70

Contexto 2: “Quando Obá baixa no terreiro, sempre dança com a mão na orelha representando a mitologia africana que diz que ela cortou sua orelha para agradar seu esposo Xangô, enganada por Oxum.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 1.30

Entrada: obás

Transcrição fonética: [o'bəs]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Cargo honorífico, os doze obás de Xangô, os doze ministros de Xangô

Contexto 1: “Quando fazemos o amalá para Xangô colocamos doze quiabos que simbolizam os doze obás de Xangô...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “No Ilê Axé Opô Afonjá na Bahia, tem esse cargo de obá de Xangô, já aqui no Acre, não tem isso, é mais dos terreiros de lá e é um cargo exclusivo para homens”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.12

Entrada: Obaluaê

Transcrição fonética: [obəlʊə'e]

Definição: *V.* Omolu

Contexto 1: “A mãe T. D. dos S., do Ilê de Abaluaê, diz: “Minha casa é nagô-vodum. Fiz santo na Liberdade com R. Meu barco foi primeiro do que o de V., da Fazenda Grande.

Fonte 1: Lima, 2003, p. 75

Contexto 2: “Na casa de mãe Awrá tem uma equede de Obaluaê, a Jagunemê, uma equede de muito conhecimento dentro do santo...!

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 15.45

Entrada: obará

Transcrição fonética: [obə'ra]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Capacidade dinâmica de Exu que permite a cada ser mobilizar-se e desenvolver suas funções e seus destinos.

Contexto 1: “Dia cinco vai ter a festa de obará, todos devem contribuir...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Na nossa nação nós cultuamos o obará, pois ele é q uem garante a prosperidade as casa e de todo o axé...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 8.17

Entrada: obé

Transcrição fonética: [o'bɛ] ~ [ɔ'bɛ]

Categoria gramatical: s.c 2 gên.

Definição: Objeto ritual faca (geralmente empregado para a faca sacrificial), navalha.

Contexto 1: “Cada filho-de-santo deverá trazer sua **obé** para abrir as curas na sexta-feira santa...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

contexto 2: “O ogã pejigã é quem é o responsável pela **obé** na nossa nação...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 10.1

Entrada: obi

Transcrição fonética: [o'bj]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Fruta africana imprescindível no candomblé, onde é oferecido aos orixás ou usado na adivinhação simples.

Contexto 1: “O **obi**, como o mamão da história precedente, deve ser aberto para liberar suas sementes e fornecer (fazer nascer) um corpo (no caso de ori).”

Fonte 1: Elbein, 1976, p.217

Contexto 2: “Maria não é feita, pelo que eu sei ela só tem um obi na cabeça, que deu com pai Marcondes...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas: é cortado pelos cotilédones e os pedaços jogados para formarem posições que determinam a vontade dos orixás, respondendo “sim” ou “não” às perguntas formuladas. É também chamado “noz-de-cola”.

Símbolo de classificação: 4.25

Entrada: oboró

Transcrição fonética: [obo'rɔ] ~ [obo'rɔ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Orixás considerados do sexo masculino.

Contexto 1: “Tem gente que pensa que se o orixá da pessoa é **oboró** isso vai influenciar na sexualidade, mas não, orixá é orixá, uma mulher pode ser de santo **oboró**...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “No meu barco tinha dois filhos de santo **oboró** e só eu de iabá, era um Oxossi, Um Omolu e eu que sou de Obá.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas: exemplos: Oxosse, Ogum

Símbolo de classificação: 15.11

Entrada: obrigação

Transcrição fonética: [obriga'sẽw]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Consiste em qualquer ritual dentro da religião dos orixás no Brasil, em qualquer idade de santo e em qualquer ocasião.

Contexto 1: “Vou dar **obrigação** de sete anos de feito no santo. Pai Márcio viveu o que convencionei chamar de troca de axé. Foi iniciado em 1979, por uma mãe de santo da nação Angola que ainda não recebera o título de senioridade, ou seja, a **obrigação** de sete anos.”

Fonte 1: Vallado, 2010, p.85

Contexto 2: “No caso de uma festa comum de orixá (sem **obrigações** ou iniciação envolvidas), jogam-se os búzios, antes de mais nada para saber se o orixá concorda com a festa, se deseja comer, o que e em que quantidade, se quer roupa nova (pergunta perigosa e que só é feita quando há condições, pois a roupa do orixá é cara e trabalhosa), se a data lhe agrada e, inclusive, se certos convidados serão bem-vindos.”

Fonte 2: Amaral, 2002, p.35

Notas:

Símbolo de classificação: 11.8

Entrada: obukó

Transcrição fonética: [obu'ko]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Animal sacrificial, cabrito nos terreiros de origem keto.

Contexto 1: “Aqui na nossa casa nós oferecemos obukó para os oborós...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “O obukó precisa estar inteiro quando vamos cortar para o orixá e deve ser calçado com quatro frangos...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.3.5

Entrada: Odé

Transcrição fonética: [o'dɛ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Vodum jeje correspondente ao orixá-nagô Oxossi no ketu.

Contexto 1: “Orixalá vivia com **Odé** debaixo do pé de algodão. Odé ia para a caça e levava Orixalá. Orixalá ia para o peji e levava Odé. Eles eram grandes companheiros. Mas Odé reclamava sempre de Orixalá, que era muito lento e andava devagar...”

Fonte 1: Prandi, 2001, p. 518

Contexto 2: “O arquétipo dos filhos de **Odé** é bem diversificado, eles têm uma inclinação para as artes e a cultura em geral, são vaidosos e gostam da vida social, porém, se não se cuidam apresentam uma tendência para a loucura...”

Fonte 2: Entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas: Costuma-se acrescentar o nome da divindade no nome do iniciado. Por exemplo: Marcelo de Odé.

Símbolo de classificação: 15.4

Entrada: odu

Transcrição fonética: [o'du]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: No jogo de Ifá, o valor de cada uma das sementes ou dos búzios, conforme a sua disposição.

Contexto 1: “Os odus de Ifá, que eram, originalmente, em número de 16, elevaram-se ao quadrado, aumentando para 256, o que sem dúvida, independente de tornar mais complexa a interpretação do oráculo, tornou-se mais seguro. Cada odu apresentava agora, características próprias e inconfundíveis.

Fonte 1: Ogbebara, 2006, p. 74

Contexto 2: “...Assim, odu corresponde a Obatalá ou Orisálá, que é o princípio masculino. Esses conceitos e seres divinos são representados simbolicamente pela cabaça ritual – o igbá odú -que representa o universo, sendo a metade inferior Odua e a parte superior, Obatalá.

Fonte 2: Elbein, 1976, p. 60

Notas:

Símbolo de classificação: 8.27

Entrada: ofá

Transcrição fonética: [o'fə]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Objeto ritual composto de arco e flecha, ferramenta de Oxóssi.

Contexto 1: “Oxossi dança sempre com seu **ofá** na mão.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “A paramenta daquele Oxossi foi comprada no Rio de Janeiro, somente o **ofá** foi confeccionado aqui no barracão mesmo.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 15.31

Entrada: oferenda

Transcrição fonética: [ofe'rẽdə]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Ritual de oferecimento de iguarias às divindades.

Contexto 1: “Vamos arriar **oferenda** de comidas secas para cobrir a obrigação de três anos da vodunci de Iemanjá.”

Fonte 1 :Entrevista concedida em:

Contexto 2: “A população desesperada e impotente, recorreu a Oxalá, rogando-lhe que ajudasse o povo daquela infeliz cidade. Oxalá então, mandou que fizessem oferendas.

Fonte 2: Prandi, 2001, p.511

Notas:

Símbolo de classificação: 1.2.0

Entrada: ogã

Transcrição fonética: [o'gẽ]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Posto hierárquico nagô-queto, dado aos membros do terreiro que são escolhidos pelos orixás para exercer uma função civil, podendo desempenhar papéis especificamente religiosos no contexto sagrado.

Contexto 1: “Sem **ogã** não tem toque”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “O **ogã** alabê é fundamental para a festa no candomblé, pois ele é quem toca os atabaques...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas: Pode ser chamado de pai ogã. Pertence a duas categorias: ogã suspenso ou confirmado. É um auxiliar permanente dos pais ou mães-de-santo em seus afazeres religiosos. É uma pessoa que se submete a grandes obrigações internas de um axé, para se confirmar a um determinado orixá. A estes, os portadores do santo tomam como pai, tendo ele autoridade sobre o santo e muito mais ao filho do tal orixá. Têm a obrigação de zelar pelo orixá ao qual foi confirmado.

Símbolo de classificação: 1.2.4

Entrada: ogã confirmado

Transcrição fonética: [o'gakoɸh'mədʊ]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Ogã que realizou suas obrigações religiosas de iniciação e sentou definitivamente na sua cadeira ritual.

Contexto 1: “o **ogã** confirmado é o braço direito dentro do candomblé”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “O **ogã** Marcelo já é um ogã confirmado pela ialorixá Claudia de oxum, ele é ogã de Oxum.

Notas: Dizem no candomblé que o ogã já nasce “feito”, por isso, precisa apenas ser confirmado.

Símbolo de classificação: 1.2.5

Entrada: ogã suspenso

Transcrição fonética: [ogãsus'pěsu]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Ogã que foi escolhido pelo orixá, mas que ainda não cumpriu suas obrigações rituais de iniciação, mas passou pelo ritual de ser suspenso numa cerimônia interna ou pública da casa.

Contexto 1: “Marcelo foi **suspenso** pela Oxum de mãe Maria durante a saída-de-iaô que aconteceu sábado passado...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Depois que ogã Marcelo foi **suspenso**, logo se preparou para dar sua obrigação de confirmação, foi uma festa linda, o barracão estava cheio...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.2

Entrada: Ogum

Transcrição fonética: [o'gũ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Orixá ioruba, deus do ferro e da guerra, dos caçadores e dos soldados, filho de Iemanjá e Oranhiã, ou, em certos mitos, de Odudua (masc.).

Contexto 1: “Quando Odudua reinava em Ifé, mandou seu filho **Ogum** guerrear e conquistar os reinos vizinhos. Ogum destruiu muitas cidades e trouxe para Ifé muitos escravos e riquezas, aumentando de maneira fabulosa o império de seu pai”.

Fonte 1: Prandi, 2001, p. 88

Contexto 2: “Um dia, **Ogum** lançou-se contra a cidade de Irê, cujo o povo o odiava muito. Ogum destruiu tudo, cortou a cabeça do rei de Irê e a colocou num saco para dá-la a seu pai. Alguns conselheiros de Odudua souberam do presente que Ogum trazia para o rei seu pai...”

Fonte 2: Prandi, 2001, p. 88

Notas: ior.: “Ògún” – deus do ferro e da guerra etc. (“ogun” – guerra). Na África é o deus do ferro, da agricultura, da guerra, da caça, protetor de todos os que trabalham em artes manuais e com instrumentos de ferro. No Brasil é dos orixás mais cultuados, mas foi ressaltado seu aspecto de deus guerreiro.

Símbolo de classificação: 5.1.3

Entrada: ojá

Transcrição fonética: [o'ʒa]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Indumentária de pano que os iniciados usam como torso.

Contexto 1: “na nossa nação homem não usa **ojá**.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “O **ojá** protege nosso ori.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.27

Entrada: Olodumaré

Transcrição fonética: [oloduˈmæˈrɛ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Divindade considerada do panteão iorubá, o criador do universo.

Contexto 1: “Em nome de Olodumaré, diga seu orunkó, orixá...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Olodumaré é o incrível, uma divindade progenitora que a mitologia africana diz que foi o início de tudo que existe no mundo...!”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.20

Entrada: Olorum

Transcrição fonética: [oloˈrũ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Deus supremo, criador, eterno e incriado. Entidade suprema protomatéria do universo, princípio da existência genérica.

Contexto 1: “**Olorum** criou todos os orixás...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Em nome do **Olorum**, dê seu orunkó, orixá!”

Fonte 2: entrevista concedida em:

Notas:

Símbolo de classificação: 3.11

Entrada: omolocum

Transcrição fonética: [omolokõ]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Comida para Oxum, preparada com feijão fradinho, camarão e ovos.

Contexto 1: “Assim é diferente um feijão de azeite de um **omolocum** oferecido ao orixá Oxun, este requer mais atenção no seu preparo, exige pessoas especiais, pois varia até a textura dos grãos obtida através do cozimento, sem falar nas palavras de encantamento e orações evocadas antes, durante e na hora do oferecimento ao ancestral.”

Fonte 1: Sousa Júnior, 2011, p. 102

Contexto 2: “Vamos entregar um **omolocum** pra Oxum na cachoeira...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.11

Entrada: Omolu

Transcrição fonética: [omo'lo]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Orixá da varíola e doenças de pele, considerado o senhor da terra.

Contexto 1: “O velho (Omolu) não gostou de me ver largar a profissão assim de repente. Ficou um pouco ‘político’ comigo.”

Fonte 1: Castillo, 2010, p.122

Contexto 2: “Omolu é um orixá muito bonito e quando tem um pé de dança é a coisa mais linda de se ver num terreiro...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25/03/2013

Notas:



Figura 8: Omolu.

Foto de José Medeiros (acervo do Instituto Moreira Salles disponível em <https://ims.com.br/titular-colecao/jose-medeiros/> acessado em 10/08/2018)

Símbolo de classificação: 9.8

Entrada: opanijé

Transcrição fonética: [opãɲj'ɜ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Ritmo de Obaluaê, mais cerimonioso, pesado e lento, marcado por batidas fortes do rum, o atabaque maior.

Contexto 1: “É importante saber a relação dos orixás com o canto, oritmo **opanijé** de Obaluaê é um dos mais lindos de todo o xirê.”

Fonte 1: Zenicola, 2014, p.87

Contexto 2: “Para Omolu se toca o **opanijé**, mas o ogã alabê precisa do rum, pois somente com o rumpi e o lé não fica bonito...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 8.24

Entrada: opaxorô

Transcrição fonética: [opaʃo'ro]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Objeto ritual feito de metal e mede cerca de 120 cm de altura.

Contexto 1: “O **opaxorô** é um dos objetos mais notáveis e rodeado de considerações e preceitos especiais. Os opaxorôs são conservados em pé no altar de Òrisàlá, cobertos de pano branco. Na África, não encontramos o paxorô em nenhum dos cultos de Òrìsànlá ou Obàtálá.”

Fonte 1: Elbein, 1976, p. 77-78

Contexto 2: “Com efeiro, lembremos que foi por meio do **òpásóró** que Òsálá diferenciou o orun do aiyé, estabelecendo os dois níveis de existência. Lembremos ainda que foi com o òpásóró que ele furou o igí-òpe – a palmeira – e bebeu sua seiva.”

Fonte 2: Elbein, 1976, p. 77

Notas: É uma barra com um pássaro na extremidade superior, com discos metálicos inseridos horizontalmente em diferentes alturas, dos quais pendem pequenos objetos, sininhos redondos, sinos em forma de funil e moedas.

Símbolo de classificação: 13.4

Entrada: ora yeye ô

Transcrição fonética: [orəjej'ô]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Saudação da orixá das águas doces, Oxum.

Contexto 1: “-Mojubá, Oxum! Ore yeye ô! – saudou Obatalá, adentrando os aposentos da bela senhora.

Fonte 1: Ogbeara, 2006, p.77

Contexto 2: “ Oraieieu, mamãe Oxum, mãe de benevolência, dê-me seu axé...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 15.7

Entrada: ori

Transcrição fonética: [o'ri]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Cabeça, elemento que tem todas as características de um orixá, recebe oferendas de comida e bebida e homenagem de canto e dança.

Contexto 1: “Veremos mais adiante que obi é não só a oferenda por excelência para **ori**, mas também para todas as entidades a serem cultuadas.”

Fonte 1: Elbein, 1976, p. 218

Contexto 2: “...mas cada criatura ao nascer traz consigo seu ori, seu destino.”

Fonte 2: Elbein, 1976, p. 221

Notas: Chegamos à conclusão de que do termo ori vem o termo orixá, se **ori** é a cabeça e orixá é o “dono” da cabeça, um termo está relacionado ao outro. Substância gordurosa, receptáculo da individualidade.

Símbolo de classificação: 10.5

Entrada: oriri

Transcrição fonética: [orj'ɾj]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Arbusto de folhas miúdas, também chamado ariri. Pertence a Oxum e entra na iniciação, planta ritual também conhecida como alfavaca-de-cobra.

Contexto 1: “Sem folha não tem orixá, preciso de oriri aqui urgente!”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Todo filho de Oxum precisa tomar banho de oriri na sua feitura...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1

Entrada: orixá

Transcrição fonética: [ori'ʃə]

Categoria gramatical: s. c. 2gên.

Definição: Divindades do panteão queto.

Contexto 1: Obatalá queria ser o rei dos **orixás** e ser considerado um homem sábio e superior. Consultou um babalaô e o babalaô mandou fazer uma oferenda, fazer um ebó...”

Fonte 1: Prandi, 2001, p.522

Contexto 2: “O **orixá** precisa de muito zelo, tem que dar ossé no assentamento periodicamente...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.15

Entrada: orixá-funfun

Transcrição fonética: [ori'ʃə-fũ'fũ]

Definição: Orixás da mais alta hierarquia espiritual, orixás brancos ou do branco.

Contexto 1: “Sentados em grandes almofadas, os **orixás-funfun**, liderados por Obatalá, o primogênito, e odudua, participavam de uma importante reunião, durante a qual o grande Deus dava ordens, explicava seus planos e distribuía funções.”

Fonte 1: Ogbeara, 2006, p.14

Contexto 2: “Aqui está o saco da existência, dentro dele encontrarás o necessário para bem cumprires tua missão. Agora vá, reúne os **orixás-funfun** e segue em frente.”

Fonte 2: Ogbeara, 2006, p.15

Notas:

Símbolo de classificação: 2.6

Entrada: orô

Transcrição fonética: [o'ro]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Ritual onde com uma sequência de músicas rituais são realizados sacrifícios de animais para uma determinada obrigação.

Contexto 1: “Na hora do **orô** só podem entrar no roncó quem já é iniciado na religião, lá dentro acontecem coisas que só os iniciados podem ter acesso...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 25/03/2013

Contexto 2: “Amanhã vai ser o **orô** da feitura da minha filha de Xangô...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25/03/2013

Notas:

Símbolo de classificação: 8.3

Entrada: orobô

Transcrição fonética: [oro'bo]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Planta africana, adaptada ao Brasil. É a falsa cola, ou cola amarga, cujas nozes não formam cotilénodes, como no obi.

Contexto 1: “Na casa Oxalá, lá no mercado no Novo Mercado Velho sempre tem obi e **orobô** pra vender...” “Na Bahia tem, tem orobi, tem orobô...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “O **orobô** é fundamental dentro de uma casa de santo, no bori colocamos orobô pra fortalecer a cabeça do filho-de-santo...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas: muito usado na cura de bronquite. Na África é oferecido a Xangô. No Brasil é oferecido a quase todos os orixás e entra em várias cerimônias rituais do candomblé.

Símbolo de classificação: 4.22

Entrada: Orumilá

Transcrição fonética: [orɔmj'lə]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Divindade responsável pelo oráculo de Ifá.

Contexto 1: “Naquele tempo não havia separação entre o céu e a terra. Foi quando **Orumilá** teve oito filhos. O primeiro foi o rei de Ará, Alará. O segundo foi Ajeró, rei de Ijeró. O filho caçula foi Olouó, rei da cidade de Ouó. Havia paz na terra...”

Fonte 1: Prandi, 2001, p. 442

Contexto 2: “Dizem que certa vez **Orumilá** veio à terra acompanhando os orixás em visita a seus filhos humanos, que já povoavam este mundo, já trabalhavam e se reproduziam. Foi quando ele humildemente pediu a Olorum-Olodumaré que lhe permitisse trazer os homens algo novo, belo e ainda não imaginado...”

Fonte 2: prandi, 2001, p.446

Notas:

Símbolo de classificação: 15.6

Entrada: orun

Transcrição fonética: [o'rũ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Espaço sobrenatural, o outro mundo, uma concepção abstrata de algo imenso, infinito e distante, uma vastidão ilimitada habitada pelos seres ou entidades sobrenaturais.

Contexto 1: “Nele encontram-se todas as representações materiais e simbólicas do àiyé e do órún e dos elementos que os relacionam. O axé impulsiona a prática litúrgica que, por sua vez, o realimenta, pondo todo o sistema em movimento.”

Fonte 1: Elbein, 1976, p. 38

Contexto 2: “Os mitos revelam que em épocas remotas, o aiyé e o orun não estavam separados. A existência não se desdobrava em dois níveis e os seres dos dois espaços iam de um a outro sem problemas; os orisá habitavam o aiyé e os seres humanos podiam ir ao orun e voltar.

Fonte 2: Elbein, 1976, p. 54

Notas:

Símbolo de classificação: 2.12

Entrada: orunkó

Transcrição fonética: [orũ'kɔ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Novo nome que o iniciado revela em uma cerimônia, o dia do nome ou dia do orunkó.

Contexto 1: “Quando o orixá do iaô vai dar seu **orunkó**, o pai-de-santo convida uma autoridade dentro da religião para ser o padrinho de orunkó e tirar o orunkó da pessoa, ou seja, perguntar para o santo qual é o seu orunkó.

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “O dia do **orunkó** é a festa pública onde o novo orixá vai ser apresentado a toda sociedade, cantamos e dançamos o xirê completo e tem um momento que alguém vai tirar o orunkó do santo, quando ele fala, todos os rodantes viram no santo.”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.10

Entrada: Ossaim

Transcrição fonética: [o'sẽ]

Categoria gramatical: s. m

Definição: Orixá que representa as folhas, a força de cura da floresta, conhecedor dos segredos da floresta, as plantas que matam e as que curam.

Contexto 1: “Certa noite, quando estavam homenageando **Ossaim**, a festa foi interrompida pela chegada de um homem estranho, de traje e de modos nobres, montado em um antílope. Os homens não o reconheceram, mas o receberam muito bem, pois parecia ser alguém importante, apesar de ter uma perna só...”

Fonte 1: Prandi, 2001, p.158

Contexto 2: “Os homens então descobriram que aquele homem que viera dançar era Ossaim. **Ossaim** gosta de passar despercebido. Ossaim também gosta de fazer surpresas. Ele viera dançar com os homens e quem sabe levaria os seus pedidos aos outros orixás.”

Fonte 2: Prandi, 2001, p. 158

Notas: o termo varia Ossaim/Ossanha

Símbolo de classificação: 8.18

Entrada: otá

Transcrição fonética: [o'ta]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Pedra- fetiche onde é fixada, por uma cerimônia ritual especial, a força mística do orixá, seu axé, e que constitui o “assentamento” principal do deus.

Contexto 1: “É no **otá** onde se concentra a energia do orixá ou vodum.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Quando fui na minha antiga mãe-de-santo buscar os assentamentos dos meus orixás, deixei a louça toda lá e só trouxe o **otá...**”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas: Cada orixá tem seu otá específico- pedra do rio, de mar, da mata, de minério de ferro, de mármore, meteorito etc.-, podendo ser clara ou escura, lisa ou rugosa, conforme o caráter específico do orixá. Fica no peji do Ilê Axé, dentro de vasilha especial, de louça ou barro, mergulhada em mel, azeite doce ou de dendê, junto com outros fetiches - símbolos espadas etc.

Símbolo de classificação: 15.8

Entrada: oti

Transcrição fonética: [o'tj]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Bebida alcoólica.

Contexto 1: “Quem vier pra sessão sábado deve trazer o **oti** de Exu...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Para esse tipo de ebó vai **oti** na lista...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.16

Entrada: Oxalá

Transcrição fonética: [oxa'la]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Orixá que representa o princípio masculino criador.

Contexto 1: “Os filhos de **Oxalá** eram meninos muito malcriados. Junto com outros moleques levados, sem respeito invadiam roças e fundos de quintal dos vizinhos. Viviam atormentando os habitantes do lugar. Orumilá e Oxalá, então combinaram um ebó...

Fonte 1: Prandi, 2001, p. 510

Contexto 2: “...Foi assim que **Oxalá** fez a galinha-d’angola. Desde então, as iaôs, sacerdotisas dos orixás, são pintadas como ela para que todos se lembrem da sabedoria de Oxalá e da sua compaixão.”

Fonte 2: Prandi, 2001, p. 512

Notas: no sincretismo religioso é o senhor do Bonfim. Sua personalidade possui dos aspectos bem diferentes. Um deles é personificado pelo Oxalá jovem, guerreiro, Oxaguiã; e o outro é Oxalá velho, mais avô do que pai, um senhor muito sábio e conselheiro, Oxalufã.

Símbolo de classificação: 8.33

Entrada: oxê

Transcrição fonética: [o'jɛ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Objeto ritual o orixá Xangô, um machado esculpido com duas faces

Contexto 1: “Primeiro fui levado à casa de Xangô, que possuía uma arquitetura diferente da encontrada atualmente, onde observei que o oxê no frontão dizia, de maneira direta: Aqui mora Xangô.”

Fonte 1: Lody, 2010, p.11

Contexto 2: “ O oxê de Xangô, machado de gume duplo, é convencionalmente construído em madeira, além de alguns em cobre, flandres e latão dourado...”

Fonte 2: Lody, 2010, p.67

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.3

Entrada: Oxossi

Transcrição fonética: [o'ʃɔsi]

Categoria gramatical: s. m

Definição: Orixá que representa a caça, protetor dos animais, patrono da nação queto.

Contexto 1: “**Oxossi** é irmão de Ogum. Ogum tem pelo irmão um afeto especial...”

Fonte 1: Prandi, 2001, p.112

Contexto 2: “Havia uma grande fome e faltava comida na terra. Então Obatalá enviou **Oxossi** para que ele aí caçasse e provesse o sustento de todos os que estavam sem comida...”

Fonte 2: Prandi, 2001, p. 118

Notas: Ele tem a habilidade de seguir rastros no meio da floresta, encontrar e abater sua presa sem pestanejar.

Símbolo de classificação: 4.1.4

Entrada: Oxum

Transcrição fonética: [o'fũ]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Orixá do rio Oxum em Oxogbo, província de Ibadan, na Nigéria, África Ocidental. Deusa das águas doces – rios, lagos, cachoeiras – bem como da riqueza e da beleza.

Contexto 1: “Nessa cidade todo mundo é d’**Oxum**/ Homem, menino, menina, mulher [...]/ Presentes na água doce, / Presentes na água salgada/ E toda a cidade é d’Oxum[...] Toda essa gente irradia magia, a força que mora n’água não faz distinção de cor e toda cidade é d’Oxum...”

Fonte 1: música (letra de Gerônimo)

Contexto 2: “Assim, **Oxum** entrou no mato e se aproximou do sítio onde ogum costumava acampar. Usava ela tão somente cinco lenços transparentes presos à cintura em laços, como esvoaçante saía...”

Fonte 2: Prandi, 2001, p.322

Notas: Conta-se na mitologia que Oxum é mãe do orixá Logun Edé. Deusa-menina, faceira, a mais jovem e preferida esposa de Xangô, portanto, uma das rainhas de Oyó, segundo os mitos. Há vários tipos ou “qualidades de Oxum”.



Figura 9: Oxum.

Fonte: Arquivo pessoal: Océlio Lima de Oliveira

Símbolo de classificação: 4.1.14

Entrada: Oxumarê

Transcrição fonética: [oʃum'əre]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Orixá correspondente ao vodum Dã dos jejes e é considerado de origem Mahi.

Contexto 1: “Oxumarê é o orixá da sorte, fartura e fertilidade, protetor das mulheres grávidas. Seu domínio são os poços e fontes da mata...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12.03.2014

Contexto 2: “Oxumarê veste verde e amarelo ou com as sete cores do arco-íris e é representado por uma serpente, seu dia é quinta-feira...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12.03.2014

Notas: É o símbolo da continuidade e é representado por uma serpente mordendo o próprio rabo, formando assim um círculo fechado; ele simboliza, também, a força vital, o movimento, tudo o que é alongado. Ele é tanto macho quanto fêmea e sustem a terra e a impede de se desintegrar.

P

Símbolo de classificação: 2.5

Entrada: padê

Transcrição fonética: [pə'de]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Rito propiciatório para Exu que precede todas as cerimônias jeje e nagô-queto, comida para Exu feita com farinha de mandioca misturada com mel, cachaça, água ou dendê, servida em alguidar.

Contexto 1: “No entanto, mesmo nos terreiros em que se evoca, na cerimônia do padê, os mortos da casa pela tradição oral que mantém vivas as genealogias e os nomes de antepassados de seis ou mais gerações, pode-se verificar um esforço de racionalização para preencher os claros nas genealogias relativos a parentes não mais lembrados.”

Fonte 1: Lima, 2003, p. 143

Contexto 2: “As equedes lá de casa gostam muito de fazer padê de mel e de água, mas dependendo da obrigação é preciso fazer toda qualidade de padê...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 19/02/2013

Notas: Cerimônia que resume e dramatiza a concepção simbólica do sistema religioso nagô e o significado, a estrutura e as relações simbólicas de Exu.



Figura 10: Padê.

Fonte: arquivo pessoal (Océlíio Lima de Oliveira)

Símbolo de classificação: 1.31

Entrada: pai-pequeno

Transcrição fonética: ['pəjpj'ke~no]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Cargo destinado a segunda pessoa do pai-de-santo em um terreiro de candomblé.

Contexto 1: “Meu pai-pequeno é Márcio de Obaluaê, muito zeloso com nosso axé...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 18/02/2013

Contexto 2: “Sempre que o pai-de-santo de Manoel de Omolu vem ao Acre, ele traz o pai-pequeno da casa dele pra auxiliar nas obrigações aqui, é muito trabalho e eles dois cantam todo o candomblé a noite...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas:

Símbolo de classificação: 8.19

Entrada: palha-da-costa

Transcrição fonética: [paljada'kɔʃtɐ] ~ [paljada'kɔstɐ]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Ráfia do dendezeiro, usada na confecção de adornos rituais de Nanã, vestes de Omolu e vários objetos rituais de uso coletivo e pessoal do iniciado.

Contexto 1: “A palha-da-costa é muito utilizada no terreiro, com ela o iaô precisa logo fazer seu mocã, que vai ser usado na iniciação e depois em todos os candomblés que ele for deve usar até completar os sete anos com obrigação coberta. Dá muito trabalho fazer o contra-egum, e pega muita palha-da-costa, ainda bem que sempre tem alguém pra ajudar na confecção...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 24/03/2013

Contexto 2: “Para uma melhor compreensão dos elencos de objetos, tecnologias, significados de texturas, cores e funções de tão complexos e diversos conjuntos – que vão dos utensílios em barro à arquitetura, passando pela indumentária, pela tecelagem de panos da costa, trançados em fibras como a palha da costa e o buriti...”

Fonte 2: Lody, 2010, p.48

Notas:

Símbolo de classificação: 2.11

Entrada: panan

Transcrição fonética: [pãˈnã]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Solenidade realizada na ocasião da feitura de santo ou iniciação no candomblé, acontece sete dias depois do orunkó, fechando o primeiro período da iniciação.

Contexto 1: “ O panã é ritual de queto, deve ter frutas de toda qualidade, os erês adoram...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 18/02/2013

Contexto 2: “Participar do panan é agir de modo semelhante como se faz nas quitandas das cidades interioranas.”

Fonte 2: Póvoas, 1989, p.34

Notas:

Símbolo de classificação: 5.1.7

Entrada: pano-da-costa

Transcrição fonética: [pãˈɔdaˈkɔʃtɐ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Indumentária feminina, pano retangular, listrado em cores vivas, liso, todo bordado ou rendado, o qual faz parte do traje de baiana, adotado como roupa ritual das filhas-de-santo.

Contexto 1: “O uso de panos-da-costa, com sua estamparia característica, é outra marca do candomblé que influenciou os hábitos brasileiros; do mesmo modo que vestir roupa branca às sextas-feiras é um gesto de referência a Oxalá.”

Fonte 1: Ligiéro, 1996, p.32

Contexto 2: “Mainha, a senhora faz um pano-da-costa pra mim? Vou comprar um tecido lá em Guajará...”

fonte 2: entrevista concedida em:

notas: Antigamente, na época colonial, eram importados da África, sendo fiados e tecidos a mão.

Símbolo de classificação: 15.46

Entrada: paó

Transcrição fonética: [pa'ɔ]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Ritual de saudação e reverência com palmas em ritmo cadenciado com quatro batidas e oito em três sequências.

Contexto 1: “... A cada vez, corpo alongado no chão, o iniciado faz soar as palmas rituais do ipàtewó (paó). A mesma coisa se repete diante dos atabaques, do poste central e, por último, diante da mãe-de-santo.”

Fonte 1: Vogel, mello e Barros, 2007, p.73

Contexto 2: “Quando eu cheguei no barracão, fui bater cabeça pra mãe-de-santo e paó, virei no santo e não vi mais nada...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas:

Símbolo de classificação: 8.11

Entrada: peji

Transcrição fonética: [pe'ʒi]

Categoria gramatical: s.m.

Definição: Altar do terreiro, localizado num quarto privado, à maneira de uma plataforma baixa, sobre a qual se encontram várias pedras (otá), cada uma identificada com uma divindade particular que se acredita esteja nelas “assentadas”.

Contexto 1: “Em propriedade o pejigã é o zelador ou chefe do peji (altar), o huntó é o chefe dos tocadores de atabaque e o ogã impe seria o responsável pelos sacrifícios animais e outras obrigações internas, correspondente ao axogum dos terreiros nagô-ketus.”

Fonte 1: Parés, 2006, p. 318

Contexto 2: “Ainda os objetos terão sua sacralização para então compor os assentamentos, entre demais usos públicos em festas, na arquitetura e especialmente nos pejis, santuários.”

Fonte 2: Lody, 2010, p.71

Notas: Junto a cada altar estão jarros contendo água, flores e pratos de suas comidas sagradas.

Símbolo de classificação: 8.13

Entrada: pemba

Transcrição fonética: [ˈpẽbɐ]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Objeto de largo uso ritualístico, uma espécie de giz reduzido a pó.

Contexto 1: “Na semana santa, o doté vai catular todos com pemba, porque não tem navalha pra cada um...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 18/02/2013

Contexto 2: “Na casa Oxalá a pemba é muito cara, mas é só lá que tem, aqui em Rio Branco as coisas são difíceis...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas:

Símbolo de classificação: 4.1.18

Entrada: pombagira

Transcrição fonética: [põbaˈʒirɐ]

Categoria gramatical: s.f.

Definição: Exu-mulher que atua principalmente nas questões amorosas.

Contexto 1: “... Lembre-se de que a pomba-gira cigana é a mais vaidosa de todas; por esta razão, as oferendas devem ser de boa qualidade, de acordo com suas posses...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 18/02/2013

Contexto 2: “Sentado feito um rei em uma grande cadeira, assistiu aos transe sucessivos de vários médiuns possuídos pela pombagira.

Fonte 2: Capone, 2009, p. 108

Notas: Exu-fêmea, variante de Bambojira e representada na figura de uma mulher sedutora, branca, de cabelos longos e louros, tida como protetora das prostitutas.

Símbolo de classificação: 15.3

Entrada: preceito

Transcrição fonética: [preˈsejtu]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Período onde são proibidas diversas ações como: relação sexual, certos tipos de comida, festas, trabalhos exteriores ao barracão.

Contexto 1: “...Outro agravante é que o candomblé, quando se viu sem condições para barrar o acesso da imprensa e dos pesquisadores, armou-se de mais um artifício: passou a fornecer informações deliberadamente deturpadas, buscando salvaguardar seus preceitos e segredos, fazendo de tudo um mistério.”

Fonte 1: Póvoas, 1989, p.10

Contexto 2: “Quando eu fiz o santo, meu orixá me deu três meses de quelê, tive que passar todo esse tempo num rígido preceito, inclusive dormindo na esteira...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas:

Símbolo de classificação: 10.6

Entrada: peregum

Transcrição fonética: [pere'gũ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Planta originária da Nigéria e do Benim e consagrada a Ossaim. Uma das folhas mais antigas, que é utilizada na grande maioria dos rituais aos Òrisás.

Contexto 1: Tem uma cantiga de Ossaim que fala sobre o peregum, é muito emocionante quando toca no xirê, quem é de Ossaim vira logo no santo...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 18/02/2013

Contexto 2: “Peregum alá a tituô, peregum a lá á titu... esse é um trequinho da canção, mas lindo mesmo é um Ossaim com pé de dança...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas:

Símbolo de classificação: 11.9

Entrada: pepeiyé

Transcrição fonética: [pepe'jɛ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Animal sacrificial, pato.

Contexto 1: “Na casa de mãe Mônica, corta-se pepeiyé para Iemanjá, na nossa nação não...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 18/02/2013

Contexto 2: “É difícil ter corte de pepeiyé, sempre é mais adiê, quase toda obrigação leva adiê...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas:

Símbolo de classificação: 1.2.1

Entrada: pejigan

Transcrição fonética: [peʒi'gẽ]

Categoria gramatical: s.m

Definição: Ogã responsável pelo peji, o altar do santo.

Contexto 1: “Mário será confirmado pejigã na casa de pai Célio, a confirmação vai ser dia quinze de março”

Fonte 1: entrevista concedida em: 18/02/2013

Contexto 2: “Na nossa casa o pejigã Alan é o responsável pelo corte, é diferente, mas aqui é assim...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 18/02/2013

Notas:

Q

Símbolo de classificação: 5.7

Entrada: quelê

Transcrição fonética: [ke'le]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Objeto ritual, uma espécie de colar curto, usado por um filho-de-santo durante a iniciação ou um determinado preceito. Representa o elo entre a pessoa e o orixá.

Contexto 1: “Na nossa nação, ogã e equede não usam quelê, somente quem é rodante, mas cada nação tem suas tradições...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 18/02/2013

Contexto 2: “Durante o período de preceito, você vai ter que usar o quelê... a minha santa me deu dois meses de quelê”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25/04/2013

Notas:

símbolo de classificação: 12.2

entrada: Queto

transcrição fonética: ['keto]

categoria gramatical: s.f.

definição: Nação de candomblé que cultua os orixás trazidos de algumas regiões da África Ocidental.

contexto 1: “A língua iorubá, cujos traços lexicais estão presentes nos candomblés queto, é uma língua do tronco nigero-congolês, família benue-congolesa, grupo defoide: falares iorubás designados pelo termo nagô-queto.”

fonte 1: Petter, 2015, p. 262

contexto 2: “Os domínios iorubás, no século XVII, se estendiam até o reino de Daomé, formando uma sociedade bastante ampla, composta pelos reinos: Queto, Ijexá, Egbá...”

fonte 2: Petter, 2015, p. 262

notas: O termo iorubá aplica-se a um grupo linguístico, unido por uma origem comum no que diz respeito às suas tradições e aspectos históricos e culturais. Entretanto, esse termo como designação de povo só vai aparecer após o século XIX.

Símbolo de classificação: 15.19

Entrada: quizila

Transcrição fonética: [kj'zjlə]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Comunicação intragrupal, tabu ou interdito.

Contexto 1: “Minha santa tem quizila de abacaxi, mas quando fui dar obrigação em outro axé a quizila era outra...”

Fonte 1: entrevista concedida em 12.03.2014

Contexto 2: “é muito legal o ritual do levantamento das proibições e a quebra de quizila, depois da festa de iniciação, no dia seguinte, a mãe fazia esse ritual, ela colocava uns bancos em fileira e nós tínhamos que correr por cima pra não pegar uma lapada de galho de goiabeira, era muito divertido...”

Fonte 2: entrevista concedida em 12.03.2014

Notas:

R

Símbolo de classificação: 15.18

Entrada: raspagem

Transcrição fonética: [haspa'ʒẽj]

Categoria gramatical: s. f.

Definição: Rito de iniciação, ato de raspar o cabelo com navalha, que simboliza o renascimento e a perda da vaidade durante a iniciação ou no ritual de mudanças de águas ou de tirar a mão-de-vumbe.

Contexto 1: O Ritual secundário da cabeça inicia-se com a preparação para um rito considerado importante que antecede a raspagem da cabeça, o Bori, rito conhecido como “dar de comer a cabeça”, como descreve Sansi “a cabeça é um receptor de poder e “dar de comer a cabeça” é, de facto, “fechar o corpo”, protegendo-o dos feitiços.

Fonte 1: Gorski, 2012, p. 57.

Contexto 2: “A raspagem é um momento único na vida do iaô, é o renascimento. No dia da minha raspagem, a mãe equede ficou junto da minha mãe-de-santo auxiliando em tudo, compramos a navalha lá no Rio de Janeiro no mercadão de Madureira...”

Fonte 2: entrevista concedida em 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 15.30

Entrada: recolhimento

Transcrição fonética: [heko'limẽtu]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Ritual que consiste no período de enclausuramento por conta de iniciação ou outras obrigações.

Contexto 1: Seqüenciado pela passagem do ordinário ao extraordinário com a entrada no dia de recolhimento para a primeira etapa do ritual de iniciação que chamarei de “Ritual secundário de limpeza e oferenda”, com base no esquema de Van Gennep.

Fonte 1: Gorski, 2012, p. 56

Contexto 2: “No dia do meu recolhimento, a ialorixá fez o ritual do sarapocã, porque fui feito no jeje mahi e na nossa nação se faz assim... Só depois disso se recolhe no roncó.”

Fonte 2: entrevista concedida em 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 15.29

Entrada: rodante

Transcrição fonética: [ho'dẽtʃi] ~ [hɔ'dẽtʃi]

Categoria gramatical: s.c 2 gên.

Definição: Adepto que entra em transe e tem o dom de incorporar as divindades.

Contexto 1: “Quando mãe Laura jogou os búzios pra mim, logo viu que eu era rodande e filho de Omolu...”

Fonte 1: entrevista concedida em 12.03.2014

Contexto 2: “Ainda bem que estava presente o ogã Romário, porque se tivesse só rodante, quem iria anotar a lista que o caboclo passou para a festa...”

Fonte 2: entrevista concedida em 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 7.2

Entrada: roncó

Transcrição fonética: [hõ'kɔ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: *Ver* camarinha

Contexto 1: “os dias se passaram com pai Márcio contando nos dedos para que tudo terminasse bem. Vez por outra, alguma irmã de santo entrava no roncó e comentava algo a respeito do que ocorria fora daquele espaço em que ele se encontrava isolado...”

Fonte 1: Vallado, 2010, p.86

Contexto 2: Terminado o rito, fui recolhida ao roncó onde passei o dia até o horário da festa que aconteceria às 16 horas. Durante as horas de espera o pai de santo passou as instruções da festa e pediu para que ficasse tranqüila, o processo estava terminando, eu já não tinha mais nenhuma dor no corpo, e estava dançando lindamente com Osún.

Fonte 2: Gorski, 2012, p. 61

Notas: o roncó é também chamado de quarto de santo.

Símbolo de classificação: 6.1.1

Entrada: rum

Transcrição fonética: ['hũ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Atabaque maior dedicado ao orixá Ogun;

Contexto 1: “A orquestra do candomblé baiano contemporâneo se compõe do ferro (gã ou agogô) e de três atabaques de tamanhos diferentes, chamados, indo do maior para o menor, rum, rumpi e lé...”

Fonte 1: Parés, 2006, p. 320

Contexto 2: “O rum é mais tocado pelo ogã alabê da casa...”

Fonte 2: entrevista concedida em 12.03.2014

Notas:

S

Símbolo de classificação: 5.1.2

Entrada: singuê

Transcrição fonética: [sĩ'ge]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Axó feito de tecido fino em formato de camisa utilizado pelas divindades femininas por baixo da roupa principal.

Contexto 1: “ Todas as iabás devem usar o singuê, fica melhor porque quando a erê vem, só tira a roupa de cima e pronto...”

Fonte 1: entrevista concedida em 12.03.2014

Contexto 2: “O singuê da minha Iansã é de tecido fino e foi feito pela mãe-pequena da casa, ela quem costura pra nós...”

Fonte 2: entrevista concedida em 12.03.2014

Notas:

T

Símbolo de classificação: 1.25

Entrada: tata

Transcrição fonética: [ˈtətə]

Categoria gramatical: s. m

Definição: *Ver.* babalorixá

Contexto 1: “Tata Fomutinho foi um grande pai-de-santo, ele iniciou muita gente no Rio de Janeiro...”

Fonte 1: entrevista concedida em 12.03.2014

Contexto 2: “Essa nomenclatura é da nação Angola, lá eles dizem tata, tata de inquice...”

Fonte 2: entrevista concedida em: entrevista concedida em 12.03.2014

Notas: corresponde ao termo baba dos iorubás.

Símbolo de classificação: 7.5

Entrada: terreiro

Transcrição fonética: [teˈheru]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Sociedade até certo ponto autônoma, que se julga possuir uma língua própria e particular, mas está encravado num contexto mais amplo, a sociedade brasileira.

Contexto 1: “O **terreiro** de Seu Benedito era bastante frequentado e sempre procurado pela sociedade local para realizar trabalhos que viessem trazer a cura às doenças e a saúde à família...”

Fonte 1: Lima e Fonseca, 2018, p. 314-315

Contexto 2: “Pai Márcio saiu do **terreiro** de pai Noel em meio a todo esse conflito e, para sua surpresa, não conseguiu levar consigo os assentamentos de seus orixás, repetindo o que ocorrera no terreiro de mãe Santa...”

Fonte 2: Vallado, 2010, p.94

Notas: É uma organização sociorreligiosa, com suas próprias leis e estruturas um tanto divergentes da cultura ocidental.

Símbolo de classificação: 15.33

Entrada: tirar a mão

Transcrição fonética: [tʃiraa'mẽw]

Categoria gramatical: v.

Definição: Cerimônia para tirar a mão do pai de santo ou mãe de santo falecido (a), e é realizada um ano após o a cerimônia fúnebre.

Contexto 1: Quando o pai ou mãe-de-santo morre é necessário **tirar a mão** do morto, essa cerimônia é feita por outro pai ou mãe-de-santo escolhido pela pessoa. A realização desta cerimônia é importante, pois permite que o iniciado possa assumir em pleno e dar continuidade à sua evolução em uma outra casa de santo.

Fonte 1: entrevista concedida em 12.03.2014

Contexto 2: “Quando mãe Aninha faleceu, ela não deixou ninguém preparado para **tirar a mão** dela dos seus filhos-de-santo, teve que vir um babalorixá lá do Rio de Janeiro que era da mesma família de axé...”

Fonte 2: entrevista concedida em 12.03.2014

Notas: É importante notar que não se aplica portanto a simples frequentadores, ou abiãs da casa.

V

Símbolo de classificação: 4.3

Entrada: vodum

Transcrição fonética: [vo'dũ]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Divindades africanas de origem jeje.

Contexto 1: “na nossa nação nós cultuamos os **voduns**...”

Fonte 1: entrevista concedida em 12.03.2014

Contexto 2: “O meu **vodum** é Aziri, tem uma forte ligação com o orixá Oxum...”

Fonte 2: entrevista concedida em 12.03.2014

Notas:

Símbolo de classificação: 1.13

Entrada: vodunsi

Transcrição fonética: : [vo'dũsj]

Categoria gramatical: s. c.2gên.

Definição: Iniciado na nação jeje, o mesmo que iaô em queto.

Contexto 1: “**Vodunsi**, você precisa cobrir suas obrigações que estão atrasadas... Eu acho lindo quando as **vodúnsis** realizam o dobalé diante da doné.”

Fonte 1: entrevista concedida em: 20/01/2011

Contexto 2: “A **vodunsi** Marcela de Possum vai dar sua obrigação na casa de mãe Márcia ...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 20/01/2011

Notas:

X

Símbolo de classificação: 4.1.6

Entrada: Xangô

Transcrição fonética: [ʃẽ'go]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Divindade do fogo, orixá que é a vida e que celebra a vida pelos sons, pela comida à base de inhame, quiabo, dendê e pimenta, é o deus do raio, da tempestade, das pedreiras.

Contexto 1: “**Xangô** é o rei de Oyó... orixá muito cultuado no Brasil que deu nome até a uma outra religião, o xangô de Pernambuco”

Fonte 1: entrevista concedida em: 04.03.2015

Contexto 2: “Maria de **Xangô** vai cobrir suas obrigações atrasadas em julho...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 04.03.2015

Notas:

Símbolo de classificação: 8.25

Entrada: xaxará

Transcrição fonética: [ʃə'ɾə]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Emblema de Obaluaê, objeto com uma estrutura determinada, constituída por uma quantidade de símbolos-signos.

Contexto 1: “Precisamos confeccionar o **xaxará** de Obaluaê...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 12/05/2014

Contexto 2: “O **xaxará** é um objeto fundamental numa casa regida por Omolu...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 12/05/2014

Notas: como por exemplo, búzios, certas contas, ráfias, nervura de palmeiras, cores específicas etc.

Símbolo de classificação: 8.26

Entrada: xére

Transcrição fonética: [ˈʃɛɾi]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Instrumento musical, chocalho feito de cobre, possui um som especial dos guizos que integram a indumentária do orixá Xangô.

Contexto 1: “O xére de Xangô deve ser limpo porque a equede Bela vai usar na hora que for tirar o orunkó do santo...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 04.03.2015

Contexto 2: “Precisamos encomendar um xére pra Xangô, nesse candomblé ele dar o rum...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 04.03.2015

Notas: Diferente dos atabaques, o xére pode ser tocado pelas mulheres. Um instrumento de cabaça ou metálico e redondo, usado para chamar os orixás.

Símbolo de classificação: 2.16

Entrada: xirê

Transcrição fonética: [ʃi're]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Ritual de saudação aos orixás que abre a festa pública onde canta-se para todos os orixás.

Contexto 1: “Embora o cerimonial já tenha começado com oferendas a Exu, como já foi dito, são os atabaques tocando que marcam, para o público, o início do xirê...”

Fonte 1: Zenícola, 2014, p.84

Contexto 2: O xirê os festeja a todos, entoando para cada um, uma tríplice louvação...”
 “É, neste sentido, um procedimento inaugural, pois exemplifica o que será, daí por diante, repetido pelo òrisá quando vier dançar no **siré**.”

Fonte 2: Vogel, Mello e Barros, 2007, p. 70, 74

Notas: Festejo.

Símbolo de classificação: 15.13

Entrada: xoxar

Transcrição fonética: [ʃɔ'ʃa:]

Categoria gramatical: v.

Definição: Comunicação intragrupal que significa falar mal, fuxico-de-santo.

Contexto 1: “Mãe, a senhora viu ontem aquele candomblé, tinha muita marmota, o povo não para de **xoxar**...”

Fonte 1: entrevista concedida em 12.05.2014

Contexto 2: “Precisamos deixar tudo perfeito nessa obrigação porque senão o terreiro de pai Márcio vai **xoxar** a gente...”

Fonte 2: entrevista concedida em 12.05.2014

Notas:

Z

Símbolo de classificação: 2.19

Entrada: zelin

Transcrição fonética: [ze'lj]

Categoria gramatical: s. m.

Definição: Rito funerário dos jejes.

Contexto 1: “O **zelin** de mãe Maria foi muito bonito, seu irmão de santo veio lá da Bahia pra fazer, aqui o povo não sabe os rituais de jeje...”

Fonte 1: entrevista concedida em: 04.03.2015

Contexto 2: “O axexê é do povo de queto, nós da nossa nação a gente faz o **zelin**, só que tem que saber fazer, eu aprendi lá em Cachoeira na Bahia...”

Fonte 2: entrevista concedida em: 25.06.2015

Notas: O zelin é a última obrigação do iniciado na nação jeje, poucos sacerdotes tem a capacidade de realizar tal cerimônia pela complexidade.

Trataremos, a seguir, da análise dos dados apresentados. De acordo com Faulstich (1998 e 1999), faremos uma análise das variantes e uma discussão em torno das propostas etimológicas.

20. Análise dos dados

Classificação morfossintática de alguns termos

Neste item iremos fazer uma classificação morfossintática de alguns termos, fizemos uma divisão entre termos simples, complexos e compostos, conforme foram aparecendo na coleta de dados. Na tabela acima já fomos indicando a variação de alguns termos, sempre na categoria de termos simples que são os mais frequentes.

TERMOS SIMPLES	TERMOS COMPLEXOS	TERMOS COMPOSTOS
----------------	------------------	------------------

abiã (1)

dofono (1)

dofonitinho (1)

gamo (1)

gamutinho (1)

fomo (1)

fomutinho(1)

iaô (1)

pejigã (1)

bajigã (1)

babá (1)

axogum (1)

babalossãim (1)

runsol (1)

rombono (1)

babalaô (1)

ogã (1)

gaiaku (1)

vodúnsi (1)

doné (1)

ebômi (1)

equeda (1)

iabassé (1)

dagan (1)

didagan (1)

axexê (2)

decá (2)

ebó (2)

padê (2)

orô (2)

borí/eborí (2)

sarapocã (2)

matança (2)

sacudimento (2)

panan (2)

oruncó (2)

angu (3)

aluá (3)

dendê (3)

amalá(3)

oboru (3)

abará (3)

acarajé (3)

efó (3)

acaçá (3)

omolocô (3)

òrisá-orixá (4)

Exu (4)

pombagira (4)

Tempo (4)

Ogum (4)

Oxosse (4)

Oxum (4)

Xangô (4)

Iansã (4)

ilús (6)

ronco (camarinha);

barracão (7); terreiro (7)

canzuá (7)

egbé (7)

ilê (7)

alá

decisa (8)

orobô (8)

esteira (8)

brajá (8)

balaio(8)

dilonga (8)

dilongá (8)

peji (8)

cabaça (8)

pemba (8)

alguidar (8)

búzios (8)

quartinha (8)

assentamento (8)

gamela (8)

òpásóró (8)

adarrum (9)

rum (9)

avaninha (9)

xirê (9)

aguerê (9)

agô (9)

ijexá (9)

opaniyé ou apaniyé (9)

bravum(9)

alujá e tonibobê (9)

batá(9)

foribalé (9)

igbim (9)

huntó ou runtó (9)

oguelé/ kelê (9)

obi (10)
 atim (10)
 Iroko; Loko; Roco (10)
 oriri (10)
 peregun (10)
 adiê (12)
 coquén (12)
 aquicó (12)
 ilé (12)
 ìgbìn (12)
 malu (12)
 obukó (12)
 pepeiyé (12)
 Angola (13)
 quetu (13)
 ijexá (13)
 arroboboi (14)
 laroîê (14)
 axé (15)
 colofê (15)
 motumbá (15)
 ajeum (15)
 adonum (15)
 méсан (16)

ape Xangô (1)

ìya kekere (1)
 baba kekere (1)
 quitanda de erê (2)
 saída de iaô (2)
 Yansan Igbale (4)
 Logum Edé (4)
 ilê ibo aku (7)
 edúm ará (8)

bata coto (9)

ilu de Iansan (9)

tapete de Oxalá (10)

agutam arrun (12)

pano-da-costa (5)

ibá-orixá (8)

ibá-orí (8)

palha-da-costa (8)

alecrim-de-angola (10)

cheiro-de-oxum (10)

espada-de-ogum (10)

limo-de-iemanjá (10)

fio –de- contas (5)

palma-de-Iansã (10)

jeje-mahi (13)

jeje-dahomé (13)

Tabela 1 – Classificação morfossintática de alguns termos

Podemos perceber que os termos selecionados para compor a tabela apresentam uma disparidade quantitativa bastante acentuada quando relacionamos os termos simples aos termos complexos e, mais ainda, quando os relacionamos aos termos compostos, portanto afirmamos que a maior parte dos termos coletados são substantivos simples ou comuns.

Numa análise percentual os termos simples cobrem 73,9 % do total, os termos complexos 7,7 % e os termos compostos 4,8 % do total.

Para que fosse possível a elaboração deste quadro-tabela de termos do candomblé, avaliamos os candidatos a termos a partir dos sistema nocional e dos critérios semânticos que caracterizam o processo de lexicalização dos mesmos

Tal amostra apresenta, como resultado os termos simples em quantidade bastante elevada com relação aos complexos e compostos. Isso se deve ao fato de que no discurso do candomblé não há uma grande quantidade de termos de tipo sintagmático que são também chamados de termos-sintagmas ou ainda sintagmas terminológicos, ou

seja, aquelas unidades terminológicas constituídas de diversos lexemas, comuns tanto aos termos complexos quanto aos termos compostos, provavelmente por serem lexemas provenientes da fala popular e os termos oriundos exclusivamente de línguas africanas como o quicongo e o quimbundo serem termos que foram aportuguesados.

No próximo tópico, abordaremos aspectos etimológicos da terminologia do candomblé que vieram com os aportes africanos e os que nasceram da fala popular do Brasil. As propostas etimológicas partiram de pesquisa bibliográfica de autores que debruçaram-se sobre os troncos linguísticos das línguas africanas e aspectos antropológicos que permeiam os cultos afro-brasileiros

21. Modelos etimológicos e origem da terminologia do candomblé

Os termos de origem nagô estão mais presentes nas práticas e utensílios ligados na tradição dos orixás como a música, as vestimentas e a culinária afro-brasileira.

Jeje: na documentação brasileira, o termo jeje aparece a partir de 1702 nos inventários do Arquivo Público do Estado da Bahia. Sendo assim, a denominação jeje aplicada genericamente a um grupo de procedência oeste-africana ou como etnônimo é muito anterior a 1739, data proposta por Matory (1999:62). Fonte: Castro, 2002, p.54.

Quanto à origem do termo há controvérsias. De acordo com a pesquisa de Parés (2006), realizada nos terreiros de origem jeje na Bahia como o Sejá Hundé, o Bogum e o Huntoloji, enquanto uns afirmam que “*djedji*” era o nome reservado pela administração francesa para os guns que formavam o elemento dominante no reino de Porto Novo, os linguistas Westermann e Bryan (1952:1854) dizem o mesmo, mas em relação aos fons. Entretanto Nina Rodrigues (1932:161-163) procura identificá-los como ewes, cuja colônia, em sua época, segundo ele, já era extremamente reduzida na Bahia, enquanto a palavra jeje viria do termo “geng” ou “gen”, isto é, do nome da língua guen ou mina falada na fronteira atual entre o Togo e o Benin. Para Verger (1970:19), jeje seria uma deformação do termo “adja”, hipótese aceita por Segurola (1963) ao afirmar que, embora “a palavra seja desconhecida em fon, é empregada no Brasil para designar os negros de origem adja, no que se aproxima do topônimo adjadji (aldeia perto de Aladá). Costa Lima (1977:14-15), no entanto, prefere o vocábulo “ajeji”, estrangeiro, forasteiro. Uma alcunha que os iorubás supostamente deram aos seus vizinhos (então inimigos) daomeanos em revide ao tratamento pejorativo

“anagonu” (nagô), os sujos, os piolhentos, que deles teriam recebido, segundo Cornevin (1962:104).

Angola: (banto). Termo dicionarizado no Aurélio. Da língua quimbundo Ngóola>Ángoola>Angola. Fonte: Castro, 2001, p.153.

Inhame: (banto) – do quimbundo inhame. Fonte: Lopes (2006)

Quiabo (banto)

Candomblé: Do banto “Kandómbilé> kandombélé”, ação de rezar, pedir pela intercessão dos deuses. Derivado do verbo “kudomba> kulomba”, rezar, invocar. Como a origem dessa lexia apresenta controvérsias entre os pesquisadores, Lopes expõe: “Para A. G. Cunha é híbrido de candombe mais o ioruba *ilê* (grifo do autor), casa. Nascentes dá apenas origem africana. Raymundo dá ka+ndombe, com epêntese do L. E Yeda P. de Castro aponta longa evolução, a partir do protobanto”.

Banto: termo português que designa um grande grupo de línguas e dialetos negro-africanos; e foi utilizado pela primeira vez em 1862 por Wilhelm Bleek, filólogo alemão. Variação: ba-ntu (singular: mu-ntu), sendo “ntu” o radical e “ba” o prefixo plural.

Azonodo: a raiz fonética azon, que em fongbe significa enfermidade, sugere uma ligação inicial de Azonodo com o panteão da terra.

Loroogum: é um termo traduzido por Francisco Viana como “aquele que faz o ritual da guerra”. Fonte: Parés, 2006, p. 357

Rum: Vem da língua fon: hun, é um termo polissêmico.

Olorogun: Caciattore () p.165 apresenta duas possíveis etimologias:

partiu (lo), está pronto para a guerra (rogun)

festival (oloró), da guerra (ogun)

Quizila: vem do quimbundo

Banto: (<bantu, os homens, plural de “muntu”) foi um termo proposto por W. Bleek, em 1862, na primeira gramática comparativa do banto para nomear a família linguística que descobrira, composta de várias línguas oriundas de um tronco linguístico comum, o protobanto, falado há três ou quatro milênios atrás. Fonte: Castro, 2001, p.25.

Pombagira: A figura da pombagira, provavelmente nasceu no Rio de Janeiro com o advento da umbanda. Capone (2009, p.111) diz que “a primeira referência a essa entidade foi encontrada por Arthur Ramos em um jornal do Rio de Janeiro, O Jornal, de 12 de outubro de 1938.”

Decisa: Segundo Cacciatore, é um termo que vem do quimbundo, uma língua do grupo banto e apresenta as seguintes variações terminológicas: adicissa, dixisa, esteira.

Angu: Lopes (2006) faz a seguinte afirmação quanto à origem desse étimo: “... De origem africana, mas de étimo controverso. Em algumas línguas do grupo banto, um elemento **ngu** (grifo nosso) entra na composição de vocábulos correspondentes ao português “milho”. Ex.: masangu (quimbundo), hungu (quimbundo, dialeto omumbuim). Entretanto, **mangu** e **angu** são formas que em quimbundo significam “erva, pastagem”. Raymundo (1933:102), então, tenta ver a origem na expressão quimbunda **nfundi-io-angu**, i.e., “funje com ervas”. E essa tentativa etimológica vai encontrar guarida nesse texto, sobre um jantar no antigo Daomé em 1796: “Nada mais nos mandou senão uma espécie de angu feito de diversas ervas, com uns bolos de milho cozido em água e sal...” (Clado Ribeiro de Lessa, Viagem de África em o Reino de Dahomé, São Paulo, Cia. Editora Nacional, 1957, pag. 63). Uma das línguas do antigo Dahomé é o fongbé, falado pelo povo fon (Jeje no Brasil). Nessa língua, que não pertence ao grupo banto, e portanto foge ao âmbito do nosso trabalho, o termo que designa a “papa de milho, aipim etc.” é agou, aporuguesado, agu.

Apesar do nosso trabalho de cunho etimológico, há outras hipóteses de origem de alguns termos, e muitos autores divergem entre si, o que é normal quando se trata de linguística histórica ou filologia.

Dando prosseguimento a nossa análise, apresentaremos outras propostas etimológicas no Quadro 1:

Registro ortográfico	Proposta etimológica	Fonte
abará	língua fon – ablá	Castro (2002)
abiã	fon- avinõ	Castro (2002)
abô	fon- gbò	Castro (2002)
acaçá	fon- akasá	Castro (2002)
adarrum	fon- adãhũ	Castro(2002)
adofona, adofono ~ dofona	fon- dòfônũ	Castro (2002)
adofonitim, adofonitinho, dofonitim, dofonitinho	Fon-dòfônũtĩ	Castro (2002)
adupé	fon- do kpe´	Castro (2002)
aguidavi, oguidavi	fon- agidàvi	Castro (2002)
ajuntó, ajotó, junto	fon- àjotó´	Castro (2002)
alá	fon- alà	Castro (2002)
Angola	língua quimbundo- "góolá	Lopes (2006)

angu	origem africana, mas de étimo controverso	Lopes (2006)
arroboboi	fon-awóbóbó	Castro (2002)
axé	fon-asê	Castro (2002)
atacã	fon-atakã'	Castro (2002)
babá	fon-bàbà	Castro (2002)
barco	fon-agbãku	Castro (2002)
Bessem	fon-gb`esê	Castro (2002)
brajá	fon-blaja	Castro (2002)
búzio	origem africana, mas de étimo controverso -buzi	Lopes (2006) (v. nota 8)
candomblé	de origem banta, mas de étimo controverso	Lopes (2006)
canzuá	quimbundo-kanzua	Lopes (2006)
cufã	quimbundo-ku-f`a	Castro (2001)/
decá	fon-dèka	Castro (2002)
dendê	quimbundo-ndende	Lopes (2006)
denguê	ioruba-dè" g`ε	Castro (2001)/
dilonga	quicongo-edilo"ga	Castro(2001) <i>apud</i> Angenot & V-Angenot
ebó	fon-vɔ`	Castro (2002)
fomo	fon-yomo	Castro (2002)
fomutim, fomutinho, fomutinha	fon- yomutĩ	Castro (2002)
gamo	fon- nogamu	Castro (2002)
gamutinha, gamutinho	fon- nogamutĩ	Castro (2002)
gira	umbundo-chila ou ti-jila	Lopes (2006)
Gum, Ogum	fon- Gu	Castro (2002)
ibá	fon- gbá	Castro (2002)
ibim	fon gbĩ	Castro (2002)
indaca	umbundo-daka/õ"daka	Castro (2001) <i>apud</i> Angenot & V- Angenot
marafó	quicongo-malavu	Castro (2001) <i>apud</i> Angenot & V-Angenot
obi	fon- vi	Castro (2002)
ogã	fon- gã, gãnu	Castro (2002)
padê	fon- kpadénu	Castro (2002)
paó, paô	fon- kpàó	Castro (2002)
pejigã	fon- kpejí#gã	Castro (2002)
pemba	quicongo- ^m pe ^m ba	Castro (2001)
pombagira	quicongo-ingila	Castro (2001)/ Cacciatore (1988)

runcó ~ roncó	fon- hũko	Castro (2002)
runjebe	fon- hũjebe	Castro (2002)
vodum	fon- vodu	Castro (2002)
vodunsi	fon- vodu ^{nsi}	Castro (2002)
xaorô	fon- kaolo	Castro (2002)

Quadro 1: Propostas etimológicas.

O quadro 1 apresenta procedências de termos que estão na terminologia do candomblé, a maioria de origem fon, que é a língua predominante no candomblé de nação jeje, daí chamamos atenção para a riqueza vocabular dessa nação-de-candomblé e sua importância para a formação linguística da terminologia religiosa do candomblé de outras nações, que com o tempo se apropriaram de termos de origem fon. Faremos algumas considerações específicas sobre alguns que consideramos de uso mais corrente na língua-de-santo no município de Rio Branco.

Santo: o termo entra na *língua-do-povo-de-santo* com um significado diferente do PB, pois é sinônimo de *orixá*, fato que se explica pelo sincretismo religioso. Por sua vez, o termo *orixá* foi incorporado pela fonologia e ortografia do PB, porém permanece o sentido original: divindade. O candomblé se divide entre os que defendem uma reafricanização das raízes da religião e tentam abolir o termo de sua linguagem e os que assumem o sincretismo como marca identitária, portanto os termos *orixá* e *santo* se confundem e são usados como sinônimos.

Podemos afirmar que *santo*, mesmo sendo proveniente do PB, veio a integrar o léxico de uma variedade linguística - a linguagem do candomblé – e nesse caso o fator histórico e social contribuiu para essa inserção, afinal foi a linguagem de resistência no sincretismo, na adaptação da cultura africana à situação de escravidão. Nesse caso, a língua de partida e de chegada é a mesma, dando-se o empréstimo entre variedades ou registros distintos. Nota-se uma situação de contato entre línguas diferentes, exatamente o que ocorreu com o português e as diversas línguas africanas transplantadas.

Alguns termos também são formados a partir de processos de formação de palavras, como por exemplo:

pombajira: composição por aglutinação

pambu + *ia* – *njila* = pambuanjila

abará: rotacismo e inserção de uma vogal resultante de uma sílaba CV (ablá)

A maioria dos termos que compõem o quadro 1 são de influência iorubá. Segundo Sachnine (1997, *apud* PETTER, 2015, p. 266), “é uma língua tonal, com três

tons distintivos: alto, baixo e médio”. Alguns termos do nosso dicionário apresentam esse traço, mas com variação pelo fato da acomodação de termos africanos no português. Ora os termos são usados totalmente em português com traços acentuais, ora em língua africana, com traços tonais. Exemplo: orixá (òrísá).

Esses tons foram representados pelo sistema acentual da língua portuguesa, atribuindo o acento à sílaba final, originalmente de tom alto. No caso da fonética, a terminologia do candomblé apresenta, em relação ao português, alterações das sílabas átonas, síncope da pretônica, desaparecimento das nasais iniciais das palavras.

Um caso interessante é da nomenclatura dos iniciados no “barco de iaôs”. O termo “dofono” que é o primeiro de uma série de outros de acordo com o orixá correspondente do filho-de-santo que vai ser iniciado, respeitando-se uma hierarquia. A saber:

dofono, dofonitinho, fomo, fomutinho, gamo, gamutinho, vito, vitutinho.

Constatamos que os termos citados são empregados em formas já acomodadas linguisticamente pela língua portuguesa, por exemplo, “dofono” e “dofona”, de acordo com o gênero do iniciado, os termos *dofonitinho, fomutinho e gamutinho* são sempre usados como diminutivo, com certeza devido ao aportuguesamento, o uso do sufixo “inho”. Essa terminologia dos grupos de iniciados ou “barcos”, são, segundo Castro (2001, p.53), de origem ewe-fon, assim como os termos *peji* e *pejigã*, porém circulam tanto na casa jeje quanto na casa queto.

O termo *Ogum*, em iorubá, tem dois tons, lembrando que as línguas africanas são tonais. De acordo com Petter (2015, p. 266), tom baixo na primeira sílaba e tom alto na segunda. Esses tons são interpretados pelo sistema acentual da língua portuguesa, atribuindo o acento à sílaba final. O termo *ilê* (casa de candomblé, terreiro) teve uma interpretação do tom pelo acento do PB. No candomblé, o termo faz parte do nome oficial da casa. Exemplo:

Ilê Axé Oxum Apará – Ilê Axé Sesilé

O mesmo ocorre com o termo *ilé* quanto à acomodação pelo acento, mas se trata de uma equivalência em português (pombo) ainda forma um par mínimo:

ilé (terreiro, barracão, casa-de-santo, roça, abassá)

ilé (pombo)

Com o termo “ilé” encontramos mais de um significante para o mesmo significado. Com os termos *egbé* e *terreiro/barracão* temos quase sinonímia, sendo *terreiro* o espaço sagrado do candomblé e *egbé* a comunidade que ocupa esse espaço.

Durante a nossa pesquisa, identificamos na terminologia do candomblé a presença de variação terminológica. Tal fato ocorre por tratar-se de uma linguagem baseada principalmente na oralidade, além de ser proveniente de diversas línguas africanas.

Vejamos alguns casos de variação terminológica encontrados:

abiã (forma mais corrente) e *ambiã* (forma menos frequente)

colofê/ colunfê

Nos casos destes termos, constatamos a variação tanto no âmbito da fala quanto no da escrita. A variação terminológica também acontece devido a divisão dos terreiros em “nações”, são as chamadas “nações-de-candomblé”. No candomblé praticado em Rio Branco, há existência de terreiros de nação queto e jeje-mahi e mesmo não havendo terreiros de nação angola, há adeptos dessa nação que frequentam as casas de candomblé das outras nações, contribuindo com suas influências linguísticas.

Axogun: ogã responsável pelo “corte” (sacrifício ritual de animais) na nação queto. Termo proveniente da língua nagô (iorubá);

Pejigan: ogã na nação jeje-mahi com a mesma função do “axogun” em queto. Lembrando que essa variação é um caso específico dos terreiros pesquisados em Rio Branco. No jeje tradicional da Bahia o pejigã tem outra função.

Outro fator que ocasiona a variação terminológica é a busca contínua dos adeptos do candomblé pelo conhecimento da língua ritual, pois é sinônimo de poder. Com isso, busca-se maior proximidade com as línguas africanas independente do conhecimento teórico linguístico necessário. Atualmente é disseminado entre o *povo-de-santo* as diferenças básicas entre as línguas africanas e a língua portuguesa do Brasil, podendo ser visto nos convites das festas públicas e nos “cadernos de fundamento”.

Vejamos:

Em iorubá o “s” tem som de “x”. É o que ocorre em termos como:

asé= axé; Osun=Oxum; Ososse=Oxosse; asogun=axogum; orisa=orixá; asèsè=axexê;

Iyalorisá=Ialorixá; iyalasé=ialaxé.

Os sinais que diferenciam a liturgia jeje das outras nações são a identidade das divindades, que são os voduns, assim como a língua ritual nas cantigas e algumas rezas.

O termo ogã apresenta algumas subdivisões no tocante aos tipos de ogãs e suas funções, que para o *povo-de-santo* possui variação de acordo com as nações pesquisadas, conforme exemplo a seguir:

Termo: ogã - Nação jeje: pejiã - Nação queto: axogun

Os termos pejiã e axogun são tipos de ogã, ambos exercem a mesma função que é cuidar dos sacrifícios de animais. Existem outras qualidades de ogãs dependendo das suas funções no barracão, por exemplo ogã alabê é o responsável pelos instrumentos musicais, o tocador. Talvez tanta variação seja justificada porque mesmo na África, a língua iorubá apresentava variação de um reino para outro.

Houve uma certa dificuldade com relação às definições das divindades. No candomblé não se exclui a ideia de um Deus criador de tudo que há no universo, é Olorum, o Deus, o incrível, mas existem os orixás, os voduns e inquices que são, segundo o *povo-de-santo*, elementos da natureza ou que a representam na terra e que são de difícil definição, pois são considerados deuses ancestrais, possivelmente mitológicos, com características emocionais e até físicas que seriam uma forma de explicação para a personalidade dos humanos. Para os adeptos da religião o que mais interessa não é o significado literal dos termos nas cantigas e rezas, mas a simbologia: saber para qual orixá ou vodum se está cantando ou rezando.

O próprio termo Exu, no contexto brasileiro, requer uma compreensão mais ampla da situação de contato cultural entre os povos africanos transplantados durante a diáspora. Podemos afirmar que Exu é o resultado de um processo onde se perderam os quadros sociais de referência, em decorrência da desagregação social do escravo e por conta do catolicismo foi associado ao “diabo” como consequência do sincretismo religioso. **Èsù**: divindade das trocas (econômicas, sexuais, linguísticas), dos caminhos e da proteção de casas, cidades, pessoas.

Outra definição complexa tem o termo “axé” e apresenta a seguinte variação na ortografia entre o *povo-de-santo* de Rio Branco: “àsé”. Essa variação terminológica ocorre pelo fato de existir uma busca pela pureza das línguas africanas, uma proximidade maior com as raízes. Acredita-se estar falando em iorubá, mas sabemos que há algumas mudanças pelo aportuguesamento do termo, principalmente a adaptação dos tons à língua acentual. Esse termo é muito difundido dentro da “vida no santo”, o termo “axé” é polissêmico, representa a força individual de uma pessoa, do terreiro, é a força de tudo que se faz para as divindades, é o que movimenta tudo que acontece dentro do terreiro e pode ser até o próprio terreiro.

Exemplo de contexto:

“Vou receber o axé da minha Ialorixá...” “ Eu sou do axé de pai Anselmo, lá do Rio de Janeiro...”. O axé também é a força que existe em cada objeto sagrado de um

barracão, é a felicidade, a prosperidade, tudo de bom que pode acontecer a um indivíduo é o seu axé.

De acordo com Silva (1994, p. 22), no alfabeto da língua iorubá não existem as consoantes: C, Q, V, X e Z. Por isso, na linguagem do candomblé há outras variações semelhantes com o que acontece com axé (asé), como por exemplo Oxum que alguns terreiros escrevem Osum. Isso também ocorre com o termo Exu (Ésú), que já está incorporado ao PB, encontramos o termo no Aurélio Século XXI, a pronúncia é igual a do iorubá, obedecendo ao sistema acentual da língua portuguesa.

Ainda, segundo Silva (1994, p.26), houve em alguns termos mudança de classe gramatical: DE (caçar-verbo) para ODE (caçador-substantivo). Odé é o vodum que corresponde ao orixá Oxosse (Osossi).

No tocante às nações-de-candomblé, pontuamos o caso do termo “*nagô*”, que possui uma história de evolução até chegar na atual forma escrita e oral. Segundo Elbein (1976, p. 30), o termo inicialmente significaria “língua”, talvez essa seja a maior evidência da relação das nações-de-candomblé na configuração de hoje com a linguagem do terreiro enquanto marca irrefutável de identidade. Na religião tudo depende de qual nação se pertence. Segundo a autora, o termo veio da língua fon:

Anagógbé>nágonu>nagô

Esse termo passou, com o tempo, a ser usado como sinônimo de africano e, no contexto da escravidão, de sujeira, de sujo, um termo usado de forma pejorativa. Aqui reiteramos a generalidade do termo candomblé, pois além dos significados já citados, ele engloba também as nações de candomblé, tais como jeje, jeje-mahi, jeje-daomé, angola, keto, congo ijexá e outras. O termo *mina-jeje*, que se refere à nação, mas também a um conjunto de línguas, do ponto de vista da dialetologia, provavelmente evoluiu e deu lugar ao ewe e ao fon, que são as línguas da nação jeje.

Quanto ao termo *queto*, encontramos variação terminológica: *ketu*. Observe o seguinte contexto:

“Hilton da Veiga Monteiro (pai Hilton de Ogum) é um dos grandes responsáveis pela firmação de muitas casas nos estados de Rondônia, Acre, Amapá e Amazonas, dirigindo a maior casa de candomblé ketu na cidade de Porto Velho, na rua Percy Holder, n. 3913, bairro Cidade do Lobo.” (LIMA e FONSECA, 2018, p. 330).

Outrossim, temos a questão da oralidade ter sido durante muito tempo a única forma de transmissão do saber nas comunidades-terreiro, isso ocasionou muitas reconstruções de termos, um outro motivo para a variação terminológica.

Além dos termos usados nos terreiros de candomblé serem prováveis resquícios de línguas africanas, vários termos do português, nesses ambientes, perderam o seu significado original e assimilaram características semânticas de termos africanos.

Há, ainda, vários termos, provenientes da língua iorubá, carregados de simbologia, como no caso do termo *ebó* (oferenda). De acordo com Castro (2001, p. 56), a esse termo é atribuído o étimo *ebô*, com o “o” fechado “egbo”, que em ioruba significa a raiz de uma árvore. No candomblé, em *ebós* são utilizadas raízes.

No próximo item iremos mostrar as variações terminológicas de termos considerados expressivos dentro do candomblé que encontramos em nossa coleta de dados.

22. Variação terminológica

Ao identificar o termo preferencial, mostraremos suas variantes, no quadro 2 a seguir:

Termo preferencial	Variantes
dofono	adofono
dofonotinho	dofonitim
fomutinho	fomutim
Abiã	ambiã
Orixá	orisá, santo, vodum, inquice
gamutinho	gamutim
Ilê	terreiro, barracão, casa-de-santo, roça, abassá
colofê	colunfé
iyá kekerê	mãe-pequena, deré
baba kekerê	pai-pequeno
babalorixá	babalorisá, pai-de-santo, dote, tata, baba
ialorixá	ialorisá, mãe-de-santo, doné, yá, gaiaku
Axexê	asesé, zerin, zelin
Decisa	esteira
Dobale	adobale
Efô	caruru-de-folha
Erê	ereia
Egbôme	ebomim
Iyami	iami oxorongá

Iroco	Loco, Irocô, Roco
Lorogun	olorogun
Nagô	jeje-nagô
Opaxorô	opasoró
Ossaim	Ossanha
Olorum	Olodumaré
Oti	marafô
Omolu	Jagum, Obaluaê, Abaluaê
Roncô	camarinha, quarto-de-santo
Xirê	siré
Avaninha	avamunha, vaninha
Axogun	asogun
Arroboboi	ahobobo
Ajeun	adonun
Aziri	Azili
Bori	ebori

Quadro 2: Variação terminológica

Segundo o modelo da terminologia variacionista proposta por Fauslstick (1998\1999), a terminologia do candomblé apresenta as variações descritas no quadro 2, se olharmos do ponto de vista da terminologia funcional. Com base em nossa fundamentação teórica, e partindo do pressuposto de descrever as características dos vocabulários dos terreiros, identificamos variantes terminológicas linguísticas apresentadas no quadro 2 e também em outros termos que não constam no quadro, mas que entraram no dicionário. Observe:

Oxum\ Osun

Nesse caso, o fenômeno linguístico determina o processo de variação, a forma e o sistema são os causadores. O sistema fonológico mostra, que em língua ioruba, o “s” tem som de “x” e a variação dentro da comunidade de terreiro se dá em busca das raízes africanas. Os mais tradicionais, utilizam o termo Osun como marca de identidade e

muitas vezes, até na pronúncia. O mesmo acontece com outros termos, como por exemplo: axexê\asese; Oxossi\Osossi; Oxaguiã\Osaguiã; axogun\asogun; xirê\sirê; opaxorô\opasoró; axé\asé. O mesmo ocorre com outros fonemas: Aziri\ Azili.

Variantes terminológicas de registro: bori\ ebori - aqui se percebe um morfema (e) que em língua africana tem o sentido do verbo dar (dar comida à cabeça).

A variação ocorre também na terminologia do candomblé, pois os especialistas religiosos fazem uma certa diferenciação entre a fala e a escrita, sempre se usa “bori” na fala para nomear o ritual de dar comida ao ori, à cabeça, mas se escreve sempre ebori, o mesmo ocorre com o termos dobale\adobale. O termo Ossaim com sua variante Ossanha também é morfológica, tendo uma adequação à língua portuguesa. Vejamos também: arroboi\ahobobo; avaninha\avamunha\vaninha; lorogum\olorogum; egbômim\ebômi; erê\ ereia – é importante destacar que praticamente todo o conhecimento do candomblé se dá por via oral, esse fator também contribui para a variação terminológica

Variante terminológica lexical: ajeum\adonun – aqui a variante aparece no candomblé de Rio Branco por conta da “língua-de-nação”, “adonun” é o oferecimento de comida antes das refeições na nação jeje, porém, pelo longo contato da única casa dessa nação no Acre com as casa de nação queto, o termo preferencial ficou sendo “ajeum”, e o outro termo é considerado uma variante por ser menos usado. Podemos considerar nesse caso, uma variante terminológica geográfica, já que se trata de uma particularidade do candomblé praticado em Rio Branco. Temos ainda como variante lexical os termos: oti\marafo; Omolu\Obaluaê\Obaluaúê, Jagun; nagô\jeje-nagô; Iroco\ Irocô\Loco\ Roco; Iyamí\ iamí oxorongá. O termo preferencial também se dá pela maior disseminação da nação queto que usa o termo Omolu para nomear o orixá que tem sobre seu domínio as doenças e a saúde, o velho Omolu, o “Senhor da terra”. O mesmo ocorre com os termos vodunsi e iaô que possuem o mesmo significado, um da nação jeje e outro de queto.

O termo *efô* e sua variante *caruru-de-folha* também é um caso de variação terminológica lexical, assim como *decisa* e *esteira*, que consideramos termos concorrentes, houve um equivalente em português.

Outro caso é do termo *orixá* que tem como variante *santo*, nesse caso, a variação surge por conta do sincretismo religioso, assim como em *roncô\camarinha\quarto-de-santo*. O termo *santo* pode ser considerado um termo concorrente, pois concorre de acordo com o contexto em que o candomblé surgiu no Brasil, em meio ao catolicismo,

além da interpretação semântica do termo correspondendo às divindades do panteão iorubá.

O termo Olorum e sua variante Olodumaré também são termos concorrentes, ambos provenientes de língua africana, escritos de formas diferentes mas com o mesmo significado. É necessário um certo conhecimento da mitologia africana e da concepção de mundo da cultura africana que explica a equivalência entre os dois termos. Como também podemos observar nos termos ialorixá e babalorixá (ver quadro 2).

Consideramos, por conseguinte, o discurso dos adeptos e dos especialistas religiosos como fatores de variação, no caso das variantes terminológicas linguísticas, temos o seguinte:

colofé\colunfé \motumbá

Segundo o discurso do babalorixá responsável pela casa jeje, o termo variante “colunfé” é o que pertence à nação, mas o termo colofé tornou-se o preferencial por ter sido assim apresentado pela ialorixá que o antecedeu, e motumbá é um termo equivalente, mas usado na casa de nação queto. Também é importante considerar tanto o uso escrito quanto o oral dos termos, já que a escrita também está presente no candomblé na contemporaneidade com os gêneros textuais que circulam na religião, desde os convites para as cerimônias públicas até os “cadernos de fundamento”.

Nos termos *dofono* e *fomo*, e suas respectivas variantes, há a redução da última sílaba que é uma característica da fala popular, e como já mencionado, a terminologia do candomblé recebeu muita influência da fala popular, desde os primeiros candomblés da Bahia. Logo, muitos termos receberam a influência lexical e morfológica desses falares. Nestes termos há ainda o fator fonológico que causa a variação, portanto classificamos como *termos concorrentes*.

Há alguns fatores que ocasionaram a variação na terminologia do candomblé praticado em Rio Branco como observado no quadro 2. Um dos fatores é a nação-de-candomblé predominante na região, que é a nação queto. O candomblé de origem queto influenciou as outras nações pela maior disseminação de sua cultura, o número de terreiros abertos em todo o Brasil é bem expressivo. Portanto, apesar da casa de nação jeje pesquisada preservar em seus rituais muitos termos de origem jeje, o longo período de contato com as casas queto influenciou na linguagem do cotidiano de seus adeptos.

Outro fator é o próprio registro ortográfico. A troca do “x” pelo “s” em busca de uma aproximação das línguas africanas de origem, por exemplo: Oxum e Osun, a busca pela África através do candomblé enquanto afirmação de identidade.

Os termos zelin/zerin e axexê são termos que possuem o mesmo significado, mas apresentam variação terminológica na escrita. Zelin/zerin é o nome do ritual fúnebre do candomblé de nação jeje e axexê é o ritual fúnebre dos terreiros de nação queto. Segundo Cacciatore (1977, p.256), zelin seria o nome de um tambor mortuário na África e vem da língua ewe.

Observe o quadro 3, onde constam o hiperônimo orixá e seus hipônimos, termos que nomeiam divindades cultuadas no candomblé:

HIPERÔNIMOS	HIPÔNIMOS
Ogã	axogun, pejiã, alabê
Orixá	Exu, Ogum, Oxossi, Ossaim, Xangô, Iemanjá, Oxum, Iansã, Nanã, Ibeji, Oxaguiã, Oxalufã, Obá, Iroco, Oxumarê

Quadro 3: Hiperônimo e hipônimos

Podemos notar que todos os hipônimos são nomes de divindades cultuados no candomblé, todos são orixás que representam elementos da natureza.

A seguir, prosseguiremos à análise com considerações específicas a respeito de alguns termos bem representativos na religião dos orixás. Começaremos pelo termo ogã, pois como diz o *povo-de-santo*, sem ogã não tem candomblé. Eles são responsáveis pela música, pelos sacrifícios e administração de qualquer casa-de-santo.

23. Considerações sobre alguns termos

Doravante, apresentaremos algumas informações que consideramos relevantes sobre termos que são utilizados em todas as casas de candomblé com o objetivo de elucidar como se deu a elaboração das definições desses termos, exemplificando suas características.

Ogã: o ogã sempre foi um elemento de resistência da cultura afro-brasileira e sua religiosidade, pois desde os primeiros candomblés da Bahia, era o ogã o responsável por mediar a relação da polícia com os pais e mães de santo, em tempos de repressão e até os dias atuais ele cuida da administração do terreiro juntamente com o babalorixá ou a ialorixá.

Segundo Braga (2009), generalizou-se a ideia de que os ogãs têm no candomblé apenas uma função honorífica, servindo para aumentar o prestígio da casa e possibilitar a entrada de mais recursos que ajudam a cobrir as despesas com as cerimônias sagradas.

O ogã **bajigã** é um termo utilizado nos candomblés jeje do Rio de Janeiro. No Acre, uma das casas de santo pesquisadas tem sua origem no Rio, utilizando esse termo, porém, com função diferente: o bajigã é o auxiliar do pejigã, que nessa casa tem a função de corte no sacrifício de animais em situações ritualísticas.

O ogã axogum deve ser, preferencialmente, um filho do orixá Ogum, pelas relações míticas dessa divindade com os metais e instrumentos de corte, com que se realizam quase todos os sacrifícios de animais. Segundo Braga (2009), ele é também conhecido por ogã de faca, numa óbvia alusão ao instrumento com o qual realiza sua tarefa durante as cerimônias religiosas.

O autor ainda afirma:

Em muitas casas, essas relações são expostas durante o ato de sacrificar animais, quando o axogum transfere para ogum a responsabilidade da matança. Ao terminar a cerimônia, o axogum, cruzando os pés por cima dos animais sacrificados, e batendo a faca por cima deles, diz: “Emi kosi lopá, Ogum lopá”, entre tantas expressões que indicam claramente o respeito e, de certa maneira, o temor que tem pelo “dono da faca”. (BRAGA, 2009, p. 82).

Logo, constatamos que no candomblé praticado em Rio Branco, o axogum é uma figura presente nas casas de tradição queto, mas a função existe em todas as outras, mesmo que com nomes diferentes, como é o caso da única casa jeje no município.

Iyami Osorongá : mulheres velhas, proprietárias de uma cabaça que contém um pássaro. Elas mesmas podem se transformar em pássaros, organizando entre si reuniões noturnas na mata, para saciar-se com o sangue de suas vítimas, e dedicando-se a trabalhos maléficos variados.

Resguardo: compreende a interdição de determinadas comidas, a utilização de utensílios e talheres que não os usados em algumas cerimônias.

Batuque: é um termo frequentemente utilizado no século XVIII com referência aos ajuntamentos de negros que envolvem danças e toques de palmas, tambores ou outros instrumentos.

Ògún: divindade da metalurgia e das atividades que requerem o uso do ferro.

Òsun: divindade da fertilidade, da riqueza e das águas doces, e do rio com o mesmo nome que corre em Òsogbo.

O candomblé é uma religião que valoriza a linguagem, pois é através dela que há a comunicação não apenas entre os adeptos, mas com o sagrado. Cada membro, ao longo do seu caminho dentro da religião, vai se apoderando de uma maneira de se comunicar com seu orixá pessoal, para o qual foi iniciado.

Faremos, por conseguinte, as considerações finais do nosso trabalho enfatizando que, diante da riqueza linguística que possui o candomblé, muito ainda se tem a tratar dos fenômenos linguísticos que existem através das misturas de línguas africanas e o português brasileiro.

24. Considerações finais

Nossa pesquisa foi motivada pela constatação de que são poucos os estudos sobre o candomblé do Acre, principalmente na área linguística. A análise da terminologia dos terreiros de candomblé de Rio Branco, bem como a elaboração do nosso dicionário com termos provenientes de diversas línguas africanas misturadas com o português brasileiro, foi esclarecedora e satisfatória para o tipo de trabalho proposto.

Primeiramente nos propusemos a elaborar um *corpus* de estudo durante a pesquisa de campo para a coleta de dados, juntamos a isso informações de textos etnográficos sobre os candomblés de outros lugares do Brasil que deram origem ao candomblé praticado no Acre.

A próxima etapa foi a abordagem de aspectos teóricos que contemplassem a nossa proposta de pesquisa à luz da terminologia. Durante a nossa análise, fomos percebendo a presença contínua de termos variantes e nesse sentido buscamos identificar que tipos de variantes eram mais frequentes. Em seguida, realizamos a organização da macroestrutura e microestrutura do dicionário.

Outra etapa deteve-se à elaboração das definições que foram construídas ao longo do processo investigativo do objeto de pesquisa e seguindo o modelo teórico da Teoria Comunicativa da Terminologia. Para tanto, seguimos um sistema nocional dividido nas principais áreas do candomblé. Em seguida, consideramos crucial enfatizar a divisão do candomblé em “nações”, pois essa divisão influencia na terminologia de cada terreiro. Procuramos, então, identificar as línguas predominantes da nação jeje mahi e queto e chegamos a conclusão que, mesmo havendo tal divisão, o contato constante das comunidades gera uma espécie de variação, pois os termos de uma nação e outra se confundem, surgindo um termo preferencial utilizado pelas duas nações pesquisadas.

Através da nossa análise pudemos observar uma grande riqueza vocabular de base africana na terminologia do candomblé, com variação terminológica originada por diversos fatores, principalmente por ser uma linguagem advinda da fala popular com a mistura de línguas africanas. Também encontramos casos de variantes ortográficas, em sua maioria termos simples. Tal fato reitera a tese de que a terminologia está sujeita a apresentar variação, já que os termos são componentes da língua, portanto são passíveis de mudança e variação linguística.

Destacamos, ainda, que a maioria dos termos são substantivos, nomes próprios - quando se trata das divindades -, tanto orixás quanto voduns e a transcrição fonética teve o objetivo de auxiliar o leitor do dicionário a compreender alguns sons de morfemas de origem africana.

Na pesquisa de campo, coletamos textos, para a constituição do nosso *corpus*, oriundos das entrevistas e da participação em cerimônias públicas e privadas da religião.

Investigamos duas comunidades tradicionais de terreiro, que foram as seguintes: Ilê Axé Apará e Ilê Axé Sesilê, estas foram as principais, também tivemos auxiliares de pesquisa de outras casas. Conseguimos observar que nessas comunidades há emprego de diversos termos provenientes de línguas africanas como o iorubá, o fon e ainda uma terminologia banto, talvez por influência da umbanda, mas a língua vernacular é de fato o português brasileiro, proveniente da fala popular, como já afirmamos.

Nosso dicionário é fruto de uma descrição linguística da terminologia encontrada nas comunidades de fala supracitadas, trata-se de uma análise a partir do sistema nocional que elaboramos sobre o candomblé e dos contextos em que encontramos os termos sendo utilizados nas cantigas, nas entrevistas e nas rezas assistidas. A partir disso, pudemos inferir que dois troncos linguísticos africanos são base para a terminologia analisada, o iorubá e o fon. Nos cultos de origem africana há um repertório linguístico diferenciando as modalidades de candomblé que são divididos por “nações”, porém, constatamos a existência de uma terminologia religiosa de base ewe-fon e de base iorubá no candomblé de Rio Branco.

Na pesquisa apresentada se sobrepõe as duas nações com “casa aberta” em Rio Branco: jeje e queto. Embora as cerimônias públicas sejam muito similares em sua estrutura e simbologia, cada nação cultua as suas divindades em sua língua ritual: os voduns e os orixás, respectivamente, e os falantes dessa língua denominam-se “*povo-de-santo*”.

Após o trabalho de análise dos contextos para testificar o uso dos termos coletados e proceder à elaboração do dicionário, constatamos que essas línguas rituais possuem termos de prováveis línguas africanas transplantadas para o Brasil com os africanos que foram escravizados. No entanto, há uma predominância da cultura de origem banta no português falado dentro das comunidades de terreiro. Já no candomblé de nação queto predomina a língua ioruba e no de nação jeje, a língua fon. Todavia, com relação às propostas etimológicas, constatamos que a maioria dos termos, de forma geral, são provenientes da língua fon. Neste caso, consideramos também que há

empréstimo de termos de uma nação para outra e, com o passar do tempo, uma apropriação desse empréstimo.

Contudo, a expressão “nagô-vodum” expressando a interpenetração dessas duas grandes tradições étnico-religiosas é um termo frequentemente usado pelos praticantes jejes para se referir a suas práticas. Há diversas combinações dessa terminologia de nações para designar ritos das casas de candomblé, como por exemplo: Ketu-angola, ijexá-ketu etc, são as línguas de “nação”.

Durante nossa pesquisa visitamos comunidades de candomblé. Nesse interstício, percebemos o emprego de termos de algumas línguas africanas, tanto para afirmar a identidade como para marcar poder entre o *povo-de-santo*, porém a língua de comunicação é o português brasileiro que vai dando características afro-brasileiras a essa linguagem. O participante do culto constrói uma frase em PB e insere traços lexicais de uma língua africana.

Entre os terreiros de candomblé pesquisados, os adeptos podem compreender o sentido denotativo de certos termos, cantigas e rezas, mas não conhecem, muitas vezes, as implicações mais profundas que cada um deles por se tratar de uma religião demasiadamente simbólica e sincrética. O praticante do candomblé acrescenta traços lexicais de línguas africanas em frases construídas em PB, sob a alegação de que o mais importante é para qual divindade o enunciado está sendo proferido.

O domínio do significado dos termos da linguagem do candomblé é sinal de poder entre os adeptos, “falar iorubá”, ter conhecimento do sentido das cantigas e rezas dão certa credibilidade ao babalorixá ou ialorixá. Todavia o que de fato encontramos, foram vestígios das línguas africanas, sendo a língua ritual uma língua de especialidade.

Dentro do quadro da presença africana no Brasil, constatamos uma predominância da cultura de origem banta, sobretudo em muitos termos que já foram incorporados à língua portuguesa falada no Brasil.

Nossa pesquisa de campo concentrou-se tanto em aspectos terminológicos quanto em aspectos culturais ligados ao estudo de uma religião de matriz africana, o candomblé. Almejamos poder dar continuidade a esse trabalho estendendo nossa pesquisa terminológica em outros terreiros e ampliando a investigação em outras manifestações religiosas e culturais presentes na Amazônia.

Referências

- ALBERT, F. H. *Introdução à metodologia da pesquisa terminológica bilingue*. São Paulo: Humanitas, 1996.
- ALEXANDRE, M. F. *Maria Francisca Alexandre: depoimentos* [ago. 2014]. Entrevistador: Océlio Lima de Oliveira. Rio Branco: UFAC, 2014.gravador de som *Digital Voice Recorder* DVR-1082. Entrevista concedida ao Grupo de Pesquisa Estudo das línguas do/no Acre: múltiplos olhares UFAC\UNIR.
- ALMEIDA, G. M. B. *A Teoria Comunicativa da Terminologia e a sua prática*. Revista Alfa.v.50, n.02 (2006). Disponível em: <http://seer.fclar.unesp.br/alfa/article/view/1413>. Acesso em: 26 ago. 2015.
- AMARAL, R. *Xirê! O modo de crer e viver no candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2002.
- ALVES, M. I. *Empréstimos nas línguas de especialidade: algumas considerações*. Ciência da Informação, vol.24, nº 03, 1995.
- ALVES, M. I. (org.). *Neologia e neologismos em diferentes perspectivas*. São Paulo: Paulistana, 2010.
- ANGENOT, J. P., ANGENOT, V. G., HUTA-MUKANA, D. M. *A origem das denominações genéricas das divindades superiores e inferiores da cosmogonia bantu atestadas no português brasileiro*. Papia 19, p. 9-22, 2009.
- ANGENOT, J. P. & ANGENOT, V. G. *Dicionário de bantuísmos brasileiros. Cadernos de Ciências da Linguagem*. Publicações on-line do campus de Guajará-Mirim. Disponível em: <http://www.campusguajara.unir.br>. Acesso em: 01/02/2012.
- BARCELLOS, L. S. *Laura Santiago Barcellos: depoimentos* [mar. 2013]. Entrevistador: Océlio Lima de Oliveira. Rio Branco: UFAC, 2013.gravador de som *Digital Voice Recorder* DVR-1082. Entrevista concedida ao Grupo de Pesquisa Estudo das línguas do/no Acre: múltiplos olhares UFAC\UNIR.
- BARTH, F. *Grupos étnicos e suas fronteiras*. In: POUTIGNAT, P. & STREIFF-FENART, J. *Teorias da Etnicidade*. Trad. de Elcio Fernandes. São Paulo: Editora da Unesp, 2011.
- BARROS, L. A. *Curso Básico de Terminologia*. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2004.
- BARROS, L. A. *Conhecimentos de terminologia geral para a prática tradutória*. São José do Rio Preto, SP: NovaGraf, 2007
- BASTIDE, R. *Sociologia*. São Paulo: Ática, 1983.
- BIBER, D. *Corpus linguistics: investigating language structure and use*. Cambridge:

Cambridge University Press: 1998.

BORBA, F. S. *Organização de dicionários: uma introdução à lexicografia*. São Paulo: Editora Unesp, 2003.

BORTONI-RICARDO, S. M. *Do campo para a cidade: estudo sociolinguístico de migração e redes sociais*. São Paulo: Parábola, 2011.

BURKE, P. *A Arte da Conversação*. Trad. de Álvaro Luiz Hattnher. São Paulo: Edunesp, 1995.

CABRÉ, M. T. *La terminología. Representación y comunicación. Una teoría de base comunicativa y otros artículos*. Barcelona: Institut Universitari de Lingüística Aplicada, Universitat Pompeu Fabra, 1999. (Sèrie Monografies, 3).

CÂMARA JR. J. M. *Estrutura da língua portuguesa*. 41ª ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

CAPONE, S. *A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

CAROSO, C., BACELAR, J. *Faces da tradição afro-brasileira: religiosidade, sincretismo, anti-sincretismo, reafricanização, práticas terapêuticas, etnobotânica e comida*. 2.ed. Rio de Janeiro, Pallas, 2006.

CARNEIRO, E. *Candomblés da Bahiacom 14 desenhos de Carybé*. 2ª ed. Revista e ampliada. Rio de Janeiro: Editorial Andes, 1948.

CARNEIRO, E. *Antologia do negro brasileiro: de Joaquim Nabuco a Jorge Amado, os textos mais significativos sobre a presença do negro em nosso país*. Rio De Janeiro: Agir, 2005

CASTILLO, L. E. *Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia*. Salvador: Edufba, 2010.

CASTRO, Y. P. *Das línguas africanas ao português brasileiro*. Afro-Asia 14, p. 81-104., 1968.

CASTRO, Y. P. *A sobrevivência das línguas africanas no Brasil: sua influência na linguagem popular da Bahia*, 1983. Disponível em: www.afroasia.ufba.br. Acesso em 26/12/2011.

CASTRO, Y. P. *A língua mina-jeje no Brasil: um falar africano em Ouro Preto do século XVIII*. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro & Secretaria de Estado da Cultura, 2002.

CASTRO, Y. P. & CASTRO, G. A. S. *Culturas africanas nas Américas: um esboço de pesquisa conjunta da localização dos empréstimos*. 1980. Disponível no site: www.afroasia.ufba.br. Acessado em 26/12/2011.

FAULSTICH, E. A Socioterminologia na comunicação científica e técnica. *Revista Ciência Cultura*. vol. 58. Nº 2. São Paulo. Junho/2006.

FAULSTICH, E. Aspectos de terminologia geral e terminologia variacionista. *Revista TradTerm*, 7, 2001, p.11-40.

FREYRE, G. *Casa grande e senzala: formação da família brasileira sob o regime da economia patriarcal*. São Paulo: Global, 2004.

GEERTZ, C. *A interpretação das culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GEERTZ, C. *Nova luz sobre a antropologia*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

GORSKI, C. Ritual de Iniciação no candomblé de ketu: uma experiência antropológica. *Revista Todavia*, Ano 3 nº 4, jul. 2012

GREIMAS, A. J. *Semántica Estructural*. Investigación metodológica. Editora Gredos. Madrid: 1976.

HOLANDA, S. B. *Raízes do Brasil*. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

HORTA, J. N. *Dicionários no Brasil: análise e história*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2006.

ISQUERDO, A. N. e ALVES, I. M. (organizadoras). *As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia e terminologia*, vol. III. Campo Grande. São Paulo: Humanitas, 2007.

ISQUERDO, A. N. e FINATTO, M. J. B.(organizadoras) *As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia*, vol. IV. Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2010.

KAZADI, M. *Contribuição bantu na música popular brasileira: perspectivas etnomusicológicas*. São Paulo: Terceira Margem, 2006.

KRIEGER, M. G. e FINATTO, M. J. B. *Introdução à terminologia: teoria e prática*. São Paulo: Contexto, 2004.

KRIEGER, M. G. e ISQUERDO, A. N. (orgs.) *As ciências do léxico lexicologia, lexicografia, terminologia*, vol.II. Campo Grande,MS: Ed. UFMS, 2004.

KUHN. S. T. *Structure of Scientific Revolutions*. The University of Chicago. 1962.

LABOV, W. *The social stratification of English in New York city*. Washington: centerofappliedLinguistics, 1974.

LARA, L. F. “O dicionário e suas disciplinas”. In: ISQUERDO, A. N.; KRIEGER, M. da G. (Orgs.) *As ciências do léxico: lexicologia, lexicografia, terminologia*. V. II. Campo Grande: Editora UFMS, 2004, p. 133-152

LIGIÉRO, J. L. *Iniciação ao candomblé*. 3ª ed. Rio de Janeiro: Record, 1996.

LIMA, L. L., FONSECA, D. R. Formação dos cultos afro-brasileiros em Porto Velho/RO. In: *Cristianismo e religiões de matriz africana: aspectos do sincretismo religioso em Porto velho, Rondônia*. Nova Rondoniana, 2018.

LIMA, V. C. *A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia: um estudo de relações intragrupais*. 2 ed -Salvador: Corrupio, 2003.

LOPES, N. *Bantos, malês e identidade negra*. Belo Horizonte: Autêntica, 2006.

LODY, R. *Xangô: o senhor da casa de fogo*. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

LODY, R. *Novo Dicionário Banto do Brasil*: contendo mais de 250 propostas etimológicas acolhidas pelo dicionário Houaiss. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

LUCCHESI, D., BAXTER, A. & RIBEIRO. *O português afro-brasileiro*. Salvador: Edufba, 2009.

MATOS. N. B. *Nilcilene Barroso Matos. Depoimentos [mar. 2015]*. Entrevistador: Océlio Lima de Oliveira. Rio Branco: UFAC, 2015.gravador de som *Digital Voice Recorder* DVR-1082. Entrevista concedida ao Grupo de Pesquisa Estudo das línguas do\no Acre: múltiplos olhares UFAC\UNIR.

MATTOS, R. A. *História e cultura afro-brasileira*. São Paulo: Contexto, 2007.

MAURÍCIO, George. *O candomblé bem explicado*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

MENDONÇA, R. *A influência africana no português do Brasil*. Brasília: FUNAG, 2012.

NUNES, J. H. *Dicionários no Brasil: análise e história*. São Paulo: Fapesp – São José do Rio Preto, SP: 2006.

OGBEBARA, A. *Igbadu, a cabaça da existência: mitos nagôs revelados*. 2ª ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2006.

OLIVEIRA, O. L. *O léxico da língua de santo: a língua do povo de santo em terreiros de candomblé de Rio Branco, Acre* – Rio Branco: Edufac, 2019.

PARÉS, L. N. *A formação do candomblé: história e ritual da nação Jeje na Bahia*. Campinas: Editora da Unicamp, 2006.

PETTER, M. M. T. *Uma hipótese explicativa do contato entre o português e as línguas africanas*. Disponível no site: abecs.net/ojs/index.php/papia/article/viewFile/6/17-1. Acessado no dia 27/12/2011.

PETTER, M. M. T. *Línguas africanas no Brasil*. África (USP), v. 27/28, p. 63-89, 2010.

PETTER, M. M. T. *Introdução à Linguística Africana*. São Paulo: Contexto, 2015.

PETTER, M. M. T. Línguas africanas no Brasil. Gragoatá. Publicação do Programa de Pós-Graduação em Letras da Universidade Federal Fluminense. N. 1. Niterói: EdUFF, 1996.

PETTER, M. & FIORIN, J. L. (organizadores). *África no Brasil: a formação da língua*. São Paulo: Contexto, 2008.

PIETROFORTE, A. V. *Semiótica visual: os percursos do olhar*. São Paulo. Contexto, 2. ed. 2007.

PRANDI, R. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo: Hucitec/Edusp, 1991.

PRANDI, R. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo. Companhia das Letras. 2001.

PÓVOAS, R. C. *A linguagem do candomblé: níveis sociolinguísticos de integração afro-portuguesa*. Rio de Janeiro. José Olympio, 1989.

ROSA, M. C. *Uma língua africana no Brasil colônia de Seiscentos: O quimbundo ou língua de Angola na Arte de Pedro Dias*. Rio de Janeiro: 7letras, 2003.

SARDINHA, T. B. *Linguística de Corpus*. Barueri, SP: Manole, 2004.

SELLA, A. F.- CORBARI, C. C.- BIDARRA, J. (Orgs.). *Pesquisas sobre léxico: Reflexões teóricas e aplicação*. Campinas, SP: Pontes Editores, 2012.

SILVA, A. J. P. *Adélio Jorge Pereira da Silva: depoimentos* [mar. 2014]. Entrevistador: Océlio Lima de Oliveira. Rio Branco: UFAC, 2014. gravador de som *Digital Voice Recorder* DVR-1082. Entrevista concedida ao Grupo de Pesquisa Estudo das línguas do/no Acre: múltiplos olhares UFAC\UNIR.

SILVA, I. M. *Terreiros de candomblé na Amazônia acreana: lutas e solidariedades na construção de territórios e identidades*. Dissertação de Mestrado. Universidade Federal do Acre, 2009.

SILVA, A. J. P. *Adélio Jorge Pereira da Silva: depoimentos* [mai. 2014]. Entrevistador: Océlio Lima de Oliveira. Rio Branco: UFAC, 2014. gravador de som *Digital Voice Recorder* DVR-1082. Entrevista concedida ao Grupo de Pesquisa Estudo das línguas do/no Acre: múltiplos olhares UFAC\UNIR.

SILVA, J. O. *A linguagem correta dos orixás*. Rio de Janeiro: Pallas, 1994.

SOUSA JR. V. C. Comida de santo e comida de branco. *Revista Pós Ciências Sociais* - Universidade Federal do Maranhão. v.11, n.21, jan/jun, 2014. Disponível em: <http://www.periodicoseletronicos.ufma.br/index.php/rpcsoc/article/view/2872/2691>. Acesso em: 30/04/2018.

SOUZA, P. R. *Axós e ilequês: ritos, mitos e a estética do candomblé*. Tese de doutorado. Universidade de São Paulo. São Paulo, 2007.

TACA, Fernando Cury de. *Imagens do sagrado: entre Paris Match e O Cruzeiro*. Campinas, SP: Editora da Unicamp, Imprensa Oficial do Estado de São Paulo, 2009.

TRADTERM: *Revista do Centro Interdepartamental de Tradução e Terminologia*. Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas, Universidade de São Paulo. – n. 1. 1994. São Paulo: Humanitas. FFLCH/USP, 1994.

VALLADO, A. *Lei do santo: poder e conflito no candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

VERGER, P. *Orixás*. Salvador: Corrupio, 1981.

VERGER, P. *Fluxo e refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos*. São Paulo: Corrupio, 1987.

VIARO, M. *Por trás das palavras: manual de etimologia do português*. São Paulo: Globo, 2004.

VIARO, M. *Semelhanças entre o português brasileiro e as variedades africanas e asiáticas*. In: SILVA, L. A. (Org.). *A língua que falamos: português: história, variação e discurso*. São Paulo: Globo, 2005.

WELKER, H. A. *Dicionários: uma pequena introdução à lexicografia*. Brasília: Thesaurus, 2004.

ZENÍCOLA, D. M. *Performance e ritual: a dança das iabás no xirê*. 1. Ed. Rio de Janeiro: Mauad X: Faperj, 2014.

ANEXO A - Modelo de questionário etnográfico aplicado em campo

	FUNDAÇÃO UNIVERSIDADE FEDERAL DE RONDÔNIA		
--	--	--	--

Grupo de pesquisa: Estudo das Línguas do/no Acre: Múltiplos Olhares

Questionário Etnográfico

QUESTIONÁRIO Nº _____

DATA: ____/____/____ HORA INÍCIO: _____ HORA TÉRMINO: _____

ENTREVISTADOR: _____

DADOS PESSOAIS/ GERAIS

Nome do Entrevistado: _____

Bairro de Residência atual: _____

Telefone Fixo em casa: () Sim () Não Qual: _____

Tem Celular: () Sim () Não Qual: _____

Sexo: () Masculino () Feminino

Estado Civil: _____

Data de Nascimento: ____/____/____

Local de Nascimento: _____ Estado: _____

Tipo Sanguíneo: _____

Escolaridade:

() Nunca frequentou escola

() Primário incompleto (cursou até a 3ª série)

() Primário Completo (cursou até a 4ª série)

() Fez até a sétima série do ensino fundamental

() Conclui o ensino fundamental

() Ensino médio incompleto

() Ensino Médio completo

() Curso superior incompleto

() Curso superior completo

() Não sabe

() Escola Pública

() Escola Particular

Qual a nacionalidade de seu pai? _____

Qual a escolaridade de seu pai? _____

- ☐ Nunca freqüentou escola
- ☐ Primário incompleto (cursou até a 3ª série)
- ☐ Primário Completo (cursou até a 4ª série)
- ☐ Fez até a sétima série do ensino fundamental
- ☐ Conclui o ensino fundamental
- ☐ Ensino médio incompleto
- ☐ Ensino Médio completo
- ☐ Curso superior incompleto
- ☐ Curso superior completo
- ☐ Não sabe
- ☐ Escola Pública
- ☐ Escola Particular

Qual a nacionalidade de sua mãe? _____

Qual a Escolaridade da sua mãe?

- ☐ Nunca freqüentou escola
- ☐ Primário incompleto (cursou até a 3ª série)
- ☐ Primário Completo (cursou até a 4ª série)
- ☐ Fez até a sétima série do ensino fundamental
- ☐ Conclui o ensino fundamental
- ☐ Ensino médio incompleto
- ☐ Ensino Médio completo
- ☐ Curso superior incompleto
- ☐ Curso superior completo
- ☐ Não sabe
- ☐ Escola Pública
- ☐ Escola Particular

DADOS PROFISSIONAIS

Profissão: _____

Jornada de Trabalho diária: _____ horas Jornada de Trabalho Semanal: _____ horas

Vínculo Profissional: ☐ Municipal ☐ Estadual ☐ Federal ☐ Particular ☐ Outro



Se tem vínculo, qual a forma de Ingresso: () Concurso () Emergencial () Outro

Se tem vínculo porque Escolheu essa carreira? _____

Se não tem vínculo, quais as pretensões profissionais: _____

DADOS ÉTNICOS

Tomando por base somente a sua origem familiar, você se considera predominantemente:

() Branco () Preto () Mestiço () Amarelo () Indígena () Não quer ou não sabe responder ()
) Outro (especifique): _____

OBSERVAÇÃO: RESPOSTA PELA COR DA PELE A SER DADA PELO ENTREVISTADOR

() Branco () Preto () Mestiço () Amarelo () Indígena

Você se considera afro-descendente (ou de origem negra)? () Sim () Não

Se respondeu sim, você já foi discriminado por causa dessa origem? () Sim () Não

Poderia citar momentos em que isso aconteceu?

DADOS SOCIO-ECONÔMICOS

Qual sua posição no domicílio?

() Chefe ou responsável pelo domicílio

() Cônjuge

() Filho

() Parente

() Morador de pensão

() Agregado

() Outra (especifique) _____

Qual a renda de sua família? R\$ _____.

Quantas pessoas vivem dessa renda? _____

DADOS DO TERREIRO

ENDEREÇO: _____

QUALIDADE DA LOCALIZAÇÃO: (☐) Boa (☐) Regular (☐) Ótima

A quanto tempo está a frente de terreiro? _____

Ano de fundação do Terreiro: _____

Nome da Casa de Culto: _____

Telefone do terreiro: _____ e-mail: _____

Home Page: _____

O terreiro desenvolve alguma atividade social? (☐) Sim (☐) Não

Se sim, marque abaixo:

(☐) Creche

(☐) Distribuição de Cesta Básica

(☐) Cursos? Qual (is)? _____

(☐) Palestra

(☐) Programas na área de saúde

(☐) Doação de alimentos e brinquedos para crianças

(☐) Outra. Qual? _____

O Terreiro desenvolve alguma atividade política? (☐) Sim (☐) Não

Se sim, qual? _____

O terreiro possui área de mata? (☐) Sim (☐) Não

O terreno do terreiro é:

(☐) Próprio do pai ou mãe de santo

(☐) Arrendado

(☐) Invadido

(☐) Alugado

(☐) Cedido

(☐) herdado

(☐) Doador

(☐) Conflito pela posse do terreno (judicial)

(☐) Outro. Qual? _____

Situação da documentação do Terreiro:



- () Escritura registrada
- () Sem documentação
- () Tem contrato de compra e venda
- () Recibo
- () Tem alvará de funcionamento
- () Inspeção da Vigilância Sanitária
- () Inspeção do Bombeiro
- () Tem porta de emergência

Instalações Físicas do Terreiro

Estrutura:

- () Madeira
- () Alvenaria
- () Madeira e Alvenaria
- () Outra. Qual? _____

Quantidade de Dependências? _____

Quantas apresentam forro? _____

Tipo de Forro: () Madeira () PVC () Lages () Outro. Qual? _____

Quantidades de Banheiro: _____

Tamanho da área do terreiro: _____

Quem construiu esse terreiro? _____

Porque foi escolhido este bairro? _____

HIERARQUIA

Função no Entrevistado no Terreiro: _____

Tem vínculo familiar com algum outro terreiro? () Sim () Não

Se sim, qual? _____

O terreiro foi herdado? () Sim () Não

Obs.: em caso de ter sido morto o pai de santo e o atual entrevistado ter assumido)

Se sim, de quem? _____

Origem dos recursos para manutenção do terreiro: _____

CANDOMBLÉ

[illegible]

Nº	Médium (em desenvolvimento)	Orixá	Caboclo	Exu	Pomba Gira	Preto Velho	Erê
01							
02							
03							
04							
05							
06							
07							
08							
09							
10							
11							
12							
13							
14							
15							
16							

Quais as entidades mais atuantes? _____

Ciclo de festividades da casa		
Data do evento	Entidade festejada	Características da festa

As entidades cultuadas possuem algum tipo de assentamento? () Sim () Não

Em caso afirmativo, de que tipo é esse assentamento? _____

Que tipo de roupa cada entidade utiliza? _____

Que tipo de objetos, bebidas, fumo e outros as entidades utilizam? _____

Quais os tipos de oferendas são apresentadas às entidades? _____

Fazem algum tipo de sacrifício? () Sim () Não

Se sim, de que tipo? _____

Quais os animais mais utilizados? _____

Quais as bebidas mais utilizadas? _____

Quando se fala a palavra terreiro, qual a primeira imagem que vem a mente: _____

O que o terreiro representa para você? _____

Na sua opinião, como o terreiro é visto pela sociedade? _____

Se o entrevistado tem familiares que pertencem a outra religião, saber qual o tipo de comentário que fazem sobre a nova opção religiosa: _____

Existe conflito com alguma outra religião? () Sim () Não

Em caso afirmativo, de que tipo é o conflito? _____

Existem conflitos com a vizinhança? () Sim () Não

Em caso afirmativo, de que tipos são esses conflitos? _____

Terreiro – Simbolismo

Gostaria que você listasse os elementos de maior valor simbólico para este terreiro e que me dissesse qual sua importância.

Elemento Simbólico	Importância

Como é feita a firmação do Axé na casa (contar a história da fundação do terreiro, desde a escolha do terreno até as firmações pelo pai ou mãe de santo do entrevistado)? _____
