

A INDUMENTÁRIA DE LÓGUNÈDE E A DIVERSIDADE DE GÊNERO NA COSMOPERCEÇÃO IYORÙBÁ

José Roberto Lima Santos¹

DOI: 10.26512/revistacalundu.v7i1.47629

Resumo: O presente trabalho tem por objetivo analisar a indumentária de Lógun ède presente nos ritos do candomblé de ketu e as inserções de elementos africanos, uma vez que o processo de reafricanização em São Paulo proporcionou além da inclusão de outros elementos que compõe a indumentária do polêmico orixá, uma vez que implica a descoberta de outras interpretações ao que se refere à divindade africana e a diversidade de gênero segundo a cosmopercepção iyorùbá. Partimos da hipótese que as mudanças e aglutinação de outros elementos vestíveis na indumentária do orixá caçador – Lógunède, corrobora para a desmistificação e elucidação da diversidade apresentada nas vestes de candomblé para além do que é tido como tradição imutável e inquestionável, uma vez que a religião é dinâmica, viva e que de tempos em tempos, se refaz para continuar a existir e co-existir na contemporaneidade.

Palavras-chave: Indumentárias de orixás. Indumentária de Lógunède. Diversidade de gênero. Cosmopercepção iyorùbá. Candomblé reafricanizado.

Resumen: El objetivo del presente trabajo es analizar la indumentaria de Lógun ède presente en los ritos del candomblé ketu y las inserciones de elementos africanos, ya que el proceso de reafricanización en São Paulo proporcionó no sólo la inclusión de otros elementos que componen la indumentaria del controvertido orixá, sino también el descubrimiento de otras interpretaciones sobre la divinidad africana y la diversidad de género según la cosmopercepción iyorùbá. Partimos de la hipótesis de que los cambios y aglutinación de otros elementos vestibles en la indumentaria del orixá cazador – Lógunède, corrobora para la desmitificación y elucidación de la diversidad presentada en las prendas del candomblé más allá de lo que se toma como tradición inmutable e incuestionable, ya que la religión es dinámica, viva y que de vez en cuando, se rehace para continuar existiendo y coexistiendo en la contemporaneidad.

Palabras clave: Ropas de orixá. Ropas de Logun ede. Diversidade de gênero. Cosmopercepción yoruba. Candomblé reafricanizado.

¹ José Roberto Lima Santos, de nome artístico Roberto Santos, é Artista, Educador e Pesquisador, graduado e pós-graduado pela FPA – Faculdade Paulista de Artes entre 2010 e 2014 em Artes Cênicas. Doutorando em Artes pela UNESP – “Universidade Júlio de Mesquita Filho” de 2023 a 2027. Em 2022, concluiu o Mestrado acadêmico nas Artes Cênicas pela UNESP – “Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho”, Instituto de Artes Campus São Paulo, no PPGA IA – Artes, fazendo parte do Grupo Terreiro de Estudos e Investigações Cênicas: Teatro, Brincadeiras, Rituais e Vadiagens, ministrado e dirigido por Profa. Dra. Marianna Francisca M. Monteiro. É também, participante do grupo Fayola Odara – Grupo de Pesquisas Estéticas e Culturais Africanas e Afro Diaspóricas na USP dirigido pela Profa. Dra. Marina de Mello e Souza e doutoranda Aymê Okasaki. Tem flertado com a performance, teatro contemporâneo, dança afro-brasileira, moderna e contemporânea, relacionando experiências referente ao corpo negro nas artes. E ainda, estudos sobre vestimentas, trajes e indumentárias de candomblé.
www.robertosantosartes.com.br. E-mail: jrl.santos@unesp.br.

Introdução

Segundo os autores Roquinaldo Ferreira e Tatiana Seijas em a obra *O tráfico de escravos para a América Latina: um balanço historiográfico* (2018), no século XVIII, as ligações bilaterais entre Salvador e a Baía do Benim catalizaram o tráfico de **escravizados** (grifo meu) para o Brasil. De Salvador, cativos africanos eram levados para canaviais no **recôncavo baiano** (grifo meu) ou para as regiões mineiras (Ferreira Furtado, 2012) (tradução nossa). Muitos permaneciam em Salvador, que era um centro comercial com conexões na Europa, África e Ásia. O forte português em Uidá, construído em 1721, por exemplo, foi na maior parte financiado e administrado a partir de Salvador, escapando em grande medida ao controle de Lisboa. Até o final do século XVIII, na verdade, Portugal teve o cuidado de não perturbar as estruturas do tráfico de escravos no Atlântico Sul. Tão logo o Brasil se tornou independente, no entanto, o comércio de cativos se tornou peça central no processo de construção do estado nacional brasileiro e fez do país um dos palcos centrais na campanha abolicionista britânica. No Brasil, a migração forçada de africanos só teria fim na década de 1850 (FERREIRA&SEIJAS, p.59,2018). (...)Como tinha como origem sobretudo a Baía do Benim e a África Central, o tráfico para o Brasil teve um impacto direto na forma como os cativos construíram suas vidas sob a escravidão no Brasil. A existência de um conjunto relativamente comum de traços culturais moldou formas particulares de resistência e a religiosidade escrava (FERREIRA&SEIJAS, p.59,2018).

Importante ressaltarmos que em particular, no Brasil, devido à imposição cristã pelos colonizadores europeus aliados à Igreja Católica Apostólica Romana, os africanos na condição de escravizados, desenvolveram uma estratégia intrigante na organização do culto às divindades e aos seus ancestrais, em locais que passaram a se chamar terreiros de candomblé. Ou seja, perante o genocídio e epistemicídio cultural, houve um processo estratégico de negociação, invenção e reinvenção, diante da violenta realidade do processo de colonização, para manter viva sua ancestralidade a perpetuá-la no novo mundo, e assim expandi-la para além dos locais de origem.

Em primeiro momento, temos conhecimento dos calundus², e mais à frente, com a realização de assentamentos de espaços territoriais definidos, que em meados do século XIX na Bahia, passaram a ser conhecidos como casas de culto africanos que foram ressignificados nos locais chamados de terreiros, espaços de solidariedades e

² Para mais informações consultar: SOUZA, Laura de Mello e. O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial. Editora Companhia das Letras, 1986.

religiosidades negras, organizados por sacerdotes e sacerdotisas africanos, que ampliaram seu legado para seus descendentes nordestinos até chegar aos dias atuais, tornando-se assim, um culto afro-brasileiro difundido por todo o Brasil contemporâneo.

Poderemos mencionar os três terreiros de candomblé localizados na Bahia que são apresentados como locais de matrizes afro-brasileiras uma vez que resistiram aos processos de colonização, pós colonização, modernidade e estão preservados na contemporaneidade: Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Terreiro da Casa Branca), Ilê Axé Opo Afonjá e Terreiro do Gantois³. O candomblé é um microcosmo africano dentro do macrocosmo brasileiro. É uma África reinventada e recriada a partir das contingências brasileiras, e no Brasil, recriada a partir das diferenças regionais. Caleidoscópio de mundos, o candomblé concilia magia e ciência, masculino e feminino, estrutura e singularidade (OLIVEIRA, p.15, 2005).

Além de todo o sincretismo entre cultos africanos, compartilhados pelos grupos étnicos presentes no Brasil, dentre eles (bantus, fons, minas, haussas, mandingas e os iorubás), uma das estratégias entre tantas outras, foi associar as vestes e acessórios (popularmente conhecidos como paramentos), de todas as divindades iorubanas aos modos de vestir europeus, associados aos costumes de vestir de origem africana. E ainda, a readequação do culto às divindades. Ao nos referirmos, em particular à divindade Lógunède⁴, sua indumentária também foi recriada e suas características míticas, muitas vezes sendo afirmada, de maneira equivocada, ou seja, seis meses masculino, seis meses feminino, devido aos aspectos da oralidade passada de geração a geração. Mas que na realidade nos parece que isso nunca existiu.

A transmutação deste polêmico orixá está mais próxima da metamorfose que o transforma de tempos em tempos, onde o encantamento e magias por ele utilizadas, permite que não venha a perder sua identidade fluida, livre de imposições binárias, embora sejam apontadas em seus mitos e orikis traduzidos pelos estudiosos do Ocidente. Iremos abordar no decorrer do texto, hipóteses a respeito desse orixá e de sua

³ Para mais informações consultar: SANT'ANNA, Márcia. Escravidão no Brasil: os terreiros de candomblé e a resistência cultural dos povos negros. Consult. em em, v. 17, p. 9, 2015. Disponível em: http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/escravidao_no_brasil_os_terreiros_de_candomblé_e_a_resistencia_cultural_dos_povos_negros.pdf Acesso em: 17 jan 2023.

⁴ Nota: Uma parte desse artigo foi apresentada na conclusão do curso de extensão Certificado em Estudos Latinoamericanos/Afro Latin American Research Institute Harvard University at the Hutchins Center, que foi realizado no período de 09 de setembro de 2022 a 10 de março de 2023. O autor recebeu menção honrosa pela relevância do tema e pelo diálogo com áreas correlatas, tendo ficado entre os 10 melhores pesquisadores durante o processo de estudo, diálogos e aprendizagem. Para mais informações consultar: <https://certificadoalari.fas.harvard.edu/> Acesso em: 28 abr 2023.

indumentária preservada no candomblé afro-brasileiro de nação ketu presente na diáspora brasileira, nos atentando à pesquisa em andamento sobre o candomblé paulista pelo autor.

1 – Lógunède na Nigéria, no candomblé afro-brasileiro e suas indumentárias

Na África, em particular, na Nigéria, Lógunède é uma divindade de múltiplas facetas. Lógunède não é frágil, é agressivo, sanguinário, caçador e guerreiro oriundo da cidade de Edé e Ilesa, ambos localizados na Osun State - Nigéria. Dono de um gênio forte e indomável. Também é cultuado na cidade Estado de Ibadan.

Segundo a sacerdotisa *Omoriyeba Silifatu Lasisi*, participante do evento cultural Alaiandê xirê em São Paulo no ano de 2019, que aconteceu no Ilê Afro-Brasileiro Odé Lorecy:

Logun Éde é um orixá muito importante. Edé é o pai de todo tipo de guerra; é um homem poderoso que não precisa de chuva para fertilizar seu campo. Ele é um orixá muito especial e por isso que o chamam de “o homem poderoso que fertiliza o campo do verão”. A origem desse orixá é uma cidade chamada Éfòn Aláaye. E por isso ele é louvado e chamado como o filho de esokonrobo⁵ e o filho da poeira da feira. Logun Edè dá dinheiro, filhos para as mulheres estéreis, paz e, se tivermos problemas em nosso trabalho e em outras coisas, ele sempre ajuda em qualquer tipo de dificuldade. Por isso, o chamamos de orixá que reconstrói a cabeça das pessoas sem sorte. Ele torna as pessoas abençoadas (LASISI, ps. 48-50, 2019).

Lógunède, filho de *Òsun* e *Osòósi*, é o príncipe da realeza africana. O seu nome é proveniente do iyorubá *Lógunède*, *Lógun-Ède* ou *Ológún-ède*. Uma divindade ambígua e carrega a dualidade, por trazer consigo as características do caçador *Ode* e da astuciosa deusa da beleza, *Òsun*. Atraente, sedutor, vaidoso, muitas vezes imprevisível, mas cheio de habilidades e olhar assertivo e certo, herdado de seu pai, conquistador tal como sua mãe. Conhecido popularmente, como o *Ólògún Ode* – o guerreiro caçador,

⁵ Fruto não comestível ao qual se atribui poder de trazer paz, fortuna, proteção e afastar os males. Para saber mais informações: SILVA, Vagner Gonçalves da. Rosenilton Silva de Oliveira, José Pedro da Silva Neto. *Alaiandê xirê* – desafios da cultura religiosa afro-americana no século XXI, coleção viramundo, FEUSP, 2019.

Asiwájú Òrìsà – o líder dos orixás, *Olóode pa eron Olóodò è pejá* (Senhor da Caça, Senhor do Rio e Pescador) e *Eluawo* – o guardião dos segredos da guerra. Ao observarmos a imagem, percebemos que a divindade ocupa o espaço público juntamente com um grupo, (possivelmente familiares da sacerdotisa em estado de exorporação em Lógunède), durante um festival dedicados às divindades da caça.

A indumentária é feita de tecidos *aso oke* (produzidos manualmente em tear nos tons amarelo). Outras peças estão amarradas/entrelaçados ao corpo, com sobreposições de tecidos brancos, *wax prints hollandais* em tons roxo e lilás estampado e uma espécie de capuz. Seus acessórios/paramentos são as duas bolsas feitas artesanalmente com peles de animais, dois *aparú* (espécie de chicote) e ainda, braceletes e pulseiras multicoloridas. No pescoço diversos *ikete* (colares de missangas) e outros feitos com búzios que cruzam o tronco. Na cabeça temos uma espécie de gorro, feito do mesmo tecido que envolve o corpo.

Fig.1 – Lógunède da Ìyá Ọ̀ṣúnníkẹ̀ẹ̀ Ọ̀lọ̀ṣundé Aláàánú de Abẹ̀òkúta/Nigéria



Fonte: Postagem em rede social (Facebook)⁶

Acesso em: 19 jan 2023

No candomblé afro-brasileiro é cultuado na nação Ijexá, mas também nas nações ketu e efon, sendo o seu culto muito difundido na região Sudeste e Nordeste do Brasil. O que os africanos e descendentes trouxeram para o Brasil foi sua estrutura mitológica.

⁶ Disponível em: <https://www.facebook.com/photo?fbid=525981092906529&set=pcb.525981272906511>

Alijados de suas instituições, destituídos de seus bens e terras, deslocados de sua fonte cultural de organização da vida, desmembrados de seus núcleos familiares, os negros africanos e afro-brasileiros contavam apenas com seu corpo e seus mitos. Neste contexto os mitos passam a ter um significado muito peculiar na história desse povo (OLIVEIRA, p.235, 2005).

São os mitos que relatam os grandes feitos dos orixás e seus desdobramentos na vida terrena. São parâmetros utilizados para exercitar o equilíbrio e a relação com a natureza que há em nós e que não está dissociada de nossa gênese humana. Segundo os mitos, vive seis meses nas matas caçando com *Osòósi* e seis meses nos rios pescando com *Òsun*. No entanto, existem outras versões acerca de sua filiação. Se na maioria dos mitos, Logunedé surge como filho de *Osùn* e *Osòósi*, em outras versões, bem mais raras, aparece como filho de *Ògún* e *Oyá*. Após ser abandonado por *Òsun*, que vai morar com *Sangò*, Lógunède vai viver com *Ògún*, aprende com ele as artes da guerra e da metalurgia. É coroado por *Oyá* como o príncipe dos orixás. É amigo íntimo de *Yewá*, seriam eles os orixás que se complementam, considerados o par perfeito.

Fig.2 - Indumentária de Logun ede



Fonte: Foto de Sissa de Oliveira (2019) – Casa África Brasil

A característica de unir o feminino de Òsun ao masculino de Osòósi, muitas vezes, o leva a ser representado como um jovem, um menino pequeno ou adolescente e com isso, segundo fontes orais, isso se dá devido à sua aproximação com os Ibêjis (divindades gêmeas infantis). Como símbolo da pureza, com frequência Logun edé também é visto erroneamente como um ser andrógino. Ao contrário do que muitos pensam, Lógunède não é de características masculina e feminina, não é bissexual e hermafrodita. Essa crença não encontra fundamento no Odù Corpus (RIBEIRO, SÌRÍKÙ, p.68, 2015).

Lógunède nos remete aos aspectos de sua gênese divinizada a partir da complementação, uma vez que surge de duas divindades distintas: *Osùn* e *Osòósi*. E dessa complementação surge suas singularidades e particularidades. Uma vez que se tornou uma divindade, transcendeu e passou a ter acesso a aspectos de metamorfoses, transmutações e encantamentos, mantendo sua essência primordial mítica. Sua dualidade se dá em nível comportamental, já que em determinadas ocasiões pode ser doce e benevolente como Oxum e em outras, sério e solitário como Oxóssi (GÓIS, p.347, 2013). Ou seja, exemplificando: ao estar com o pai, adquire comportamentos voltados para o ofício da caça e da pesca. Enquanto na presença e convívio com sua mãe, tenderá a realizar tarefas voltadas para os afazeres domésticos e de magias.

A indumentária de Lógunède no candomblé afro-brasileiro é composta de duas partes: na parte masculina, representa seu pai *Osòósi*, veste azul claro, estampas ou peles de animais e na feminina, representa sua mãe *Òsun*, veste amarelo canário e ouro. Mas não podemos deixar de ressaltar que sua indumentária também personifica seu caráter combativo e guerreiro, uma vez que faz parte do clã dos Ode - os caçadores.

Os tecidos utilizados geralmente são encorpados ou esvoaçantes, dividindo-se entre os tons azul, verde, amarelo, branco, dourado e luminosos. Até mesmo os tons furta-cor se apresentam em suas vestes. Muito comum observarmos no candomblé a utilização para a construção da indumentária do orixá caçador tecidos de seda, algodão, rendas vazadas, tecidos estampados (*animal prints*), tules bordados e *Richelieu* de diversos tons. E ainda, aviamentos que se transformam em peças vestíveis que passaram a se chamar de trajes de entremeios.

Fig.3 - Indumentária de Logunede com sokoto (bombacho)



Fonte: Foto de Sissa de Oliveira (2019) – Casa África Brasil

A composição da indumentária é dividida em várias peças e partes que são: calção, anáguas, forro/contra-goma, três bantés (faixas que se transformam em laçarotes), um ou dois tecidos retangulares que serão atados ao ombro, ojá - pano de cabeça, um tecido triangular que será amarrado à saia com motivos de pele de animais, e até mesmo uma espécie de pequeno manto em suas costas, amarrado ao pescoço. Segundo Lopes (2019), na África diz-se que Logunedé tem aversão a roupas vermelhas e marrons, nenhum dos seus adeptos ousando utilizar essas cores em seu vestuário (LOPES, p.78, 2019).

A indumentária de Lógunède além de personificá-lo no meio terreno, também conta sua história, seus grandes feitos e acontecimentos. Ou seja, a indumentária não só cobre o corpo do iniciado para essa divindade, mas é preenchida de sentidos, significados e significantes. Ultrapassa o simples ato de vestir, pois contém uma importância identitária da divindade iyorúbá e a importância de seu culto na diáspora brasileira.

Embora haja uma estrutura definida nas indumentárias de Lógunède, pode haver variações, como por exemplo, ao invés de saieta, muitos vestem-no com o popular sokoto (calça) ou com o bombacho (uma calça bufante com estilo turco). E ainda, o uso

de tecidos franceses, chineses e o atualmente, muito conhecido nos terreiros de candomblé reafrikanizado, os tecidos *wax prints hollandais* ou *fancy prints* impressos com técnicas industrializadas e de grande produção em larga escala na Holanda, Nigéria e China.

Fig.4 - Paramentos/Insígnias de Logun edé



Fonte: Anúncio em loja virtual (Oxalufã Rei dos Orixás)⁷

Fig.5 - Paramentos de Logun ede em folha de flandres dourado



Fonte: Anúncio em loja virtual (Elo 7)⁸

As insígnias de Logun edé ou são: a balança, o ofá, o erukerê/alokerê, o abebé, as capangas em formato de peixe, coração ou chifres de boi, chapéu de couro e adê (coroa) e o *aljafa* (porta flechas). As peças podem ser feitas em tecidos que revestem bases de papelão ou palha, de metal bronze ou dourado.

⁷ Disponível em: <https://oxalufareidosorixas.com.br/product/paramento-de-logun-edo-super-luxo/> Acesso em: 21 nov 2022

⁸ Disponível em: <https://www.elo7.com.br/paramentas-styllus-orixa/dp/135DA01> Acesso em: 23 nov 2022

Fig.6 – Irukerê/Alokerê feito de crina de cavalos



Fonte: Anúncio em loja virtual (Afro Caribe Botânica)⁹

Devido ao processo de reafrikanização¹⁰ na cidade de São Paulo, foi inserido à insígnia de Lógunède, uma espécie de facão que se chama “*Àdá Idẹ*” - espada de bronze (metal amarelo), em variados formatos. Para adornar, utiliza-se couro natural de animais para confeccionar os paramentos de Lógunède, havendo a junção com metais, tecidos, búzios e missangas. Há ainda, o aketé iyé (chapéu com penas ou plumas) e o oruka (brincos e argolas). Por ser uma divindade múltipla, a depender do segundo orixá do elegùn, poderá trazer uma outra paramenta ou insígnia, como por exemplo, uma harpa (SANTOS, p.316-317, 2021). Vale ressaltarmos, que devido aos aspectos criativos e uma grande gama de materiais disponíveis na região Sudeste, em particular, na cidade de São Paulo, os aspectos de artesanaria e costura são bastante amplos.

⁹ Disponível em: <https://www.afrocaribebotanica.com/product-page/orisha-horse-tail-whisk-irukere>
Acesso em: 23 nov 2022

¹⁰ Podemos dizer que em São Paulo a reafrikanização teve impulso com o curso de idioma iorubá fornecido pela Universidade de São Paulo na década de 70, quando muitos sacerdotes fizeram o curso, e puderam ter contatos com professores nigerianos que traziam e comercializavam materiais religiosos (MELLO, pg 173,2008). E dentre esses materiais religiosos, tecidos, trajes e insígnias. Porém, o processo de reafrikanização tem cunho político, identitário, legitimação de alteridade, revisão do culto buscando a atualização dos ritos, compreensão dos já existentes, aprofundamento das epistemes filosóficas negras africanas presentes nos rituais, itãs, odus cânticos etc.; e em particular, voltados para os cultos familiares da Nigéria, compreendendo as cidades Estado de Oyó, Abeokutá, Osogbo dentre outras regiões. Muitos sacerdotes e sacerdotisas paulistas até os dias atuais viajam para a África afim de adquirir conhecimentos e saberes religiosos, para dar continuidade aos ritos dentro dos moldes africanos, porém, readequando-os à contemporaneidade e tradição de seus templos/terreiros, ou seja, o acúmulo de práticas rituais. Para mais informações consultar: MELO, Aislan Vieira. Reafrikanização e dessincretização do candomblé: Movimentos de um mesmo processo. **Revista Antropológicas**, v. 19, n. 2, 2008.

Fig.7 – Àdá Ide africano de Logun edé



Fonte: Anúncio em loja virtual (Awoomi)¹¹

E quais os motivos de tais afirmações equivocadas que estabelecem o binarismo ocidental de gênero ao que se refere a divindade Logun edé?

A socióloga nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (1957-), em sua obra *Epistemologias de gênero em África* (2022), menciona em seus estudos que muitas dessas ideias de generismo e sexistas são baseadas em observações de aventureiros brancos, etnógrafos coloniais, missionários e funcionários coloniais cujos preconceitos etnocêntricos estão ligados a suas posições dominantes e ideias sobre a superioridade racial e cultural dos brancos. Muito do seu desenvolvimento intelectual com a África tem sido sobre como encaixar as vidas africanas em suas teorias pré-fabricadas. Apesar do fato de que algumas das ideias racistas europeias mais repreensíveis sobre os africanos foram completamente desacreditadas, as noções sexistas não foram. Mas isso não quer dizer que o racismo e sexismo não estejam interligados (OYĚWÙMÍ, ps.298-299, 2022).

Já, Nei Lopes, em sua obra literária *Logunedé “, santo menino que velho respeita”* de 2019, sustenta que a divindade é referida nos candomblés de ketu como “metá-metá”.

O termo, com que se designam orixás de natureza dupla, como Logunedé, tem sido mal traduzido e mal interpretado, recebendo popularmente inclusive, um sentido depreciativo e desabonador. Em iorubá, *méta* significa “três”. E *metaméta* traduz-se como “três ao mesmo tempo”. Então, Logunedé é um orixá metametá porque congrega em si três naturezas: a da mãe, Oxum; a do pai, Inlê; e a sua própria (LOPES, ps. 46-47, 2019).

¹¹ Disponível em: <https://awoomi.com.br/produto/espada-logun-edé/> Acesso em: 23 nov 2022

De acordo com Lopes e com Oyèrónké Oyěwùmí, podemos vislumbrar que Lògunède não se encaixa no binarismo ocidental, uma vez que pode ser considerado uma divindade fluida e que não está presa a conceitos pré-concebidos por um sistema patriarcal hegemônico heteronormativo eurocentrado cristão. Sua genealogia está num outro estado de atuação, uma vez que na cosmopercepção iyorùbá, tal como mencionado por Oyěwùmí, as divindades não são definidas pela anatomia e genitália, ou seja, não é a anatomia ou aspectos biológicos que definirão as multiplicidades da divindade venerável Lògunède.

No panteão iyorùbá presente no candomblé afro-brasileiro, (...) em adição, há uma terceira categoria de gênero, o metá, que acrescenta uma novidade ao arcabouço comumente usado para organizar a vida social, considerando o referencial da sociedade abrangente. O que vai caracterizar os orixás metás, não é, como se poderia pensar, a homossexualidade(...). Ser metá tem a ver com o fato de o deus hibridizar características, comumente classificadas em categorias sociais diferentes, dentre elas (mas não só) as de gênero (RIOS, p.216-217,2011). Assim, os metás transformam-se e por sua vez, na cosmopercepção africana, as dimensões de gênero não são compatíveis ao que o Ocidente impõe a partir de parâmetros biológicos binários e generificados. A meu ver, isso se dá pelos aspectos da diversidade e ancestralidade passada de geração a geração na diáspora, que de certa forma, categorizou o gênero para forjar as epistemes culturais e míticas negras africanas, uma vez que lhes foi imposto uma ideologia de gênero aos modos ocidentais.

A ancestralidade é um fator relevante que não está preso a dogmas ocidentais, e muito menos à compreensão cartesiana de existência. O espaço ancestral é uma geografia de relevos, onde tudo que se evidencia é menos evidência que mistério. O mistério é a estampa impressa no tecido da existência. Por isso se mostra como mito e o mito oculta revelando e revela ocultando. O que se mostra é o mistério, pois é nele que o sentido reside (OLIVEIRA, p.250, 2005).

Lógunède é um ótimo exemplo para refletirmos a respeito do que o Ocidente impôs, na busca de uma universalização que não contempla a diversidade cultural existente no continente africano e nas terras que foram colonizadas pelos europeus. A sabedoria desses povos africanos na diáspora brasileira, desencadearam negociações e rearticulações para resistir às intempéries e violências no novo mundo.

A sabedoria é uma produção ancestral; um conhecimento coletivo! Ela brota da terra - da experiência dos antepassados, e nutre a vida comunitária, dela se nutrindo. A sabedoria é fruto de uma experiência coletiva e é tributária de uma cosmovisão, que no caso da africana, é telúrica, circular, integrativa, diversa e inclusiva. Foi essa sabedoria que atravessou o oceano junto com os negreiros. Foi ela que soube fazer do corpo e do mito referência da reconstrução da cultura africana em solo canarinho (OLIVEIRA, p.279, 2005).

Embora haja uma grande controvérsia, a partir do processo de reafrikanização nos candomblés da cidade de São Paulo, localidade a qual me dedico a pesquisar as indumentárias dos orixás, têm-se afirmado cada vez mais que Lógunède é um orixá masculino, viril, guerreiro e astuto, tão sanguinário quanto ao seu pai de criação – *Osòósi*. É comparado a um leopardo, por ser voraz, raivoso, perigoso e feiticeiro. Existe uma cantiga nos candomblés onde Lógunède, no momento de sua performatividade dramática dançante, lava sua roupa. Segundo fontes orais, o caçador não lava a roupa só por lavar. Ele simplesmente se lava do sangue da guerra e dos guerreiros abatidos por ele. Porém, nada impede que possua características voltadas para as práticas femininas. As divindades femininas na cultura iyorùbá também podem ser guerreiras, caçadoras, indomáveis e insubordinadas ao patriarcado, uma vez que não é parâmetro para definição de gênero a partir de uma funcionalidade no grupo do qual faz parte.

2 – Logun edé, os mitos e a diversidade de gênero na cosmopercepção iyorùbá

Em sua obra, intitulada a Mitologia dos orixás, o estudioso Reginaldo Prandi (2001), nos oferece um mito intrigante, uma vez que além de apontar o incesto realizado por *Osòósi*, pai de Logun edé, também narra o disfarce realizado pelo jovem caçador para ficar próximo de sua mãe. Abaixo descrevo o mito para que possamos nos aproximar um pouco mais da história.

Logum Edé é possuído por Oxóssi

Logum Edé era filho de Oxum e Oxóssi, mas, abandonado pela mãe, fora criado por Oiá.

Logum Edé não se dava muito bem com o pai, que era demasiadamente rude com o menino, mas gostava muito da companhia da mãe de sangue.

Como Oxum vivia no palácio das iabás, as rainhas de Xangô, onde homem era proibido de entrar, sob ameaça de morte, Logum Edé, para visitar a mãe, vestia-se com os trajes dela e lá passava dias e dias disfarçado na companhia da mãe e das demais mulheres, que o cobriam de gentilezas.

Um dia houve uma grande festa no Orum e todos os orixás compareceram com suas melhores roupas.

Logum Edé, contudo, não tinha roupas apropriadas, pois habitava o mato na beira do rio, como um pescador e caçador que de fato era, e como tal rudemente se vestia. Desejando demais comparecer à festa, Logum lembrou-se das roupas da mãe com que se disfarçava. Assim, foi ao palácio e roubou um belo traje de Oxum, vestiu-se e foi à festa como os demais. Todos ficaram muito admirados com sua beleza e elegância. “Quem é aquela formosura tão parecida com Oxum?”, perguntavam.

Ifá, que era muito curioso, chegou bem perto de Logum Edé e levantou o filá de contas que escondia o rosto do rapaz. Logum Edé ficou desesperado, pois logo todos saberiam de sua farsa. Saiu então correndo do salão para esconder-se na floresta.

Foi quando Oxóssi o avistou e o seguiu, sem o reconhecer. Oxóssi encantou-se com sua beleza e o perseguiu mata adentro. E, junto do rio, quando o cansaço venceu Logum Edé e ele caiu, Oxóssi atirou-se sobre ele e o possuiu (PRANDI, p.140-141,2001).

O estudioso Erwan Dianteill em suas reflexões e relatos em *La Cité des hommes. La domination masculine dans la mythologie du culte d’Ifa (Cuba)*, 2007, corrobora para a elucidação ao que se refere ao mito de Logun edé na cultura cubana através do culto de Ifá, perpetuado pelos babalawôs cubanos na Santería. Dianteill nos oferece uma história que demonstra as multi facetas da divindade que se assemelha ao que é defendido pelos adeptos do candomblé afro-brasileiro ao que se refere à ambiguidade do orixá caçador. Compartilho abaixo a fábula que em Cuba é conhecido como *pataki*¹².

¹² Patakí são lendas, fábulas e histórias que os iniciados da Santería usam para ensinar e ilustrar uma lição moral aos seus seguidores. O patakí é transmitido oralmente através de gerações de iniciados da

El misterio de Logun Ede y el Bochorno del Awo (Odi Otrupon - Odi tauro)

En la tierra Yesa vivía Oshún, y tenía amores con un hombre que era pescador llamado Erinie de edo. El niño que nació de la unión de Oshún con el pescador le llamaron Logun Ede. Este niño al nacer adquirió de su padre una magia que le permitía ser seis meses hombre y seis meses mujer, nunca nadie conoció de este secreto, pues sus padres para evitar el bochorno, siempre viajaban de un lugar para otro y lo que lo conocían como varón no lo conocían como hembra. Así fue creciendo y ya hombre lo conocían en toda la tierra yoruba unas veces como hombre y otra como mujer. Un día lo conoció como hombre Ologbojodu que era Awo y Obba de la ciudad gana el que vio su inteligencia y le pidió permiso a Orunmila, para hacerle Ifa, donde Orunmila le marcaba dudas y Orunmila le marcó también que no le hiciera Ifa. Ologbojodu se encaprichó en hacerle Ifa y se lo hizo. Todo iba bien pero cuando trascurrieron seis meses Logun Ede le dijo a su padrino que tenía que ausentarse por seis meses, pero era que tenía que ausentarse pues le tocaba el tiempo que tenía que ser seis meses mujer. Logun Ede se marchó pero resultó que en esos días en el mercado de Igaba apareció una mujer de una simpar belleza que hacía que todos los ocuni se enamoraran de ella. Un día la vio Ologbojodu quedando prendado de su belleza, la enamoró y esta le correspondió, la llevó para su Ile y al preguntarle su nombre ella le dijo que se llamaba Omi Lorbe. Vivieron en armonía y al cabo de cumplirse seis meses ella le dijo que tenía que marcharse a visitar unos parientes. Esta hermosa mujer que no era otra de Logun Ede en su transfiguración de mujer, Ologbojodu enamorado como estaba de ella esa noche la poseyó con lujuria y se quedaron dormidos y al rayar las doce del día se cumplió la etapa de los seis meses de mujer y se transformó en hombre y al despertarse Ologbojodu se sorprendió al no ver durmiendo a su lado a la hermosa mujer Omi Lorde sino a su

Santería. “Alguns patakís narram o nascimento ou morte de um Orixá em forma humana. Outros tratam das relações entre Orixás.” Essas histórias oferecem conselhos aos seguidores sobre como lidar com os problemas da vida. Os patakís também servem como histórias de criação sobre como o mundo natural surgiu. As lições de moral do patakí têm uma gama de temas, como respeitar os mais velhos, como ser humilde e grato pelo que você tem, não subestimar seu inimigo, saber quem é seu amigo e quem não é. Patakís são escritos em um estilo narrativo artístico. Geralmente são ambientadas em uma época antiga, quando os Orixás ainda estavam em forma humana. Os Patakís são “parte desta enorme mina de literatura oral lucumi”. Para mais informações consultar: <https://en.wikipedia.org/wiki/Patak%C3%AD> Acesso em 05 nov 2022.

ahijado Logun Ede. La confusión reinó en la mente de Ologbojodu y hororizado fue al pie de Orunmila, saludó e hizo Osordele salió de nuevo Odi Tauro, que le marcaba Iku por desobediencia, vicio y corrupción, venía Iku a buscarlo [...]. Además marcó para sentencia de un futuro que se quitara el ejercicio de Ifá. Por todo lo anterior es que desde entonces para evitar un bochorno no se le hace Ifá a ningún dudoso Okuni o Adodi (DIANTEILL, p.116, 2007).

Ao analisarmos os mitos que apresentamos no decorrer do texto, constatamos a dualidade de Lógunède ao qual o binarismo (masculino/feminino) ocidental patriarcal eurocentrado hegemônico não o traduz, uma vez que em sua essência primordial e gênese divinizada está pautada na cosmopercepção *iyorùbá* que vai muito além desses conceitos fechados e pautados na genitália, biologismo, anatomia e generificação.

Lógunède é um orixá de contradições; nele os opostos se alternam, mas ao mesmo tempo se complementam, é o deus da surpresa e do inesperado. Os jogos de poder presentes no patriarcado hegemônico se apresentam, uma vez que disfarçado com roupas femininas é pego a força pelo seu pai *Osòósi* que o confundiu com sua mãe, havendo um incesto. E ainda, de acordo com a profecia do babalawô, a dúvida e os interditos que foram estabelecidos após a profecia de Ifá que não foi seguida por *Ologbojodu*, causou-lhe um certo desconforto ao ser protetor de Lógunède que se tornou seu amante na fase de transmutação/transformação feminina. Ou seja, Lógunède exerce ações performativas que transitam entre os gêneros binários, ou seja, performa o gênero para além do que é imposto e desafia os códigos morais impostos pelo viés ocidental patriarcal eurocentrado. E não há nada de mal nisso. Um gênero complementa o outro e assim, se multiplica se desprendendo do binarismo, nos oferecendo aspectos híbridos em sua composição divinizada em estado de devir num movimento continuum de transcendência e encantamento, uma vez que é uma divindade. E encantar-se é ter atitude diante da vida! É potencializar o viver! E é desse encantamento, dessa atitude diante da vida, que nasce a filosofia africana, que chamamos aqui de “filosofia africano-brasileira”, pois temos como referência as sabedorias ancestrais do continente africano em terras brasileiras (MACHADO; OLIVEIRA, p.10,2022).

Mais uma vez, *Oyèrónké Oyèwùmí* corrobora para nossa investigação e análise. Em a Invenção das mulheres de 2021 (tradução brasileira), sustenta que a problematização na Iyorubalândia se dá com a inserção da religião muçulmana no séc

IX e do cristianismo durante o processo de colonização africana e que se estendeu durante tráfico transatlântico para as Américas.

O cristianismo chegou à Iorubalândia na década de 1840, décadas antes de a maior parte da área ser submetida ao domínio britânico. Os principais grupos missionários foram a Sociedade Missionária da Igreja (SMI) (da Grã-Bretanha), os Metodistas Wesleyanos, os Batistas do Sul (dos Estados Unidos) e os católicos. A SMI foi a maior e mais significativa no período inicial. As primeiras estações missionárias foram estabelecidas em Badagri e Abeokutá, mas logo se expandiram para cidades como Ìjàyè, Ògbómòsò, Oyó e Ibadan(...) embora a religião iorubá sempre tivesse espaço para a adoção de novas divindades, a razão pela qual os governantes iorubás procuraram missionários europeus era política, e não religiosa. Os governantes iorubás precisavam da presença e das habilidades dos missionários para garantir o acesso ao comércio com os europeus na costa e melhorar sua posição na luta pelo poder entre os estados iorubás durante esse período. Abeokutá, que se tornou o centro das atividades missionárias na Iorubalândia, desfrutou do patrocínio dos europeus, incluindo seu apoio militar. A primeira comunidade cristã na Iorubalândia foi fundada em Abeokutá. Inicialmente, a comunidade era composta principalmente pelos Sàrós, mas, com o tempo, conseguiram recrutar convertidos da população local (OYĚWÙMÍ, ps.205-206, 2021).

Um dos missionários de grande relevância desse período é Samuel Ajayi Crowther que era linguista nigeriano que além de ter traduzido a Bíblia, compilou um vocabulário de língua local - *A Vocabulary of the Yoruba Language* em Londres em 1852. Ele também começou a codificar outras línguas. Após as expedições britânicas ao Níger de 1854 e 1857, Crowther, auxiliado por um jovem intérprete *Igbo* chamado Simon Jonas, produziu uma cartilha para a língua *Igbo* em 1857 e outra cartilha para a língua *Nupe* em 1860, e uma gramática e vocabulário completos de língua *Nupe* em 1864¹³.

Podemos supor que Lógunède é uma divindade híbrida e etérea envolta em mistérios, que ainda não somos capazes de compreender. Devido a isso, as interpretações equivocadas e a necessidade de justificar o gênero da divindade

¹³ Para mais informações consultar: https://en.wikipedia.org/wiki/Samuel_Ajayi_Crowther Acesso em: 30 nov 2022.

venerável Lógunède no contexto binário cisgênero masculino. O equívoco se dá pela tentativa de traduzi-lo através do arquétipo de seus eleitos – *elègún òrìsà* que possuem a orientação sexual definida a partir de escolhas e experiências vividas. Sejam elas heterossexuais cisgêneros ou homossexuais. Posso afirmar, Lógunède não é o responsável por escolhas ou modos de vida de seus adeptos. Portanto, nada tem de semelhante com seus eleitos – *èlègún òrìsà*.

Vale lembrar, entretanto, que, na maioria dos casos, essas abordagens são alienígenas à própria perspectiva africana e afrodescendente. São matrizes teóricas produzidas nos continentes que “colonizaram” a África e o Brasil e que, não obstante, prolongam sua atitude colonialista ao manter intactas as estruturas de dominação vigentes desde o século XV de nossa era (OLIVEIRA, p.31,2012).

Essa realidade também se deu num processo de aculturação e ressignificação das práticas rituais milenares voltadas para o culto às deidades do panteão nagô iyorúbá e aos modos de vesti-los propondo uma espécie de bricolagem no uso dos tecidos, das cores, dos panejamentos e dos demais elementos que as compõem, apropriando-se dos modos de vestir europeizados, com o objetivo de ludibriar os inimigos e seduzi-los pelo encantamento, pois (...) no seio dos terreiros das religiões de matriz africana, o encantamento é uma experiência efetiva e afetiva; dá-se na sua relação com o entorno, no cuidado de si para potencializar sua força vital, sua energia, seu axé... (MACHADO;OLIVEIRA, p.8, 2022).

A construção e confecção das indumentárias dos orixás é importante nos ritos afro-brasileiros pois potencializa o axé e colabora para a personificação antropomórfica das divindades - os orixás. Nesse processo de reestruturação da memória e perpetuação de suas epistemes culturais iorubanas, os africanos oriundos da Nigéria trazidos para o Brasil, entre os séculos XVIII e XIX utilizaram-se de vestes ocidentais europeias, aliadas a panejamentos e modos de vestir africanos, surgindo assim, uma outra maneira de personificar as divindades do panteão nagô iorubá na organização dos espaços religiosos conhecidos hoje como terreiros de candomblé, que se expandiram do Nordeste para todo o Brasil e para o mundo, estando mais que presentes na contemporaneidade e se relacionando com as revisões que vão sendo confrontadas no processo de reafrikanização e contato com a Iyorubalândia.

Considerações Finais

Ao analisarmos a indumentária de Lógunède, seus mitos, a concepção de gênero na diáspora e a cosmopercepção africana, partimos da hipótese de que se faz necessário mais pesquisas a respeito do tema, uma vez que não se esgota e é um assunto aberto que nos convida a esmiuçar e entender outras formas presentes nas culturas africanas e a ampla diversidade nela apresentada. Os modos de vestir preservados e perpetuados no candomblé de ketu na diáspora brasileira nos oferece um material rico de interpretações e busca de conhecimento, através dos notórios saberes ancestrais reformulados e ressignificados no novo mundo. Através da estratégia de duplicidade cênica e semântica movimenta o jogo ritualístico das aparências, permitindo à cultura religiosa africana resistir à violência da assimilação compulsória dos mitemas religiosos ocidentais, constituindo um *entrelugar* que marca a diferença negra e preserva sua alteridade (MARTINS, p.58, 1995).

As epistemes negras africanas e afro-brasileiras em caráter de resistência em confronto com o *status quo* pautado na hegemonia patriarcal eurocentrada, propiciou estratégias da preservação da memória, da cultura, da filosofia e das práticas ritualísticas ancestrais que foram assentadas na diáspora brasileira desde o séc XVII e persiste em se manter na contemporaneidade. Sendo assim, o vestuário religioso dos adeptos e as indumentárias dos orixás, assim como de Lógunède apresentada nesse artigo, são repositórios de experiências vividas e rearticuladas em prol da devoção e culto às divindades africanas que se tornaram no novo mundo, afro-brasileiras.

As indumentárias das divindades veneráveis contam histórias, possuem uma narrativa que aos olhos dos leigos, apenas se resume numa maneira de expressividade que é apresentada pelo design, estrutura, cores, modelagens, texturas e materiais utilizados. Porém, é muito mais que isso e vai além do que os olhos veem. Por detrás de cada indumentária produzida para Lógunède e para os demais orixás, apresentam-se legados, contextos históricos e uma nova configuração para se manter viva uma filosofia pulsante, viva, dinâmica, orgânica que oferece aos eleitos pelos orixás a cura, o bem viver, o equilíbrio, a relação consigo mesmo e com a natureza.

De certa maneira, as epistemes de terreiro apresentadas na construção das vestes religiosas, demonstram a sabedoria e as estratégias de um povo negro africano e de seus descendentes, que buscaram e ainda buscam preservar as filosofias e modos de ser, através do cuidado de si e do coletivo aos quais estão inseridos, fazendo das vestes

religiosas, um elemento de extrema importância e de legitimidade religiosa. E ainda, o combate ao racismo, ao preconceito, à homofobia, xenofobia e misoginia tão bem utilizada pela sociedade ocidental alicerçada numa hegemonia patriarcal eurocentrada cristã heteronormativa cisgênero. E a partir dessas realidades, nada mais urgente e necessário, a manutenção dessas práticas vestíveis afro-brasileiras para existir e coexistir, preservadas nos espaços terreiros de candomblé paulistas.

Referências Bibliográficas

DA COSTA, José Hermógenes Moura. Performatividades de Gênero dos Orixás sob o Foco da Diversidade. *Conselho Editorial Científico*, p. 142, 2021.

DIANTEILL, Erwan. La Cité des hommes. La domination masculine dans la mythologie du culte d’Ifa (Cuba). *L’Homme. Revue française d’anthropologie*, n. 184, p. 107-129, 2007.

FERREIRA, Roquinaldo, SEIJAS, Tatiana. O tráfico de escravos para a América Latina: um balanço historiográfico. In: DE LA FUENTE, Alejandro de la, ANDREWS, George Reid. *Estudos Afro-Latino-Americanos: uma introdução*. Buenos Aires: CLACSO, ps. 47-74, 2018.

FERREIRA, Furtado, J. “From Brazil’s Central Highlands to Africa’s Ports: Trans-Atlantic and Continental Trade Connections in Goods and Slaves” em *Colonial Latin American Review* Vol. 21, Nº 1: 60-127, 2012.

GÓIS, Aurino José. As religiões de matrizes africanas: o Candomblé, seu espaço e sistema religioso (Studies concerning Candomblé: its space and its religion system). *HORIZONTE-Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, p. 321-352, 2013.

LOPES, Nei. *Logunedé – “santo menino que velho respeita”*. Coleção orixás, (2ª Edição), Pallas Editora, 2019.

MACHADO, Adilbênia Freire; DE OLIVEIRA, Eduardo David. Filosofia africano-brasileira: ancestralidade, encantamento e educação afrorreferenciada. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*. v. 43, n. 126, 2022.

MARTINS, Leda Maria. *A cena em sombras*. Editora Perspectiva, 1995.

MELO, Aislan Vieira. Reafricanização e dessincretização do candomblé: Movimentos de um mesmo processo. *Revista Antropológicas*, v. 19, n. 2, 2008.

OLIVEIRA, E. D. de. Filosofia da Ancestralidade como Filosofia Africana: Educação e Cultura Afro-Brasileira. *Revista Sul-Americana de Filosofia e Educação* (RESAFE), [S.

l.], n. 18, p. 28–47, 2012. DOI: 10.26512/resafe.v0i18.4456. Disponível em: <https://periodicos.unb.br/index.php/resafe/article/view/4456>. Acesso em: 5 nov. 2022.

OLIVEIRA, Eduardo David de. *Filosofia da ancestralidade: corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. Tese de Doutorado, UFC – Universidade Federal do Ceará, 2005.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *A invenção das mulheres: construindo um sentido africano para os discursos ocidentais de gênero*. Bazar do Tempo Produções e Empreendimentos Culturais LTDA, 2021. (Tradução de Wanderson Flor do Nascimento).

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *Epistemologias de gênero em África: tradições, espaços, instituições sociais e identidades de gênero*. Editora Ananse, 2022. (Tradução de Wanessa A.S. P Yano).

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. Companhia das Letras, 2001.

RIOS, Luiz Felipe. “LOCE LOCE METÁ RÊ-LÊ!”: posições de gênero-erotismo entre homens com práticas homossexuais atendidas do candomblé do Recife. *Revista Polis e Psique*, v. 1, n. 3, pág. 212, 2011.

SÀLÁMÌ, Síkírù; RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Exu e a ordem do universo*. São Paulo, Editora Oduduwa, 2015.

SANT’ANNA, Márcia. *Escravidão no Brasil: os terreiros de candomblé e a resistência cultural dos povos negros*. Consult. em, v. 17, p. 9, 2015. Disponível em: http://www.pontaojongo.uff.br/sites/default/files/upload/escravidaao_no_brasil_os_terreiros_de_candomble_e_a_resistencia_cultural_dos_povos_negros.pdf. Acesso em: 17 jan 2023.

SANTOS, José Roberto Lima. *Indumentárias de orixás: arte, mito e moda no rito afro-brasileiro*. Dissertação de Mestrado, UNESP – “Universidade Estadual Júlio de Mesquita Filho”, IA – Instituto de Artes, 2021. Disponível em: <https://repositorio.unesp.br/handle/11449/216975>. Acesso em: 18 nov 2022.

SILVA, Vagner Gonçalves da. *Rosenilton Silva de Oliveira, José Pedro da Silva Neto. Alaiandê xirê – desafios da cultura religiosa afro-americana no século XXI*, coleção viramundo, FEUSP, 2019.

SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*. Editora Companhia das Letras, 1986.

Recebido em: 19/03/2023

Aceito em: 20/05/2023