

## TRADIÇÃO ORAL: O SILÊNCIO DA CAMARINHA, A FALA DO INCONSCIENTE

### ORAL TRADITION: THE SILENCE OF CAMARINHA, THE SPEECH OF THE UNCONSCIOUS

Yuri Tavares

*Universidade de São Paulo*

Maria Elise Rivas

*Faculdade de Teologia Umbandista*

---

**Resumo:** O objetivo deste trabalho é a análise de uma camarinha, ritual afeto ao candomblé e a umbanda omolocô em seu sistema de transmissão que anula a fala como meio de comunicação e introduz outros meios sensíveis, concretos, como forma de atuar no inconsciente do filho de santo ou adepto. A linguagem inarticulada, que se abstém do som humano, assume outras dimensões da comunicação mítica, ritual e do próprio ethos que se traduz nos arquétipos dos Orixás, no êxtase do ritual - a saída de santo. Usaremos como autores de referência Francisco Rivas Neto e José Flávio Pessoa de Barros como suporte teórico para os rituais de camarinha e Gerd Theissen para análise do tripé: rito, mito e ethos.

**Palavras-chave:** camarinha, mito, rito.

**Abstract:** The objective of this work is the analysis of a camarinha, ritual Candomblé and Umbanda affection to omolocô in its transmission system which cancels speech as a means of communication and introduces other means sensible, practical way to act as the child's unconscious saint or adept. The language that refrains sound human communication takes on other dimensions of mythic, ritual and the very ethos that is reflected in the archetypes of the Orixás, the ecstasy of ritual-output saint. We will use as reference authors Francisco Rivas Neto and José Flávio Pessoa de Barros as theoretical support to the camarinha rituals and Gerd Theissen to analyze the tripod: ritual, myth and ethos.

**Keywords:** camarinha, Oral Tradition, unconscious

---

#### Introdução

A análise de um rito na camarinha se torna um desafio não apenas pelo processo ritual, mas principalmente por abordar a transmissão em uma religião de tradição oral, na qual o método utilizado é complexo e vai muito além da fala.

O nosso artigo nasce da interrogação de como um ritual na

camarinha, que tem por premissa a anulação da fala como meio de transmissão é sentido pela Yawô. Temos muitos relatos antropológicos (etnográficos) e sacerdotais do processo ritual na camarinha, mas muito poucos relatos dos filhos e filhas de santo.

O nosso desafio é exatamente a visão de dentro, daquele que recebe, e seu sistema de transmissão que anula a fala como meio de comunicação introduzindo

meios sensíveis, concretos, como forma de atuar no inconsciente individual da Yawô ou do adepto em busca do resgate da memória ancestral, do inconsciente coletivo, na interpretação de Jung.

### **A linguagem simbólica e o Inconsciente**

Usaremos como aporte teórico os conceitos de Freud e Jung para discorrermos como se dá o acesso ao inconsciente individual da Yawô e a busca ao inconsciente coletivo, que neste artigo estamos associando com a memória ancestral dos Orixás (os arquétipos dos Orixás).

Embasaremos-nos no conceito de Freud de inconsciente individual, em seus aspectos de inconsciente dinâmico e autônomo com relação à anatomia do cérebro. Focaremos nas características comportamentais do inconsciente individual em seus elementos semiológicos, incluindo a indiferença ao tempo, bem como a descrição feita por Freud do processo "primário", que ele define como energia livre, ausência de negação, de dúvida, de grau de certeza e indiferença perante a realidade.

Na teoria de Jung, focalizaremos no inconsciente coletivo, que inclui materiais psíquicos que não têm sua origem apenas na experiência individual. O inconsciente coletivo tem, sim, material individual, mas, em pequena porção como já nos assinala a nomenclatura, é uma construção coletiva e nele há estruturas psíquicas ou arquétipos, que são denominados por Jung de imagens primordiais, pois corresponde a temas mitológicos presentes nas diferentes culturas.

Segundo Jung, os arquétipos são elementos estruturais que se firmam no inconsciente coletivo e são formas sem conteúdo próprio que servem para organizar ou canalizar o material

psicológico. Considerando estas duas teorias citadas e partindo da premissa que o rito na camarinha busca a interpenetração no inconsciente individual e coletivo, representado pelo arquétipo dos Orixás, nascem algumas questões: O que se passa com a Yawô na camarinha? Qual é a sua experiência religiosa? Para entender a forma como se dá a conexão ritual na camarinha com a experiência religiosa da Yawô, é necessário apontarmos dois elementos, sem abdicarmos do referencial do inconsciente: o primeiro é a base ritual alicerçada na transmissão e o segundo a linguagem simbólica.

A base de transmissão pela qual optamos é a defendida por Debray, a diacrônica e caminhante, que ele qualifica como uma trama, que vai além de um drama e estabelece a ligação entre os vivos e os mortos (...) (ROLLAND, 2011), ou seja, a transmissão a qual nos referimos não se trata de um simples ato de "(...) *comunicação, que consiste em fazer circular uma informação no espaço em um momento específico* (...) e, sim, a capacidade (...) *de portar uma informação no tempo, isto é, construir uma duração, uma tradição, uma memória*" (ROLLAND, 2011) por meio de reatualizações.

Neste momento o mito, por intermédio do rito, ganha uma significação especial, para o ato da transmissão, pois ele se torna capaz de abrir um "espaço" adequado para a constituição do resgate da tradição e da memória. É neste instante em que entramos com o segundo ponto, a linguagem simbólica, e "*os comportamentos e os signos adquirem um excedente simbólico e são relacionados como sinais de outra realidade*" (THEISSEN, 2009, p.16).

A transmissão ritual na camarinha ganha um novo significado, pois a fala não é parte integrante do processo, e, sim, a linguagem simbólica, que é absorvida pelos canais sensoriais e, neste momento

de interdição, se torna o principal conduto da transmissão.

Cada detalhe no *roncó* (quarto de santo ou camarinha) é absorvido pela visão, pelo olfato, audição, gustação e tato. A Yawô é sensibilizada pela linguagem simbólica que atuará em sua percepção, e entendamos aqui percepção, sob a forma de *percipuum* de Pierce, dentro de uma das suas categorias que aborda a *qualidade de sentimento vaga e indefinida que (...) soma a consciência de quem percebe, envolvendo-a no lusco-fusco da imprecisão, imediaticidade qualitativa (...) mero tônus de consciência porosa e desarmada, que se dilata e dissolve, absorvida entre o percepto e o sentimento que tem como variável sua intensidade do imperceptível até a vaga de infinito difuso, sem começo nem fim*". (SANTAELLA, 1993, p. 69)

Assim, vemos a Yawô no espaço sagrado na camarinha ser subtraído do valor de espaço comum e da percepção ordinária. Tudo ganha novo significado. O rito na camarinha se constitui de significações próprias, conjunções de símbolos que se arranjam na presença do sacerdote ou sacerdotisa (pai ou mãe de santo), Yawô (filho/a de santo) e do Orixá cultuado.

*Todos os ritos são agregados de símbolos que se relacionam, formando uma rica e refinada trama específica* (BARROS, 2007, p. 2). Os ritos na camarinha não são diferentes dessa premissa e são carregados de significados, valores, normas, crenças e sentimentos. A rica linguagem simbólica gera um sistema próprio de sinais que *altera a relação cognitiva, emocional e pragmática (...)* (THEISSEN, 2009, p. 14).

O sistema de significados na camarinha é operante *“não reflete como espelho, aquilo que os sentidos comunicam”* (ALVES, 1988, p. 40), mas possibilita falar do invisível, do transcendente de outro tempo que não tem

tempo. Possibilita o resgate de uma memória atemporal contida no mito do Orixá.

A memória para ser acionada é sensibilizada na camarinha, na “feitura de cabeça” proporcionando interpenetrar no inconsciente individual e conectá-lo à memória coletiva ancestral, ao inconsciente coletivo, à Tradição do Orixá.

A camarinha é um rito que como todos os outros é a “concretização” do mito por meio da linguagem simbólica. Já o símbolo ocupa lugar privilegiado, pois é a própria expressão da vivência religiosa na camarinha. Ele ordena a expressão, constitui o visível do enredo ligado à linguagem fundante mitológica. Na camarinha, por meio de símbolos específicos, símbolos focais, que serão o norte da ação ritual, recria-se a cosmovisão e abre-se o caminho ao transcendente, a primordialidade presente no mito, sensibilizando a memória individual.

No plano fenomênico, os símbolos, usados nos ritos na camarinha, ganham importância vital como meio de acionar a experiência religiosa. Segundo Croatto, as linguagens religiosas se dão no plano fenomênico aliando a vivência religiosa e a experiência religiosa. Elas recriam a interface do plano visível, sensível e imanente com o plano invisível e transcendente (CROATTO, 2002).

A heterogeneidade dos símbolos presentes nas camarinhas depende do Orixá cultuado pela Yawô, porém um mesmo símbolo pode apresentar múltiplas significações, na medida em que for utilizado para a constituição ritual, como construção de sentido “incondicional”. Desta forma o símbolo tem um caráter polissêmico e possibilita encadear e desencadear uma rede de significações e conexões no processo ritual na camarinha. Em todas as possibilidades de significação, o símbolo sempre terá por finalidade representar a força viva do Orixá, seu

poder volitivo, constituindo assim, seu caráter de hierofania.

### ***Yawô: o Símbolo Vivo***

O símbolo remete a algo anterior a contraparte visível do objeto. Sendo vital nos rituais, pois é através deles que a Yawô verá além dele. O símbolo é o elemento capaz de sensibilizar seu inconsciente resgatando a memória ancestral.

O primeiro símbolo a ser inserido na camarinha é o próprio corpo da Yawô que é descaracterizado da vida ordinária. Ela é despida de tudo que lhe remeta a vida secular, inclusive da própria voz.

São trocadas as vestes cotidianas pela veste ritual. O tempo cronológico dá lugar ao tempo ritual perdendo a ideia de tempo sequencial. O corpo da Yawô se torna a grande referência daquele espaço ritual. Junto com a mãe ou pai de santo o filho ou filha de santo começam a construção da referencialidade do espaço sagrado. Iniciam pela ciça (esteira ritual) marcando o centro do espaço sagrado que recebe a Yawô e que se torna à partir deste momento o grande referencial para todo o rito.

O corpo da Yawô é o *opá* (mastro sagrado que liga o mundo natural ao sobrenatural), denominado por Eliade de *axis mundi*. O corpo da Yawô é o principal símbolo na camarinha.

Por não considerar o corpo da Yawô como símbolo vivo e dar ênfase apenas aos objetos como símbolos rituais na camarinha, principalmente no rito de “fazer a cabeça”, é que grandes pensadores como Bruno Latour concluíram que a figura simbólica Igbá- Orixá; assentamento de louça que representa o axé, o princípio

de realização e crescimento vinculado ao Orixá, “construído” no rito do bori seria um “ser” autônomo. Com base nesta premissa Latour afirma que a criatura, Igbá-Orixá, supera até certo ponto seu criador ou criadora (a Yawô).

Porém se tomarmos o corpo da Yawô como o primeiro receptáculo onde serão implantados todos os axés antes de serem depositados em forma de “memória” no Igbá-Orixá já não podemos mais afirmar a autonomia do mesmo e nem a sua supremacia como entidade autônoma.

Entendamos o Igbá- Orixá como memória, pois lá será inserido o axé que está na Yawô e deverá ser sempre reatualizado. Aquele símbolo será a eterna memória de seu rito de passagem e do que constitui seus elementos estruturantes e vitais. Alimentá-lo a partir deste dia significa a manutenção de sua vida e da memória da tradição do Orixá a qual está ligada e, não a transferência de poder ao objeto.

O corpo da Yawô é catulado em alguns casos curado, para ser ele o símbolo vivo da tradição implantada. Por isso nos dedicamos a entender como é a experiência religiosa que faz do corpo o receptáculo da força Orixá, do axé, o princípio de realização e crescimento. (por isso que se diz que o axé foi implantado)

É neste momento que retomamos a experiência religiosa e entendamos a experiência religiosa como cita Willians James, em *Las variedades de la experiência religiosa*:

De ahí que hable de la experiencia religiosa, tratando de descubrir “los sentimientos, los actos y las experiencias de hombres particulares en soledad, en la medida en que se ejercitan en mantener na relacion com la divindade” (James, 1996, p.34)

Para James as raízes da religião se encontram na experiência e desta forma não é acessível à razão, pois se trata de estados místicos. Este estado, segundo o autor, se bem desenvolvidos têm o direito de ser autoridade absoluta sobre os indivíduos que a experimentam.

### **Relatos da experiência religiosa**

Os relatos apresentados em nosso trabalho da experiência religiosa são efetuados por três mulheres e dois homens que passaram pelo ritual na camarinha, “fizerem a cabeça” ou foram borizados no ano de 2009.

Das três mulheres, duas delas são filhas de Yemanjá e uma filha de Xangô. As qualidades do Orixá Yemanjá das filhas de santo são Ogunté e Assabá, assim, embora sejam filhas do mesmo Orixá elas apresentam diversidade na qualidade do Orixá. A terceira filha de santo é de Xangô cuja qualidade é Agodô. Os dois homens são de Ogum e Oiá. A qualidade do Orixá Ogum é Onirê e de Yansã é Apada.

As Yawô apresentam diferentes Orixás de cabeça e diferentes qualidades o que se constitui uma diversidade dos mitos fundantes ou primordiais, da linguagem simbólica ou ritual e do ethos representado pelos arquétipos do Orixás.

Retomando a questão focal do elemento simbólico, que norteia o enredo, a ação e o desenvolvimento ritual, embora nosso enfoque à partir deste momento se será na experiência religiosa da (o) Yawô, daremos apenas um exemplo da diversidade.

Exemplificaremos a diversidade simbólica presentes nas camarinhas destes Yawô, apenas com as comidas de santo de

cada Orixá, pois nosso objetivo não é uma análise de fundamentos do ritual.

Cada Orixá tem uma comida ritual, denominada de comida de santo, que estarão presentes na camarinha, durante o período de reclusão da Yawô. Na camarinha as comidas de santo eram: de Yemanjá o ejá, de Oiá o acarajé entre outros, de Ogum o alesi e de Xangô o amalá.

Realizamos uma entrevista com os recolhidos para que pudessem discorrer livremente de sua experiência e a primeira a ser entrevistada foi a filha de Xangô, 45 anos, casada, mãe de três filhos ligada as religiões afro-brasileiras desde os 13 anos.

### **Primeiro relato: Dias de Recolhimento**

“Havia a ansiedade do recolhimento tudo estava pronto. Quando fui chamada a adentrar o espaço sagrado ritual não sabia ao certo o que ocorreriam naqueles dias, sabia que muito do que estava guardado em meu inconsciente poderia ser liberado. Como? Não tinha ideia.

A primeira noite foi de preparação de minha ciça, sob a orientação do meu pai de santo, com as ervas adequadas onde deveria me deitar nos próximos dias. Literalmente construía passo a passo meu leito sagrado. Os cheiros das ervas, a textura, as cores naquele momento onde mais nada se dizia já ganhavam novo significado. O espaço era novo para mim, mas neste primeiro momento o espaço se restringia a minha ciça e nos movimentos de meu pai de santo.

Após compor minha ciça todos se retiraram e ali permaneci observando cada

parte do local onde permaneceria dias consecutivos.

Durante os dias que ali permaneci via as Yabians apenas nos momentos de alimentação e meu pai nos ritos diários que se seguiam progressivamente, a colocação da comida de santo (amalá) que me acompanharia nos dias de recolhimento. Era Xangô entrando por meio dos símbolos.

A lavagem com sabão da costa e ervas de minha cabeça, mãos (louvando os meus ancestrais da direita e da esquerda), minhas pernas e meus pés para que meu destino possa se realizar. A preparação de meu bori, a introdução do Igbá-Orixá e a formação do Obará (Pote do Destino), entre outros ritos.

O frescor do ewê (abo), o calor, a vida do ejé sobre minha cabeça. O obi sinalizando a potencia da vida e da espiritualidade. Componentes inesquecíveis guardados em minha memória e retificados com toda a força pela experiência daquele momento.

As minhas sensações internas eram poucas. Fui tomada de um silêncio interno tão profundo que não pensava e não conseguia pensar. Quase não dormi. Passei dias acordada e comia muito pouco. Os ritos eram momentos de refazimento. A cada rito me sentia mais lúcida e plena. O tempo não importava mais, se era dia ou noite.

O respeito por aquele homem que chamava de pai ganhava novo sentido. Tinha ciência de que não era por estar isolada e ser ele apenas que mantinha algum contato durante a feitura dos ritos de fundamento, mas pela sabedoria, pela delicadeza na construção de cada passo, do respeito que demonstrava por todos os símbolos rituais que utilizava.

Ele me fez sentir a importância de cada rito, de cada símbolo, de cada cheiro sem nunca trocar uma única palavra comigo.

O que mais me chamou a atenção é que os símbolos eram muito presentes durante os rituais depois eles compunham um todo de tal forma que não os observava individualmente. Era como um jogo entre o visível e o invisível. Ora muito visíveis ora invisíveis.

Dois fatos sintetizam minha experiência em sua plenitude. A noite do principal ritual, na “feitura de cabeça”. Após dias sem dormir eu adormeci no próprio rito e não consigo me recordar como este foi finalizado.

A outra foi a saída de santo. No momento da preparação da saída de santo, quando era vestida pelas Yabians, estava tão serena, tão quieta que me atrevi a dizer para meu pai de santo que não sentia nada e que seria impossível “virar” no santo. Ele apenas me responde que não era obrigada, mas buscasse ficar tranquila e feliz, pois muitos me esperavam.

Sentei-me sobre minha esteira numa saudade, que já se iniciava. As vozes, o burburinho do Templo, me retirava pouco a pouca da mais sublime solidão que já vivera. Neste momento entendi que jamais estivera em solidão, mas repleta de Orixá e com o Orixá. Alimentei minha cabeça, dei de comer a minha cabeça, devolvi a ela o Orixá que por algum motivo que desconhecia havia arrancado. Ao contrário do que dizia Latour eu passava a ser Orixá. Ter sim, o Orixá não apenas em meu corpo, mas em meu ori.

Foi quando fui chamada a iniciar a saída respaldada pela mão de meu pai de santo que me conduzia sob o som do adjá

tive sim, uma das experiências religiosa mais marcante da minha vida.

Caminhava lentamente ao som do adjá e sem ao menos esperar comecei a ter dificuldades de dar os passos. Perdi a noção do espaço tentava tocar a parede em vão. Senti o que era virar no santo. Fui arrastada por uma força tão grande e me senti uma folha ao vento. Minha cabeça realmente virou como se desse um giro sobre si mesma e não tinha mais controle de meu corpo. Me sentia enorme, gigantesca ao mesmo tempo, que era possuída de uma leveza. Senti a força do inconsciente coletivo e era absolutamente impotente mediante ele. Curvei-me a força da ancestralidade. Finalmente entendi o que era a memória ancestral, a Tradição dos Orixá.

Ao sair do transe todos diziam que era Xangô Agodô com sua fortaleza, o Obá. Devia ser mesmo, pois minha filha adolescente me olhou e disse: “Eu não a reconheço mãe, você é outra pessoa!”

### **Segundo relato: O recolhimento no quarto**

Este relato é do filho de Oyá, homem de ....., pais de 2 filhas pertencente as religiões afro-brasileiras desde .....

“Quando nosso pai de santo nos informou que seria o próximo a ser recolhido, ou seja, ser submetido a um retiro a camarinha, confesso que fiquei apreensivo e exultante ao mesmo tempo. Apreensivo, pois era uma nova vivência desconhecida para mim. Exultante, afinal no fundo sabia que era mais uma oportunidade de fazer a ligação com o Orixá.

Logo que adentrei no espaço sagrado, na camarinha, uma imensa e profunda sensação de paz tomou conta de

mim. No silêncio absoluto que reinava naquele quarto sagrado era eu comigo mesmo. Parecia que toda a minha vida estava sendo passada em revista.

Repentinamente um sono profundo se abateu sobre mim e perdi a noção de tempo. O “isolamento” era interrompido diariamente pela entrada de nosso pai de santo e nessa hora a alegria era muito grande. Breve pedido de benção e muita alegria no coração.

Durante todo período o alimento tinha outro sabor, a água tinha outro sabor. Era o alimento reconfortante da alma que eu sentia.

E então, serenamente, fui sentindo a presença de uma grande Mãe que vinha ver seu filho. Uma guerreira velha, poderosa, matriarca, serena e forte. Muito forte.

O vento soprou e quando me senti acolhido por ela, perguntei: Mãe, desde quando me acompanhas?

E nesse veio a minha própria imagem na mais tenra infância. Era minha Mãe que me respondia.

Então para ela prostrei-me e para ela dancei até não saber mais o quanto era ela e quanto era eu.

Sai do quarto sagrado para o mundo, mais fortalecido e mais feliz. Saúdo minha mãe: Axé Oyá Igbalé”.

### **Terceiro relato: O ronkó**

“O recolhimento ao ronkó foi realizado em agosto de 2009, na madrugada de uma sexta-feira. Sobre a orientação de meu Pai, lavei e purifiquei os

objetos a ser utilizado, durante meu período de recolhimento, este primeiro momento já é muito marcante, focado no trabalho, mas extremamente ansioso para o que ia transcórrer, esperei, mas o tempo e a convocação não vinham, ansiedade, pura ansiedade.

Fui então convocado, entrei no espaço sagrado onde meu Pai ali se encontrava. Fui tomada de muita emoção, comecei a ouvir cantos, orikis e orins ( atos louvatórios e cânticos sagrados) junto à preparação da minha esteira, neste momento fui acometido por um torpor, meu corpo sentia um cansaço extremo, caí de joelhos na esteira, e da minha garganta saiu um grito incontrolável, como se fosse um lamento de libertação caí em um sono profundo nada mais vi, só senti a mão de meu pai sobre minha cabeça e dormi profundamente.

Acordei sem ter noção do tempo, só sei que dormi muito, acordei muito relaxado, apesar de dormir na esteira dura, ai percebi que existiam folhas debaixo da esteira, que sinceramente não sei como foram ali se instalar, uma tranquilidade estava instalada dentro de mim, dormi muito e sonhei. Vi minha mãe e meu avô ambos já desencarnados, se apresentarem vestidos de branco, meu coração se encheu de alegria.

Durante todo o período de recolhimento não falava com ninguém, porque ninguém falava comigo, restrições, fundamentos, tudo propiciando um mergulho muito profundo dentro de mim mesmo, minhas irmãs, as Yabians entravam no ronkó e serviam a comida que alimentava o corpo e o espírito, sem proferir nenhuma palavra. Estava sozinho, dentro de mim mesmo.

Em algum período durante a noite (perdemos toda a noção de tempo), meu

pai adentrou ao ronkó, meu coração transbordou de alegria, ele falou comigo, eu chorei, virei um menino, mais fundamentos, cantos, cortes precisos e profundos, sacrifícios sem dor. Permuta de vidas, ligação com o Orixá.

Mais um dia, mais sonhos e visões, os sentidos pareciam gritar, muita sensibilidade e alegria até que chegou o dia da saída, muita ansiedade. Foi então que eu ouvi o som dos tambores, meu pai veio me preparar para a saída.

Existia um corredor entre os espaços do ronkó e o salão onde os tambores e vozes ressoavam, quando ali pisei entrei em transe, um transe como nunca havia sentido, eu era eu e muitos, todos os Oguns! Todos os caminhos!”

#### **Quarta Experiência: na Camarinha**

“Parecia mais um dia de trabalho como todos os outros no terreiro até que nosso pai de santo nos chamou em sua sala para falar sobre as “coisas do santo”, a camarinha, como se davam as obrigações, enfim, tudo fascinava, e enquanto ele falava eu pensava: Será que um dia vou passar por isso? Será que aguentaria vários dias de recolhimento?

No meio dos meus pensamentos veio uma voz dizendo que iria para a camarinha, e que seria na quinta-feira, dia 30 de julho de 2009, o que deveríamos levar e como se daria o processo.

Nem sei se processei a primeira informação: camarinha! Mas como nosso Pai sempre diz: “A vida não se demora no ontem”. Afinal, eu não estava lá a passeio, mas sim para viver e aprender TUDO o que o terreiro poderia e pode nos proporcionar na sua magnitude!



Dizer que eu entendia realmente o significado de tudo aquilo... Não, eu não entendia, mas sabia que para minha iniciação seria apenas o primeiro passo.

Era 30 de julho de 2009 eu estava alegre e falante. Chegando lá, nosso pai de santo pediu que não fizéssemos nenhum esforço, que ficássemos tranquilas e quando fosse a hora nos chamaria.

Após algum tempo, pediu que trocássemos de roupa e fôssemos para a camarinha nos preparar para “deitar”. Antes era necessário despertar as folhas que iriam embaixo de nossas esteiras, e assim fui entrando em outro estado, feliz, calmo, um pouco entorpecente. Passamos por alguns outros processos e “deitamos”.

Naquele primeiro momento, lembro que pensava que talvez não fosse conseguir ficar ali; não se pode falar na camarinha e não se pode entrar de meia na camarinha. Estava muito frio (fiquei sabendo depois que foram os dias mais frios do ano até aquela data) e acreditava que os dias seriam eternos. Quando menos percebi era dia claro. Antes de comer, o banho de ervas, depois, a primeira refeição do dia. Tinha vontade de levantar, mas era como se algo me puxasse para a esteira, passava as horas deitada, dormindo, acordava e dormia novamente, só tinha vontade de dormir, era um sono interminável.

Aos poucos fui me percebendo, me enxergando e entrando em contato comigo mesma. Antes de ir para a camarinha, estava passando por processos difíceis em minha vida pessoal em todos os níveis: saúde, afetivo material e a maior transformação de todas: espiritual.

Quando percebi que ali eu teria que me enfrentar, chorei muito, sabia que aquele processo de transformação mudaria minha vida como um todo, que nada

poderia mais ser igual, que aquele com certeza seria o divisor de águas da minha vida. Chorei ainda mais, durante muito tempo, e me deparei com o silêncio. O silêncio do lugar e do silêncio interno que eu sentia tomar conta de mim era quase como um vazio, mas era só silêncio, e ao mesmo tempo meu corpo estava sendo preenchido de tudo aquilo que faltava para me permitir ser feliz. Parei de chorar e voltei a dormir.

Dormi e quando acordei já era o dia de nossa saída, e percebi que poderia ter ficado ali por quanto tempo mais fosse necessário.

‘Sair’, foi dolorido como nascer, mas tão lindo quanto, sentir o que eu senti, sendo levada pelo nosso Pai ao som de seu Adjá. Não conseguiria explicar o que senti nem em mil anos. Existem coisas que temos que viver para saber e essa, sem dúvida alguma, foi até hoje a melhor experiência da minha vida”.

#### **Quinto depoimento: Minha experiência na camarinha**

“Em primeiro lugar foi uma surpresa para mim, pois estávamos montando uma oferenda para Yemanjá, quando nosso Pai falou que eu iria ‘deitar’. E assim foi.

Ao entrar na camarinha pude notar todos os elementos simbólicos ali deixados pelas minhas irmãs de santo. Estava montada no chão uma mesa com todas as oferendas brancas que compõe uma mesa de Ori, canjica cozida, inhame pilado, mel, efun (pemba branca), dendê, arroz cozido, obis e muita quartinha de água. Acho que não esqueci nada.

Após observar tudo que continha na camarinha. Comecei a sentir uma sensação de insegurança, pois tudo que me é desconhecido me causa essa sensação. Na primeira noite fui tomada de uma ansiedade que mal pude dormir. Fiquei pensando em muitas coisas e principalmente o que esta experiência iria me causar, quais modificações faria em meu ser, o que iria acontecer.

Passsei a maior parte do dia dormindo e acordando. Não tenho a lembrança de contato com o meu pai de santo na primeira noite. Outro dia tarde da noite o nosso pai de santo entrou sem dizer uma palavra e deu de comer para nosso Ori e depois ofertou um peixe e Obi. Fui catulada. Neste momento senti uma paz dentro de mim e logo em seguida dormi profundamente sem sonhar ou sentir qualquer incomodo. Após este momento entreguei-me ao sono. Este sono me consumiu.

Minhas irmãs preparavam nossa alimentação com muito carinho, mas eu não senti muita fome, mas o sono era profundo e estranho. Chorei muito, mas sem saber ao certo o motivo. Foi estranho, pois não estava triste.

No decorrer dos dias fiquei totalmente tranquila e serena, dormi menos e comi menos ainda. Sempre ao anoiteceu e também não sei a que horas nosso pai entrou e pediu que levantássemos devagar. E logo em seguida começou a tocar o Adjá. Nossa! Esta foi à melhor sensação que eu já senti ao longo dos meus anos de vida e de vivência com a espiritualidade.

Minhas pernas não se firmavam e um dançar suave me possuiu e fui tomada por uma sensação deliciosa. Neste momento saí da camarinha. Ficaria dançando por muito tempo se isso fosse possível, para que esta sensação não

terminasse. Logo depois voltei para a camarinha, mas a minha sensação era que tudo estava meio longe, demorou um tempinho para eu voltar a sentir como estava antes. E foi isso, adorei e gostaria de voltar e fazer um bori completo”.

### **Considerações Finais**

As experiências religiosas vividas pelas Yawôs no rito da camarinha demonstraram que a ausência de voz não comprometeu o ato da transmissão. Observamos no testemunho das Yawôs características similares quando retratam a ausência da voz como fator sensibilizante e, capaz de produzir uma forma “silenciosa” na consolidação da transmissão, mas também a composição deste processo ritual com outros elementos simbólicos diversos que permitiram a penetração no inconsciente individual, que foi liberado de maneiras diferentes por cada recolhido.

O inconsciente coletivo, o arquétipo do Orixá é observável na saída ritual, no momento em que ocorre a “virada de santo”, o transe das Yawôs onde reatualizam o mito do Orixá consubstanciado no arquétipo redivivo. Podemos neste momento observar o mito, o rito e o ethos dos filhos de cada Orixá.

A transmissão na Tradição Oral não é um processo simplista que se resume a fala, mas um sistema complexo que a integra não como fonte absoluta, mas como um dos fatores que a compõem.

### **Referências Bibliográficas**

ALVES, Rubens. *O enigma da Religião*. Campinas: Papyrus Editora, 1988.  
BARROS, José Flávio Pessoa de Barros,  
MELLO Marco Antônio Marco, VOGEL,

- Arno. *Galinha D'Angola- Iniciação e Identidade na Cultura Afro-Brasileira*, ed. Pallas, Rio de Janeiro, 3º edição; 2007.
- CROATTO, Severino, Las Formas del lenguaje de la religión. In:VELASCO, Francisco Díez de; BAZÁN,Francisco García. *Enciclopédia Iberoamericana de religiones*, Tomo I, El estudio de la religión, Madrid: Editorial Trotta, 2002.
- GARROSSINI, Daniela Favaro e MARANHÃO, Ana Caroloina Kalume; Artigo: Mediologia de Régis Debray: limites e contribuições ao campo comunicacional; *Em Questão*, Porto Alegre, v. 16, n. 2, pag. 33 – 47, julho/dezembro de 2010.
- GÜZELBERE,Güven. O inconsciente freudiano. Disponível em: <<http://www.cfh.ufsc.br/~wfil/guzel.htm>>. Acesso em 12 abril 2012.
- JAMES, Willians. Las Variedades da Experiências Religiosas, Ediciones Península, 2º ed.
- ROLLAND, Emmanuel. "O cristianismo é a passagem da lei da natureza para a lei da graça". Entrevista com Régis Debray. *Riforma*, 21 ago. 2011. Disponível em:<<http://www.ihu.unisinos.br/noticias/500601-o-cristianismo-e-a-passage-m-da-lei-da-natureza-para-a-lei-da-graca-entrevista-com-regis-debray>>. Acesso em 20 mai.2012.
- SANTAELLA, Lucia. A Percepção. Uma Teoria Semiótica. São Paulo: Experimento, 2a. ed. 1998.
- THEISSEN, Gerd. A religião dos primeiros cristãos - Uma teoria do cristianismo primitivo. São Paulo: Paulinas, 2009.

**Sobre o autor:**

**Maria Elise Rivas:** graduou-se em Teologia pela Faculdade de Teologia Umbandista- SP. É professora e vice-diretora da FTU. Mestrando em Ciências da Religião pela PUC-SP (Retirado do texto informado pelo autor no currículo lattes)

**Yuri Tavares:** Mestre e Doutor em Geografia Física pela Universidade de São Paulo. É professor do Departamento de Geografia da Universidade de São Paulo (FFLCH-USP). (Retirado do texto informado pelo autor no currículo lattes)