

DE COMO LEGBA TORNOU-SE INTERLOCUTOR DOS DEUSES E DOS HOMENS

Yeda Pessoa De Castro*

RESUMO

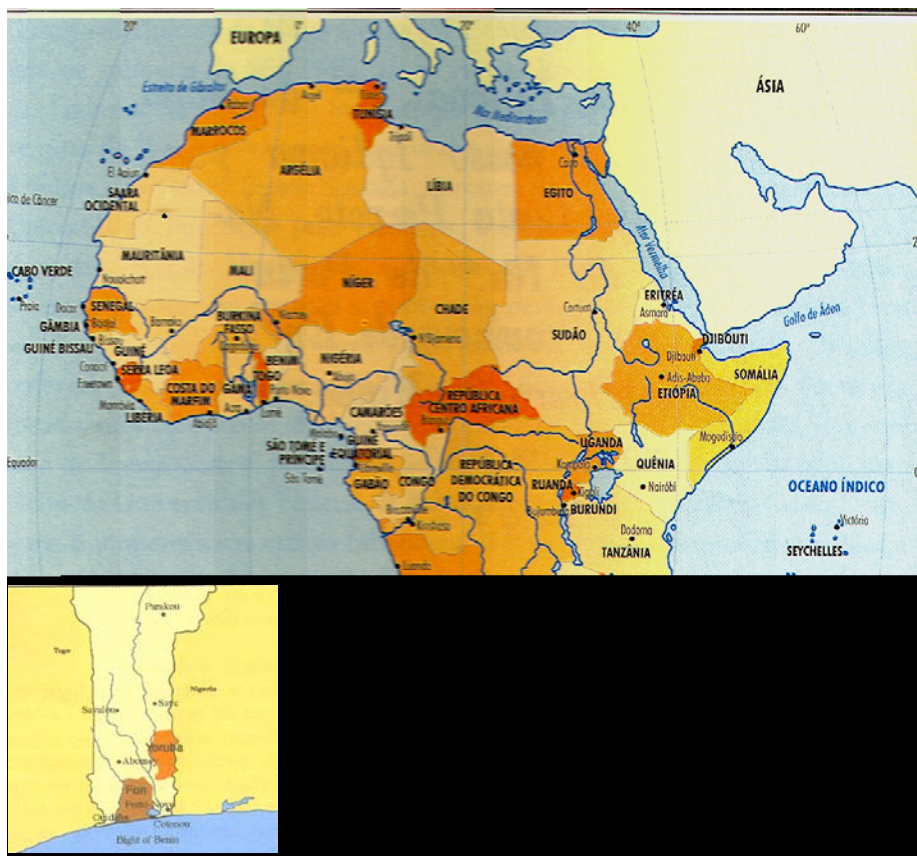
A mais notável consequência do confronto das práticas religiosas negro-africanas com o cristianismo no Brasil foi a emergência das religiões afro-brasileiras nascidas na escravidão. Entre elas, a encanteria de *Barba Soeira*, na cidade maranhense de Codó onde se preserva o culto ao vodum *Legba* trazido pelo povo ewe-fon do Togo e do Benim. Invocado como *Légua*, recebe ainda a apelação de Légua Boji com suas variantes locais, que, a exemplo da denominação *Barba Soeira*, não passam de invocações que denunciam a sua mítica origem da cidade daomeana de Covetó, respeitada como o maior centro da encanteria na África Ocidental, da maneira como Codó é considerada no Maranhão.

Palavras-chave: Legba –Légua, Ewe-fon, Vodum, Barba Soeira.

1 INTRODUÇÃO

A mais notável consequência do tráfico da África para as Américas foi o confronto das práticas religiosas negro-africanas com o cristianismo que, no Brasil, veio ao encontro das crenças nativas ameríndias. Ao longo dos séculos, esse processo de interação e superposição etnoreligiosa e cultural ocorreu em variados graus de aceitação e resistência até a configuração das religiões afro-brasileiras nascidas na escravidão. Entre elas, os *candomblés* da Bahia, os *xangôs* de Recife, os *tambores* de São Luís e a encanteria de *Barba Soeira*, na cidade maranhense de Codó. Aqui se preserva o culto ao vodum *Legba*, dito *Légua* - equivalente ao *Exu* dos iorubás-nagôs -, que foi trazido pelos povos de língua ewe-fon, originários do Togo e do Benim, antigo Daomé, África Ocidental, então denominados pelo tráfico de minas e jejes, como tradicionalmente ficaram conhecidos no Brasil. (CASTRO, 2002).

* Etnolinguísta, Doutora em Línguas Africana e Professora Visitante da Pós-graduação da Universidade do Estado da Bahia - UNEB



2 A IMAGEM PROJETADA

Mensageiro entre os deuses e os homens, possuidor de todos os preceitos e amuletos da encantaria que protegem os seres humanos dos perigos ou para eles atrai esses mesmos perigos, caráter capcioso e turbulento, cuja imagem está associada à libido como a energia motriz dos instintos de vida, i.e., de toda a conduta ativa e criadora do indivíduo, *Exu / Legba* passou a ser confundido com o Demônio, o gênio do mal do mundo europeu, assim como o *Bambojira* congo-angola (banto “mpambu ya njila”, a bifurcação do caminho), quando da tradução de doutrinas cristãs e da Bíblia Sagrada em línguas negro-africanas.

Era a única entidade negra que podia simbolizar a contraface do

Deus onipotente, ou seja, a tentação dos pecados da carne em oposição à pureza do espírito cristão, ainda mais porque suas representações materiais costumam exibir um exagerado pênis em ereção. Sendo assim, os traços míticos próprios de sua natureza se aproximavam da figura do Demônio idealizado pela visão do mundo eurocêntrico, de pensamento cartesiano e maniqueísta. Em outros termos, dominado por princípios absolutos e opostos, bem ou mal, bonito ou feio, tudo ou nada, corpo e alma, que se encontra, enfaticamente, na expressão popular brasileira “é oito ou oitenta”, bem ilustrada por Cecília Meireles nos versos do poema “Ou isto ou aquilo”, da coleção infanto-juvenil *Giroflê, Giroflá*. (CASTRO, 2000). Entre os quais:

“Ou se tem chuva e não se tem sol,
ou se tem sol e não se tem chuva!
Ou se calça a luva e não se põe o anel,
ou se põe o anel e não se calça a luva!

.....
Ou guardo o dinheiro e não compro o doce,
Ou compro o doce e gasto o dinheiro!
Ou isto ou aquilo: ou isto ou aquilo.....
e vivo escolhendo o dia inteiro!”

Vale lembrar quanto à origem e significado da palavra Pombajira, entidade muito popular na umbanda, e que reparte o controle das encruzilhadas e caminhos com Bambojira, é, ao mesmo tempo, atributo e nome do inquice “Mpembanjila” do povo bacongo, que, literalmente, significa “a (cruel) alvura (pemba) do caminho”. No Brasil, sob a influência fonossemântica da palavra portuguesa “pomba” a ave mensageira, que é do gênero feminino e visualizada de cor branca, terminou simbolizado na figura de uma mulher, também branca, sensual e sedutora, dona das ruas e encruzilhadas, por isso, tida como protetora das prostitutas. Assim, podemos explicar porque, freqüentemente, o nome dessa entidade é escrito como se fosse um substantivo composto das palavras portuguesas *pomba* e *gira*, essa última usada, no Brasil, para qualificar uma pessoa desatinada, saliente e volúvel. Essa confusão ortográfica é um mal entendido de que não fogem à regra também os nossos pesquisadores, a exemplo de Augras (1989) em “De Iyá Mi a Pomba Gira: transformações e símbolos da libido”.

De sua parte, fora desse plano de entendimento dualista e bipartido, do qual não compartilha a visão negro-africana do mundo, *Legba*, na definição do dicionário da língua fon de Seguro (1963), “é o gênio protetor de um indivíduo, de uma casa, de um mercado, de uma localidade, é o dispensador do bem e

do mal e o mensageiro dos outros voduns”, da mesma maneira que como é concebido o *Exu-nagô* em relação aos seus orixás.

Preside o destino humano como símbolo da intercomunicação, da participação, da sexualidade e fertilidade, da vida e da morte, à semelhança do Priapo grego-romano, filho de Afrodite e Baco, deus dos jardins e da fecundidade. Como o oráculo Ifá, ele conhece a língua particular de cada divindade e encarna, por esse fato, o princípio de comunicação dos deuses entre si e dos humanos com os deuses. Senhor das portas do céu e das encruzilhadas da terra, é o dono dos caminhos cruzados que lhe servem por um lado para levar a mensagem dos desejos e anseios dos mortais até os deuses, mas pode, por outro lado, caso não seja do seu agrado, impedir que os deuses ouçam as súplicas dos mortais. Ao mesmo tempo temido e respeitado pelos seguidores das religiões afro-brasileiras, deles recebe, obrigatoriamente, as primeiras homenagens antes do início de qualquer cerimônia litúrgica, sob a forma de oferendas acompanhadas de “já”, farofa de azeite-de-dendê, de cor vermelha como as libações de sangue dos animais (bode, galo pretos) a ele sacrificados.

Aqui, podemos encontrar não só a origem da expressão corrente na linguagem cotidiana dos terreiros, “não ser *Exu* (*Legba*) prá gostar de farofa”, ou seja, para deixar-se enganar por lisonjas, como também entender a conseqüente divisão maniqueísta entre “banda branca” e “banda preta” das “mesas” (sessões) e “linhas” (cânticos) de rituais afro-brasileiros. Essa última, da qual se diz “também voltada para a feitura do mal”, usa o azeite-de-dendê em oferendas, que, por ser africano como o próprio nome banto “ndendê”, é visto como “coisa de negro”, uma projeção estereotipada em “coisa do diabo”, que serviu à Igreja Católica para coibir o avanço dos cultos afro-brasileiros. Mais recentemente, sob a denominação de “encosto”, vem sendo explorada, como um meio de convencimento, por parte de outros segmentos religiosos de alegada natureza cristã, inclusive com programas diários veiculados por determinadas emissoras de rádio e televisão de que são proprietários, a fim de atrair novos fiéis para as suas congregações. (CASTRO, 2001, p. 232).

3 A IMAGEM RESTAURADA

Conseqüentemente, aquela percepção distorcida pelo cristianismo da imagem de *Legba/Exu*, e que persiste no imaginário popular brasileiro, afastou o seu culto das cerimônias públicas religiosas afro-brasileiras como uma forma de defesa e continuidade cultural na opressão, a exemplo do que ocorreu nos candomblés da Bahia e na Casa das Minas do Maranhão, onde não é oficialmente celebrado por ser visto pelo seu caráter “maléfico”, equivalente ao de

Satanás, de acordo com a concepção da própria comunidade. (FERRETTI, 1996, p.126). No entanto, é venerado nos terreiros da cidade maranhense de Codó, onde predomina o *tambor-da-mata* ou *terecô*, cuja entidade-chefe é *Légua Boji*. (FERRETTI, M. 2001). Esse, semelhante ao que ocorreu no Haiti e pelas mesmas razões, mudou de caráter. Longe de ser uma divindade fálica, e, por isso, tido, na concepção do mundo judaico-cristão, por mal-feitor e perverso, é, pelo contrário, representado na figura respeitosa de “um negro velho angolano”, de barbas e cabelos grisalhos, próxima à imagem idealizada para os *pretos-velhos* ou *báculos* (banto “bakulu”), muito populares nos *candomblés-de-caboclo*, as mais antigas manifestações de religiosidade afro-brasileira, resultantes do contato direto de práticas católicas com crenças indígenas e africanas nos primórdios da colonização do Brasil, e também na *umbanda*, considerada a religião brasileira nascida no século XX. (CASTRO, 2001, p. 91).

Talvez, nesse momento, possa ser encontrada uma explicação para o fato de *Légua Boji*, embora reencarnando o vodum *Legba*, haver assumido, segundo a crença popular, uma identidade nobre, na condição de *caboclo*, como ser da mata, e *cambinda*, de origem congo-angola, por não mais ser mina. Assim, recebeu o título em português de “barão”, por decalque ao termo ewe-fon *Baranõ*, mestre *Bara*, isto é, senhor (*nõ*) do encantamento e mistérios (*bara*), como se passa no culto vodú do Haiti, onde se manifesta como *Barão de Samedi*, *Barão do Cemitério*, *Barão de Lacruá*. (MENENDÉZ; MILLET, 1996, p. 65-66). No Maranhão, é lembrado no apelido do líder religioso afro-brasileiro *Bita do Barão*, justificando a fama de que goza por seus trabalhos na “linha-da-mata” e na “linha-negra”. (FERRETTI, M. 2001).

Através desse tipo de artifício elaborado por um povo em defesa da continuidade cultural de suas origens religiosas africanas frente à opressão do cristianismo, o culto a *Legba* pode ser publicamente “reabilitado” na figura de uma entidade espiritual, um vodum, “que pode fazer o mal, mas que também faz o bem e em quem se pode confiar”. (FERRETTI, M. 1993, p. 213). Dessa maneira, *Légua Boji* foi eleito chefe do *tambor-da-mata* de Codó, esse também chamado *beta* (do fon “gleta”, roça) e seus seguidores, apelidados de *jara*, *jaro* (do fon preparar, comer “já”, farofa de dendê). Tais evidências, entre outras, coincidem com a afirmação do povo-de-santo da Bahia de que “o jeje é uma nação de mato”, “dos atim”, isto é, seus fundamentos sagrados estão guardados no conhecimento do uso das folhas e das celebrações feitas dentro das matas. Ao mesmo tempo, vêm ao encontro da crença, no Maranhão, de que *Légua Boji*, também sob as invocações de *Légua Boji Buá* e *Légua Boji Buá da Trindade*, é “um vodum cambinda que entrou na mata e, como os caboclos brasileiros, gosta de cachimbo, de bebida alcoólica e da brincadeira”. (FERRETTI, M. 1993, p.125).

O fato é que essas invocações de *Légua*, na versão maranhense, são expressões sintagmáticas em língua fon ou daomeana de louvor ao vodum *Legba*, cujo templo maior está na cidade de *Cové* ou *Covetó*, nas proximidades de Abomé, capital do antigo reino do Daomé, no Benim atual, que tem fortes ligações históricas com a fundação e o panteão da Casa das Minas (FERRETTI, 1996). Talvez no topônimo *Covetó* se encontre uma explicação plausível para a origem do nome da cidade maranhense de Codó, essa, no Brasil, como a outra, no Benim, gozam da fama de ser o centro da encantaria do mundo negro-africano. (FERRETTI, M, 2001; CASTRO, 2002).

1) Fon “LÝgbàgboji” > *Légua Boji*
 “LÝgbàgbojigla” > *Légua Boji Buá*
Legba/ Légua, gênio do espaço celeste (*gboji*)
 imensurável (*gla*),
 por ser o dono dos caminhos dos céus e da terra, ou seja,
 entre os *voduns* e entre esses e os humanos, o que justifica
 a crença de que ele, ao mesmo tempo, possui as chaves dos
 céus
 e, na terra, é o dono superior das encruzilhadas (Fon
tobotoboji).

2) Fon “Barabará sù / so Ý yiro” > *Barba Soeiro/ Soeira*,
Bar(a)ba, extraordinário, misterioso preceito (*sù*),
 gênio dos céus estrondoso (*so*), ele se chama (*é yiro*).

3) Já a invocação *Légua Boji Buá da Trindade* faz alusão à
 outra face de *Legba*, **o de huntó** (músico, tocador de
 atabaque) pelo fato de ele formar, com dois irmãos, uma
 pequena banda de trio que tocava em “ciorhun”, ou seja, em
 cerimônias fúnebres. Esse tipo de cerimônia, por aproxima-
 ção fono-semântica do termo fon *ciorhun* com o lexema cho-
 ro em português, passou a ser chamada no Maranhão de
 tambor-de-choro. (CASTRO, 2002).

4 OS PRIMEIROS VODUNS

Entre os povos subsaarianos, toda manifestação de uma força que
 não se possa definir, toda monstruosidade, todo fenômeno que vai além da sua
 imaginação ou inteligência para os fons é *vodum*, ou seja, uma coisa misteriosa

que merece um culto. Todos esses *voduns* são considerados como criaturas e ministros de *Maú* (fon *Mawu*), um deus supremo e criador, que representa a lua, traz a noite e a temperatura fresca do mundo. Reside no oeste e é descrita como uma velha fria e indiferente, o que é tido como sinônimo de sabedoria, de imparcialidade, de justiça.

Segundo a crença, *Maú* tem um irmão gêmeo chamado *Lisa*, a sua parte masculina, tido como feroz e áspero, residente no leste e representa o sol. *Maú* e *Lisa* são considerados como uma unidade inseparável na base do universo, do uno e da ordem, o casal criador do mundo, filho de *Nanã Burucu* (fon “*Nánágbóhukún*”), a mãe primordial, a grande ancestral da linhagem dos deuses. Quando há um eclipse do sol ou da lua, o povo fon acredita que *Maú* e *Lisa* estão fazendo amor. E conceberam nove crianças, sete pares ao todo com dois casais de gêmeos.

As primeiras crianças a nascerem foram gêmeos, um menino chamado *Da Zodzi* e uma menina chamada *Nyohwe Ananu*. O segundo a nascer, teve a mesma característica de seus pais, andrógeno, era *Sogbo*. O terceiro nascimento, também gêmeos, foi um menino, *Agbe* e uma menina, *Naete*. O quarto a nascer era velho e experiente, *Agué*. O quinto, também era um homem, *Gu*, que no lugar da cabeça, tinha uma enorme espada saindo de sua garganta e seu tronco era uma pedra. O sexto nascimento não foi de um ser. Era *Djo*, o ar, a atmosfera, o sopro da vida necessário para criar os homens. O sétimo a nascer era *Legba*, o preferido de *Maú*, por ser o caçula.

Um dia, *Maú-Lisá* chamou todos os filhos, a fim de dividir seu reino, dando um domínio a cada um, ou seja, do mar, do ar, da flora, da fauna. Em compensação, removeu da memória de cada um, a linguagem do Pai, dando-lhes a língua que deveriam respectivamente falar na terra, suas invocações, suas saudações, sua linguagem litúrgica específica.

Aos primeiro casal de gêmeos deu todas as riquezas que podiam levar do Céu, confiando-lhes a tarefa de governar a Terra. Disse-lhes que a Terra era para eles. A *Sobô*, *Maú* disse que devia permanecer no Céu porque era homem e mulher como seus Pais, e devia presidir às tempestades, aos trovões e aos relâmpagos. Aos gêmeos *Agbe* e *Naete* disse-lhes para irem habitar o mar e como andar em todas as águas, governando sobre os peixes. Para o quarto filho, velho e experiente, deu o comando de todos os animais e pássaros e disse-lhe para viver nas matas como um caçador. A *Gu*, *Maú* disse-lhe que era representante da força dos Pais, e era assim porque não lhe foi dada uma cabeça como aos outros. Por isso, a terra não permaneceria para sempre só com arbustos selvagens. Era ele quem ensinaria os homens a serem felizes, limpando e cultivando a terra, fornecendo armas de ferro e utensílios aos humanos. A *Djo*, *Maú* disse-lhe para viver no espaço, entre a terra e o céu. A ele confiaria o

livre arbítrio do homem. Seus irmãos seriam invisíveis aos seres humanos e a ele cabia vesti-los.

Depois que *Maú* disse isso às crianças, deu a cada uma das divindades uma linguagem especial e sagrada (fon “hungbe”) que é falada pelos sacerdotes e pelos médiuns nas suas canções e orações. Aos gêmeos de *Sagbata*, a língua que devia ser usada na terra, e removeu de sua memória a linguagem do céu. Deu a *Hevioço* a língua que ele falaria e tirou de sua memória a língua falada pelo Pai. O mesmo foi feito para *Agbe* e *Naete*, para o mais velho e para *Gu*. (CASTRO, 2001, p. 80-97).

Agora, disse a *Legba*, você é a minha criança mais nova e como você é insubordinado, levado da breca e nunca soube o que é punição, não posso transformá-lo como a seus irmãos. Ficarás sempre comigo. Seu trabalho será visitar todos os reinos governados por seus irmãos e dar-me ciência do que acontece. Assim, *Legba* sabe todas as línguas faladas por seus irmãos e a língua de *Maú*. *Legba* é o Mensageiro Divino, o lingüísta de *Maú*. Se um dos irmãos desejar falar com *Maú-Lisa*, deve dar a mensagem a *Legba*, porque nenhum deles sabe mais dirigir-se a *Maú-Lisa*. Por isso é que *Legba* está em toda parte. E é também por isso que encontramos *Legba* na porta de todas as casas de *Vodum*, porque todos os seres humanos e deuses devem dirigir-se a ele antes que possam se aproximar dos deuses.

5 CONSIDERAÇÕES FINAIS: resistência e continuidade

Essa é a lição que nos chega sobre a mais poderosa entidade do mundo negro-africano, tão poderosa que é a única entidade mina-jeje registrada por Antonio da Costa Peixoto num manuscrito onde ele documenta uma língua de base ewe-fon que era falada pela escravaria dos garimpos de Ouro Preto, na primeira metade do século. XVIII em Minas Gerais. (CASTRO, 2002).

Nele, sua tradução como *demônio* testemunha a repressão do cristianismo contra as crenças e práticas religiosas de tradição negro-africana no Brasil, que, apesar de tudo, resistiram à violência desse impacto de maneira triunfante através de uma geração de lideranças religiosas afro-brasileiras que sobreviveu a toda sorte de perseguições a que foi sujeita para dar continuidade às suas crenças ancestrais e resguardar uma linguagem litúrgica de base africana como meio de expressão e transmissão simbólica de seus valores religiosos, éticos e estéticos tradicionais. Essa linguagem sacra, chamada de *língua-de-santo*, é atual fonte dos aportes africanos no português do Brasil que enriquecem e ampliam o universo vocabular e conceitual da língua portuguesa como um todo, sem que signifique em perder as suas raízes ancestrais mais profundas para os que professam as religiões afro-brasileiras. (CASTRO, 2001).



HOW LEGDA BECAME INTERLOCUTOR OS GOT AND MEN

ABSTRACT

The most remarkable consequence of the confrontation of the negro-african religious practices with the Christianity in Brazil was the emergency of the afro-brazilian religions born during slavery. Among them, Barba Soeira's bewitchment in the city of Codó in Maranhão state, where the worship to the Legba vodum brought by the ewe-fon people from Togo and Benim is preserved. It is invoked as Légua, and it also receives the appellation of Légua Bogi with its local different forms, those, as Barba Soeira are just invocations which show its mythical origin from the daomeana city of Covetó, recognized as the largest center of bewitchment in Western Africa, the same way the city of Codó is considered in Maranhão state.

Key words: Legba-Légua, Ewe-fon, Vodum, Barba Soeira.

REFERÊNCIAS

- ABRAHAM, R.C. **Dictionary of modern Yoruba**. London: University of London Press, 1958.
- ALAPINI, Julien – **Le petit Dahoméen**. Paris: Presses Universelles, 1955.
- ARGYLE, W.J. (1966) - **The Fon of Dahomey**. Oxford: Claredon Press.
- CARNEIRO, Edison. **Ladinos e crioulos**: estudos sobre o negro no Brasil. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1964.
- CASCUDO, Luís da Câmara. **Dicionário do Folclore Brasileiro**. 2.ed. revista e aumentada. Rio de Janeiro: Instituto Nacional do Livro, 1962.
- COSTA E SILVA, Alberto. **A enxada e a lança**: a África antes dos portugueses. Rio de Janeiro; São Paulo: Editora Nova Fronteira / EDUSP, 1992.
- _____. **A manilha e o libambo**: a África e a escravidão de 1500 a 1700. Rio de Janeiro: Nova Fronteira; Fundação Biblioteca Nacional, 2002.
- DELAFOSSÉ, Maurice- **Manuel Dahoméen**. Paris: Ernest Leroux Editeur, 1894.
- EDUARDO, Octávio da Costa. **The Negro in Northern Brazil: a study in acculturation**. New York: J. Augustin Publisher, 1948.
- ELLIS, A.B. **The Ewe-speaking Peoples of the Slave Coast of West Africa**. London: 1890.
- FERRETTI, Mundicarmo. **Desceu na guma**. São Luís: SIOGE, 1993.
- _____. **Encantaria de “Barba Soeira”**. *Codó, capital da magia negra?*. São Paulo: Editora Siciliano, 2001.
- FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Querebetã de Zomadônu**: etnografia da Casa das Minas do Maranhão. São Luís: EDUFMA, 1996.
- FREYRE, Gilberto. **Casa Grande e Senzala**. 12. ed. Rio de Janeiro: José Olympio, 1964.
- HERSKOVITS, M. **Dahomey, an ancient West-African Kingdom**. New York: J.J. Augustin, 1938.
- HERSKOVITS, J. Melville e Frances. **Dahomean Narrative**. Evanston:, U.S.A : Northwestern University Press, 1958.
- JOHNSON, S. A. **The History of the Yorubas**. Lagos, Nigéria: C.M.S. Bookshops, 1969.

KIZERBO, J. **História geral da África I: Metodologia e pré-história**. São Paulo: Ática, 1972.

MACHADO, João Batista. **Codó, histórias do fundo do baú**. São Luís, FACT / UEMA, 1999. p.53-66.

MEIRELES, Mário Martins. **Os negros do Maranhão**. São Luís: UFMA, 1983.

PESSOA DE CASTRO, Yeda. **Os falares africanos na interação social do Brasil Colônia**. Salvador: Centro de Estudos Baianos/UFBA, 1980.

_____. **Falares africanos na Bahia: um vocabulário afro-brasileiro**. Rio de Janeiro: Academia Brasileira de Letras; Topbooks Editora, 2001.

_____. **A língua mina-jeje no Brasil: um falar africano am Ouro Preto do século XVIII**. Belo Horizonte: Fundação João Pinheiro e Secretaria de Cultura de Minas Gerais, 2002.

SEGUROLA, R.P.B. **Dictionnaire fon-français**. Cotonou: Procure de l'Archidiocèse, 1963.

VERGER, Pierre. **Le Culte Vodoun d'Abomey aurait-il été apporté à Saint-Louis de Maranhon pour la mère du roi Ghezo?**. In: **Les Afro-Américains**. (Mémoires 27). Dakar: IFAN, 1953. p.157-162 .

_____. **Flux et Reflux de la Traite des nègres entre le Golfe de Bénin et Bahia de Todos os Santos: du XVII au XX Siècle**. Paris, La Haye: Mouton, 1968.