ANAIS

IX SEMINÁRIO INTERNACIONAL DE PRÁTICAS RELIGIOSAS NO MUNDO CONTEMPORÂNEO

VII SEMINÁRIO DE PESQUISAS DO LERR/UEL

IV SIMPÓSIO REGIONAL SUL DA ASSOCIAÇÃO BRASILEIRA DE HISTÓRIA DAS RELIGIÕES (ABHR)

VIII COLÓQUIO NACIONAL CULTURA E PODER (UNESPAR)

Laboratório de
Estudos sobre Religiões e Religiosidades (LERR)

Universidade Estadual de Londrina (UEL)

2021

OMULU: DE DEUS DA VARÍOLA À SENHOR DA TERRA

Diego F. R. Azorli[1]

Fabiana L. Cunha[2]

Resumo: A festa de candomblé é o lugar privilegiado para o historiador, que analisa esse tema, pois é "na festa de candomblé [que] acontece o transe dos deuses em relação aos quais se constrói o pensamento religioso; na festa, a identidade do grupo se manifesta (canta-se na 'língua da nação', veste-se de cor ou jeito tal, dança-se de dada maneira porque se é do ketu, do angola, do jeje, do fon, etc.); é na festa que toda a organização hierárquica do candomblé se apresenta; enfim, é o momento em que tudo aquilo que o grupo é e acredita, em termos de valores religiosos e estéticos, se apresentam com força total"[3]. Nessa dinâmica cultural, as mitologias passam então a ser alteradas cada vez que são contadas e comparadas com os hábitos sociais do momento. Aquilo que não faz sentido acaba desaparecendo e sendo substituído pelos costumes mais atuais. São, desse modo, resultado de uma memória coletiva que inconscientemente decide o que será lembrado e o que será esquecido. Desse modo, o método antropológico da história tem rigor próprio, como nos assevera Darnton[4], se se entende que um "idioma geral" é o modo como classificamos e entendemos as estruturas de nossa cultura. Ao historiador deve ser possível desvendar a dimensão social do pensamento e retirar dela a significação através dos documentos e depoimentos de que tem acesso. Para realizar tal observação, fazemos, desde 2011, trabalhos em campo no *Ile Ase Omi Oju Aro*, um terreiro de candomblé dirigido por *Sidney de Logum-edé*, que foi fundado em outro município e está em Ourinhos há mais de 30 anos. Nosso objetivo, nesse artigo, é analisar como ocorreu a incorporação desse deus, ora perseguido, ora cultuado no Daomé, ao panteão brasileiro dos orixás, uma vez que ele possui conflitos evidentes com os demais deuses. Além disso, procuramos investigar como a erradicação da varíola foi assimilada com a ressignificação das atribuições de Omulu, destacando a dinâmica de uma religião em constante reconfiguração. Para isso, utilizamos como metodologia a análise de mitos, cantigas e filmagens que fazemos quando da visita ao terreiro. Pretendemos, com isso, enriquecer o debate sobre as metamorfoses das religiões afro-brasileiras, discutir uma bibliografia sobre memória e história oral e evidenciar a riqueza documental presente nas práticas atuais do candomblé paulista.

Palavras-Chaves: Candomblé; Omulu; História.

O ORIXÁ DA VARÍOLA

Senhor da terra
das chagas do amor.
Na pele as palhas
que amenizam a dor.
Abraço-te pra pedir
sua bênção sua luz.

[1] Doutorando em História pela Faculdade de Ciências e Letras de Assis (UNESP) e professor de Educação Básica na Secretaria de Educação do Estado de São Paulo E-mail: diegoazorli@yahoo.com.br.
[2] Pós-doutora em História Social pela Universidade de São Paulo e docente da Universidade Estadual Paulista, campus de Ourinhos. E-mail: fabiana@ourinhos.unesp.br.
[3] AMARAL, 1998, p. 96.
[4] Darnton, 2011.

E nesse caminho são
Omolú me conduz.
Kavungo[5] santas almas do mar
Pai Omolú quem chegou pra dançar
Atotô, Obaluaiê!
Kavungo santas almas do Axé
Pai Omolú quem chegou pra benzer
Atotô, Obaluaiê![6]

Presente na memória popular, musical e nos terreiros de umbanda e candomblé espalhados por todo o território nacional, essa divindade é conhecida pelos títulos de Aynom[7], Olóde[8], Bàbá Ìgbóná[9], Obaluaê[10], Jeholú[11], Xapanã[12], Omulu[13] e Sapatá[14]. Sua saudação: Atotó[15] significa, literalmente, "silêncio em respeito a ele"[16].

Esses atributos renderam-lhe um grande temor e respeito, não só a ele, mas principalmente a seus sacerdotes. Seu culto, bem como o de outros deuses daomeanos, é anterior à idade do ferro, visto que há diversas referências mitológicas quanto à temática e em seus rituais específicos de sacrifícios animais não se emprega metal[17].

> O culto a Obaluaê, assim como o de Nanã Buruki[18], [...] parece fazer parte de sistemas religiosos pré-Odùduà[19]. Nem um nem outro consta da lista dos companheiros de Odùduà quando de sua chegada ao Ifé[20], mas algumas lendas de Ifá dizem que Obaluaê estava já instalado em Òkè itaṣe antes da chegada de Orunmilá[21], que fazia parte daquele grupo[22].

Omulu/Obaluaê[23], como é mais conhecido nos terreiros, é cultuado pelo Brasil todo,

[5] Nome pelo qual o deus da terra é conhecido na nação Angola.
[6] **Obaluaiê**. GILBERTO MARTINS II; SERENA ASSUMPÇÃO. [Compositores]. In: ASCENSÃO. [S.I.]: Selo SESC-SP, p. 2016. 1 CD. Faixa 11.
[7] "O dono da terra" (JAGUN, 2015, p. 153).
[8] "O senhor do indivisível" (idem).
[9] "Pai da quentura, da febre" (idem).
[10] Ọbalúwáiyé.
[11] "Senhor das pérolas" (VERGER, 1997, p. 61).
[12] "Soponna, palavra que em iorubá significa varíola" (IYAKEMI, 1996, p. 69). "Ṣàn – untar, sujar (com doenças), pa – matar, afligir, e ènià – qualquer pessoa" (BENISTE, 2006, p. 208).
[13] Ou Ọmọlu. "Ọmọ olù: filho do senhor" (AUGRAS, 1983, p.121).
[14] "Entre o grupo jeje-mahi é denominado Sapata, com divindades correlatas: Dazoji – da disenteria e dos vômitos; Ahosu Ganwha – da inchação; Adan Tagni – da lebra; Aglosunto – das chagas." (BENISTE, 2006, p. 208).
[15] "Atótóo!" (BENISTE, 2011, p. 136).
[16] JAGUN, 2015, p. 153.
[17] Verger, 1981; Lody, 1992; Buonfiglio, 1995, dentre outros.
[18] Orixá dos pântanos e da morte, mãe de Omulu.
[19] Orixá da criação do mundo.
[20] A cidade sagrada, o umbigo do mundo iorubá.
[21] Orixá do Oráculo.
[22] VERGER, 1981, p. 212.
[23] O nome Omulu seria a forma mais idosa e Obaluaê a mais jovem, Baçan (1992); Jagun (2015).

principalmente nas regiões nordeste e sudeste e, também, sincretizado a São Lázaro[24],

> segunda-feira é o dia da semana que lhe é consagrado. Neste dia, o chão do adro da Igreja de São Lázaro, na Bahia, é coberto de pipocas e as pessoas passam em seus próprios corpos, para se preservarem de possíveis doenças contagiosas, associando, assim, numa mesma manifestação, a sua fé à força do deus africano e do santo católico[25].

Quando manifestado em um de seus filhos, toda a assistência[26] demonstra grande respeito. O filho-de-santo é coberto com mariô[27] e carrega o xaxará[28]. Para Monique Augras[29], a cobertura do corpo do Orixá não trata apenas de esconder as marcas da varíola, mas alcança um significado mais profundo: ocultar aos olhos mundanos os terríveis mistérios do nascimento e da morte. "O orixá dança curvado para frente, próximo ao chão, imitando o sofrimento e os tremores da febre"[30]. Além desses movimentos, se agacha, faz movimento de quem mata e come algo, faz movimentos de quem varre[31].

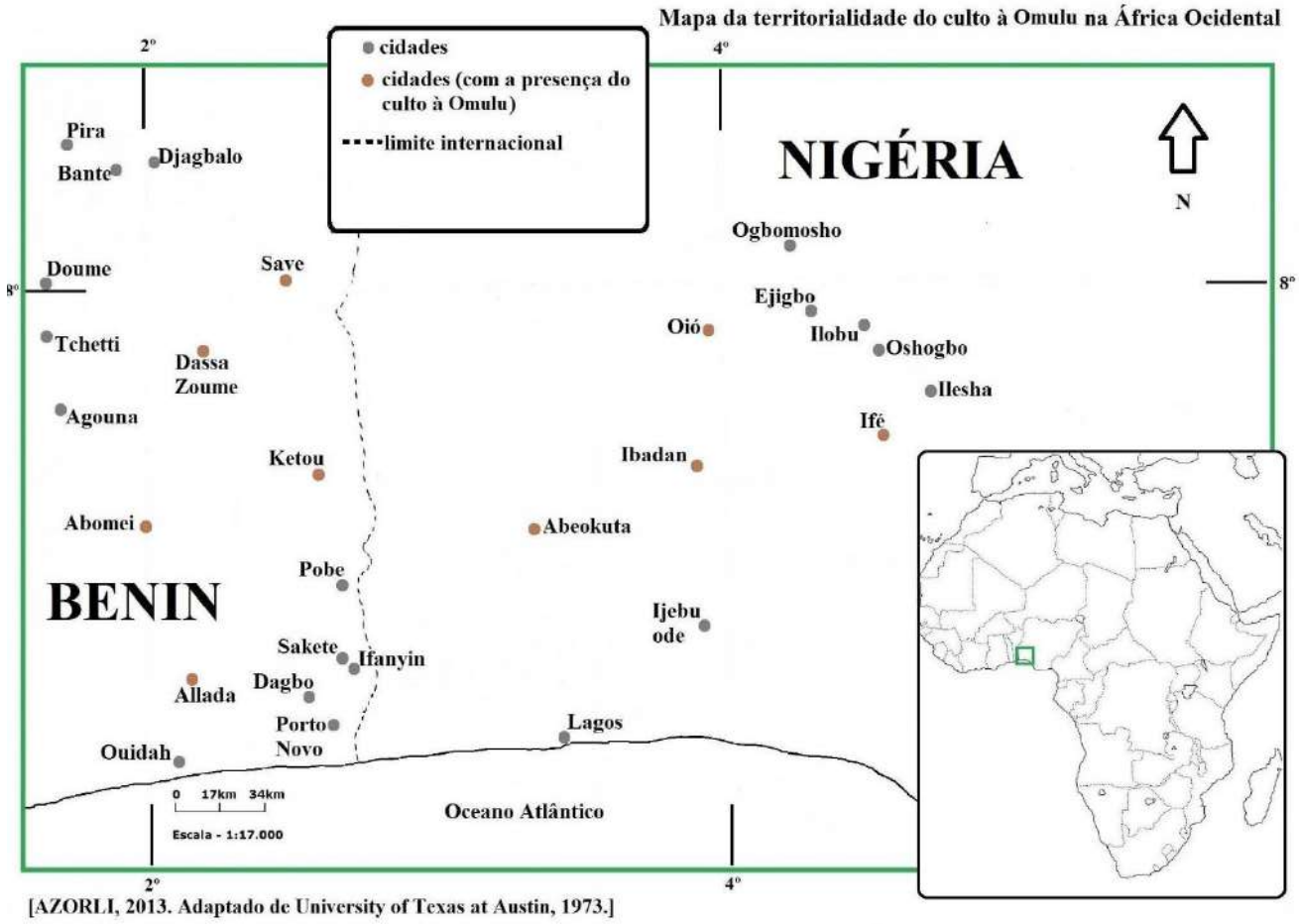
> O mariô, folha geralmente nova e tenra do dendezeiro desfiada artesanalmente [...] é espécie de atestado de proteção e confirmação da própria árvore sagrada, o dendezeiro, tão sabidamente uma fonte para a vida material e simbólica dos Orixás, Voduns e Inkices, sendo uma das principais folhas do axé[32]. É comum existir mariôs nas portas e janelas dos prédios que fazem os locais públicos ou privados, dos terreiros. Justamente nas entradas, locais que se comunicam com o espaço não sagrado – exterior – marca o mariô uma divisa e distintivo da ação e proteção mágica, impedindo a entrada dos malefícios e principalmente que os mortos venham conviver com os vivos[33].

"A vida social e religiosa está unida numa mesma visão ecossistêmica do homem e dos Orixás-Voduns"[34]. Por isso se faz necessário criar separações entre sagrado e profano[35], entre

[24] "A aproximação entre Obaluaê e São Lázaro é mais evidente, pois o primeiro é o deus da varíola e o corpo do segundo é representado coberto de feridas e abscessos". (VERGER, 1981, p. 26). Também sincretizado com São Roque e com São Sebastião. Ver: Baçan, 1992.
[25] VERGER, 1981, p. 216.
[26] Diz-se das pessoas que estão acompanhando as cerimônias.
[27] O mesmo que palha-da-costa. "A existência de alguma coisa que deve ficar oculta, de alguma coisa proibida que inspira grande respeito e medo, alguma coisa secreta que só pode ser compartilhada pelos que foram especialmente iniciados" (SANTOS, 1986, p. 98).
[28] "Ferramenta ritual do Orixá Omulu, feito de taliscas de dendezeiro, búzios, renda, couro e outros materiais". (LODY, 1992, p. 118). "O xaxará, além de funcionar como um objeto que compõe o traje de Omulu, é um bastão de cura usado nas limpezas – processo em que tocando o corpo da pessoa que se submete ao ritual com o xaxará, este terá a propriedade de afastar os malefícios" (idem, p. 27).
[29] Augras, 1983.
[30] BUONFIGLIO, 1995, p. 38.
[31] Augras, 1983.
[32] "Energia. Propriedade dinâmica para tudo que implementa a vida religiosa, especialmente no Candomblé. A palavra é amplamente empregada extra-muros dos terreiros, significando um cumprimento, um voto, uma saudação, uma alusão aos motivos afro-brasileiros". (LODY, 1992, p. 106).
[33] Idem, p. 17.
[34] Idem, p. 2.
[35] Eliade, 1992.

quem pode conhecer os mistérios sagrados ou quem (ainda) não está apto para isso.

O Daomé[36], área estudada por Claude Lépine, onde a presença do deus da varíola parece mais marcante, teria surgido por volta do século XVII, segundo o autor e, se expandido rapidamente, englobando Allada, Ouidah e Porto Novo. No século, XIX, quando é tomado pelos



[AZORLI, 2013. Adaptado de University of Texas at Austin, 1973.]

franceses, já avançava em direção ao rio Níger.

Mapa 1 – Territorialidade do culto a Omulu na África Ocidental.

Em nosso trabalho de conclusão de curso, procuramos delimitar a territorialidade de culto de cada Orixá, na África, a partir das referências presentes na bibliografia sobre essa divindade[37].

Contudo, a tragédia do imperialismo europeu e das doenças infecciosas não era um mal apenas na África Ocidental:

> também a fome e a pressão psicológica tornavam as populações desenraizadas e subalimentadas, vulneráveis às doenças infecciosas transmitidas pelos mercadores da costa. Doenças como a varíola e a cólera, correntes nas

[36] O império do Daomé se localizava no território do atual Benin.
[37] Vide Azorli, 2014b. Lépine (1998), procura mapear as origens e trajetórias do Orixá em África, apresentando também um interessante mapa.

> comunidades do Oceano Índico, tiveram, na África Central, um efeito devastador nas populações que não tinham nenhuma imunidade natural para delas se protegerem. Epidemias de varíola e de cólera assolaram grandes regiões da África Central, da atual fronteira da Tanzânia e do Malaui até o Moçambique Meridional. Aproximadamente no final dos anos 1850, um explorador europeu observou: "A epidemia mais perigosa é a [...] da varíola, que, às vezes, cai como uma tempestade sobre o país". Há registros de epidemia de varíola em Moçambique, em 1834, 1836 e 1862; no interior, assinalavam-se também outras epidemias no período de 1850 a 1880[38].

A análise dos relatos mitológicos de Omulu deixa pistas da difícil inserção de novos deuses em uma mitologia, embora dinâmica, já um tanto sedimentada[39]:

> a origem da divindade da varíola no Golfo do Benin constitui uma questão bastante complexa. No que diz respeito mais precisamente a Sakpata, acredita-se que teria vindo do país yorubá. Seus adeptos são chamados até hoje Anagonu, isto é, nagô (yorùbá) e sua língua ritual é o yorùbá arcaico. Segundo Verger, dizem em Savalou que Sakpata Agbossou foi trazido no tempo da fundação da cidade, por uma caravana de Kadjanou (nagô de Badagry) vinda do norte. Realmente sua origem yorùbá parece bem estabelecida. Teria sido introduzido pelo rei Agaja que reinou entre 1716 e 1740. Após uma terrível epidemia de varíola que havia dizimado seu exército. Agaja resolveu enviar uma embaixada junto aos Yorùbá de Dassa, a uns 100 Km de Abomey, os quais sabiam, segundo se dizia, como cultuar e propiciar o deus da varíola. O fato deve situar-se por volta de 1716 ou 1720, época na qual, segundo Alden e Miller, uma epidemia de varíola fustigava a região de Ouidah[40].

Os deuses dos povos conquistados eram tolerados e incorporados ao panteão dos povos dominadores, porém, de forma subalterna ou, como demonstra Luis Nicolau Parés[41], assimilados com alianças matrimoniais[42]. Contudo, "outros cultos sofreram repressão intermitente, como os do vodum Sakpatá, ora perseguido, ora tolerado"[43]. Os sacerdotes de Sakpatá eram ao mesmo tempo, os únicos capazes de curar a varíola e acusados de disseminá-la. Essa divindade chegaria mesmo a ameaçar os europeus pois "o vodum teria, aos poucos, sido percebido como o verdadeiro 'rei da terra'"[44].

No relato de Pierre Verger, Xapanã surge no território Nupê[45], é um "guerreiro terrível, que, seguido de suas tropas, percorria o céu e os quatro cantos do mundo. Ele massacrava sem

[38] ISAACMAN, Allen F. Os países da bacia do Zambeze. 2010, p. 230.
[39] "[...] o culto do deus da varíola apresenta características que fazem pensar que se trata de um elemento mal integrado ao sistema dos demais vodun e orixá: seus templos costumam ficar fora das aldeias, em lugares isolados; seus mitos relatam constantes brigas com os outros deuses" (LÉPINE, 1996, p. 6). Ver também: Azorli, 2016.
[40] Idem, p. 5.
[41] Cf. Parés, 2016, pp. 162-180.
[42] Abordamos a temática das dinâmicas mitológicas em nossa dissertação de mestrado, vide Azorli, 2016.
[43] Idem, p. 163.
[44] Idem, p. 164.
[45] O território Nupê pertencia ao Reino de Oyo, localizado na África Ocidental, nos atuais sudoeste da Nigéria e sudeste do Benin.

piedade aqueles que se opunham à sua passagem. Seus inimigos saíam dos combates mutilados ou morriam de peste"[46]. A notícia de seus feitos terríveis chega até o Daomé e a população assombrada revolve se submeter ao deus. Porém a permanência de Xapanã não é de todo pacífica: alguns reis o expulsam de tempos em tempos e são punidos com a varíola[47].

É do grande pânico que a varíola causava que surgiu o poder e o respeito a esse deus e seus sacerdotes:

> a varíola é tida pela medicina como a doença contagiosa que mais matou e mais contribuiu para a redução das populações. [...] ela matou no século XVIII uns 60 milhões de pessoas, duas vezes mais que a peste no século anterior. Com efeito a peste ceifava de 4 a 5% das populações, enquanto que a varíola matava de 8 a 10%. Seus efeitos eram tanto mais perniciosos e duradouros que ela matava de preferência as crianças: 95% de suas vítimas tinham menos de 10 anos de idade[48].

A relação de Omulu com a varíola tem diversas origens. Em um relato mitológico, quando Olodumare distribui as riquezas do mundo entre os Orixás, Xapanã está ausente. Os demais deuses tratam de dividir todos os poderes entre si, desprezando a peste. Xapanã recebe a riqueza restante, não sem se ressentir com os irmãos. Em outro mito, como um castigo de sua mãe por sua desobediência. Quando o menino se vê repleto de "pequeninas flores brancas, que foram se transformando em pústulas, bolhas horríveis"[49] se arrependeu de seu comportamento, implorou ajuda à mãe e o castigo é revertido com "um punhado de pipocas"[50] jogadas sobre o corpo do Orixá. O uso da pipoca está relacionado, no candomblé e na umbanda ao Orixá e à limpeza corporal, residencial e espiritual.

Em outro relato mitológico, Omulu é um garoto de cerca de doze anos que sai a procura de emprego. Como não consegue qualquer ocupação é obrigado a esmolar, com um cachorro de companheiro. Refugiando-se na mata, o Orixá se fere com os espinhos e picadas de mosquitos. Após ouvir uma voz que o convoca para uma missão, Omulu vai em socorro da cidade que padecia com um surto de varíola. Omulu varre a peste da aldeia com seu xaxará e torna-se famoso e transforma-se em Obaluaê[51].

Em outro episódio, Obaluaê, quer participar de uma animada festa, porém se esconde

[46] VERGER, 1997, p. 59.
[47] Idem.
[48] LÉPINE, 1996, p. 6. "A varíola fez tantos estragos no Danxome que quando este pequeno reino africano foi conquistado pelos franceses no final do século XIX (1894), ela foi considerada pelos colonizadores como um dos principais fatores que comprometiam seu repovoamento. Empreenderam ativamente campanhas regulares de vacinação que, aliás, nem sempre eram bem sucedidas porque a vacina não suportava o calor e perdia boa parte de sua eficácia". (idem, p. 7).
[49] PRANDI, 2009, p. 204.
[50] Idem.
[51] Idem, p. 205-6.

por sua aparência medonha. Ogum, ao perceber a situação, cobre-o com o mariô e convida-o para entrar. Iansã aguarda o momento em que o Orixá se posiciona no centro do barracão e soprando-lhe as roupas e feridas, transforma-as em "uma chuva de pipocas"[52]. Obaluaê torna-se jovem e belo, faz uma duradoura amizade com Iansã e divide com ela o domínio sobre os mortos.

Em outro mito, Ṣànpònná é convidado a dançar em uma festa, mas sua perna de pau cria um grande embaraço. Todos riem de seu defeito físico e o deus, irado, fere com seu cajado os que o humilham contaminando os presentes com pústulas. Quando o feito chega aos ouvidos de Òṣàlá, o Orixá discorda do comportamento de ambos e exila Ṣànpònná[53].

Já em outro relato, Obaluaê é um guerreiro sanguinário, a aterrorizar Empê e Daomé e que pune todos que o contrariam com a peste. A população vai à procura de um adivinho que a aconselha a submeter-se ao Orixá. Essa relação cria desentendimentos com famílias importantes e reis daomeanos que são punidos com a varíola[54].

Omulu, na coletânea de Reginaldo Prandi, é louvado e engrandecido em diversos relatos mitológicos[55]. Contudo, é alvo de contendas, desprezo[56] e, por isso, tem sua ira acendida e demonstra seu poder. Nas cantigas entoadas nos xirês[57], cerca de vinte e seis são dirigidas à divindade da terra no compêndio de Altair Oliveira. Nelas podemos delinear um deus que proporciona boa sorte[58], traz[59] e livra da doença[60], tem temperamento forte[61], concede inteligência e boa memória[62], mas que também castiga[63]. Nos orikis[64] recolhidos por Pierre

[52] Idem, p. 206-7.
[53] Beniste, 2006.
[54] Prandi, 2009.
[55] Cf. Mitos - Omulu cura todos da peste e é chamado Obaluaê (Prandi, 2009, pp. 204-206); Obaluaê conquista o Daomé (idem, pp. 207-8); Xapanã é proclamado o Senhor da Terra (idem, pp. 216-8).
[56] "Obaluaê não podia entrar na festa, devido à sua medonha aparência" (idem, p. 206). Ver mitos: Xapanã ganha o segredo da peste na partilha dos poderes (idem, p. 209-10); Sapatá é proibido de viver junto com os outros orixás (idem, p. 212-5).
[57] Quando os filhos-de-santo cantam e dançam numa roda para os Orixás.
[58] "Ọmọlú pè olóre a àwúre ẹ kú àbò [...] Omulu te pedimos Senhor da sorte, que use o teu feitiço para nos trazer boa sorte, e sejas bem-vindo". (OLIVEIRA, 2009, p. 77). Ver também p. 78.
[59] "ómólú sólójú uá ô nan uá lêjé ni fojúri [...] ele é forte e pode causar-nos doenças e tornar-nos miseráveis" (idem, p. 77). Ver também p. 83.
[60] "E kòlòbó sín sín, sín sín kòlòbó [...] Para livrar-nos das doenças" (idem, p. 76-7).
[61] "Aé lóòde bá ìwà ó bò-ḿ-bàtà [...] Ele caminha ao redor, com temperamento e personalidade fortes. (idem, 76).
[62] Idem, pp. 78-9.
[63] Idem, pp. 79, 80, 82
[64] "A palavra *oriki* compõe-se de *ori* e *ki*. *Ori* significa *origem* e *ki*, *saudar* ou *louvar*. Logo, *oriki* significa louvar ou saudar o *Ori* ou a origem daquele a quem se refere" (SALAMI, 1997, p. 47) [grifos do autor].

Verger, na África, Omulu é um deus rico[65] e poderoso[66] que mata[67].

Nas receitas coletadas por Pierre Verger[68], que versam sobre variada gama de sortilégios e encantamentos que pretendem servir de socorro para as dores, aflições e conflitos humanos há quatro preparos para cura de varíola.

> A palavra àfòmó significa "doença contagiosa", e "planta parasita ou epífita" (visco, orquídea etc.), noções aparentemente remotas que, no entanto, apresentam um vínculo: as folhas mais usadas em trabalhos dedicados a Sòpònnà, o deus da varíola e das doenças contagiosas, são as de plantas parasitas ou epífitas[69].

Nas receitas de 104 a 107 há alusão a baixar a febre. Procura-se adquirir com a ingestão ou esfregando no corpo, a propriedade de plantas que "nunca se sente quente e está sempre fresco e calmo"[70].

Com o passar do tempo, e a maior disseminação da vacina da varíola[71], restou o respeito a esta divindade, mas também um certo afastamento e receio: "mudanças recentes nas condições de vida, inclusive em termos de saúde pública, fizeram de Omulu o médico dos pobres brasileiros, mas hoje ele está longe de ser cultuado por causa da varíola, seu domínio original, praticamente eliminada em nossa sociedade"[72].

A VARÍOLA

Não é possível rastrear quando o primeiro ser humano compreendeu que a inoculação poderia ajudar a curar ou amenizar os males da varíola, como bem nos lembra Sidney Chalhoub:

> a ideia da inoculação do pus variólico originou-se provavelmente da crença, presente em tradições de medicina popular em várias partes do mundo desde a mais remota antiguidade, de que certas doenças poderiam ser evitadas através da aplicação de

[65] "Baba mi má jó lori owo / O má sùn lori owo (Meu pai, que dança em cima do dinheiro / Ele dorme em cima do dinheiro)" (VERGER, 2000, p. 267).
[66] "Edogbo wele yeloo so wan do so bo dja (ninguém pode guerrear com você)" (idem, p. 262); "Agbagba graun graun (poderoso vivo, vivo) (idem, p. 268).
[67] "Awa kò fọ (ẹ)ni ki o mọ pa (ẹ)ni jẹ (não falamos de alguém que mata e come as pessoas)" (idem, p. 265); "a (wa) bẹru ẹ (sentimos medo dele)" (idem, p. 266).
[68] O fotógrafo e pesquisador esteve na África Ocidental coletando receitas entre os africanos devotos dos orixás.
[69] VERGER, 1995, p. 56.
[70] Idem, p. 179. Quando uma pessoa fica doente, usa-se a expressão "Ilè nbá a" que significa "a terra quente o pegou" (BENISTE, 2009, p. 117).
[71] Uma campanha global de vacinação antivariólica foi tão bem sucedida que, em 1979, a Organização Mundial de Saúde (OMS) declarou que a humanidade tinha vencido, e que a varíola fora erradicada. Foi a primeira epidemia que os humanos conseguiram varrer da face da Terra. Em 1967, a varíola havia infectado 15 milhões de pessoas e matado 2 milhões, mas em 2014 não houve uma única pessoa infectada ou morta por essa doença. A vitória foi tão completa que a OMS já parou de promover a vacinação contra a varíola. (HARARI, 2016, p.17).
[72] PRANDI, 2005, p. 108.

> material similar à moléstia que se queria prevenir – tal aplicação poderia ser natural, ritualística ou uma combinação de ambas as coisas, como ocorreu com frequência no caso da inoculação do pus variólico ou variolização[73].

A varíola teve sua possível origem no continente africano ou asiático e pode ter sido transmitida de animais para os seres humanos[74]. A doença se espalhou pelo planeta através das rotas terrestres e marítimas. O vírus foi extinto[75] em 1970 após uma campanha de vacinação mundial.

Na França do final do século XIX a varíola era responsável pela morte de uma entre cada cinco crianças entre um e quinze anos[76].

> Uma violenta epidemia de varíola se abateu sobre Londres em 1721, causando cerca de 3 mil mortes. Após o incentivo de membros da nobreza britânica e, é claro, a realização de experiências em cobaias humanas selecionadas – prisioneiros de Newgate – o método ganhou notoriedade e espalhou-se pelo reino. Ainda na década de 1720, passou a ser utilizado na Alemanha, chegando mais tarde à França e à Rússia[77].

Por volta de 1706, nas colônias inglesas nas Américas, o reverendo Cotton Mather, aprenderia com seu escravo Onesimus, originário da África Ocidental sobre a possível cura:

> o escravo contou que entre os seus era comum a prática de extrair o líquido das pústulas dos variolosos e colocar uma gota do material assim obtido em cortes feitos na pele. Depois, continuou Onesimus, as pessoas ficavam um tanto doentes, apareciam algumas poucas marcas típicas da varíola, mas ninguém morria do achaque nem tinha varíola novamente[78].

Outros escravos confirmaram a Mather que na África a inoculação era uma prática quase universal. O reverendo se valeu do conhecimento africano para em 1716 compartilhar as informações com médicos.

No Brasil, a varíola esteve relacionada com um episódio histórico marcante: a Revolta da Vacina. As políticas federais pela substituição da mão de obra recém liberta pelos imigrantes europeus, esbarravam na má fama que nosso país adquirira[79] pelos tantos anos de políticas

[73] CHALHOUB, 1996, p. 102.
[74] No caso camelos e ratos. É o que mostram as pesquisas do DNA do vírus. Ver: Ujvari, 2012.
[75] "Existe vírus da varíola estocados a baixas temperaturas em laboratórios americanos e russos" (UJVARI, 2012, p. 123.
[76] LE GOFF, 1997. "Antes de 1800, a varíola matava anualmente 50 000 a 80 000 pessoas na França, a partir de 1805-1806, o número de vítimas não ultrapassa, no pior dos casos, uma dezena de milhar" (LE GOFF, 1997, p. 306).
[77] CHALHOUB, 1996, p. 103. Além de presidiários, judeus foram utilizados como cobaias humanas durante o nazismo. Ver. Ujvari, 2012.
[78] CHALHOUB, 1996, p. 104.
[79] A capital era conhecida pelos imigrantes como "túmulo dos estrangeiros" e "cidade pestilenta". (Rio de Janeiro, 2006). "Em 1895, ao atracar no porto da cidade, o navio italiano *Lombardia* perdeu 234 de seus 337 tripulantes

públicas negligentes e falhas[80].

A capital do país era imunda, com esgoto correndo a céu aberto e fustigada pelas mais diversas doenças. No início do século XX as palavras de ordem eram "modernização" e "civilização". O Brasil, mirando-se na Europa, desejava construir avenidas largas, parques e *boulevards*. As populações mais pobres, pagariam novamente os custos desse sonho das elites.[81]

Vítimas da falta de políticas públicas que os indenizasse (se bem que isso nem foi discutido[82]), os negros, recém libertos, vieram residir em grandes casarões, pagando aluguel e constituindo, no Rio de Janeiro, a Pequena África. A moradia dos negros e outros em situação precária era chamada de cortiço e o processo de expulsão dessa população dos centros do Rio de Janeiro e de São Paulo já foi abordado por nós em outro trabalho[83].

A publicação do esboço do decreto elaborado por Osvaldo Cruz no jornal *A Notícia* e a decisão de vacinar a população da capital federal de forma obrigatória foi o estopim para o que foi considerado o maior conflito urbano da república[84].

> Aproveitando-se das reformas então em curso para a abertura da Avenida Passos e da Avenida Central (atual Avenida Rio Branco), os populares se armaram de pedras, paus, ferros, instrumentos e ferramentas contundentes e se atracaram com os guardas da polícia. Essa, por sua vez, se utilizava sobretudo da tropa de infantaria, armados de carabinas curtas, e de piquetes de lanceiros da cavalaria [...] destruindo todas as lâmpadas da iluminação pública, arrancando os calçamentos das ruas, em que eram erguidas verdadeiras redes de barricadas e trincheiras interligadas, assaltando delegacias e repartições públicas, redistribuindo armas, querosene e dinamite roubados da polícia ou das casas de comércio, que colaboravam ativamente com o movimento. As autoridades perderam completamente o controle da região central e dos bairros periféricos, densamente habitados por grupos populares, como a Saúde e a Gamboa. As tropas eram sumariamente expulsas dessas regiões, por mais que as assaltassem armadas até os dentes e em perfeita ordem-unida. Os becos, as demolições, as casas abandonadas, a topografia acidentada da cidade, tudo propiciava aos insurretos a oportunidade de mil armadilhas, refúgios e tocaias[85].

para a febre amarela. (idem, p. 22).

[80] "Naturalmente, escolheram priorizar algumas doenças em detrimento de outras. A febre amarela, flagelo dos imigrantes que, esperava-se, ocupariam o lugar dos negros nas lavouras do Sudeste cafeeiro, tornou-se o centro dos esforços dos médicos e autoridade. Enquanto isso, os doutores praticamente ignoravam, por exemplo, uma doença como a tuberculose, que eles próprios consideravam especialmente grave entre a população negra do Rio". (Idem, pp. 8-9).

[81] Azorli, 2014a.

[82] Azevedo, 1987.

[83] Idem.

[84] Os revoltosos enfrentaram a Polícia, o Corpo de Bombeiros, o Exército e a Marinha. "Grandes ajuntamentos tomaram a Rua do Ouvidor, a Praça Tiradentes e o Largo de São Francisco de Paula, onde oradores populares vociferavam contra a lei e o regulamento da vacina, instigando o povo à rebeldia. A polícia, informada e com determinações expressas de proibir e dispersar quaisquer reuniões públicas, tratou de prender os oradores improvisados, sofrendo então a resistência da população, que a atacava a pedradas" (SEVCENKO, 2003, p. 10).

[85] SEVCENKO, 2003, p. 11 e 13.

A vacinação teve de ser abortada e o presidente Rodrigues Alves se viu obrigado a declarar estados de sítio em 16 de novembro de 1904[86].

Os devotos de Omulu também se recusavam a tomar a vacina por motivo de crença religiosa[87]. Acreditavam que a varíola era um castigo da divindade e que os homens brancos, jamais poderiam revolvê-la[88].

Nina Rodrigues, em um de seus relatos preconceituosos, descreve as oferendas que encontrava pelo caminho, durante o período:

> por menos observador que seja o espírito, por mais que o disfarce o lixo que cobre as ruas da cidade, não é possível percorrê-la sem notar a singularidade de haver em cada canto da rua milho estalado ao fogo, de mistura com azeite de dendê. Em um só dia que as exigências clínicas me fizeram percorrer grande parte da zona mais vitimada pela varíola, tive ensejo de contar vente e tantos desses estranhos depósitos feitos da noite precedente. [...] A população de cor despreza a vacina porque está convicta de que o melhor meio de abrandar a cólera do orixá é fazer-lhe sacrifícios que consistem em lançar nos cantos das ruas em que habita a sua iguaria favorita[89].

Amenizadas pelo tempo, as memórias da Revolta e da conexão da divindade com a varíola, Omulu é hoje lembrado, nos terreiros de candomblé e umbanda, como o dono da terra, com domínio sobre as doenças de forma geral (principalmente as da pele) essa divindade é respeitada de forma solene quando incorporada em seus filhos-de-santo.

CONCLUSÃO

O deus da varíola passa, pouco a pouco, a ser associado à terra, suas atribuições de vida e morte são herdadas de sua mãe Nanã e compartilhadas com Iansã, como vimos nos mitos acima. Nos xirês e olubajés[90], quando manifestado, Omulu, na maioria das danças, encena sua primazia sobre a terra e os mortos, sua conexão com a varíola e doenças, principalmente de pele é recordada, mas com menos intensidade.

[86] Não se pode esquecer o envolvimento de militares em um possível golpe em curso (Rio de Janeiro, 2006; Sevcenko, 2006). A desistência da obrigação da vacina faria o Rio assistir a sua pior epidemia de varíola, em 1908, com mais de 9 mil mortes (Chalhoub, 1996).
[87] "Quando alguém morre de varíola, sua morte não deve ser lamentada. Pelo contrário. Deve ser aceita com alegria e gratidão. Daí origina-se outro de seus nomes: Alapadupe – o que mata e a quem devemos ser agradecidos por haver morto" (IYAKEMI, 1996, p. 69). Se Sagbatá havia trazido a epidemia, que tinha caráter de purgação e limpeza da comunidade, só a ele competia acabar com ela, tentativas em outro sentido só trariam mais fúria da divindade. (Chalhoub, 1996); ver também Rio de Janeiro (2006).
[88] Por experiências anteriores com a cólera, a população negra acreditava que os homens brancos (feiticeiros brancos) desejavam exterminá-los com essas moléstias. (Idem).
[89] RODRIGUES, 2006, p. 53.
[90] Ver breve análise do rito em Azorli, 2019.

Através da análise mitológica de Omulu é possível abordar ainda as questões de ressignificação mitológica e as marcas presentes na oralidade dos terreiros que contam e recontam seus mitos.

REFERÊNCIAS

AMARAL, Rita de Cássia. A festa de candomblé como elemento estruturante da religião. In: Moura, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). **Leopardo dos olhos de fogo**. Cotia: Ateliê Editorial, 1998. pp. 85-118.

AUGRAS, Monique. **O duplo e a metamorfose**: a identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis, Vozes, 1983.

AZEVEDO, Célia Maria Marinho de. **Onda Negra, Medo Branco**: O Negro no Imaginário das Elites – Século XIX. Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1987.

AZORLI, Diego Fernando Rodrigues. Dinâmicas espaciais do candomblé nas cidades de São Paulo e Rio de Janeiro. In: **Anais da X Semana de Geografia**, 2014a. Pp. 131-141.

____. Ecos da África Ocidental: o que a mitologia dos orixás nos diz sobre as mulheres africanas do século XIX. **Dissertação de Mestrado**. Assis: UNESP, 2016.

____. Mapa dos Orixás: uma análise da desterritorialização e reterritorialização dos Orixás da África Ocidental para o Brasil. **Trabalho de conclusão de curso**. Ourinhos: UNESP, 2014b.

____. CUNHA, Fabiana Lopes da. Olúbáje: a comunhão com o senhor da terra. In: **II Simpósio Internacional Patrimônios: Cultura, Identidades e Turismo**, 2019, Ourinhos – SP. v. único. p. 358-378. Disponível em: https://www.academia.edu/44067530/ANAIS_II_SIMP%C3%93SIO_INTERNACIONAL_PATRIM%C3%94NIOS_TEMA_CENTRAL_Cultura_Identidades_e_Turismo_ Acesso em: 25 nov. 2020.

BAÇAN, L. P. (org.) **Dicionário dos rituais afro-brasileiros.** Edição Eletrônica. Londrina: 1992.

BENISTE, José. **As águas de Oxalá: àwon omi Ósàlá**. 5ª. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2009.

____. **Dicionário yorubá-portugués**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.

____. **Mitos Yorubás**: O outro lado do conhecimento. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

BUONFIGLIO, Monica. **Orixás**. São Paulo: Oficina Cultural Esotérica Ltda, 1995.

CHALHOUB, Sidney. **Cidade febril**: cortiços e epidemias na Corte imperial. São Paulo:

Companhia das Letras, 1996.

DARNTON, Robert. **O grande massacre de gatos**: e outros episódios da história cultural francesa. Tradução de Sonia Coutinhos. São Paulo: Graal, 2011.

ELIADE, Mircea. **O sagrado e o profano**. Tradução de Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992.

HARARI, Yuval Noah. **Homo Deus**: uma breve história do amanhã. Tradução de Paulo Geiger. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

ISAACMAN, Allen F. Os países da bacia do Zambeze. In: AJAYI, J. F. Ade (ed.) **História Geral da África**, VI: África do século XIX à década de 1880. Brasília: UNESCO, 2010. pp. 210-247.

IYAKEMI, Ronilda Ribeiro. **Alma Africana no Brasil. Os iorubas.** São Paulo: Editora Oduduwa, 1996.

JAGUN, Márcio de. **Ori**: a cabeça como divindade. Rio de Janeiro: Litteris, 2015.

LE GOFF, Jacques. **As doenças tem história**. Lisboa: Terramar, 1997.

LÉPINE, Claude. As metamorfoses de Sakpata, deus da varíola. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de. (org.). **Leopardo dos Olhos de Fogo**. São Paulo, Ateliê Editorial, 1998.

____. Os dois reis do Danxome: varíola e monarquia na África Ocidental, 1650 – 1800. **Tese de livre-docência**. Marília, 1996.

LODY, Raul. **Tem dendê, tem axé**: etnografia do dendezeiro. Rio de Janeiro: Pallas, 1992.

OLIVEIRA, Altair B. **Cantando para os orixás**. 4ª edição. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

____. **O rei, o pai e a morte**: a religião vodum na antiga Costa dos Escravos na África Ocidental. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. 11ª. reim. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

RIO DE JANEIRO (Cidade). Secretaria Especial de Comunicação Social. 1904 – Revolta da Vacina. A maior batalha do Rio. **Prefeitura da Cidade do Rio de Janeiro**. – A Secretaria, 2006. (Caderno de Comunicação. Série Memória).

RODRIGUES, Nina. **As coletividades anormais**. Brasília, Senado Federal, Conselho Editorial, 2006.

SALAMI, Sikiru. **Ogum**: Dor e Júbilo nos Rituais de Morte. São Paulo: Editora Oduduwa, 1997.

SANTOS, Juana Elbein do. **Os nagô e a morte**: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia. 11ª ed. Petrópolis: Vozes, 1986.

SEVCENKO, Nicolau. **A revolta da vacina**: mentes insanas em corpos rebeldes. São Paulo: Scipione, 2003.

UJVARI, Stefan Cunha. **A história da humanidade contada pelos vírus, bactérias, parasitas e outros microorganismos...** 2ª ed. São Paulo: Contexto, 2012.

VERGER, Pierre. **Ewé**: o uso das plantas na sociedade iorubá. São Paulo: Companhia das Letras, 1995.

____. **Lendas Africanas dos Orixás**. Tradução de Maria Aparecida da Nóbrega. Salvador: Corrupio, 1997.

____. **Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África.** Tradução de Carlos Eugênio Marcondes de Moura. 2ª ed. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2000.

____. Orixás: Deuses iorubás na África e no Novo Mundo. Tradução de Maria Aparecida da Nóbrega. São Paulo: Corrupio, 1981.

* * * * * **