

A CAJAZEIRA NO CANDOMBLÉ, TAMBOR DE MINA E NA UMBANDA A PARTIR DA REVISÃO DE ALGUNS AUTORES

THE CAJA TREE IN CANDOMBLÉ, TAMBOR DE MINA AND UMBANDA BASED ON THE REVIEW OF SOME AUTHORS

EL ANACARDO EN EL CANDOMBLÉ, TAMBOR DE MINA Y UMBANDA A PARTIR DE LA REVISIÓN DE ALGUNOS AUTORES

Fábio Liborio Rocha¹
Denise de Oliveira e Silva²**RESUMO**

As plantas, árvores frutíferas e ervas conectoras fornecem contraste, sequência temporal, consequência histórica e ampliação à flora medicinal advinda do litúrgico no Candomblé. Os estudos desenvolvidos pelo Projeto Ecoilê, da Fiocruz/Brasília, têm entre suas vertentes a investigação das plantas – árvores, ervas, flores, raízes e cascas – que a diáspora africana possibilitou integrar ao repertório da medicina tradicional e das chamadas Plantmas (Plantas de Matriz Africana). Dessa forma, este artigo tem como objetivo analisar a cajazeira enquanto planta litúrgica nas religiosidades de matriz africana, a partir de uma revisão da literatura. Para este desafio epistemológico, adotou-se como base metodológica a teoria da Pedagogia das Encruzilhadas, com o intuito de refletir sobre o papel simbólico desse importante elemento que conecta plantas e alimentos à ritualidade. Na tradição afro-brasileira, as plantas e árvores são classificadas como dióicas, ou seja, com flores masculinas e femininas, bem como em quentes, frias e mornas. Essa complexa taxonomia espiritual multiplica as possibilidades terapêuticas no contexto de uma medicina herbal, baseada não apenas na observação e na experiência, mas também em preceitos espirituais construídos ao longo de milênios. Entre os alimentos sagrados, destaca-se o cajá – fruto e folha –, em suas duas principais espécies: cajá-manga (*Spondias dulcis* Forst, Anacardiaceae) e o cajá-comum (*Spondias lutea* L.).

Palavras-chave: Cajá. Sagrado. Umbanda. Plantmas. Candomblé.**SUMMARY**

Plants, fruit trees and connecting herbs provide us with a contrast, a sequence of time, a historical consequence and an addition, our medicinal flora coming from the sacred in Candomblé. The studies developed by the Ecoilê Project, from Fiocruz/Brasília, have among their aspects the study of plants - trees, herbs, flowers, roots and barks that our African diaspora made it possible to integrate into the material of traditional medicine and even of Plantmas. Thus, the objective of this article is to address the cajazeira as a liturgical plant in religions of African origin, based on a review of the literature. For this epistemological

¹ Pós-doutor, Pesquisador Associado do Observatório Brasileiro de hábitos alimentares - OBHA, Fundação Oswaldo Cruz de Brasília. Distrito Federal, Brasil. E-mail liborio.fabio@gmail.com ORCID <https://orcid.org/0000-0001-9888-1077>

² Pós-doutora Pesquisadora em Saúde Pública do Programa de Alimentação, Nutrição e Cultura da Fundação Oswaldo Cruz - Brasília. Email: denise.silva@fiocruz.br ORCID <https://orcid.org/0000-0002-6656-7347E>

challenge, we have methodologically used the theory of Pedagogy of Crossroads, aiming to present reflections on this important role that encompasses our plants and foods. Afro-Brazilians separate plants and trees into dioecious, that is, plants with male flowers and plants with female flowers, hot, cold and lukewarm. This multiplies hundreds of times the number of indications for herbal medicine, which is in fact also based on spiritual precepts and with a medicinal development of observation and experience that took millennia to form. One of these sacred foods is the fruit and leaf of the cajá and its two species: cajá-manga (*Spondias dulcis* Forst anacardiácea) and the common cajá (*Spondias lutea* L).

Keywords: Cajá. Sacred. Umbanda. Plantmas. Candomblé.

RESUMEN

Las plantas, los árboles frutales y las hierbas conectoras proporcionan contraste, secuencia temporal, consecuencia histórica y una expansión de la flora medicinal proveniente de lo sagrado en el Candomblé. Los estudios desarrollados por el Proyecto Ecoilê, de Fiocruz/Brasília, incluyen entre sus vertientes la investigación de plantas —árboles, hierbas, flores, raíces y cortezas— que la diáspora africana posibilitó integrar al repertorio de la medicina tradicional y de las denominadas Plantmas (Plantas de Matriz Africana). En este sentido, el objetivo de este artículo es analizar la *cajazeira* como planta litúrgica en las religiones de matriz africana, a partir de una revisión de literatura. Para este desafío epistemológico, se adopta como base metodológica la teoría de la Pedagogía de las Encrucijadas, con el fin de reflexionar sobre el papel simbólico de este importante elemento que vincula plantas y alimentos a la ritualidad. En la tradición afrobrasileña, las plantas y árboles se clasifican como dioicos, es decir, con flores masculinas y femeninas, y también como calientes, fríos o tibios. Esta compleja taxonomía espiritual multiplica las posibilidades terapéuticas en el contexto de una medicina herbal basada no solo en la observación y la experiencia, sino también en preceptos espirituales construidos a lo largo de milenios. Entre los alimentos sagrados, se destaca el *cajá* —fruto y hoja— en sus dos principales especies: *cajá-manga* (*Spondiasdulcis* Forst, Anacardiaceae) y *cajá común* (*Spondiaslutea* L.).

Palabras clave: Cajá. Sagrado. Umbanda. Plantmas. Candomblé.

INTRODUÇÃO

O cajá, a tamarindo, a manga e a jaca são árvores frutíferas que carregam alguns dos fundamentos mais profundos do Candomblé. No entanto, paradoxalmente, a literatura que aborda essas espécies sob essa ótica ainda é bastante restrita. Este artigo propõe-se a refletir sobre determinados conceitos litúrgicos relacionados a essas árvores, com foco específico no cajá.

Na obra de Mãe Stella (2020, p. 78)⁽¹⁾, é explicado que o 16º *Oriné* o *OrinEkikà*, nome da cajazeira em iorubá, conhecida como a “árvore da renovação”. Nesse contexto, a cajazeira é apresentada como uma árvore suprema, ocupando posição hierárquica superior em relação a outras espécies vegetais. É importante destacar que *Oriné* um verso musicado – secreto e sagrado para os iniciados – que

se canta para homenagear os Orixás. Desta forma, pode-se afirmar que o cajazeiro inteiro (referido no 16º *Orin*) é aproveitado ritualmente, e não somente o seu fruto.

A árvore cajazeira, denominada *ekikà* (*SpondiasmombinL.*), em iorubá, enquadra-se em uma categoria litúrgica de maior reserva e sacralidade. Sabe-se que o cajá possui importância litúrgica significativa – seja pelas folhas, pelo fruto ou pelo tronco – nas religiões de matriz africana. A espécie é catalogada como uma planta alimentícia não convencional (PANC), conforme Kinupp e Lorenzi (2014, p. 78)⁽²⁾. No entanto, em nosso projeto Ecoilê, da Fiocruz/Brasília, preferimos a nomenclatura “Plantmas” (Plantas de Matriz Africana).

Como assinalado anteriormente, a cajazeira também é objeto de culto no terreiro da Casa Grande das Minas, no Maranhão, o que nos remete a uma possível conexão com tradições religiosas da Guiné-Bissau. O cajá possui fundamentos profundamente enraizados e documentados: há, por exemplo, um *Vodum* da cajazeira chamado Acôncone, cultuado na Casa Grande das Minas, em São Luiz do Maranhão – termo que significa “folhas de cajá”, feminino plural do dialeto Ewe, segundo Cacciatore (1977, p. 36)⁽³⁾.

O mesmo autor (Cacciatore, 1977, p.74)⁽³⁾ menciona ainda outro tipo de cajá, comum no Rio de Janeiro: a cajarana, também conhecida como cajá-manga (*Spondiasdulcis*Forst, Anacardiaceae). Essa árvore e seu fruto estão associados ao culto do Orixá Ogum, especialmente na cidade do Recife (PE).

MÉTODOS E TEORIAS

O interesse em realizar uma revisão da literatura sobre a cajazeira surgiu a partir de uma pesquisa de observação participante, conduzida em trabalho de campo realizado em terreiros no Distrito Federal (DF), pela Fiocruz/Brasília e pelo Instituto Federal de Brasília (IFB-Planaltina), abrangendo práticas do Candomblé, da Umbanda e do Terecô.

Ao pensar sobre o universo simbólico do cajá, faz-se referência ao sentido epistemológico da pedagogia das encruzilhadas, conforme proposto por Rufino (2021, p. 25)⁽⁴⁾:

“(…) Exu não é meramente uma metáfora. Ele não é uma ilustração. Não pode ser dividido entre esferas da episteme, da educação, da política, pois, ele comporta tudo, e enquanto encruzilhada, é um campo de possibilidades, um “lugar” de chegada, mas não um lugar-limite. A encruzilhada é o tempo-espaço que comporta sete saídas, seja pra frente, pra trás,

para os lados, para cima e para baixo. Há uma sétima saída, dentro de nós. A encruzilhada plasma o primado ético fundamentado em Exu. Mas Exu também promove um fundamento ontológico e epistemológico porque trata de qualquer forma de produção e circulação de saber. Exu tem um fundamento semiótico, ou seja, ele fala acerca dos signos, dos sentidos, possibilita a comunicação; é um fundamento ético e educativo porque é imantado no humano, demasiadamente humano. Isso a gente aprende no terreiro de cara: Exu é um princípio explicativo de mundo, um princípio cosmológico (...).”

Por essa razão, aderimos ao conceito epistemológico da pedagogia das encruzilhadas e do ebó epistemológico como bases metodológicas. Em dezenas de textos do Odu sagrado nº 18, chamado *EjiOgbe*, em língua iorubá, ditado ao antropólogo William Bascon por volta de 1969 pelo Babalawo nigeriano Salako, encontramos o pedido de Orunmilá para que Exu permanecesse nas encruzilhadas (1980, p. 100)⁽⁵⁾:

“(...) Esusakogbogbo re.
Nigbatiyio se baba ni o dará o ni ko lo joko si orita;
O no gbogboenitinbanbowaoodon,
O ni ti k oba fun ni nkan,
O ni ki o ma je ki o ya.
O ni ki o maje ki o wa.
Esusalojoko si orita (...).”

A palavra iorubá “oríta” ou “orítaméta”, significa “encruzilhada”. Assim, a frase “Esusalojoko si oríta”, pode ser traduzida como: “Exu sentou-se na encruzilhada”. Dessa forma, compreendemos estar posicionados em uma encruzilhada de muitos saberes africanos quando nos propomos a estudar a cozinha de terreiro.

RESULTADOS

A árvore do cajá é extremamente sagrada nas religiões de matriz africana. Suas folhas pertencem ao Orixá Oyá e são usadas em muitos rituais, banhos e ebós. Segundo o Itan – narrativa sagrada ou lenda –, essa foi uma das árvores onde pousaram as deusas do *Ajéao* chegarem após a criação do mundo. Espécie que pode atingir até 25 metros de altura, é nativa da região que se estende desde a Floresta Amazônica até o Rio de Janeiro.

A explicação litúrgica relacionada à planta é a de que o *Vodum* habita a árvore da cajazeira. Por esse motivo, a agroecologia é considerada fundamental em

nosso projeto Ecoilê, desenvolvido pela Fiocruz no Distrito Federal. Não se deve arrancar árvores sem a permissão dos Orixás, pois tal prática causa desequilíbrio tanto na natureza quanto no plano espiritual, segundo os fundamentos litúrgicos do Candomblé.

De acordo com Fernandez Filho (2015, p. 18)⁽⁶⁾, o cajá integra os *ebós* dedicados às *Iyami*. Além disso, todos os alimentos e bebidas são preparados na cozinha do terreiro pelas Yabassés – chamadas de labás, em algumas tradições da Umbanda e do Omolocô – e, por isso, as folhas da cajazeira e os frutos conhecidos como cajá e cajá-manga são manipulados de forma sagrada pelas mãos femininas dessas senhoras de cargo. O cajá integra, portanto, o manancial de alimentos e ervas que estabelecem conexões simbólicas e espirituais entre o Brasil e a África, tanto no presente quanto no passado histórico, sobretudo entre os iorubás de origem diaspórica.

Cabe destacar que, segundo o mito iorubá, quando Olorum criou o universo, contou com a ajuda de entidades primordiais como Oxalá, Odudua, Exú, Ifá, Oxum e as *Iyami*. Sendo o cajá um alimento consagrado às mães *Iyami*, figuras sagradas e imensamente respeitadas no Brasil e na Nigéria, seu fruto assume protagonismo especial no repertório litúrgico africano.

Na tradição da Umbanda, há a crença de que os iniciados podem incorporar seus espíritos e Orixás apenas ao caminhar sob os galhos da cajazeira. Isso se justifica, conforme Cléo Martins (2006, p. 77)⁽⁷⁾, pelo fato de os Orixás habitarem essa árvore, afirmando: “O *Vodum Loco* dos minas (o qual mora dentro da árvore cajazeira) é da família de Keviossô”. Ainda segundo Fernandez Filho (2015, p. 18)⁽⁶⁾, no livro *Os Ebós (Iprese) das Iyami*, “a cajazeira, seringueira, bananeira, mangueira, jaqueira e o jenipapeiro são árvores consagradas às *Iyami*”.

Do ponto de vista hierárquico, propomos que as *Iyami* representam a força simbólica máxima da expressão do gênero feminino, sendo cultuadas por meio das Geledés, associação secreta de mulheres Yalorixás devotas a essas divindades. O cajá também se faz presente na história do Candomblé Congo-Angola na Bahia, como se observa no tradicional terreiro de Tata Bernardino, do Bate Folha, descrito na obra de Nunes (2020, p. 124)⁽⁸⁾:

“[...] Vale destacar as considerações enunciadas por Antonio Risério a respeito dos primeiros Terreiros de Candomblés

implantados na Bahia: Dele descende, por exemplo, o belíssimo terreiro do Bate Folha, localizado na Mata Escura do Retiro, com seus amplos espaços, mais de quinze hectares de Mata Atlântica, repleto de árvores, onde ainda hoje é possível andar entre sucupiras, cedros, maçarandubas e cajazeiras [...] O Bate Folha é o mundo dos nkises trazidos pelos bantos [...]

Nosso critério metodológico não se baseia em todos os alimentos presentes nos terreiros, mas naqueles que se conectam espiritualmente com o sistema litúrgico do Candomblé e do Ifá, e que estabelecem vínculos alimentares do Brasil com a África. Poderíamos, por exemplo, ter inserido a farinha de trigo como alimento conector, por ser cultivada no Egito desde os tempos da rainha Cleópatra; no entanto, sua utilização ritual nas tradições do Terecô, da Umbanda e do Candomblé é modesta, restrita às festas públicas dos terreiros. Além disso, a farinha de trigo não foi historicamente incorporada à diáspora africana, critério indispensável para o nosso conceito de alimento conector afro-brasileiro.

Estamos, portanto, engajados em uma construção simbólica da sociedade brasileira, valorizando aqueles que a edificaram em cada grão de alimento e em cada tijolo erguido: os afro-brasileiros da diáspora. Nesse processo, redescobrimos o protagonismo ritual do cajá, cujos fundamentos são variados e incluem a sacralidade atribuída às *Iyami*.

Como já citado, Fernandez Filho (2015, p. 18)⁽⁶⁾, em ***Os Ebós (Ipese) das Iyámi***, reafirma que “a cajazeira, seringueira, bananeira, mangueira, jaqueira e o jenipapeiro são árvores consagradas às *Iyami*”. Ademais, a árvore do cajá – a cajazeira – é considerada sagrada não apenas no Candomblé e na Umbanda³, mas também no Tambor de Mina, conforme descrito por Pinto *et al.* (2007, p. 121)⁽⁹⁾:

“(...) O amuleto serve para proteger o crente de males visíveis e invisíveis. A sua fabricação obedece a um ritual mágico complicado. Os amuletos são tirados das árvores sagradas, que são, para os umbandistas, a gameleira, a cajazeira, a guiné, a arruda e outras. Faz-se também de azeviche. Há dias e horas apropriadas para se tirar um amuleto. Têm a forma de figas (...)”.

³ Como nos infere também Cacciatore (1977, p.126): “(...) Figa - amuleto em forma de mão humana fechada, com o dedo polegar entre o indicador e o médio. Tem finalidade protetora, contra mau-olhado, feitiços, doenças etc. É usada nos cultos materiais (coral, azeviche, marfim etc.) especialmente na madeira branca chamada guiné. Também de gameleira, cajazeira, arruda etc. Às vezes, é terminada, no punho, por uma cabeça de Caboclo, buscando maior proteção da entidade representada (...)”.

A cajazeira é também objeto de culto no terreiro da Casa Grande das Minas, no Maranhão, o que remete a uma possível conexão com tradições religiosas da Guiné-Bissau. O cajá possui um fundamento muito forte e documentado. Há, por exemplo, um *Vodum* da cajazeira chamado Acôncone, cultuado na Casa Grande das Minas, em São Luiz do Maranhão. Esse nome significa “folhas de cajá⁴” – forma feminino plural no dialeto *ewe*, segundo Cacciatore (1977, p. 30)⁽³⁾.

a) Cajazeira: (*Spondiaslutea*L.). Árvore sagrada da Casa Grande das Minas, do Maranhão, onde suas folhas, também chamadas acôncone, cobrem o peji. No Congo e Angola se chama munguenge. Junto à cajazeira, no pátio da casa, ficam os "assentamentos" e ao seu pé colocam-se oferendas. F. — port.- “cajá” (seu fruto).

b) Cajarana: Também cajá-manga. (*Spondiasdulcis*Forst, Anacardiaceae). Planta de Ogun, no Recife.

Como se observa, a fruta consagrada às *Iyami* serve para sacralizar o chão do terreiro, no *peji*, cumprindo uma função análoga à da palha da costa – proveniente do dendezeiro – e equiparando-se, portanto, aos alimentos femininos mais importantes já pesquisados. A presença do cajá no Congo e em Angola, onde a árvore é conhecida como *munguenge*, representa um momento de conexão espiritual e cultural com a África. Assim, tanto o fruto quanto suas folhas tornam-se alimentos conectores entre Brasil e África.

Sabe-se que existem diversas árvores sagradas no Candomblé⁵ além da cajazeira, como a gameleira-branca, a árvore da fruta-pão, a jurema-branca, a mangueira e a jaqueira. Todas essas espécies integram a farmacopeia dos terreiros, sobretudo nos estados do Maranhão e do Rio de Janeiro, conforme Cacciatore (1977, p. 143)⁽³⁾.

Não se pode ignorar o poder espiritual atribuído à folha de cajá, como registrado por Nunes (2017, p. 77)⁽⁹⁾:

“(…) Entretanto, não foi possível, pois o cavalo ficou empacado. E Pedrito acabou dizendo: - Bernardino me solte! Foi nesse momento que Bebé pegou duas folhas de cajá, mastigou e botou na boca do cavalo. Depois disso, Pedrito e seu cavalo saíram a galope”. *In* depoimento concedido por Dona Maria Bernadete Boaventura Costa, sócia benemérita do Terreiro

⁴ Ver também sobre esta tradução mina, segundo Altair Pinto (2007, p.10): “(...) Aconcone — Quer dizer folha de cajá-manga, sendo termo de grande uso entre os negros-minas (...)”.

⁵ Ler sobre este tema em Cacciatore (1977, p.165).

Bate Folha. Duração de 1h, 48min e 12s. Bairro da Barra, Salvador. 20 mar. 2016 (...)"

Esse episódio, narrado na tese de Nunes (2017)⁽⁹⁾ e também em seu livro, demonstra o poder ritual da *quizila* do cajá – elemento muito conhecido nas liturgias afro-brasileiras. O cajá não é indicado para todas as pessoas, tampouco pode ser consumido em qualquer circunstância. No entanto, quando utilizado com o devido conhecimento, pode servir para curas, auxílio a *Eguns* e proteção espiritual. A cajazeira é uma árvore consagrada tanto às *Iyami* quanto ao Orixá Iroko (chamado de Tempo e Loko nas nações de Angola).

Também é importante observar os fenômenos espirituais vivenciados pelas mulheres com cargos no Candomblé, especialmente em relação às árvores do terreiro de Bate Folhas. O crescimento, a secura e o volume da folhagem são interpretados pelas *Iyás* como sinais de acontecimentos vindouros, futuros e marcantes, muitas vezes associados ao Orixá Iroko ou ao *Nkiceda* cajazeira e do cajueiro – chamado Loko e Tempo⁶. Segundo Nunes⁽¹⁰⁾ (2017, p. 291):

“(...) Aos oito anos de idade, por ocasião da Festa de Tempo, e da Festa de São Bartolomeu em 1933, os membros do Bate Folha, alugaram uma casa e Dona Helena (Oloiá) teve dificuldades para atravessar a maré e chegar a essa casa onde seriam realizadas obrigações dos filhos da casa. Nesse contexto, ela se deparou com um arvoredo seco em sua frente. Foi época em que o cajueiro de Tempo⁷ estava secando e nascendo Loko. Ela começou a ver várias árvores secas. Foi nesse momento em que caiu no chão. O santo/nkise havia pego. A partir daí, começou a ser chamada carinhosamente por “Miúda de Tempo”. Uma criança de apenas oito anos de idade e já incorporando nkises. Embora Tempo tenha se manifestado em Dona Olga, o dono de sua cabeça é Kukueto (...).”

Essa concepção demonstra como as árvores, suas folhas e frutos são

⁶ Ver Cacciatore (1977, p.174): “(...) Loko ou também Pé-de-Loko. Orixá fitomorfo jeje, masculino, correspondente ao Iroko dos nagôs. Seu fetiche, no Brasil, é a gameleira branca (BA), a cajazeira (MA e RJ), o cajueiro e o ficus italiano (RJ), em candomblé jeje-nagô. (...)”

⁷ Ver na tese de doutoramento da UFBA, em Nunes (2020, p.26): “(...) Os Candomblés de Angola e do Congo têm os mesmos deuses (nkises) que os Candomblés Nagôs, mas com outros nomes, e talvez com diferenças superficiais de apresentação. Assim, Ogún é Sumbo ou NkôceMukumbe; Nanã, Kêrê-Kêrê; Yansã, Bamburecema; Oxóce, Taumin, Matalumbô ou Congobira; Omolú, Burungunço ou Kuquête; Xangô, Zaze, Cambaraguanje ou Kibuko; Lôko, Katendê, identificado como São Sebastião, ou Tempo; Oxalá, Lembá ou Kaçubéká; Oxunmarê, Angorô; Exú, Aluvaia ou Bombonjira (...)”

profundamente consagrados no Candomblé, sobretudo aquelas dedicadas à Loko⁸ ou Iroko. Mesmo reconhecendo que o cajá é uma fruta oferecida como um *ebó* às *iyami* sagradas, observa-se, no terreiro do Bate Folhas, um vasto patrimônio botânico composto por árvores antigas, plantadas em culto aos Nkices.

Como já alertado, não se trata de uma tese sobre o fruto cajá em si, mas de uma reflexão sobre o que ele revela dentro da cosmovisão iorubá das Orixás femininas. Essa abordagem envolve questões de gênero que ultrapassam o papel da *labá/labassé* e alcançam os domínios do masculino, do feminino e das categorias mistas na hierarquia dos Orixás. Segundo Mariana Moura (1994, p. 114)⁽¹¹⁾:

“(…) Sobre o significado de aboró: o processo de iniciação tem caráter descritivo, oferece à pessoa um modelo identificatório (Augras 1983), o qual se inscreve numa singular matriz de gênero (Segato 1995). Essa matriz é constituída por três categorias: *iabá*, *aboró* e *metá-metá* (ou simplesmente *metá*). Cada uma delas reúne um conjunto de orixás, que se organizam como uma variedade de tipos ideais ou famílias, no sentido taxonômico do termo, de deuses. Ainda que os *aborós* tenham pênis e as *iabás*, vagina, homens e mulheres humanos podem ser “filhos” de, indistintamente, orixás *aborós*, *iabás* ou *metás*.¹⁴ Para a identificação do orixá, o que está em jogo é reiteração performática (Butler 2003) de atributos categorizados, ainda que difusamente, como no âmbito das categorias de gênero (*iabá*, *aboró*, *metá*) e das famílias-orixás (…)”.

Dito isso, é possível construir uma compreensão da cosmovisão iorubá das *labás*, relacionando-as às Orixás femininas, como Oxum, senhora das águas, que são essenciais para o cozimento dos alimentos. Assim, “*labá*” é um título que pode designar tanto uma Orixá quanto uma *labassé*, ambas portadoras de saberes sagrados e ancestrais.

O cajá nos satisfaz, portanto, como alimento conector, sendo cultuado em terreiros de diversas nações – entre cultos de Orixás e de *Voduns* –, além de sua presença confirmada em Angola. Contudo, há ainda três indicativos do usufruto do cajá em terreiros, segundo Cacciatore (1977, p. 75)⁽³⁾:

1) Cajazeira (*Spondiaslutea*L.): árvore sagrada da Casa Grande das Minas, no Maranhão, cujas folhas, também chamadas *acôncone*, são utilizadas para cobrir o peji. No Congo e em Angola, é conhecida como *munguenge*. Junto à cajazeira, no

⁸ Na Umbanda também há referência ao cajá. Ver em Pinto (2017, p.118): “(…) LOCO — Orixá da floresta, seu fetiche é a gameleira branca, na Bahia. No Maranhão, a cajazeira (…)”.

pátio da casa, ficam os "assentamentos", e aos seus pés são colocadas oferendas. O "cajá" é o seu fruto.

2) Cajá-manga: também conhecida como cajarana (*Spondiasdulcis* Forst, Anacardiaceae). Na tradição religiosa africana, é associada ao Orixá Ogum, especialmente no Recife. No entanto, no Candomblé de Minas Gerais, essa planta é considerada uma representação do gênero feminino. Deve-se lembrar também de sua função medicinal. Dantas (2014)⁽¹²⁾ já produziu um medicamento tópico a partir dessa fruta, que apresenta propriedades cicatrizantes, reguladoras do intestino, analgésicas para dores estomacais e ação antimicrobiana, segundo Hernandez Alves (2019, p. 12)⁽¹³⁾.

3) Cajá-mirim: (*Spondiasmombin* L., Anacardiaceae): variedade que aparece com o código RJ-163 e possui, em iorubá, os nomes de *igíyeyè* e *òkiká*. Sobre o seu uso ritual na Casa Grande das Minas, observa-se o seguinte em Cacciatore (1977, p. 212)⁽³⁾:

"(...) Pódône — Nome dado ao altar dos voduns, na Casa Grande das Minas, candomblé de culto mina-jeje, de S. Luiz do Maranhão. Esse altar ou peji é riscado no chão, a um dos cantos do comé, quarto sagrado, formando um triângulo com as duas paredes. Ali estão enterrados os objetos dos voduns, seus "assentamentos" ou "fundamentos" entre os quais se encontra a "pedra-de-santa-bárbara". Também, semi-enterradas, aí estão as jarras dos voduns, com água. Sobre o lugar, coberto com folhas de cajazeira, são realizados os sacrifícios (...)"

Em termos litúrgicos, pode-se afirmar que o cajá e as folhas da cajazeira consagradas às *lyami* são extremamente sagrados. Fruta de sabor azedo, semelhante ao da manga verde, o cajá também é considerado um poderoso talismã contra os inimigos espirituais – ou seja, contra doenças. Por essa razão, a proteção das *lyami*, nossas mães ancestrais, associadas à guarda das vísceras humanas na medicina tradicional africana, é simbolicamente vinculada à presença constante das folhas de cajá nos rituais.

José Flavio de Barros (2024, p. 232)⁽¹⁴⁾ realizou um importante estudo e revelou o seguinte:

"(...) Como fitofármaco de amplo emprego, a cajazeira é usada para combater cistite, uretrite, ulcerações vaginais e do colo do útero, palpitações, dor no estômago, constipação do ventre, complicações do parto, febres palustres e biliosas, blenorragia, diarreia, hemorroidas, enfermidades dos olhos e da laringe, sendo que as cascas "são usadas como agente medicinal em

gargarejos, e as sementes são utilizadas contra males da bexiga (...).”

É importante saber que esses dados foram colhidos por Barros (2024)⁽¹⁴⁾ no catálogo do Jardim Botânico do Rio de Janeiro, onde se encontra um extenso manancial de ervas utilizadas ritualisticamente no Candomblé brasileiro. Vale destacar que essas ervas não são apenas objetos de rituais; os africanos também têm o hábito tradicional de mastigar ervas com finalidades terapêuticas. Segundo Junior *et.al.* (2018, p. 310)⁽¹⁵⁾:

“(...) O africano ocidental tinha o hábito de mascar folhas, raízes e nozes. Na Bahia, esse hábito, que está em extinção no cotidiano, ainda está bem preservado de forma ritual nos terreiros de candomblé Ketu. É costume se mascar atarê, a pimenta da costa africana, cujo significado é possivelmente apotropaico, pois as pimentas em geral são quízilas das Ajés. Além do atarê, é como comum o oferecimento do obi (noz de cola) ao orixá depois que termina o ritual de sacrifício dos animais. Nessa situação, o obi tem ativa ligação com o mundo espiritual. Depois de cortado em quatro, o sacerdote faz perguntas para a entidade que acabou de comer (...).”

Ainda assim, discordamos em parte da afirmação sobre a extinção do hábito de mascar folhas. O fumo, por exemplo, é um elemento frequente em oferendas a Iroko. Verger (1995)⁽¹⁶⁾, aponta que a folha de cajá é utilizada para invocar a proteção das *lyami*, estimular a memória, tratar úlceras mamárias, entre outros usos. Por sua vez, Cacciatore (1977, p. 37)⁽³⁾ identificou que o senhor *Acônconeera* um *Vodum* cultuado na Casa Grande das Minas, em São Luiz do Maranhão, e que *Acônconeé* também o nome dado às folhas da cajazeira no idioma *ewee* seus dialetos.

Barros (2024, p. 231)⁽¹⁴⁾ destaca que o cajá é, na verdade, uma árvore africana – ao contrário do que propaga o senso comum – e afirma que ela é tradicionalmente dedicada ao Orixá Ogum. Isso reforça a necessidade de cautela ao se considerar árvores brasileiras semelhantes como substitutas litúrgicas: é mais adequado, sob critérios tradicionais, manter uma árvore africana no rito. Barros (2024, p. 231-232)⁽¹⁴⁾ complementa, ao comentar sobre a folha do cajá, denominada de *igíiyeyè* e *okinkán* em iorubá:

“(...) Dos nativos do Congo, que acreditam poder curar os paralíticos deitando-os sobre espessa camada de folhas previamente maceradas em água, e conclui: ‘É a cajazeira uma

árvore sagrada para a gente da Casa das Minas, e suas propriedades não se limitam apenas às medicinais (...).”

Diante de tudo o que foi apresentado sobre as árvores sagradas, a cajazeira merece atenção especial por parte da Antropologia e da História das religiões afro-brasileiras.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

“(...) Árvore frondosa, originária do continente africano, há muito introduzida no Brasil, onde é encontrada em diversos Estados, principalmente nos do Norte e Nordeste. A cajazeira goza de grande conceito nos diversos cultos de origem jêje-nagô no Brasil (...) - inBarros (2024, p.231)⁽¹⁴⁾

Pesquisar a cajazeira, cuja fruta é votiva das Iyami nas religiosidades afro-brasileiras, nos levou a uma profunda conexão com o alimento ritual do cajá. Mas por que não elencamos outros alimentos presentes nos ebós das Iyami, como os frutos ou folhas daseringueira, bananeira, mangueira, jaqueira e o jenipapeiro? A razão reside no fato de que, ao longo da literatura especializada de matriz africana voltada para o Candomblé – especialmente no culto mina-jeje da Casa Grande das Minasem São Luís do Maranhão –, bem como na Umbanda, o cajá se destaca de forma recorrente, com referências claras aos seus fundamentos litúrgicos.

Dessa forma, nos deparamos com um verdadeiro multiverso de conexões femininas africanas: com o cajá, manifesta-se o axé das Iyami; com o alimento, evidenciam-se os saberes e as práticas da cozinha das labassés; estas, por sua vez, estão diretamente ligadas às labás – Orixás femininas, como Oxum, senhora das águas doces, elementos essenciais para manter o axé. Essa rede de conectividade fortalece, simultaneamente, o papel das labassês e o próprio protagonismo do gênero feminino dentro da hierarquia do terreiro.

Do ponto de vista simbólico, o cajá – fruta de sabor ácido, por vezes azedo, semelhante a manga verde – constitui um poderoso talismã contra os inimigos espirituais daqueles que o cultuam. As Iyami, nossas mães ancestrais, são consideradas guardiãs das vísceras humanas na medicina tradicional africana, o que confere à cajazeira um valor ritual incomparável.

Esta revisão de literatura permite observar e reconhecer o protagonismo litúrgico do cajá e, ao mesmo tempo, visa incentivar novos estudos sobre a vasta

dimensão das plantas de uso litúrgico nas religiosidades afro-brasileiras. Tais elementos merecem destaque não apenas pelo seu valor simbólico e espiritual, mas também por sua relevância cultural, de cura e por seu papel na afirmação de saberes ancestrais e femininos.

REFERÊNCIAS

1. Santos, M. S. A. (Mãe Stella de Òsósi), & Peixoto, G. D. (2020). *O que as folhas cantam* (2ª ed.). Autorale.
2. Kinupp, V. F., & Lorenzi, H. H. (2014). *Plantas alimentícias não convencionais (PANC) no Brasil: Guia de identificação, aspectos nutricionais e receitas ilustradas*. Instituto Plantarum de Estudos da Flora.
3. Cacciatore, O. G. (1977). *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. Forense Universitária.
4. Rufino, L. (2021). Epistemologia na encruzilhada: Política do conhecimento por Exu. Pela porosidade de fronteiras. *Revista Abatirá*, 2(4), Saberes dos Povos, Desconstrução e Branquitude. Universidade do Estado da Bahia – UNEB – Campus XVIII.
5. Bascom, W. (1980). *Sixteen cowries: Yoruba divination from Africa to the New World*. Indiana University Press.
6. Filho, F. P. (2015). *Os Ebós (Ipese) das Ìyámi: As mães feiticeiras* (1ª ed.). Isis.
7. Martins, C. (2006). *Euá: A senhora das possibilidades*. [Editora não informada].
8. Nunes, E. S. (2020). *Bate folha: Trajetória e memória do Candomblé de Bernardino*. Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia da Bahia.
9. Pinto, A. (Org.). (2007). *Dicionário da Umbanda* (3ª ed.). Eco.
10. Nunes, E. S. (2017). *Contribuição para a história do Candomblé Congo-Angola na Bahia: O terreiro de Bernardino do Bate Folha (1916–1946)* [Tese de doutorado, Universidade Federal da Bahia].
11. Moura, C. E. (Org.). (1994). *As senhoras do pássaro da noite*. EDUSP.
12. Dantas, D. R., et al. (2014). Estabilidade da pomada dermatológica contendo extrato glicólico de *Spondiasdulcis* (cajá-manga). *Colloquium Vital*. <https://doi.org/10.5747/cv2014>
13. Hernandez, A., & Kenneri, C. (2019). Etnobotânica de plantas ritualísticas na prática religiosa de matriz africana no município de Ituiutaba, Minas Gerais, Brasil. *Ethnoscienza*, 4, 1–10. Universidade Federal de Uberlândia.
14. Barros, J. F. P. (2024). *EwéÒrisà: Uso litúrgico e terapêutico dos vegetais nas casas de Candomblé Jêje-Nagô*. Bertrand Brasil.
15. Junior, A. R., et al. (2018). *O que comem os orixás nos terreiros de Candomblé de nação Ketu de Salvador, Bahia: Uma perspectiva etnoarqueológica*. Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional; Universidade Federal do Rio de Janeiro, Museu Nacional, Programa de Pós-Graduação em Arqueologia.
16. Verger, P. F. (1995). *Ewé: O uso das plantas na sociedade loruba*. Companhia das Letras.

Silva DO, Rocha FL. A cajazeira no candomblé, tambor de mina e na umbanda a partir da revisão de alguns autores.

INFORMAÇÕES DO ARTIGO	
Contribuição dos autores:	Fabio Liborio Rocha contribuiu na concepção do artigo, busca da literatura e redação do artigo. Denise Oliveira e Silva contribuiu na concepção do artigo e na revisão.
Financiamento:	ProjetoEcoilê
Aspectos éticos:	O Projeto Ecoilê foi aprovado pelo Comitê de Ética da Fiocruz-Brasília. Parecer, 5.543.322 de 25/07/2022.
Apresentação prévia:	Não houve.
Agradecimentos:	Às Mães de Santo e Pais de Santo dos terreiros que fazem parte do Projeto Ecoilê.
Histórico:	Submetido: 8-6-2025 Aprovado: 23-6-2025