



ARQUÉTIPOS ANCESTRAIS DO DESTINO:
os 16 odus do Jogo de Búzios à luz da Psicologia Analítica

ANCESTRAL ARCHETYPES OF DESTINY:
the 16 odus of the Cowrie Shell Divination Game in the Light of Analytical Psychology

ARQUETIPOS ANCESTRALES DEL DESTINO:
los 16 odus del Juego de Caracoles a la Luz de la Psicología Analítica

Rodrigo Nogueira Martins*

Universidade Federal de Juiz de Fora
Programa de Pós-Graduação em Ciência da Religião
Juiz de Fora, MG, Brasil
E-mail: rodrygovirtual@hotmail.com
ORCID: [0000-0002-6068-5430](https://orcid.org/0000-0002-6068-5430)

RESUMO

O artigo propõe uma análise simbólica dos dezesseis odus do *merindilogun* (jogo de búzios) como arquétipos do destino presentes em uma forma de clínica ancestral e ritual. Por meio de uma abordagem hermenêutica e interdisciplinar, propõe-se uma interpretação dos odus como mitologemas afro-diaspóricos que condensam temas como travessia, sacrifício, renascimento e ancestralidade. A análise dialoga, principalmente, com o Candomblé, a Psicologia Analítica desenvolvida por Carl Gustav Jung e os estudos de James Hillman, estabelecendo conexões entre espiritualidade afro-brasileira e Psicologia Simbólica. Ao enfatizar uma escuta decolonial dos saberes ancestrais, o estudo traz contribuições para o desenvolvimento de uma psicologia afrocentrada.

Palavras-chave: Merindilogun; Jogo de Búzios; Odus; Arquétipo; Psicologia Analítica; Jung.

ABSTRACT

The article proposes a symbolic analysis of the sixteen odus of the merindilogun (cowrie shell game) as archetypes of destiny present in a form of ancestral and ritual clinic. Through a hermeneutic and interdisciplinary approach, an interpretation of the odus is proposed as Afro-diasporic mythologems, which condense themes such as crossing, sacrifice, rebirth and ancestry. The analysis dialogues mainly with Candomblé, the Analytical Psychology developed by Carl Gustav Jung and the studies of James Hillman, establishing connections between Afro-Brazilian spirituality and Symbolic Psychology. By emphasizing a decolonial listening to ancestral knowledge, the study presents contributions to the development of an Afrocentric Psychology.

Keywords: Candomblé; Merindilogun; Cowrie Shell Divination; Odus; Archetype; Jung.

RESUMEN

El artículo propone un análisis simbólico de los dieciséis odus del merindilogun (juego de la concha

* Mestre em Ciência da Religião pela Pontifícia Universidade Católica de Minas Gerais e em Arqueologia pela Universidade Federal do Rio de Janeiro. Doutorando em Ciência da Religião pela Universidade Federal de Juiz de Fora.

cauri) como arquetipos del destino presentes en una forma de clínica ancestral y ritual. A través de un enfoque hermenéutico e interdisciplinario, se propone una interpretación de los odus como mitologemas afrodiaspóricos, que condensan temas como el cruce, el sacrificio, el renacimiento y la ascendencia. El análisis dialoga, principalmente, con el Candomblé, la Psicología Analítica desarrollada por Carl Gustav Jung y los estudios de James Hillman, estableciendo conexiones entre la espiritualidad afrobrasileña y la Psicología Simbólica. Al enfatizar una escucha decolonial de los conocimientos ancestrales, el estudio presenta contribuciones al desarrollo de una psicología afrocéntrica.

Palabras clave: Candomblé; Merindilogun; Juego de Caracoles; Odus; Arquetipo; Jung.

1 INTRODUÇÃO

As religiões afro-brasileiras, incluindo o Candomblé, estruturam-se por complexos sistemas simbólicos, cosmológicos e rituais que articulam as dimensões espiritual, ética, social e existencial da vida. Entre suas práticas centrais, o jogo de búzios, também conhecido como *merindilogun*, opera como uma tecnologia espiritual e oracular ancestral que permite o acesso a narrativas de destino, aconselhamento e cura por meio dos odus. Embora amplamente reconhecido no contexto religioso e cultural afrodiaspórico, o jogo de búzios ainda é subvalorizado nos espaços acadêmicos e clínicos, que historicamente negligenciaram as epistemologias tradicionais não europeias.

Esse silenciamento é resultado de um semiocídio ontológico, processo que Muniz Sodré, na obra *Pensar Nagô: continuidades afro-brasileiras* (2017), caracteriza como o apagamento sistemático das ontologias e formas de ser africanas frente ao domínio da racionalidade ocidental. Nesse sentido, este artigo busca contribuir com a reconexão e o reconhecimento desses saberes, propondo uma análise simbólica do jogo de búzios em diálogo com a psicologia analítica de Carl Gustav Jung. Essa interlocução revela a existência de pontos de convergência entre a tradição afro-brasileira e os fundamentos da psicologia junguiana, que oferece ferramentas teóricas para a compreensão dos mitos, imagens e narrativas que emergem da alma coletiva e se manifestam por meio de arquétipos.

Em Jung, “o arquétipo representa essencialmente um conteúdo inconsciente, o qual se modifica através de sua conscientização e percepção, assumindo matizes que variam de acordo com a consciência individual na qual se manifesta” (Jung, 2011, v. 9/1, § 6). Desse modo, os mitos podem ser compreendidos como expressões de realidades psíquicas universais, e os arquétipos como formas estruturantes do inconsciente coletivo, cujas imagens, embora plurais em suas expressões culturais, conservam núcleos de sentido compartilhados. No mesmo sentido, os odus do *merindilogun*, como caminhos de destino, contêm narrativas mitológicas que se manifestam na vida dos sujeitos como roteiros

simbólicos de provação, ruptura, cura, sacrifício, ancestralidade, renascimento e travessia.

Neste contexto, propõe-se uma interpretação dos dezesseis odus do jogo de búzios como mitologemas afrodiaspóricos, entendidos como unidades narrativas simbólicas que condensam experiências psíquicas coletivas, arquétipos culturais e estruturas ético-espirituais. A proposta é compreender cada odu para além de uma resposta oracular ou um código divinatório, incluindo sua manifestação como imagem arquetípica da alma, capaz de orientar o sujeito diante das grandes questões da existência em uma clínica ancestral.

Importa ressaltar que as aproximações entre os odus e os arquétipos junguianos não são tomadas como equivalências diretas entre o Candomblé e a Psicologia Analítica, mas como leituras hermenêuticas e comparativas. Desse modo, preserva-se a autonomia simbólica, ritual e epistemológica das tradições afro-brasileiras, ao mesmo tempo em que se exploram pontos de diálogo entre cosmologias distintas.

Este estudo ancora-se em uma abordagem hermenêutica simbólica e qualitativa, que articula epistemologias afro-brasileiras, Psicologia Analítica e Ciência da Religião. A metodologia deste estudo se baseia no reconhecimento de epistemologias ancestrais como fontes legítimas de saber e, para isso, traz como referência interpretativa o pesquisador José Beniste (2001), cuja obra sistematiza os fundamentos do *merindilogun* com rigor acadêmico, e a tradição vivida por Mãe Stella de Oxóssi (Maria Stella de Azevedo Santos), que, junto à autora Graziela Domini (2017), transmite saberes oraculares enraizados na prática religiosa. Tal escolha metodológica busca valorizar vozes afrodescendentes e sacerdotais como portadoras de autoridade epistêmica, promovendo uma escuta decolonial e respeitosa dos conhecimentos ancestrais, em sintonia com os princípios da Psicologia Arquetípica, de maneira a colaborar com a consolidação de uma Psicologia que valoriza a perspectiva e a voz das pessoas negras. Essa vertente emerge como uma resposta epistemológica às limitações da psicologia hegemônica eurocentrada.

Conforme ressalta Simone Gibran Nogueira, “[...] seu avanço institucional ainda está por se fazer, sem organizações como associações ou sociedades em psicologia africana, psicologia afrocentrada [...] como observamos em contextos internacionais [...]” (Nogueira, 2023, p. 152), o que reforça a necessidade de ampliar e consolidar epistemologias afro-referenciadas no campo da psicologia simbólica e arquetípica, em diálogo com os saberes de matriz africana.

2 COSMOLOGIAS DO SENTIDO: BÚZIOS, ARQUÉTIPOS E MITOLOGEMAS

A construção desta proposta parte do encontro entre dois sistemas simbólicos sofisticados: o jogo de búzios, enquanto prática ritualística e divinatória da espiritualidade afro-brasileira, e a psicologia analítica de Carl Gustav Jung, com sua teoria dos arquétipos e do inconsciente coletivo. Embora oriundos de matrizes culturais distintas, ambos os sistemas se constituem como cosmologias do sentido, isto é, formas estruturadas de compreensão da existência que operam por meio de símbolos, mitos e narrativas.

No interior do sistema cosmológico do Candomblé, o jogo de búzios (*merindilogun*) se trata de uma linguagem simbólica sagrada, capaz de organizar e expressar sentidos existenciais, dilemas psíquicos, estruturas éticas e caminhos de cura. O *merindilogun* opera com base em 16 combinações possíveis, denominadas odus, que constituem estruturas de sentido narrativo e simbólico, muitas vezes associadas a mitos, arquétipos de comportamento, questões morais e princípios cosmológicos. Nesse sentido, “os odus representam caminhos do destino e condensam em si a memória dos orixás e seus ensinamentos” (Prandi, 2001, p. 47).

A performance do oráculo se configura como um campo de escuta coletiva, em que a palavra do Orixá, mediada pelos búzios, entra em contato com os conflitos e os ciclos do sujeito. Ao serem lançados, os búzios assumem posições abertas ou fechadas, cuja combinação é interpretada pelo sacerdote ou sacerdotisa a partir de um conhecimento intuitivo, ancestral, narrativo e simbólico. No sistema divinatório, os dezesseis odus são identificados a partir da disposição dos búzios após o lançamento ritual, observando-se quantos deles caem com a parte da abertura natural para baixo (considerados abertos). Por exemplo, *Òkànràn* corresponde a 1 búzio aberto e 15 fechados, enquanto *Àlàfià* traz todos os 16 abertos. Essa leitura, de acordo com Beniste (2011), é combinada com mitos, cânticos e intuições ancestrais. É importante salientar que essa escuta ritual não se limita à previsão de eventos, mas atua como estrutura simbólica de orientação subjetiva, em que se reorganiza o campo do sofrimento, da escolha e da memória pessoal.

É nesse contexto que a presença de Exú e Orunmilá ganha destaque. Exú, como Orixá do movimento e da linguagem, é aquele que permite a abertura dos caminhos e a ativação do oráculo. Ele representa o dinamismo psíquico que liga consciente e inconsciente. Já Orunmilá/Ifá é o que dá forma e profundidade a essa fala, atuando como mestre do destino, guardião do saber e conselheiro cósmico. Ambos expressam, em linguagem mítica, os processos de escuta e mediação simbólica que a clínica junguiana valoriza: Exú como função

de mediação e Orunmilá como expressão da sabedoria interior. Assim, o jogo de búzios é uma forma de linguagem ritual que transforma mitos em orientação concreta para a vida cotidiana, considerando que o jogo se aproxima dos modos de funcionamento da linguagem simbólica que, para Jung, é própria do inconsciente: imagens e narrativas que carregam sentido, mesmo quando não racionalmente compreendidas. Abordar o jogo de búzios enquanto linguagem simbólica é, portanto, reconhecer sua função psíquica e espiritual como mediador entre sujeito, mundo e destino.

Na perspectiva da Antropologia da Religião, é imperativo refutar a redução de Exu à figura do *psicopompo* (Jung, 2000); embora analogias funcionais com o mensageiro grego sejam comuns em leituras psicológicas, Exu transcende a mera mediação por ser o Orixá do movimento e da linguagem que ativa, em si mesmo, a comunicação oracular. Da mesma forma, o *merindilogun* não deve ser compreendido como um sistema mediador impessoal, mas como a própria manifestação da divindade Orunmilá/Ifá. Como senhor do destino e guardião do saber ancestral, Orunmilá não apenas utiliza o jogo, mas provê, através de sua presença divina, a forma e a profundidade ética à fala sagrada, conforme os fundamentos de José Beniste em *O jogo de búzios: um encontro com o desconhecido* (2001), a genealogia mítica descrita por Reginaldo Prandi em *Mitologia dos Orixás* (2001) e a tradição oral sistematizada por Maria Stella de Azevedo Santos e Graziela Domini na obra *Destinos: os caminhos dos odus* (2017).

Para isso, é necessária a conceituação de arquétipo, noção central na psicologia analítica de Carl Gustav Jung, que se refere a padrões universais de experiência psíquica manifestados por meio de imagens, símbolos e narrativas. Essas formas arquetípicas são estruturas pré-existentes do inconsciente que organizam a maneira como os indivíduos percebem e experienciam o mundo, definidas como formas ou imagens de natureza coletiva que ocorrem praticamente em toda parte do planeta como componentes dos mitos e, ao mesmo tempo, como produtos individuais de origens inconscientes (Jung, 2011, 2016).

Essa ideia de que há formas simbólicas universais que atravessam culturas e religiões permite compreender os mitos, os ritos e as estruturas simbólicas de sistemas religiosos, como o Candomblé, enquanto manifestações legítimas do inconsciente coletivo. Uma das contribuições mais relevantes da psicologia junguiana contemporânea consiste justamente em se deslocar da pretensão de universalidade etnocêntrica para uma escuta intercultural da alma. Essa perspectiva permite compreender os mitos e rituais dos sistemas simbólicos afro-brasileiros como instrumentos de produção e reorganização psíquica. Assim, por meio dos odus, os temas arquetípicos podem emergir e ser escutados em chave terapêutica.

No entanto, considerando que o termo “Arquétipo” não pertence à linguagem nativa das tradições afro-brasileiras, para operar a escuta dos odus no diálogo com a psicologia junguiana é necessário lançar mão de um conceito intermediário: o mitologema. James Hillman (1984), em sua reinterpretação da psicologia arquetípica, define mitologema como a menor unidade de um mito que carrega uma imagem fundamental da alma. Diferentemente do mito completo, portanto, o mitologema é o núcleo simbólico da narrativa, ou seja, o tema recorrente que aparece sob diferentes roupagens em diferentes culturas e momentos da vida psíquica. Essa perspectiva é complementada por James Hollis na obra *Mythologems: Incarnations of the Invisible World* (1995), na qual o autor explora como essas estruturas fundamentais atuam como pontes para realidades que organizam a experiência humana.

Aplicar a ideia de mitologema aos odus permite perceber, por exemplo, que temas presentes em cada odu são imagens fundamentais da alma que também aparecem, com variações, em outras tradições míticas. O núcleo simbólico, assim, não se altera, mas sim a paisagem cultural e espiritual em que ele é narrado. Desse modo, os odus podem ser compreendidos como portadores de mitologemas afro-diaspóricos — núcleos narrativos que se manifestam como orientações de vida e caminhos simbólicos de subjetivação.

3. OS 16 ODUS COMO MITOLOGEMAS ARQUETÍPICOS DA PSIQUE

A Psicologia Analítica, desde suas origens, fundamenta-se na compreensão de que a alma não se revela apenas por sintomas e traumas, mas também por meio de imagens, símbolos e narrativas que emergem do inconsciente. Para Jung (2016, p. 18), a palavra ou a imagem simbólica “[...] tem um aspecto ‘inconsciente’ mais amplo, que nunca é precisamente definido ou inteiramente explicado”. O símbolo, nesse contexto, é uma ponte viva entre o consciente e o inconsciente, capaz de mediar conflitos psíquicos e propor caminhos de reintegração subjetiva.

É nesse sentido que a escuta simbólica, entendida como a atenção à linguagem não literal do inconsciente, adquire status clínico. Como menciona Jung, “Quando a mente explora um símbolo, é conduzida a ideias que estão fora do alcance da nossa razão”. (2016, p. 18), revelando uma verdade psíquica que escapa à linguagem lógica. Tal escuta é particularmente necessária em contextos em que o sofrimento não encontra tradução adequada nos modelos clínicos eurocentrados, como ocorre com a população negra e afrodescendente.

Nesse cenário, práticas como o jogo de búzios oferecem um modelo alternativo, e historicamente legítimo, de escuta simbólica e orientação existencial. Como espaço de enunciação sagrada, o oráculo mobiliza mitos, narrativas e imagens arquetípicas que ressoam na história do consulente. Vale ressaltar que essa escuta transgride o paradigma ocidental da introspecção individual, pois trata-se de um ato coletivo, ritual e ancestral, em que a alma não precisa ser analisada, mas escutada; escutar é curar (Hillman, 1984).

Mais do que produzir diagnósticos, portanto, essa escuta promove sentido. Ela permite que o sofrimento se inscreva em narrativas maiores, que o conflito adquira densidade simbólica e que o destino seja compreendido como caminho, não como condenação. É nesse contexto que se delinea a possibilidade de uma clínica simbólica afrocentrada, em que os saberes de matriz africana são assumidos como recursos legítimos para o cuidado da alma. Como sintetiza Kopenawa e Albert (2015), “os brancos curam com remédios, nós curamos com palavras. As palavras verdadeiras dos antigos têm força de cura” (Kopenawa; Albert, 2015, p. 237). A escuta simbólica, portanto, transcende a circunstância de técnica terapêutica e adquire a condição de postura ética e epistemológica.

Assim, a partir de categorias da psicologia analítica junguiana, especialmente os conceitos de símbolo, inconsciente, arquétipo e imagem psíquica, conforme mobilizados em Jung, e em diálogo com a hermenêutica simbólica de matriz hillmaniana (Hillman, 1984), propõe-se, a seguir, a análise simbólica concreta dos dezesseis odus do *merindilogun*. Cada odu será aqui compreendido como uma matriz narrativa estruturante do destino, portadora de um mitologema singular, isto é, de um núcleo simbólico que expressa padrões profundos da psique, do corpo social e da ancestralidade.

Essa perspectiva dialoga com a teoria da semente desenvolvida por James Hillman na obra *The Soul's Code: In Search of Character and Calling* (1996), na qual o autor defende a existência de uma vocação inata, um padrão individual que busca manifestação ao longo da vida. No contexto do Candomblé, essa *voz do destino* encontra eco no compromisso do sujeito com o seu *Ori* e nas diretrizes dos odus; debruçar-se sobre o oráculo é, portanto, buscar o alinhamento com esse projeto existencial primordial. A partir dessa premissa, cada odu será abordado como uma imagem narrativa da Psique, examinando o mitologema central que o atravessa, o Arquétipo correspondente e sua função simbólica na constituição da subjetividade afro-brasileira.

3.1 *Òkànràn* – O início do erro: a pressa

O odu *Òkànràn* é considerado, tradicionalmente, o primeiro dos dezesseis caminhos do *merindilogun*. Em sua posição inaugural, ele carrega o símbolo do impulso criador, da individualidade em estado bruto e da ação que se lança antes de escutar. No universo mítico do Candomblé, *Òkànràn* é associado a movimentos de ruptura, isolamento, orgulho e aceleração. Sua força arquetípica não reside apenas na ação, mas inclui o desequilíbrio provocado por uma vontade que ainda não se abriu ao coletivo nem à ancestralidade. Na estrutura narrativa do *Òkànràn*, encontra-se um mitologema da origem solitária, uma imagem primordial da consciência que se lança ao mundo sem o amparo do Outro, nem o acolhimento do tempo simbólico, pois “*Òkànràn* é o início. Mas é um início que não espera. Que não escuta. Ele deseja romper” (Santos; Domini, 2017, v. 1, p. 9).

Com inspiração na psicologia analítica, essa narrativa pode ser articulada com o arquétipo do herói impulsivo ou com o aspecto sombra do arquétipo do guerreiro, que atua sem mediação simbólica e sem escuta do inconsciente. A partir dessa compreensão, no capítulo O processo de individuação, da obra *O homem e seus símbolos*, concebida e organizada por Carl G. Jung, com a participação de Marie-Louise Von Franz observa que “a sombra não consiste apenas de omissões. Apresenta-se muitas vezes como um ato impulsivo ou inadvertido” (Von Franz, 2016, p. 266). Em *Òkànràn*, o herói é aquele que se isola, rompe laços e acelera o destino, confundindo liberdade com separação.

Quando *Òkànràn* aparece em uma leitura de búzios, costuma indicar momentos de ruptura, iniciativas apressadas, tem tensões internas e o risco de decisões egóicas. Beniste observa que, nesse odu, “[...] a pessoa sente dificuldade em realizar negócios face à interferência de inimigos invejosos. Deve-se retirar a perturbação para que *Èṣù* possa trabalhar em sua defesa [...]” (Beniste, 2009, p. 108). A função simbólica desse Odu é justamente essa: revelar ao consulente que o impulso não pode substituir a escuta, que o destino exige mediação com os ciclos da vida e com os vínculos invisíveis da ancestralidade. No plano clínico e simbólico, *Òkànràn* convida o sujeito à revisão de seus modos de agir e de se lançar no mundo, sugerindo a necessidade de conter o movimento que exclui o Outro e reconhecer os excessos do ego que não aceita limites.

3.2 *Èjìokò* – A dualidade como destino

O segundo odu do *merindilogun*, *Èjìokò*, é simbolicamente estruturado pela imagem

do duplo, da polaridade, do espelho e da bifurcação. Enquanto *Òkànràn* inaugura o movimento com força unilateral, *Èjìokò* introduz a tensão entre dois princípios que se olham, se opõem e se complementam. Trata-se de um odu que convoca o sujeito à tomada de decisão e à convivência com o paradoxo, pois Beniste registra que, em *Èjìokò*, “[...] há perturbação de inimigos ocultos, mas há sempre a possibilidade de se realizar o que se pretende [...]” (Beniste, 2009, p. 110).

No campo simbólico, *Èjìokò* pode ser lido como um mitologema do espelho, no qual o sujeito se vê confrontado com a sua sombra, seu oposto ou sua outra possibilidade. O simbolismo dos gêmeos — presentes em diversas tradições mitológicas — estrutura esse odu como uma imagem da dualidade essencial da alma, que simboliza tanto a complementaridade quanto a tensão dinâmica entre polos opostos da psique. Nesse sentido, Jung (2016) observa que “existem, por exemplo, muitas representações do motivo *irmãos inimigos*, mas o motivo em si conserva-se o mesmo” (Jung, 2016, p. 100, grifos do autor). Assim, *Èjìokò* expressa simbolicamente a experiência do duplo, da oposição e da necessidade de integração entre forças psíquicas em tensão.

No universo do Candomblé, *Èjìokò* é também um odu de aprendizado por repetição e por contraste. Ele mostra que o caminhar não é linear, que há retornos, dúvidas, hesitações e que tudo isso faz parte da formação da consciência, pois “*Èjìokò* ensina que andar em dois sentidos é possível, mas é preciso saber quando parar, e qual voz escutar [...]” (Santos; Domini, 2017, v. 2, p. 13). No plano terapêutico, *Èjìokò* sinaliza conflitos internos não integrados e divisões psíquicas entre impulso e contenção, tradição e desejo. Sua função simbólica, todavia, não é resolver a tensão, mas revelá-la e mediá-la, convidando o sujeito a encontrar formas éticas e criativas de conviver com o paradoxo, já que o duplo exige escuta simbólica; ele não se integra por eliminação, mas por reconhecimento (Hillman, 1984).

3.3 *Ògúndá* – A interrupção que inicia

Ògúndá é odu do corte. Ele traz a força simbólica da ruptura, do gesto que interrompe o fluxo repetitivo, do movimento que separa para que algo novo possa emergir. Representa o momento em que a vida exige um reposicionamento, e o destino só pode avançar se algo for deixado para trás. Beniste afirma que, em *Ètá Ògúndá*, “[...] *Ògún* representa a espada da lei, sendo, portanto, o senhor de batalha deste odu. A pessoa deve consultar suas próprias forças para não recuar diante de qualquer situação existente [...]” (Beniste, 2009, p. 112). Assim, *Ògúndá* expressa a necessidade de afastar obstáculos, romper ciclos e iniciar novas

jornadas, trazendo a força da separação como gesto de cura.

O mitologema que estrutura *Ògúndá* é o da ruptura criadora, ao evocar a figura de Ogum, Orixá associado à guerra, ao ferro, à tecnologia e à ação transformadora. Ogum não hesita: ele corta o que impede, em sua sabedoria ritual. *Ògúndá*, portanto, é o odu que nos ensina que, às vezes, a separação é a única forma de continuidade possível, pois “Ogum não é o que destrói por raiva. Ele é o que corta para abrir. É o que separa para proteger. É o que fere para curar [...]” (Santos, Domini, 2017, p. 14).

Inspirando-se na Psicologia Analítica, *Ògúndá* pode ser lido à luz da dinâmica simbólica de conciliação dos opostos psíquicos, na qual o conflito não é simplesmente anulado, mas reelaborado por meio de uma nova configuração simbólica. Nesse sentido, como observa Jung, “[...] os símbolos representam tentativas naturais na reconciliação e união dos elementos antagônicos da psique” (Jung, 2016, p. 153).

No jogo de búzios, *Ògúndá* aparece com frequência em momentos de decisão crítica, rompimentos necessários, fim de ciclos emocionais ou relacionais, e ações que requerem ética, pois a presença de *Ògúndá* é sempre um aviso: algo precisa ser cortado. Mas esse corte é gesto de vida, não de morte (Beniste, 2009). Ele é o odu que impede a repetição do erro, bloqueia a acomodação destrutiva e força o consulente a um gesto ativo de separação simbólica. Na clínica simbólica, *Ògúndá* pode representar a necessidade de romper vínculos adoecidos, padrões familiares opressores e contratos psíquicos que já não servem ao crescimento do sujeito. Ele também pode indicar o momento de interromper uma narrativa interna autodestrutiva, sendo que às vezes é o ato de cortar que salva a alma do enredamento. A alma precisa da coragem do corte para lembrar quem é (Hillman, 1984). Assim, *Ògúndá* não é apenas o corte, mas o que se abre depois dele.

3.4 *Ìrosùn* – Gerar a dor e parir a cura

O odu *Ìrosùn* marca um momento de passagem dolorosa, em que o sofrimento deixa de ser apenas obstáculo e se converte em potência transformadora. Ele é o odu do sacrifício necessário à maturação da alma, e revela uma fase difícil, marcada por perdas, quedas e sacrifícios. Mas também anuncia que essa dor prepara uma mudança profunda (Beniste, 2009). O sofrimento, aqui, não é ruína: é matéria-prima para a reconstrução de si. O mitologema central de *Ìrosùn* é o da travessia iniciática: a queda, o sofrimento e o renascimento. Como nos mitos em que o herói adoece antes de descobrir sua missão ou desce ao submundo para retornar com sabedoria, esse odu representa o ciclo simbólico da

destruição criativa, já que “*Ìrosùn* é a dor que empurra. É a ferida que obriga a andar, mesmo que o chão ainda não esteja firme [...]” (Santos, Domini, 2017, p. 12). Ele convoca o consultante a seguir adiante, ensinando que caminhar em meio à dor é já parte da cura.

Com inspiração na Psicologia Analítica, esse odu pode ressoar fortemente com o arquétipo do curador ferido — uma figura que aparece em múltiplas culturas e simboliza aquele que só pode curar o outro porque conhece a dor por dentro. Nesse sentido, como observa Von Franz, o processo de individuação “[...] em geral começa infligindo uma lesão à personalidade, acompanhada do consequente sofrimento [...]” (2016, p. 262). *Ìrosùn* ativa essa dinâmica simbólica ao obrigar o sujeito a lidar com aquilo que foi rompido para, então, encontrar novas formas de existir no mundo.

Quando aparece no jogo de búzios, *Ìrosùn* frequentemente aponta para momentos de crise profunda, perdas simbólicas, términos de ciclos ou enfrentamentos inadiáveis. Mas ele também é um odu de superação espiritual e de capacidade de regeneração interior. Beniste registra que, em um dos caminhos desse odu, “[...] maledicência e injúria estão nesse caminho. Doença, falta de conforto e pessoas que falam demais. Deve haver coragem e resignação para sair-se vitorioso” (Beniste, 2009, p. 116). O sofrimento, aqui, não é ruína: é matéria-prima para a reconstrução de si.

Clinicamente, *Ìrosùn* pode indicar momentos em que o paciente está vivendo uma ruptura necessária, seja a perda de um ideal, o luto por um vínculo rompido ou o colapso de uma imagem de si. Sua potência terapêutica está em legitimar a dor como parte do caminho e não como sinal de fracasso, considerando que a alma precisa da experiência da queda para reorganizar o sentido. O sofrimento é sua maneira de pensar (Hillman, 1984). A escuta simbólica de *Ìrosùn*, nesse contexto, ajuda o sujeito a reconhecer que a dor, quando acolhida, pode se tornar passagem — não prisão.

3.5 Òsé – O visível e o invisível em correspondência

Òsé é o odu da reciprocidade sagrada. Ele revela que tudo o que se faz no plano material encontra eco no plano espiritual, e que nenhum gesto é neutro, pois a palavra, o silêncio, a promessa, o sacrifício e a omissão comunicam algo. Quando este odu aparece, ele aponta para a urgência de restaurar o equilíbrio entre aquilo que se faz diante dos olhos do mundo e aquilo que reverbera nos domínios dos orixás e ancestrais, já que Òsé fala de equilíbrio e de responsabilidade. É o odu da verdade que precisa estar tanto nas ações quanto nas intenções (Beniste, 2009). O Mitologema que estrutura Òsé é o da correspondência entre

planos no sentido de uma coerência espiritual, pois “Òsé cobra verdade. Ele aproxima os mundos, mas exige que o elo não seja rompido por mentira, negligência ou descuido” (Santos, Domini, 2017, v. 5, p. 12). A fala, neste odu, é mediadora entre realidades e pode ser ponte ou ruptura.

Em chave junguiana, Òsé pode ser lido como um símbolo da necessidade de integração entre persona e Self, entre imagem e essência. Quando há dissociação entre o que se mostra e o que se vive internamente, a psique perde sua orientação simbólica. Nesse sentido, Von Franz observa que muitos sonhos buscam “[...] corrigir a atitude da consciência em relação ao centro inconsciente do self” (2016, p. 359). Òsé alerta para essa desconexão e chama o sujeito de volta à coerência interior.

No jogo de búzios, Òsé costuma surgir quando há falhas de compromisso espiritual, promessas não cumpridas ou alianças fragilizadas. Também pode indicar a necessidade de refazer vínculos com o sagrado, reorganizar oferendas ou ouvir com mais atenção os pedidos do invisível. Beniste (2009, p. 119) registra que, em Òsé, há “[...] separação pelo não cumprimento de promessa; se prometeu alguma coisa, deve cumprir, especialmente a Òsun. Perda de ente querido [...]”.

Na clínica simbólica, Òsé pode emergir como a sensação de incongruência existencial, em que o sujeito sente que sua vida não expressa sua alma, que seus gestos estão desvinculados de sua verdade ou que vive relações nas quais a troca está desequilibrada, considerando que a alma se nutre da correspondência. Onde não há espelho simbólico, ela adoece (Hillman, 1984). Assim, Òsé convida à inteireza, alinhando palavra e intenção, ação e emoção, oferenda e desejo.

3.6 Òbàrà – O trânsito da vida através da fala

Òbàrà é odu da palavra que constrói, organiza e transforma. Ele não se limita à ideia da fala como comunicação, pois, em sua estrutura simbólica, a palavra é ato, meio de travessia e ponte entre mundos. Trata-se de um odu em que a oralidade adquire função ritual, terapêutica e social, porque Òbàrà é o verbo. Ele representa a comunicação entre os planos, a palavra que orienta, que cura, que decide (Beniste, 2009). O mitologema que estrutura Òbàrà é o da palavra como trânsito de vida: ela conduz, nomeia, narra, autoriza, inicia, “não é apenas som, é caminho. É por ela que a vida se orienta” (Santos, Domini, 2017, p. 11). Em muitas tradições de matriz africana, a fala é uma forma de energia vital — não se fala por falar, mas por necessidade simbólica. Assim, Òbàrà aponta para a responsabilidade

espiritual daquilo que se diz e daquilo que se cala, em uma espécie de logos ritualizado, no qual cada palavra carrega memória, ancestralidade e consequência.

Em associações com a Psicologia Analítica, *Òbàrà* pode ser relacionado ao arquétipo do mestre, guia ou mediador, aquele cuja palavra dá forma à experiência psíquica e sustenta a travessia interior. Nesse sentido, observamos que Jung afirma que “o homem utiliza a palavra escrita ou falada para expressar o que deseja comunicar. Sua linguagem é cheia de símbolos [...]” (Jung, 2016, p. 18). Assim, *Òbàrà* representa o momento em que a alma precisa ser escutada — e respondida — por meio de palavras carregadas de sentido, não de ruído.

No jogo de búzios, a presença de *Òbàrà* sugere que a resolução de questões está vinculada à escuta atenta e à articulação verbal. Muitas vezes, indica que a cura simbólica se dará por meio de uma conversa significativa, um desabafo ou uma reaproximação pela fala. Beniste observa que, em *Òbàrà*, as pessoas “[...] têm grandes ideias, mas por vezes não sabem como realizá-las” e são “muito falantes e agradáveis [...]” (Beniste, 2009, p. 121). Assim, *Òbàrà* representa o momento em que a fala precisa deixar de ser dispersão para tornar-se orientação simbólica.

A fala, neste odu, é também diagnóstico: o modo como o consultante fala sobre si pode indicar a forma como ele está vivendo ou travando sua existência. Na clínica, *Òbàrà* pode estar relacionado à necessidade de simbolizar experiências ainda não narradas, ao dar forma verbal ao que foi vivido ou reprimido. Ele aparece nos processos terapêuticos em que a fala precisa ser resgatada como veículo de subjetivação, pois a alma precisa contar sua história para se curar. A fala é sua medicina invisível (Hillman, 1984). Assim, *Òbàrà* ensina que viver é também nomear, e que o silêncio, quando nasce da omissão ou da negação, pode sufocar o fluxo vital.

3.7 *Òdì* – A proteção que aprisiona

Òdì é um odu denso, muitas vezes temido nos contextos oraculares, mas profundamente revelador no plano simbólico. Ele representa o campo da contenção, dos limites, da paralisação e da clausura — imagens que não devem ser interpretadas apenas negativamente, pois, em *Òdì*, a proteção e o aprisionamento se confundem, revelando a ambiguidade arquetípica entre a forma que guarda e a que sufoca. É o momento simbólico em que a vida psíquica encontra um obstáculo que tanto impede quanto ensina, pois *Òdì* é o odu da prisão: não só a prisão física, mas tudo aquilo que limita, impede ou retém — por

vezes, para proteger, por vezes, para punir (Beniste, 2009). O mitologema central de *Òdì* é o da estrutura que se fecha, como o útero, a cela, o templo, o segredo: imagens que contêm em si tanto a ideia de cuidado quanto de limitação. Mãe Stella de Oxóssi e Graziela Domini (2017) enfatizam esse paradoxo: “*Òdì* segura. Não deixa passar. Mas, às vezes, o que ela segura está sendo salvo de algo maior. Outras vezes, é o próprio medo que prende” (Santos, Domini, 2017, v. 4, p. 14). Esse Odu, portanto, ensina que nem toda paralisação é punição, e nem toda liberdade é benéfica, pois há tempos em que o recolhimento, o fechamento e o limite são formas de preservação psíquica e espiritual.

Sob uma leitura simbólico-arquetípica, *Òdì* dialoga com estruturas defensivas do ego, como o arquétipo do velho rei que protege seu reino impondo fronteiras rígidas, ou com o arquétipo da torre, onde algo precioso está guardado, mas também isolado. No capítulo ‘Símbolos em uma análise individual’, da obra *O homem e seus símbolos*, concebida e organizada por Carl G. Jung, Jolande Jacobi (2016, p. 479) observa que “a amurada é uma parede que o protege, mas ao mesmo tempo lhe impede a visão”. *Òdì* opera nesse limiar: protege a integridade, mas não deve fazê-lo ao custo da vitalidade.

No jogo de búzios, quando *Òdì* surge, ele costuma indicar momentos de estagnação, de clausura emocional e de travamento energético, mas também pode apontar para a necessidade de limites, de proteção ritual ou de contenção para que algo amadureça. Beniste (2009, p. 113) registra que, em um dos caminhos desse odu, deve-se ter “[...] calma e paciência para vencer, mesmo se fizer *ẹbọ*¹ [...]”. Assim, *Òdì* ensina que nem toda pausa é fracasso: algumas formas de contenção podem funcionar como preservação até que o caminho esteja pronto para se abrir.

Nesse caso, o consulente é convidado a permanecer no interior de si mesmo, até que algo esteja pronto para nascer ou se transformar. Clinicamente, *Òdì* revela padrões de defesa psíquica, mecanismos de negação ou de evitação do conflito, mas ele também pode representar a pausa necessária para que o sujeito se reorganize internamente ou, ainda, uma defesa legítima diante de invasões externas. Hillman (1984) observa que a alma se retrai quando não encontra espaço simbólico. E, às vezes, ela se recolhe não por medo, mas por sabedoria. Assim, *Òdì* nos convida a escutar o que há de fértil no recolhimento e de doente na estagnação.

¹ Beniste compreende o *ẹbọ* como prática ritual de oferenda e sacrifício vinculada à comunicação com as divindades e à restauração do equilíbrio entre o consulente, o destino e o sagrado. O autor destaca que “[...] *Èṣù* é o poder responsável que leva todos os sacrifícios e oferendas para as divindades [...]” e que “[...] o que é prometido deve ser cumprido [...]” (Beniste, 2009, p. 25).

3.8 Èjìonílé – O lar ancestral

Èjìonílé é o odu da fundação. Quando esse odu se manifesta, ele convoca o sujeito à escuta da origem, à reverência pelos fundamentos e à responsabilidade pelo espaço simbólico que ocupa, pois Èjìonílé é o odu da casa ancestral. Ele fala da base, da estrutura, da palavra que tem raiz e da verdade que não aceita deslocamento (Beniste, 2009). Ele não permite, portanto, construções sem solo e exige o retorno àquilo que sustenta. O mitologema que estrutura Èjìonílé é o da ancestralidade como lar ético. Trata-se da convocação simbólica para que o sujeito reconheça o chão em que pisa — não apenas como origem biográfica, mas como lugar espiritual que o antecede. Portanto, “este é o odu da palavra assentada. Não se fala por falar. Tudo que se diz carrega o peso de quem disse antes, de onde se disse e para quem se diz” (Santos, Domini, 2017, v. 8, p. 12).

Com base no pensamento junguiano, Èjìonílé pode ser compreendido como símbolo do Arquétipo da origem estruturante, em que o sujeito é chamado a confrontar suas raízes simbólicas: família, tradição e imagens formadoras. Buscando uma correlação, no capítulo *Chegando ao inconsciente*, ainda em *O homem e seus símbolos*, Jung observa que “quanto mais pesquisamos as origens de uma ‘imagem coletiva’ [...], mais vamos descobrindo uma teia de esquemas de arquétipos [...]”. (Jung, 2016, p. 122). Èjìonílé, além disso, não tolera dispersão, exigindo retorno e alinhamento entre origem e caminho.

No jogo de búzios, este odu frequentemente aparece quando há desconexão com a linhagem, conflito com a estrutura de pertencimento ou esquecimento de promessas espirituais feitas à ancestralidade. Também pode sinalizar a necessidade de refazer alianças com a casa espiritual, com o axé de origem e com os princípios que sustentam o caminho. Beniste registra que Èjì Ogbè, correspondente a Èjìonílé no jogo de búzios, “[...] é considerado o mais velho, pai e chefe de todos os odu [...]” (Beniste, 2009, p. 31). Dessa forma, Èjìonílé remete à base, à origem e à autoridade simbólica dos fundamentos que sustentam o destino.

Na clínica simbólica, Èjìonílé pode emergir como conflito de pertencimento, ruptura com as raízes ou dificuldade de ocupar um lugar simbólico no mundo. Pacientes que vivem em tensão com a própria origem ou com histórias familiares não pacificadas podem carregar a dor de não saber “onde é a sua casa” no sentido mais profundo. Hillman (1984) observa que a alma procura casa — e às vezes se esconde atrás de sintomas porque não encontra onde repousar. O lar ancestral, neste odu, não é um lugar físico, mas uma consciência enraizada.

3.9 Òsá – O devaneio conflitante

Òsá é o odu das imagens que se chocam. Ele representa o momento em que o sujeito se vê suspenso entre tempos simbólicos: o passado ainda pulsa, o futuro exige passagem e o presente se torna um campo de tensão emocional e espiritual, já que Òsá é o odu da desorganização interna. Ele mostra que, quando o tempo da mudança é ignorado, a alma se fragmenta entre o que já foi e o que ainda não pode ser (Beniste, 2009). O mitologema que estrutura Òsá é o da travessia interrompida. Ele não representa o fim nem o início, mas o entrelugar — o limiar onde o sujeito se encontra perdido, dividido, esgarçado entre ciclos que se cruzam sem resolução, pois “Òsá não é tempo para decisões precipitadas, mas também não aceita a paralisia. Ele é o momento em que a alma precisa de direção, e não encontra. Por isso, dói [...]” (Santos, Domini, 2017, v. 9, p. 14). Trata-se de um estado no qual a consciência vacila entre manter o conhecido e arriscar o novo.

Imbuído da visão junguiana, Òsá se aproxima da experiência arquetípica da crise liminar, típica das fases de transição na individuação. Com base em leituras, observamos que Jung (2016, p. 114) afirma que “[...] um choque de natureza emocional é muitas vezes necessário para que as pessoas acordem e se deem conta da maneira como estão agindo”. Òsá representa esse colapso simbólico, o devaneio que tenta sustentar o que já ruiu, e que, por isso, entra em conflito consigo mesmo. A psique, nesse ponto, pede escuta, tempo e coragem para romper.

No jogo de búzios, Òsá aparece com frequência em situações de instabilidade emocional, rupturas iminentes, decisões que foram adiadas por medo ou culpa e em momentos em que a espiritualidade exige posicionamento. Muitas vezes, esse odu indica que o consulente está imerso em situações de tensão, perda, impedimento ou desorganização simbólica. Beniste (2009, p. 130) registra que Òsá indica “[...] fuga, reflexão, guerra e abundância” e que “uma perda lhe trará desgosto [...]”. Assim, Òsá expressa o momento em que a permanência já não oferece estabilidade, exigindo escuta, reposicionamento e coragem para atravessar a mudança.

Na clínica simbólica, Òsá pode emergir como angústia difusa, sensação de paralisia interna, depressão existencial ou, ainda, como um excesso de imaginação voltada para o passado e para o que poderia ter sido, sendo que o sofrimento mais difícil de tratar é o que vem da alma que quer mudar, mas ainda está amarrada a imagens antigas, pois, o novo exige luto (Hillman, 1984). Nesse sentido, Òsá indica que a permanência já não é possível.

3.10 *Òfún* – O sacrifício da luz reveladora

Òfún é o odu da revelação total — da luz que, mais do que iluminar, expõe, desnuda e transborda. É um dos odus mais intensos do jogo de búzios, pois traz consigo a força da verdade que não pode mais ser contida. Seu campo simbólico engloba justiça, responsabilidade ética e cobrança ancestral. Mas toda revelação vem acompanhada de um custo, pois *Òfún* representa o saber elevado. Mas também o excesso. Ele mostra que tudo tem um limite — até a luz pode cegar se for demais (Beniste, 2009). Esse odu carrega o mitologema da exposição sagrada: a verdade que irrompe como luz sobre algo que estava escondido, o desvelamento que cura, mas que também exige sacrifício, já que “*Òfún* é o odu que escancara. Não por maldade, mas por justiça. Ele revela o que ninguém mais quer ver” (Santos, Domini, 2017, v. 11, p. 13). Nessa estrutura simbólica, carregar a verdade pode ser um fardo espiritual, e a revelação cobra de quem a recebe uma postura ética e madura.

Considerando os aportes da Psicologia Analítica, *Òfún* pode ser lido como o momento em que o inconsciente lança à consciência conteúdos negados, e o sujeito não pode mais recuar. Como observa Von Franz, “quando uma pessoa tenta ver a sua sombra, ela fica consciente [...] das tendências e impulsos que nega existirem em si mesma [...]” (2016, p. 266). É nesse sentido que *Òfún* revela a verdade não como conforto, mas como exigência, no momento em que a alma é chamada a se responsabilizar pelo que agora sabe e não pode mais negar.

No jogo de búzios, *Òfún* aparece em momentos de grande virada espiritual ou existencial. Ele indica que não há mais como permanecer no desconhecimento, que os segredos serão revelados e que a ancestralidade está chamando à responsabilidade. Beniste registra que *Òfún* “[...] representa a ideia de proibido, de mistério [...]” (Beniste, 2009, p. 60). Por essa razão, muitas vezes, esse odu exige sacrifícios, não apenas no sentido ritual, mas como renúncias simbólicas, afastamentos e mudanças de postura diante da própria verdade interior.

Na clínica simbólica, *Òfún* representa o momento em que o paciente se depara com a potência e o peso do que se revelou dentro de si: pode ser um segredo de família, uma dor ancestral ou uma verdade emocional há muito evitada. A verdade, quando emerge, exige escuta, mas também exige coragem para sustentar sua presença, pois ver com a alma dói mais do que com os olhos. O que a alma vê, ela nunca mais esquece (Hillman, 1984). *Òfún* não permite retorno ao estado anterior, pois, uma vez revelada, a verdade transforma.

3.11 *Òwónrín* – O caos que move o acaso

Òwónrín é o odu da instabilidade criadora, do movimento abrupto e inesperado que redireciona o destino do consulente. É um odu que desafia o controle e convida à escuta do imponderável, pois *Òwónrín* anuncia mudanças inesperadas. Nada permanece como está quando ele aparece. Há um corte, uma reviravolta, algo que exige adaptação imediata (Beniste, 2009). Sua força está no deslocamento, na quebra de padrões que pareciam fixos e na emergência do acaso como agente simbólico. O mitologema central de *Òwónrín* é o do caos transformador, muito próximo do arquétipo junguiano do *Trickster*, que rompe convenções, introduz o erro produtivo e instaura uma confusão capaz de provocar reorganizações psíquicas. A partir dessa leitura, no capítulo Os mitos antigos e o homem moderno, ainda na obra *O homem e seus símbolos*, concebida e organizada por Carl G. Jung, Joseph L. Henderson observa que “esse personagem, que inicialmente aparece sob a forma de um animal, passa de uma proeza maléfica a outra. Mas, ao mesmo tempo, começa a se transformar” (Henderson, 2016, p. 173). *Òwónrín* traz esse aspecto ao inserir na vida do sujeito uma força de descontinuidade simbólica.

Nas tradições do Candomblé, este odu está também ligado à palavra que transforma, seja pela fala criadora ou pela palavra que fere, considerando que “*Òwónrín* é aquele que fala o que ninguém quer ouvir. É o verbo que vira o mundo de cabeça para baixo. Mas, às vezes, é assim que ele se rearranja” (Santos, Domini, 2017, v. 6, p. 15). Quando aparece no jogo de búzios, ele costuma anunciar instabilidade e rupturas com o planejado, embora também traga a possibilidade de revisão de padrões antigos e acesso a novas formas de viver. Beniste (2009, p. 135) registra, em *Òwónrín*, que a pessoa “[...] luta com dificuldades para realizar um grande projeto [...]” e recomenda: “[...] calma ou perderá tudo [...]”. Assim, *Òwónrín* ensina que o acaso não é desordem absoluta, mas uma lógica simbólica que desafia os controles do ego e exige prudência diante da mudança.

Na clínica simbólica, *Òwónrín* pode emergir como imagem de crises de identidade, colapsos de antigos sistemas de crença ou rompimentos simbólicos que abrem caminho para o novo. Ele está presente nos momentos em que a psique precisa quebrar para se reconfigurar, lembrando que o colapso pode ser a linguagem da alma que se recusa a seguir um caminho falso. O caos é seu pedido por outra escuta (Hillman, 1984). Assim, *Òwónrín* convida à confiança no movimento que não se pode controlar, mas que pode ser compreendido como abertura simbólica.

3.12 *Èjìláṣẹ̀bòrà* – O escolhido para a travessia

Èjìláṣẹ̀bòrà é o odu da vocação espiritual revelada. Sua presença no jogo de búzios marca uma encruzilhada decisiva na trajetória simbólica do sujeito: trata-se do momento em que o destino se apresenta como compromisso espiritual que precisa ser reconhecido, aceito e atravessado, já que “*Èjìláṣẹ̀bòrà* é o odu da iniciação. Ele revela uma missão, um chamado. Quem recebe esse odu não tem como ignorar sua responsabilidade com o sagrado” (Beniste, 2001, p. 193). Ele é, portanto, o odu que sinaliza que a travessia já começou, e o escolhido precisa caminhar. O mitologema central deste odu é o da vocação que irrompe: a convocação existencial que exige do sujeito fé, ação, entrega e sacrifício simbólico, porque “*Èjìláṣẹ̀bòrà* não é fácil. Ele exige firmeza. É um odu que chama o iniciado a assumir o que já é seu por direito — e por destino” (Santos; Domini, 2017, v. 12, p. 14).

No plano arquetípico, *Èjìláṣẹ̀bòrà* se articula com o arquétipo do herói iniciático, convocado pela dimensão transpessoal a realizar uma travessia que transformará sua alma e sua história. Jung (2000) descreve esse chamado como uma ruptura inevitável, pois “o encontro com a vocação profunda é um momento de desequilíbrio da consciência. Algo maior se impõe, e o ego deve ceder” (Jung, 2000, p. 137). Em *Èjìláṣẹ̀bòrà*, a ruptura vem pela revelação interna de que negar o chamado seria renunciar à própria inteireza.

No jogo de búzios, quando este odu aparece, ele frequentemente indica o surgimento de um chamado espiritual, a confirmação de uma responsabilidade religiosa ou a necessidade de assumir uma função simbólica no mundo. Exu, que rege esse odu em muitas tradições, aparece como o mediador entre o destino e o caminhar, pois ele abre os caminhos, mas também exige postura, ética e coragem, já que “quem é chamado por *Èjìláṣẹ̀bòrà* não pode fingir que não ouviu. É um odu que revela, exige e transforma” (Beniste, 2001, p. 195). Na clínica simbólica, *Èjìláṣẹ̀bòrà* pode emergir como imagem de pacientes que estão diante de uma decisão crucial ou começam a intuir que seu sofrimento está relacionado à recusa de uma vocação. Muitas vezes, aparece quando o sujeito sente que algo maior o espera. Considerando que “a alma se agita quando sua vocação é ignorada. Ela cria sintomas, não para destruir o eu, mas para chamar sua atenção” (Hillman, 1979, p. 112), este odu oferece uma escuta da vida como caminho espiritual e do sofrimento como chamado à verdade.

3.13 *Ògbón* – A repetição gera a perfeição

Ògbón é o odu da repetição necessária, quando a vida retorna com a mesma lição. Sua presença no jogo de búzios aponta para situações em que o sujeito ainda não compreendeu o núcleo do seu próprio enredo, e por isso caminha em círculos, encontrando as mesmas dores e conflitos. Assim, *Ògbón* é o odu do aprendizado pela repetição. Ele mostra que o que não se aprende, repete. E que só a consciência transforma o destino (Beniste, 2009). O mitologema que sustenta *Ògbón* é o da lição insistente, em que o saber só se instala depois de múltiplas quedas e a maturidade só chega pelo atrito, tendo em vista que “*Ògbón* repete. Não por teimosia, mas por fidelidade àquilo que ainda precisa ser vivido até o fim. Ele não desiste do iniciado” (Santos, Domini, 2017, v. 13, p. 10). Essa fidelidade do destino é, ao mesmo tempo, desafio e bênção, pois quem recebe *Ògbón* precisa escutar o que está sendo dito com insistência pela vida.

À luz da Psicologia Analítica, esse odu pode se articular com a repetição simbólica de conteúdos psíquicos, não como mera compulsão patológica, mas como insistência de imagens e padrões que ainda não foram suficientemente integrados pela consciência. A partir dessa perspectiva, Von Franz (2016, p. 252) observa que “[...] certos conteúdos emergem, desaparecem e depois voltam a aparecer. muitas pessoas sonham repetidamente com as mesmas figuras, paisagens ou situações [...]”. Assim, *Ògbón* convida o sujeito a sair do automatismo e entrar na escuta simbólica do que esse padrão insiste em mostrar e do que ainda não foi acolhido dentro de si.

No jogo de búzios, *Ògbón* pode sinalizar erros recorrentes, padrões de sabotagem, conflitos familiares cíclicos ou mesmo relações que retornam sob nova forma, mas com a mesma estrutura simbólica. Esse odu mostra que a transformação real só acontece quando se vive o processo inteiro. Beniste (2009, p. 140) registra que *Èjì Ológbon* “[...] representa a morte, desgosto, destruição e traição. pode ser um fim de sofrimento, morrendo o passado, fazendo surgir um mundo novo [...]”. Assim, *Ògbón* indica que a repetição não deve ser compreendida apenas como retorno do erro, mas como insistência simbólica de um processo que exige encerramento, elaboração e renovação.

Na clínica simbólica, *Ògbón* aparece em processos terapêuticos em que o paciente sente que está repetindo sempre os mesmos comportamentos, apesar do desejo de mudança. Pode indicar estruturas psíquicas rígidas, identidades cristalizadas ou histórias familiares não elaboradas, tendo em vista que a alma repete o que não foi sentido o bastante. O que ainda não foi atravessado com profundidade retorna — até que o sintoma se torne símbolo

(Hillman, 1984).

3.14 *Ìká* – Quando o erro exige resposta

Ìká é um odu que confronta. Ele não suaviza os dilemas do consulente nem mascara as falhas do caminho, considerando que seu campo simbólico é o do acerto de contas ético, do erro que exige consciência e da palavra que acusa para que se possa corrigir, pois *Ìká* revela momentos em que é preciso encarar as consequências de escolhas equivocadas. Ele não é o odu da punição, mas da responsabilização (Beniste, 2009). Trata-se de um momento em que a vida exige um posicionamento diante de algo que foi distorcido, seja uma relação, uma verdade, uma atitude ou uma narrativa de si. O mitologema que estrutura *Ìká* é o da revelação do limite moral, no qual o erro não é um fracasso, mas uma convocação, pois “*Ìká* é o tempo da palavra dura. Não por crueldade, mas porque há coisas que só se escutam quando doem” (Santos; Domini, 2017, v. 8, p. 10), ou seja, o paciente se vê diante daquilo que precisa ser reconhecido, ainda que a primeira reação seja resistência ou fuga.

Sob a perspectiva simbólico-arquetípica, *Ìká* ressoa com os processos de confrontação da sombra, entendida como a parte da psique que contém conteúdos negados, reprimidos ou projetados nos outros. Nessa direção, alçamos novamente mão de Franz, que observa que a sombra “[...] representa qualidades e atributos desconhecidos ou pouco conhecidos do ego [...]” (Von Franz, 2016, p. 266). Em *Ìká*, a sombra se apresenta como parte do processo de integração simbólica e de responsabilização do sujeito por sua trajetória.

No campo oracular, *Ìká* frequentemente aparece em momentos de tensão moral, conflitos não resolvidos, acusações injustas ou escolhas que precisam ser revistas, além de apontar para situações nas quais há risco de repetir erros antigos. Beniste (2009, p. 142) registra que, em *Ìká*, há necessidade de “[...] cautela para evitar desastres, perversidades, maldade com o propósito de vingança oculta por coisa banal [...]”. Desse modo, a função simbólica deste odu é restauradora, pois ele oferece uma escuta ética do conflito e aponta para o caminho da correção com base em verdade, em vez de autopunição.

Na clínica simbólica, *Ìká* pode indicar padrões de autossabotagem, culpa não elaborada ou narrativas internas distorcidas que impedem o sujeito de agir com liberdade. Sua potência terapêutica está em colocar a pessoa diante de suas incoerências sem condená-la, embora exija um gesto ativo de reelaboração simbólica, pois quando o erro é escutado com a alma [...] ele deixa de ser ruína e passa a ser caminho (Hillman, 1984).

3.15 *Ogbègúndá* – O ciclo de colisão

Ogbègúndá é o odu da repetição conflituosa, que carrega em sua tessitura simbólica o choque entre padrões herdados e ações presentes, produzindo um ciclo de colisão no qual a alma se depara, repetidamente, com forças internas que exigem resolução. Trata-se de um odu de enfrentamento ancestral, em que o passado é energia ativa que, não sendo elaborada, retorna em forma de conflito. Considerando que *Ogbègúndá* representa o retorno do corte, a espada que já feriu e volta para refazer a ferida — não por crueldade, mas porque a cura foi interrompida (Beniste, 2009), ele não admite omissão, pois exige ação consciente diante dos ciclos que insistem em não se encerrar. O mitologema central de *Ogbègúndá* é o do reencontro com a ferida não resolvida. Nesse quadro, a colisão funciona como mensagem ancestral que força o sujeito a reconhecer o ponto exato onde sua trajetória se repete, escolhas são tomadas sem escuta e o mesmo corte se manifesta em novos rostos, corpos e relações. Sabendo que “*Ogbègúndá* não é um odu que chega de leve. Ele cobra presença. Ele exige que se olhe de frente aquilo que sempre foi evitado” (Santos, Domini, 2017, v. 14, p. 16), então esse confronto, ainda que doloroso, é condição para a ruptura libertadora que o odu anuncia.

À luz da Psicologia Analítica, *Ogbègúndá* se aproxima da repetição simbólica de conteúdos psíquicos ainda não integrados, dinâmica em que certos padrões retornam até que possam ser reconhecidos e elaborados pela consciência. Sob essa perspectiva, Von Franz (2016, p. 252) observa que, quando se examina a série dos sonhos, eles “[...] sofrem mudanças lentas, mas perceptíveis”. *Ogbègúndá*, portanto, não é punição, e sim insistência simbólica: manifesta aquilo que não pode mais ser negado e oferece, por meio do conflito, a possibilidade de transformação.

No conjunto divinatório, este odu aparece quando o consulente está diante de padrões de sabotagem crônicos, repetições afetivas dolorosas ou decisões tomadas com pressa e sem escuta ancestral. Beniste (2009, p. 144) registra que *Ogbègúndá* “[...] avisa de mudança repentina, desvios, perdas, amores com perturbações [...]” e que, nesse odu, “[...] com muita luta podem vencer [...]”. Assim, o destino não se reorganiza sem verdade e enfrentamento.

Na clínica simbólica, *Ogbègúndá* pode emergir como crises recorrentes, sintomas que retornam com intensidade ou padrões relacionais que reproduzem traumas antigos. Sua função terapêutica está em iluminar o ponto exato onde a alma se enreda e, por isso, precisa de escuta radical, tendo em vista que a alma repete porque precisa ser escutada de outro modo. O sintoma é o eco do que ainda sangra dentro (Hillman, 1984). *Ogbègúndá* é,

portanto, esse eco tornado verbo: ele convoca, corta e insiste, porque quer curar.

3.16 *Àlàfià* – Quando pousa a paz

Àlàfià é o odu do repouso espiritual, que representa o estado que emerge quando a dor já ensinou e a travessia foi cumprida. É um odu de harmonia restaurada, equilíbrio entre forças opostas e presença sutil do sagrado, sugerindo a paz que chega quando se fez tudo o que havia de ser feito. Ela não grita, não impõe. Apenas pousa, e permanece (Beniste, 2009). O mitologema central de *Àlàfià* é o da integração final, na qual, após conflitos, erros, cortes, revelações e travessias, a paz que se instala não é ingênua, e sim madura, tendo em vista que “*Àlàfià* é o odu da confiança. Quem a recebe sabe que pode descansar. Não por inércia, mas porque cumpriu seu papel” (Santos; Domini, 2017, v. 16, p. 11).

Considerando os aportes junguianos, *Àlàfià* pode ser associada a momentos em que o Self encontra uma forma de compor uma totalidade simbólica com o ego, após longos processos de individuação. A partir dessa leitura, Von Franz (2016, p. 254) observa que “Jung chamou a esse centro o *self* e o descreveu como a totalidade absoluta da psique [...]”. *Àlàfià* pode ser compreendida, assim, como a imagem simbólica da alma que encontra repouso porque foi finalmente escutada.

No jogo de búzios, *Àlàfià* aparece com frequência em contextos de conclusão de processos espirituais, reconciliações profundas ou momentos em que a força ancestral se manifesta como bênção silenciosa. Também pode indicar que as respostas já foram dadas e que é tempo de recolher os frutos, ou apenas respirar. Beniste (2009, p. 145) registra que *Àlàfià* “[...] representa o sol, a luz, o desembaraço, a verdade, a felicidade e a tranquilidade [...]”. Dessa forma, *Àlàfià* ensina a arte de permanecer em estado de equilíbrio, confiança e repouso simbólico.

Na clínica simbólica, pode indicar fases de integração profunda, quando o paciente atinge um estado de escuta madura, sem a urgência de mudar, vencer ou provar algo. Representa o momento em que o sintoma se dissolve porque o conflito que o sustentava foi atravessado. Considerando que a alma ama o repouso que vem depois da escuta. O descanso não é fuga, é celebração (Hillman, 1984), nota-se que *Àlàfià* ensina a arte de permanecer.

4 CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao percorrer os caminhos simbólicos do *merindilogun* como sistema ritual e

arquetípico, nota-se que o jogo de búzios compartilha com a clínica psicológica — especialmente com a psicologia analítica — o interesse pela escuta simbólica da experiência humana, o que permite pensá-lo como um sistema alternativo, e não menos sofisticado, de interpretação da alma. Assim, os 16 odus, além de estruturas divinatórias, são expressões mitológicas da Psique com suas narrativas estruturantes que traduzem o modo como o sujeito afro-diaspórico compreende, elabora e atravessa suas experiências no mundo. Eles oferecem à psicologia analítica uma gramática simbólica própria, enraizada em cosmologias que há séculos compreendem o sofrimento, a cura e o destino com profundidade e beleza.

Por essa razão este artigo visa contribuir com uma proposta de psicologia junguiana decolonial e intercultural, que reconhece os saberes afro-religiosos como formas legítimas de organização simbólica da existência, como práticas de cuidado da alma e como epistemologias espirituais capazes de iluminar os processos clínicos contemporâneos. Esse trânsito promove a descolonização da escuta clínica, além de desestabilizar paradigmas eurocêntricos de sofrimento e subjetividade.

Ao reconhecer os odus como mitologemas arquetípicos, portanto, abre-se espaço para uma Psicologia Analítica Afrocentrada, sensível à complexidade das expressões culturais não ocidentais que foram historicamente invisibilizadas. Que o oráculo continue abrindo caminhos. Que a Psicologia saiba escutá-los.

REFERÊNCIAS

BENISTE, José. **O jogo de búzios: um encontro com o desconhecido**. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2001.

HENDERSON, Joseph L. Os mitos antigos e o homem moderno. *In: JUNG, Carl G. et al. O homem e seus símbolos*. Concepção e organização de Carl G. Jung. Tradução de Maria Lúcia Pinho. 3. ed. especial. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016.

HILLMAN, James. **O mito da análise: três ensaios sobre a psicologia arquetípica**. Lisboa: Edições 70, 1979.

HOLLIS, James. **Mythologems: Incarnations of the Invisible World**. Toronto: Inner City Books, 2004.

JACOBI, Jolande. Símbolos em uma análise individual. *In: JUNG, Carl G. et al. O homem e seus símbolos*. Concepção e organização de Carl G. Jung. Tradução de Maria Lúcia Pinho. 3. ed. especial. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016.

JUNG, Carl Gustav. **Os arquétipos e o inconsciente coletivo**. v. 9/1. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

JUNG, Carl Gustav. **O homem e seus símbolos**. Tradução de Maria Lúcia Pinho. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016.

KOPENAWA, Davi; ALBERT, Bruce. **A queda do céu: palavras de um xamã yanomami**. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

NOGUEIRA, Simone Gibran (org.). **Psicologia afrocentrada no Brasil: psicologia da educação em diálogo com saberes tradicionais**. São Paulo: Pedro & João Editores, 2023.

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

SANTOS, Maria Stella de Azevedo; DOMINI, Graziela. **Destinos: os caminhos dos odus**. Salvador: Autorale, 2017.

SODRÉ, Muniz. **Pensar nagô: continuidades afro-brasileiras**. Petrópolis: Vozes, 2017.

VON FRANZ, M.-L. O processo de individuação. *In*: JUNG, Carl G. *et al.* **O homem e seus símbolos**. Concepção e organização de Carl G. Jung. Tradução de Maria Lúcia Pinho. 3. ed. especial. Rio de Janeiro: HarperCollins Brasil, 2016.

Apoio: Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior

Conflito de interesses: O autor declara não haver conflito de interesses.

Recebido em: 11-03-2026

Aprovado em: 01-06-2026

Editora de seção: Soraya Cristina Dias Ferreira