
RITUAIS AOS MORTOS

DA TRADIÇÃO

DO BATUQUE

E DO CANDOMBLÉ*

RICARDO MOREIRA DE OLIVEIRA**

Resumo: *este artigo se propõe apresentar os rituais dedicados aos mortos na tradição do Batuque afro-riograndense, do Candomblé e os raros templos Egungun do Brasil, bem como os procedimentos de desenlace de iniciados nos cultos de matriz africana referidos.*

Palavras-chave: *Egun. Antepassados. Axexê. Aressum. Morte.*

O culto aos mortos e os rituais de desligamento da alma ao corpo nas tradições do Batuque afro-riograndense, do Candomblé e das casas de culto Egungun no Brasil é o objetivo a ser exposto no presente artigo.

A vida, amplamente comemorada em todas as culturas desde a aurora dos tempos, propicia vários rituais que colocam o novo ser apto à aceitação pela sociedade que o recebe. Criaram-se, assim, os batismos, circuncisões, sacrifícios, banhos rituais na natureza, tudo voltado a comprovar, aos deuses, que aqueles seres eram bem vindos e que seriam, em tese, seguidores de suas tradições.

A vida transcorre, e a morte surpreende o Homem de maneira inexorável. A partida definitiva de alguém sempre suscitou a dúvida no porvir: Aqui, neste sepulcro ou fogueira, tudo se encerra? Nada resta desta pessoa além da lembrança que em breve se apagará de nossa memória?

A certeza que os povos sempre tiveram de que a continuidade da vida é uma realidade, fez com que estas sociedades engendrassem modos de não só manter a me-

* Recebido em: 14.06.2012.

Aprovado em: 22.07.2012.

** Especialista em História Africana e Afro-Brasileira, Faculdade Porto-Alegrense. Licenciado em História, Universidade Luterana do Brasil. *E-mail:* ricardo.rickgabriel@gmail.com

mória viva nos que ficaram como proporcionar aos que partiram benefícios no mundo em que habitarão doravante seja ele qual for. Como a existência deste outro plano é uma incógnita, assim como sua constituição, o imaginário humano criou estas regiões de acordo com o que conheciam no cotidiano, e as necessidades dos mortos iguais às que tinham em vida, inclusive suas vivências religiosas, pois “o homem das sociedades arcaicas tem a tendência para viver o mais possível no sagrado ou muito perto dos objetos consagrados” (ELIADE, 2010, p. 18).

O presente artigo remete a uma sociedade religiosa que procura, no mundo atual, manter o mais possível a tradição de seus cultos de forma intacta. Para esta sociedade, chegada ao Brasil provinda da África, na intensa diáspora da escravidão, a vida tem um cunho mágico desde seu início, que já a remete a uma ancestralidade muito presente e que em seu término físico dá início a uma nova e importante fase, revestida de força, poder, mistério e medo por parte daqueles que ainda estão no mundo terreno. Como forma de aplacar o temor do ausente e dar a este um norteamento seguro, os rituais de morte das religiões de matriz africana se moldaram de maneira complexa e profunda, onde o corpo e o espírito são manipulados e “esclarecidos” na nova rota que seguirão.

O Batuque, denominação da religião de matriz africana praticada no Sul do Brasil não tem registro específico de sua introdução no Estado. Há a consideração do período entre os anos de 1833 a 1859 para a constituição do primeiro templo religioso de Batuque no Rio Grande do Sul (CORRÊA, 2006, p. 49). Sua grande semelhança ritualística com o Xangô, culto africano praticado no Recife, Estado de Pernambuco também leva a crer que o primeiro sacerdote ou sacerdotisa de Batuque seja um africano oriundo daquela região, trazido como escravo ao Rio Grande do Sul e aqui chegado através do porto de Rio Grande, cidade do extremo Sul do Estado. Ressalta-se que a escravidão no Sul do Brasil visava, na sua quase totalidade, ao trabalho nas charqueadas, localizadas, em sua imensa maioria, nas regiões de Rio Grande (município) e Pelotas, àquele tempo as cidades mais ricas e progressistas da região. Rio Grande, famoso até os dias atuais pelo seu porto, recebia a maioria das cargas humanas que dali partia em direção às charqueadas de Pelotas e para os outros municípios. Também lá nasceram as primeiras casas de Batuque.

Culto voltado às forças da Natureza, denominadas de Orixás, tem sua ritualística própria, que difere, em alguns pontos, dos ritos do Candomblé. O hábito de rasparem-se as cabeças dos iniciados, praxe no Candomblé, nunca foi praticado no Batuque, tampouco o hábito de “vestir-se” o santo, colocando-se adornos e roupas que o identificam como tal também é inexistente no ritual sulista. Os hábitos dos gaúchos terminaram influenciando a religião, que como todos os cultos de matriz africana, sofreram forte repressão por parte da hegemonia branca e da Igreja católica, sendo as oferendas aos deuses portadoras destas influências. Assim, a oferta do Orixá Ogum, no Batuque, é de um churrasco (tipicamente gaúcho) de costela bovina, com farofa e enfeitada de folhas verdes comestíveis, geralmente alface. No trato dado aos mortos, como veremos na sequência do artigo, há pontos coincidentes entre Candomblé e Batuque, mas também os há dissidentes. Meus conhecimentos sobre o Batuque se deram pela inserção que tive nestes cultos, como iniciado, há anos atrás e pela grande amizade que mantenho com babalorixás e yalorixás até os dias de hoje, focando minhas pesquisas sempre nesta área, pela pequena divulgação e poucas obras que existem com relação a este tema. Também me vali de pesquisa que a bibliografia, especialmente na área da Antropologia, nos traz sobre o tema das religiões de matriz africana no Brasil.

O HOMEM E SEU CULTO À MORTE

Desde tempos imemoriais foi fundamental manter-se a presença dos antepassados viva na sociedade para que autenticassem as tradições e corroborassem as práticas de bem viver comunitário. Seja pintando cenas rememorativas dos feitos do falecido nas paredes das tumbas, como no Egito antigo, seja por complicados ritos fúnebres ou ainda mantendo regularmente alimentos sobre as covas, sempre de acordo com a preferência do falecido (SILVA, 2004, p.11), era necessário fazer-se com que os antepassados permanecessem bem no outro mundo e ficassem satisfeitos com os vivos. Estes procedimentos visavam, também, conquistar o auxílio daqueles nas dificuldades da vida, pois, sendo almas sem corpo, seus poderes seriam ampliados.

Na civilização Greco-romana encontramos práticas de agradecer-se aos mortos que em muito se assemelhavam aos cultos de matriz africana. Em ambas há a crença na sobrevivência de algum princípio (que seria imortal) ao corpo físico, diferenciando-se apenas no sentido de que as religiões africanas dão culto ao Egun, ser imaterial, apto ao fenômeno da reencarnação (crença existente entre os africanos), e totalmente desvinculado do corpo físico que foi enterrado. Entre os romanos e gregos¹, todavia, este princípio animador do corpo físico “nascida com o corpo, não seria dele separada pela morte; alma e corpo seriam encerrados juntos no mesmo túmulo” (COULANGES, 2005, p.14).

O modo como eram homenageados os mortos, entretanto, apresenta uma semelhança muito grande, como veremos na continuação do artigo, ressaltando que o foco deste é, essencialmente, a cultura africana em sua expressão fúnebre.

CULTURAS DIFERENTES, RITOS IGUAIS

A terra como elemento que recebe os corpos sem vida é também o veículo pelo qual se pode manter contato com os mortos. Nos ritos africanos, todos os agradamentos aos deuses (Orixás ou Voduns)² são sempre ofertados sobre o solo, a mãe primordial de todos nós, aquela que na tradição grega emerge primeiro do Caos juntamente com o Tártaro e Eros, o belo deus do Amor (HESÍODO, 2010, p. 29), sempre reverenciada como uma divindade ancestral e de máxima importância.

Na tradição dos povos latinos e africanos, é esta mãe terra que nos abraça no nascimento, dando-nos o alimento durante a vida, quando nos recebe em seu seio, quando esta se finda, começando, então, outra fase ao ser, digna de muitas atenções por parte dos que ficaram. Por isso, na sociedade romana ao tempo de Ovídio e Virgílio, era costume que as famílias visitassem o túmulo dos antepassados, que eram instalados na área da propriedade e lá então “[...] adornava-se o túmulo com grandes grinaldas de plantas e flores e, sobre o sepulcro, colocavam-se doces, frutas, sal e ainda se vertiam o leite, o vinho e algumas vezes, o sangue de uma vítima” (COULANGES, 2005, p. 19), sendo que um buraco era aberto para que as oferendas líquidas (leite e vinho) fossem ali derramadas e rapidamente chegassem ao morto. As ofertas aos Egun também sempre são colocadas em buracos, para que chegue àqueles que vêm de dentro da terra.

O costume romano de manter os despojos de seus antepassados enterrados próximos à moradia para que continuassem a fazer parte do ambiente familiar remete também ao fato de que, nas casas onde há assentamento de Ighbalé³ serão os espíritos da “família de santo” que serão “assentados”, para que permaneçam perto dos seus, protejam o Ilê⁴ e sintam-se próximos aos rituais que lhes são familiares.

Regularmente, lhes serão ofertadas comidas, em um ritual chamado de “Missa”, ou “Missa de Aressum” no Batuque, onde constarão os pratos de predileção daqueles que estão “respondendo” no Ighbalé. Estes alimentos são absolutamente comuns, não tendo nenhuma correspondência com os alimentos denominados de “frentes”, estes sim, elaborados de modo específico, pois dedicados aos Orixás. Toda a alimentação destinada ao agrado de Egun ou dos deuses (Orixás), é intocável e proibida aos humanos.

Uma nova recorrência, dado que, pelos romanos “o alimento que a família lhe levava era de fato destinado ao morto e exclusivamente a ele. [...] e embora toda a família assistisse a este repasto, ninguém tocava naquelas iguarias [...]” (COULANGES, 2005, p.19). Nos dias atuais, poucas tradições são tão afins com os rituais de morte e louvor aos antepassados do período clássico quanto os cultos de matriz africana.

ABRINDO AS PORTAS DO ILÊ AWÔ

No idioma yorubá Ilê significa casa, residência, casa de culto e, unido ao termo Awô (segredo), traz a significação literal de “casa do segredo”, ou “casa do silêncio”, o lugar em que os mortos serão cultuados e de onde darão sua proteção aos vivos. No Candomblé e nas casas de culto Egungun, este é o local específico (fora do templo maior, e geralmente na parte posterior do terreno) onde será prestado o culto aos Egun. Trata-se de uma construção de proporções regulares, com dois ou mais compartimentos que permitem, por suas dimensões, a mobilidade dos sacerdotes do culto. São pequenas “ocas” africanas, algumas de tijolos e outras de madeira, com telhado de palmeira santa fé, porta invariavelmente chaveada, onde se ostenta uma cortina de chita colorida, ou de palha da costa, que remete aos Orixás que têm direta referência com os mortos: Obaluaiê, Nanã Buruquê e Ossaim. Os assentamentos dedicados a Exu e Iansã ficarão dentro do recinto, pois Exu se liga a todos os Orixás e também aos mortos, sendo o senhor dos caminhos que levam ao mundo das almas e Iansã é a mãe de todos os Egun. As paredes são pintadas de branco, a cor da morte e as portas de preto, a cor do oculto e do segredo. Em frente a esta construção haverá “um montículo de terra onde está fincada a vara de àtorí ritualmente preparada. Trata-se do Onilé, representação coletiva dos patronos da terra [...]” (SANTOS, 2008, p.124).

Lá dentro, estará os assentamentos individuais dos Egun-Agbá, o assento coletivo, chamado de Opá-Kokô, feito com um tronco da árvore chamada de Akokô⁵

e os Ixán, varetas de àtorí, outra árvore sagrada, que serão utilizados pelos Ojés para invocar e controlar os Babás-Egun e os outros Egun, quando manifestados no mundo visível. (SANTOS, 2008, p. 124-5).

O Batuque não utiliza esta denominação (Ilê Awô), dificilmente havendo nas casas de culto sulistas uma construção de grandes ou mesmo médias dimensões para esta finalidade. O “buraco”, denominado Balé ou Ighbalé, que é o nome genérico dado ao local de culto aos mortos, se resume a uma pequena escavação no solo, podendo ser também uma imitação de sepultura ou uma pequena capela, tudo dependendo da disposição do sacerdote. Tratando-se, porém de casas de Candomblé esta casa para os mortos é obrigatória, ressaltando-se, novamente, quando houver este culto no barracão⁶.

Será neste Ilê Awô, temido pelos filhos da casa e absolutamente vedado aos não iniciados ou iniciados recentes (abiã) e às mulheres que sacerdotes habilitados para isso, chamados de Ojés (específicos para o culto aos antepassados) farão os sacrifícios

rituais e entregarão oferendas. Conforme já citado, nos cultos Afro-riograndenses, o Ighbalé se resume a um buraco no solo, de aproximadamente 50 cm de circunferência, que também pode ser uma lata, ou um tonel com o fundo cortado e enterrado, mas mantendo obrigatoriamente o contato com a terra e, geralmente, nos fundos da casa. Não havendo condições de colocá-lo aos fundos, por indisposição do terreno do Ilê, qualquer outro local poderá ser utilizado, desde que relativamente longe da casa principal, de culto aos Orixás. O contato com o solo, e isso é regra geral em todos os cultos aos antepassados, é imprescindível, pois é da terra que emerge Egun, sendo também lá sua morada. Ilustrando o que estamos expondo, citamos o antropólogo Norton Correa em sua dissertação de mestrado intitulada *O Batuque do Rio Grande do Sul* (2006), onde relata que os Balés das duas yalorixás por ele pesquisadas ao longo de dez anos, mãe Moça de Oxum e mãe Ester de Iemanjá, constavam de locais extremamente simples. No caso da primeira, uma casinha semelhante àquelas construídas para uso de cães, de madeira e sem fundo, e no caso de mãe Ester de Iemanjá, um tonel cortado ao meio e enterrado ao solo, já antigo e enferrujado (CORREA, 2006, p.148).

Comparativamente com os rituais do Batuque, os preceitos do Candomblé e dos templos Egungun diferem, entre outros pontos, porque naquele não há jamais a manifestação visível dos antepassados, sendo seu culto apenas no Ighbalé e nas Missas de Aressum. Outra diferença é fato de que, no Batuque, os babalorixás e as yalorixás executam, eles mesmos, todos os procedimentos dedicados aos mortos, algo que nas outras práticas requer sacerdotes específicos e essencialmente homens. Valemo-nos de Juana Elbein mais uma vez ao explicar que “os membros de um ‘terreiro’ Egungun constituem uma sociedade secreta masculina” (SANTOS, 2008, p.125).

QUANDO IKU ESTENDE AS MÃOS, É HORA DE PARTIR

No Candomblé e nos cultos Egungun, o personagem que representa a Morte é chamado de Iku. Este ser tão temido não possui nenhum sincretismo ou mesmo relação com os Orixás, apenas com os humanos, como o portador do fim da vida física, e com os Eguns, o que todos serão em algum momento. Iku, na mística africana é simplesmente identificado com a Morte, gênero masculino e diferente do imaginário ocidental que apresenta a Morte como um ser escaveirado, com longo manto e a tradicional foice para o corte do fio da vida, imagem que poderia ser associada à função das Moiras, míticas fiandeiras filhas de Nix, cuja irmã Átropos tinha a função de cortar o fio da vida (HESÍODO, 2009, p.35). Nestas representações, até mesmo aproveitando-se do gênero do substantivo que a nomeia, a Morte é uma mulher.

Iku seria um ser ancestral⁷, que acompanhou os Orixás e Olorún, o Ser Maior, na criação da vida no planeta, pois foi ele quem trouxe ao Criador o material para construir os corpos dos humanos, o lodo⁸. A lenda da criação do Homem já é por si só explicativa do por que entre os iniciados nas religiões africanas há a negação veemente da cremação:

Quando Olorún procurava matéria apropriada para criar o ser humano (o Homem), todos os eboras partiram em busca de tal matéria. Trouxeram diferentes coisas: mas nenhuma era adequada. Eles foram buscar lama, mas ela chorou e derramou lágrimas. Nenhum ebor quis tomar da menos parcela, mas Iku Òjègbé-Aláso-Òna, apareceu, apanhou um pouco de lama – eerupé – e não teve misericórdia de seu pranto. Levou-o a Olodumaré, que pediu a

Orixalá e a Olugama que o modelaram e foi Ele mesmo quem lhe insuflou seu hálito, mas Olodumaré determinou a Iku que, por ter sido ele a apanhar a porção de lama, deveria recolocá-la em seu lugar a qualquer momento, e é por isso que Iku sempre nos leva de volta para a lama (SANTOS, 2008, p.107).

Os iniciados rejeitam terminantemente a cremação de seus corpos, assim como o sepultamento em campas aéreas, respeitando a tradição de que Iku tem de retornar o lodo que compôs os primeiros corpos ao elemento formador daqueles. Os enterramentos atuais, todavia, em que a maioria dos cemitérios é composta de campas mudou esta concepção e os enterros estão se processando acima do solo. A cremação, porém, é forte tabu.

Após a morte de um iniciado ou de um sacerdote, imediatamente começam uma série de rituais que visam ao desligamento do Orixá, que foi durante muito tempo fortalecido no Orí (cabeça) do filho nos ritos que visavam justamente a esta ligação. O caminho que deverá ser seguido, doravante, é justamente o oposto do que foi outrora efetuado, ou seja, se nos rituais de preparação do filho o Orixá era fixado e aproximado de forma intrínseca com este e sua própria vida, no momento da morte, estes devem ser separados para que ambos, filho e Orixá, continuem seus caminhos de evolução.

O espírito que animou o iniciado poderá, depois de certo tempo, apresentar-se espontaneamente no Ighbalé ou para lá ser encaminhado através de fórmulas próprias e, se for um babalorixá, terá um assentamento diferenciado, mais tarde se tornando um Babá Egun, a mais alta hierarquia dentre os Eguns.⁹ Os rituais, suas denominações e tempo de duração variam de região a região, dado que foram trazidos por nações diversas de escravos aqui aportados. Explicando mais detalhadamente, valemos de Prandi, que nos diz que “o rito fúnebre é denominado Axexê na nação Queto, tambor de choro nas nações Mina-Jêje e Mina-Nagô, sirrum na nação Jêje-Mahim e no Batuque, ntambi ou mukundu na nação Angola” (PRANDI, 2005, p. 57). No Batuque, denominamos de Aressum ou Eressum o ritual fúnebre, muitas vezes somente chamado Missa, numa alusão ao ritual católico da Missa de Sétimo Dia de falecimento, influência do forte sincretismo.

DESLIGANDO O EGUN DE SEU ARA

Identifica-se *Ara* ao corpo físico, vaso que será (ou foi) animado por uma alma, futuramente Egun (que em yorubá significa, literalmente, osso), juntamente com o *Emi*, o sopro vital de Olodumaré, que animará de energia todo o conjunto. O *Orí*, ou cabeça, é o meio pelo qual o Orixá irá se manifestar no mundo, sendo que todo este conjunto, em íntima relação, irá se desmembrar cada qual para um destino: o Ara e o Orí se desintegrará, o Egun será libertado ou irá para o assentamento no Ighbalé para compor a família ancestral do Ilê.

No Batuque, após o decesso físico, os procedimentos para o desligamento começam na funerária para onde o corpo venha a ser levado para a preparação, com a lavagem deste com caldos de folhas específicas. Na casa de santo, os filhos mais habilitados e que já atingiram uma feitura avançada, alguns já sacerdotes, começam a despachar os objetos sacros do falecido. Seus Orixás assentados (os ocutás)¹⁰ serão retirados da estante onde ficavam até então e postos no chão, com suas vasilhas lascadas ou rachadas propositalmente, para significar a ruptura da vida, as quartinhas de

barro ou cerâmica que sempre têm de estar com água durante sua vida serão esvaziadas e emborcadas ao contrário ou quebradas. Todo este material ficará coberto por uma grande toalha branca, denominada de Alá (literalmente, significa céu), dedicado ao Orixá Oxalá. Note-se que a cor branca, em todos os ritos de matriz africana é sinônima de morte, embora, paradoxalmente, seja também a cor do maior dos Orixás. Este *Eru* (carrego) ficará no Pejí, o altar dos Orixás, por sete dias, ao cabo dos quais se realizará o Aressum, ou missa de Egun.

Os filhos do sacerdote falecido que já sejam, por sua vez, chefes de Ilês, manterão as quartinhas de seus Pejís vazias e deitadas de lado, em sinal de luto. Os irmãos de santo do falecido, pelo prazo de trinta dias e em sinal de respeito, farão o mesmo em suas casas. Durante o período de trinta dias, o Apará de santo, também denominado quarto de santo, permanecerá fechado e vedados quaisquer procedimentos religiosos (CORREA, 2006, p. 136-7).

No sétimo dia, à semelhança do culto católico, dá-se o Aressum, a Missa, onde serão consumidos alimentos e definitivamente despachados os objetos do morto. Brevemente discorreremos sobre ele.

No velório, que pode ser no próprio templo, o falecido será vestido com seu melhor axó (vestimenta ritual), terá sua manteigueira de vidro (realmente é uma manteigueira de vidro, adquirida em casas especializadas de produtos religiosos) contendo o Borí, a primeira obrigação que é feita no iniciado, colocada sob sua cabeça, dentro do caixão, suas guias, também chamadas de fios de conta, rebentadas e colocadas dentro do esquife, para seguirem com ele ao Orun. Se o velório for realizado no templo, o caixão será colocado sobre algumas cadeiras e será preparado o tradicional “arroz com galinha”, comida típica de Egun, que será ofertado ao defunto e também será consumido pelos presentes ao velório.

Este alimento será cozido com os pedaços inteiros da ave, jamais desfiados como se procede na preparação do tradicional “rizzoto” italiano, tão comum no Rio Grande do Sul, pela grande influência italiana deste Estado. Sob o caixão, colocar-se-á um prato, o primeiro a ser servido, e todos aqueles que quiserem comer do alimento, o que é totalmente liberado, devem se servir nas panelas, vir com seu prato até o salão e apresentá-lo ao falecido em sinal de respeito, executando o que se chama no jargão “batuqueiro” de “tomar o agô”, ou seja, pedir licença ao morto para comer daquilo que ele também está comendo.

Nesta noite haverá uma roda de Egun, onde os filhos e os visitantes dançarão ao redor do caixão de uma maneira totalmente adversa ao habitualmente executado em rodas de santo, ou seja, com os pés calçados, roupas velhas e de preferência puídas ou rasgadas (nunca sujas) e sempre andando de costas, em sentido oposto aos que se dançaria em uma roda regular dedicada aos Orixás, que se dá em sentido anti-horário. Nesta ocasião não há as coreografias habituais das festas, apenas arrastando-se os pés, braços movimentando-se levemente, evitando ao máximo pisar nos pés de quem estiver atrás de si. Quando chegar o momento do enterramento, o caixão será carregado sob cânticos específicos para os Egun, sendo genericamente chamados pelo nome de “tetéco-laô”, que nada mais é que uma das estrofes de um dos cantos mais comuns dedicados aos Egun¹¹. O cortejo seguirá seu trajeto embalando o esquife de um lado para outro, para que o Egun vá se desprendendo do mundo físico.

Seis dias depois será efetuada a noite de sacrifícios (genericamente chamada de matança), quando ocorrerá o holocausto de grande número de aves e quadrúpedes,

dependendo obviamente, da graduação religiosa de quem morreu. Estes animais serão sacrificados no Ighbalé, encharcando de sangue o fundo terroso deste. No sétimo dia será o Aressum propriamente dito, quando se servirá um farto café com leite (nunca preto, pois leite é de Egun) com todo tipo de acompanhamento em matéria de alimentos, priorizando os que eram do agrado do falecido. No Apará de santo será colocado um prato de todas as comidas e uma xícara de café com leite ao Egun, sempre em primeiro lugar. Logo após, com autorização de quem estiver coordenando o Aressum, todos se servirão em torno de uma mesa posta no centro do salão, em pé e bem juntos, geralmente na quantidade de pessoas que corresponda, numericamente, ao número místico do Orixá daquele (a) que partiu. É imprescindível que estejam bem próximos um do outro para que o Egun “não coma junto”, levando alguém como ele (matando) quando terminar o ritual. Ninguém pode sair da mesa com fome, nem antes de todos. Quando estiverem fartos, o coordenador dos trabalhos dará o sinal e todos recuarão juntos, Vale relatar que nesta noite é a única vez em que se pode tomar uma pequena quantidade de bebida alcoólica (sendo mesmo recomendado que se faça) antes do café, não podendo, todavia, sobrar absolutamente nada no fundo do copo. A bebida deve ser um destilado forte para os homens e um mais suave para as mulheres (geralmente cachaça e licor). Em dias normais, bebidas alcoólicas são estritamente proibidas no âmbito da casa de santo.

Após o repasto, dança-se, calçados e com roupas comuns, enquanto o tambor toca de maneira característica para estas noites de luto, ou seja, com o couro ressonante afrouxado para dar um toque diferente e diretamente colocado sobre o solo. Se fosse uma festividade normal, estaria entre as pernas do alabê (tamboreiro). Ao final da roda, os objetos serão embrulhados com o Alá branco e levados para serem despachados no mar ou no rio. Este embrulho chama-se de “saco de defunto”. As praias de Guarujá e Ipanema, banhadas pelas águas do lago Guaíba, em Porto Alegre, são as preferidas para este procedimento, quando se opta pelas águas doces.

O Candomblé tem rituais em alguns pontos similares, porém em sua maioria, bastante diferentes do ritual sulista, a começar pela preparação do corpo após a morte. Na feitura de Candomblé o crânio do iniciado é totalmente raspado por uma navalha que somente é utilizada para esta função, sendo que ao centro da cabeça e em partes específicas do corpo o filho receberá pequenos cortes, chamados de “curas”, indicando a nação a qual este pertence¹². A “cura” da cabeça, bem ao centro, é a principal, pois é por ali que o Orixá irá se revelar ao filho, o Ecodidé, e é justamente aí que será feito o primeiro desligamento do iniciado morto e de seu Orixá, pois seu crânio será raspado neste local, a cura aberta com outra navalha, específica para estes casos, e aplicada uma pintura com os pós efun, wáji e ossum e colocado outro Oxú (também chamado de Adoxú)¹³, logo em seguida retirado com a navalha. Quebra-se um ovo sobre o local onde estava o Oxú e recita-se uma fórmula de libertação do Egun e do Orixá. Um pombo é sacrificado sobre o topo da cabeça do morto, cujo sangue será aparado em algodão que comporá o despacho dos pertences do morto. A navalha poderá ser despachada ou reutilizada, desde que somente para esta função (COSSARD, 2008, p.192).

Após estes primeiros procedimentos virá o enterramento, que se dá nas tradicionais 24h, sendo o caixão retirado pelos fundos da casa, pela porta ou pela janela, jamais pela porta da frente, levado nos ombros de quatro homens, que andarão de maneira bem singular, dando três passos para frente e um para trás, com a mesma finalidade de deslocar o Egun de seu corpo. No retorno ao Ilê, os que tiverem ido ao cemitério encontrarão

uma vasilha com água e uma caneca na porta de entrada, devendo tomar um pouco e jogar o resto para trás, para que o Egun não os siga (COSSARD, 2008, p. 193).

O Axexê, similar ao Aressum é, todavia, bem mais dispendioso e complexo, além de mais demorado em sua execução, pois começa no retorno do cemitério e terá rituais em todas as sete noites seguintes, com toques de atabaques de couro frouxo, às escuras (somente com luz de velas) e comidas para o Egun e para os presentes. No sétimo e último dia se procede, semelhantemente ao Aressum do Batuque, ao recolhimento de todo o material da feitura do defunto, sacrifica-se quadrúpedes ou aves, dependendo da posição hierárquica que ocupava o falecido e então tudo sairá para o despacho na água. Caso o Egun não queira o despacho nas águas, dando esta resposta nos búzios, que serão consultados antes desta saída, tem-se a certeza de que será um Egun sofredor e perdido. Nestes casos, despacha-se nas matas.

Durante o tempo em que demorar o despacho, as pessoas que ficarem no Ilê estarão em absoluto silêncio e em completa escuridão. No retorno dos encarregados do balaio (o Batuque chama de “saco”), há novos cânticos, faz-se uma breve limpeza nos filhos e dorme-se, preferentemente na casa de santo. Já no dia seguinte, sob a luz solar, faz-se intensa limpeza religiosa nos filhos e em todos os que participaram do Axexê e no próprio Ilê. Está encerrado o ritual e o Egun seguiu seu caminho. É hora dos vivos seguirem também aos seus.

As complexidades dos rituais africanos se explicam pelo fato de que a ligação que é feita entre o Orixá e o filho ao longo de sua vida é tão estreita e se fortalece tanto a cada passo que é dado nas iniciações, que é preciso um procedimento que rompa definitivamente àquela, já que a vida cessou, e é preciso que todos os laços sejam desfeitos, do filho com o Orixá e destes com o Ilê.

Em que pese à prática de se cultuar aos Egun em algumas casas, a linha divisória entre os mundos do Ayê (Terra) e do Orun (mundo espiritual) é fortemente resguardada de livre trânsito àqueles que já a cruzaram.

CONCLUSÃO

Em sua diáspora compulsória, os africanos aportaram em terras estranhas na condição de inumanos, objetos de usufruto de quem pudesse pagar eu preço e embora na “árvore do esquecimento”, rio Leto vegetal, as três voltas dadas em torno tivessem a missão de fazê-los esquecer e tudo o que foram e tudo que louvavam, a história mostrou o quanto havia de engano nesta suposição.

A identidade precisava ser preservada (e o foi), e o sagrado que os acompanhou até seu destino final foi, certamente, uma das mais expressivas formas de manter vivo o pertencimento no íntimo dos filhos da Mãe África.

Os rituais de feitura e de transição final ainda hoje são executados em todos os cultos africanos e são a prova de que a memória, embora diluída, ainda sobrevive. Com referência específica aos rituais de morte, o tema deste artigo, os tempos modernos obrigaram a uma inevitável releitura de muitos passos que, na tradição primitiva, seriam obrigatórios.

É assim que vemos a displicência de alguns praticantes de religiões de matriz africana, quando se apresenta o momento da preparar a viagem da morte e, por motivos os mais variados, falham fragorosamente nesta missão, podendo nos apoiar em Prandi nesta afirmativa

O Axexê é repetido depois de um mês, três e seis meses, um ano e a cada sete anos, especialmente quando se trata do falecimento de babalorixá ou yalorixá. A maioria dos iniciados, entretanto, acaba não recebendo sequer um dia de Axexê. Por falta de interesse da família carnal do morto, que muito frequentemente não é participante do Candomblé; por dificuldades financeiras, já que é alto o custo da celebração; ou ainda pelo fato do pessoal do terreiro não saber officiar a cerimônia. Na melhor das hipóteses, os otás, as pedras sagradas dos assentamentos, são despachados com um pouco de canjica, reaproveitando-se todos os demais objetos sagrados (PRANDI, 2005, p.63).

Embora cientes dos perigos para o Ilê, para os outros iniciados e para si mesmos, muitas casas deixam a celebração da morte no esquecimento, até porque os valores nestes trâmites são enormes, sendo “[...] um ritual quase tão caro ou ainda mais que a festa para os Orixás porque, se o morto for um chefe, há necessidade de se sacrificar um grande número de aves e quadrúpedes para ele [...]” (CORREA, 2006, p.150).

Muitos parentes do falecido podem pertencer a religiões frontalmente contrárias ao rito africano, o que se torna um empecilho ainda maior até para o desligamento inicial do Egun, para o enterramento sob cânticos em idioma yorubá, o enterramento em local específico; e o valor a ser gasto no ritual completo, sendo a família de poucas posses, ficaria ao encargo dos amigos, dos irmãos de santo e do sacerdote (se não for ele mesmo o falecido), o que muitas vezes se torna impossível, se for um grupo de baixa condição sócio-econômica, o que acontece com muito mais frequência do que se pode deduzir.

De qualquer maneira, na visão dos iniciados e praticantes das religiões afro, a vida é o foco maior, relegando a um plano distante o fator morte, embora esta seja inexorável a todos.

É certeza de que todos partirão para algum lugar (onde não sabem), mas guardam todos eles, uma grande certeza: a água de onde vieram, no útero da vida materna, será a mesma que, obrigatoriamente, receberá na despedida deste mundo os seus preciosos objetos de culto e, quem sabe, lá também não estará o barco que os transportará, sobre o espelho atlântico, à terra fecunda e feliz de seus antepassados.

RITUALS FOR THE DEAD ACCORDING TO THE TRADITION OF BATUQUE AND CANDOMBLE

Abstract: this article proposes the presentation of the rituals dedicated to the dead in the African Tradition of Batuque in the South of Brazil, in Candomble and the rare Egungun temples in Brazil. It also presents the ritualistic procedures for the death of the believers who were initiated in the mentioned cults with African origin.

Keywords: Egun. Ancestors. Axexê. Aressum. Death.

Notas

- 1 Note-se que entre gregos e romanos, em que pese sua afirmação da permanência da alma junto ao corpo sob o solo, sem dissociação de ambas após a morte, nos épicos A Odisséia e Eneida os heróis Odisseu e Enéias descem ao Hades em busca de orientação junto aos seus, contradizendo a premissa desta imobilidade post mortem.
- 2 Orixá é uma denominação de origem yorubá e Voduns, do grupo sudanês, ou Daomeano.

- 3 Chama-se assentamento aos locais onde objetos do ritual recebem a imantação necessária de forças específicas que os transformam em catalisadores dos poderes que serão evocados. Em um assentamento de Egun, serão os espíritos dos antepassados que nestes locais serão fixados, e receberão o nome de Ighbalé, ou simplesmente Balé, como são chamados nos ritos de Batuque. O nome de Ilê Awô é somente utilizado no Candomblé ou templos Egungun, e são bem mais complexos em sua estrutura e preparação.
- 4 Ilê ou Abassá são termos que designam a casa de santo, também chamada de Barracão no Candomblé.
- 5 O Akokô é uma árvore sacralizada nos rituais de Candomblé, sendo suas folhas utilizadas em larga escala em praticamente todos os rituais. Seu tronco, cortado na forma de um cepo, será utilizado na confecção do Opá-Kokô dos ancestrais. Na sua falta, outra árvore sagrada o substituirá.
- 6 Esclarecemos que há duas denominações de Ilês: Ilê lessé Orixá, onde se presta o culto exclusivamente aos Orixás, como fundamento principal, podendo ter também o culto aos Egun em suas dependências e Ilê lessé Egun, que focam seu ritual principal nos antepassados (Egun). Estes são os templos Egungun, famosos na ilha de Itaparica, BA.
- 7 Tanto quanto as Moiras, geradas por Nix, a escuridão, seres que surgiram com o Caos primordial no mundo, a Morte, na figura de Iku, vem acompanhando o mundo desde seu surgimento.
- 8 Note-se que a religião africana, em suas origens, ainda isenta da influência cristã, tinha um mito de criação bastante semelhante com este.
- 9 Dentro dos ritos de Candomblé e na sociedade lessé Egun, os espíritos cultuados são identificados como Babá Egun (ou Egun-Agbá; Egungun) e os Apáarakà, inferiores em hierarquia, ainda em evolução, que usam vestes mais simples e são totalmente mudos. Seriam estes últimos, os iniciados que morreram antes de seu apronte total. No Batuque apenas se identifica, em escala ascendente, ao Egun e o Egungun.
- 10 Ao longo da preparação de um babalorixá ou yalorixá, serão assentados todos os Orixás do panteão africano, o que comporá o seu “Erunmalé” de santo, com a representação de todas as potências da natureza, permitindo-lhe acesso a todos estes poderes. Somente com este Erunmalé completo alguém é considerado apto a ser sacerdote e abrir um Ilê.
- 11 Em brincadeiras entre os iniciados no Batuque, quando se quer dizer que alguém irá morrer, fala-se que irá canta o tetéco-laô para ele.
- 12 Estes cortes e a pintura do corpo remetem às escarificações que eram infligidas nos iniciados na África, profundas e de forma a formarem cicatrizes permanentes. No ritual do Brasil, esta prática se adaptou de forma a ficarem cicatrizes muito superficiais, quase invisíveis, a não ser a do meio da cabeça, que será oculta pelos cabelos. As pinturas com pós coloridos são o substitutivo dos cortes rituais, simbolizando as cicatrizes que adviriam de uma incisão mais profunda.
- 13 Trata-se de pequeno cone de cera que é colocado no topo da cabeça do iniciado, sobre a cura, para proteção contra insetos e como meio de isolar esta parte sagrada de problemas advindos de fora.

Referências

CORREA, Norton F. O Batuque do Rio Grande do Sul. 2.ed. São Luis: Cultura & Arte, 2006.

COSSARD, Gisèle Omindarewá. Awô o Mistério dos Orixás. 2.ed. Rio de Janeiro: Pallas, 2008.

COULANGES, Fustel de. A Cidade Antiga. São Paulo: Martin Claret, 2005.

ELIADE, Mircea. O Sagrado e o Profano. 3. ed. São Paulo: Martins Fontes, 2010.

HESÍODO. Teogonia Trabalhos e Dias. São Paulo: Martin Claret, 2010.

PRANDI, Reginaldo. Segredos Guardados Orixás na Alma Brasileira. São Paulo: Cia das Letras, 2005.

269 SANTOS, Juana Elbein dos. Os Nagô e a Morte. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2008.

SILVA, Alberto da Costa e. Francisco Félix de Souza, Mercador de Escravos. 3. ed. Rio de Janeiro: Eduerj, 2004.