

Entre os vivos e mortos: o sacerdote do culto á ancestralidade masculina¹

Cassio Oliveira dos Santos ²

UFBA (Salvador, Bahia, Brasil)

Palavras-chave: Cultos/afro-brasileiros, Rituais, Ancestralidade

Resumo: Na gama de religiões afro brasileiras, o culto aos eguns trata de homenagear os ancestrais. Nele se reverenciam homens, que uma vez falecidos, passados do plano terreno para o plano dos espíritos são investidos da missão de se fazerem presentes novamente em nosso mundo. Os *Ojés*, cargo de exclusividade masculina, são os zeladores dos eguns, homens que lidam diretamente com as entidades. Responsáveis por evocá-los e fazê-los aparecer em público, assim como proteger as demais pessoas do contato direto com as entidades. Posicionam-se, dessa forma, entre os vivos e os mortos. A proposta desse trabalho é caracterizar a atuação dos ojés, descrevendo suas habilidades e diversas atribuições na sua relação com os eguns (mortos).

Noções elementares sobre o culto ancestral afro-brasileiro

O presente artigo tem como objetivo discutir o papel dos ojés, homens que atuam no culto de Babá egun, tratados aqui, como os religiosos que estão posicionados entre os vivos e mortos.

O culto aos ancestrais masculinos tem sua origem nos povos africanos, trazidos forçadamente, e na Bahia remonta ao início do século XIX.

A religião dos egunguns trata de homenagear os ancestrais. Nela se reverenciam pessoas que uma vez falecidas, ou seja, passadas do mundo terreno aiyé, para o mundo dos espíritos orun, são investidas da missão de se fazerem presentes novamente em nosso mundo. O complexo nagô concebe que a existência transcorre em dois planos: aiyê, isto é, o mundo dos viventes na terra e o orun, o além. O aiyê compreende o universo físico concreto e a vida de todos os seres naturais que o habitam. O orun é o espaço sobrenatural, o outro mundo, trata-se de uma concepção abstrata de algo imenso, infinito e distante.

Segundo Santos (1976), a literatura conta que Oyó, capital do império nagô, após guerrear contra o povo do Daomé, atual República do Benin, foi derrotada e teve seu povo aprisionado e vendido com escravo para a costa da Bahia, por volta de 1804.

¹ Trabalho apresentado na 31ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 09 e 12 de dezembro de 2018, Brasília/DF

² Agradecemos à Capes pelo financiamento desta pesquisa na forma de bolsa de mestrado e à participação em eventos acadêmicos. Contato: cassiosocio@gmail.com

Aqui se concentrou e se conservou o mais fiel possível da versão original ao culto dos ancestrais e dos orixás. Nos primórdios, os cultos se deram aos patronos de origem nagô e com o passar dos anos os cultos começaram a fazer reverência aos patronos afro-brasileiros.

Ela ainda ressalta que o objetivo elementar do culto de babá egun é tornar visíveis os espíritos ancestrais, manipular o poder que emana deles e atuar como veículo entre a vida e a morte, estabelecendo uma diferenciação entre os dois mundos: o dos vivos e o dos mortos. Além disso, os babás trazem para seus descendentes e fiéis o benefício de sua benção e seus conselhos, sua presença nos rituais é o signo mais evidente da continuidade da vida, dentro da concepção nagô, afirma a antropóloga.

Contudo, eles não podem ser tocados e são mantidos sempre isolados do contato dos vivos, rigorosamente controlados pelos ojes.

A pouca quantidade de estudos sobre esse culto, se comparado, por exemplo, às pesquisas com o candomblé de orixá, podem ser justificadas pela atuação reticente dos seus membros, uma vez que para eles a preservação dos segredos sagrados compõe a conduta do religioso.

Portanto, dada a pouca familiaridade que alguns podem ter com o tema e para fins de melhor compreensão da essência dessa religião é importante trazer pontos elementares e definições do que venha a ser essas entidades. Santos (1976) define os eguns da seguinte maneira:

Os Egunguns, Babá Egun, ou simplesmente Babá, são espíritos daqueles mortos de sexo masculino, especialmente preparados para serem invocados, aparecem de maneira característica, inteiramente recobertos de panos coloridos, que permitem aos espectadores perceber vagamente formas humanas de diferentes alturas e corpo. (SANTOS, 1976, p. 120).

Desde a vida na sua terra de origem, os nagô cultuavam os espíritos dos ancestrais de forma a torná-los visíveis e assim estabelecer um elo entre os vivos e os seus antepassados. Acredita-se que sob as tiras de pano que recobrem essas formas, chamadas de *abalá*³, está um Egun, ancestral conhecido ou, caso não seja, este representa ancestrais coletivos que simbolizam conceitos morais e guardiões de determinados costumes e tradições.

³ Tiras de pano de várias cores que formam a parte central da roupa de egun.

Para Drewal (1992), quando a memória do morto ultrapassa as fronteiras de sua família de origem e passa a ser reverenciada pela comunidade mais ampla, seja aldeia, cidade ou uma grande linhagem que reúne muitas famílias, quando esta memória deixa de ser reservada a alguns indivíduos e incorpora-se a lembrança coletiva, o morto não precisa mais renascer entre os vivos para garantir o ciclo de sua eternidade. Ele vai para o orun tornando-se então um egun. Do orun, onde também habitam os orixás, o egun passa a atuar nos acontecimentos do aiyê, pode tanto ajudar, quanto punir os vivos. Os ancestrais masculinos, devidamente preparados, não recusam vir e conviver com os vivos e o fazem por mediação de seus sacerdotes.

Portanto, no *candomblé* dos Egunguns, a fim de, preservar sua memória terrena e assegurar a manutenção dos laços familiares entre os que se foram e seus descendentes, desenvolveram-se rituais mantidos em segredo através dos quais, alguém que já faleceu pode voltar e se tornar visível para facilitar a comunicação com os seus.

No complexo *nagô*, não existe separação entre vida e morte, neste entendimento, elas se completam como dois lados de uma moeda. A morte, não significa definitivamente a extinção total, ou aniquilamento, morrer é entendido como uma mudança de status, de plano de existência.

Assim, após um longo processo ritual, o egun pode ser evocado, retornando ao aiyê e durante as celebrações religiosas tornam-se presentes aos seus fiéis.

A roupa da entidade ou, *axó*, é o elemento visível da presentificação do ancestral, de acordo com Santos (1976), a ela se atribui poder mágico e durante as festas públicas, quando o *babá* dança no espaço sagrado que lhe é reservado, ninguém, nem mesmo os *ojés*, devem se aproximar das vestimentas sagradas, muito menos tocá-las sob a pena de sofrer eventuais punições.

Júlio Braga (1995) defende a ideia de que o espírito ancestral, presentificado pela roupa, é a expressão de um mundo inatingível pelos vivos, carregado de mistérios sagrados e profundos, só alcançados após a morte. Ele afirma que, a aparência real dos Egunguns não pode ser contemplada pelos vivos nas cerimônias. Apresentam-se, portanto, usando um traje vistoso, em geral constituído de tiras de tecidos coloridos, que caem da parte superior da cabeça, formando uma grande massa de panos que lhes cobre por inteiro.

Sob esta forma eles aparecem em público, para os momentos de comunicação com os praticantes e durante o tempo em que se apresentam, dançam, cantam, dialogam, com

os vivos. A voz dos eguns é gutural, rouca, Somente os ojés podem fazer a tradução do que é dito.

Em geral os babás eguns dão conselhos éticos e morais para assegurar que sejam preservados os antigos valores culturais de seu povo e os princípios basilares das famílias. Ajudam também na identificação dos males do corpo e da alma e contribuem para sua cura. Cantam e dançam e abençoam os fiéis do culto. E podem receber e oferecer presentes materiais.

Para tanto é preciso que na estrutura do culto exista sempre um oje especializado na decodificação da linguagem sagrada, auxiliando aqueles que não estão familiarizados com a voz nem com as diferentes expressões da linguagem ritual nagô. Sobre esse diálogo estabelecido entre as entidades ancestrais e os vivos, Júlio Braga (1992) argumenta:

Essa linguagem, rica em imagens e significados simbólicos do mundo ancestral, realiza e veicula o saber tanatológico afro-brasileiro. E, diferentemente do que se possa imaginar, não se trata de um saber cristalizado e imutável, como pode parecer à vista das rígidas formas linguísticas ritualizadas, que sedimentam e transmitem um conteúdo de origem africana. Na prática, o que ocorre nessas cerimônias é uma atualização permanente, que incorpora e redefine, a nível ritual, as experiências de morte e ancestralidade tais como são vividas e sentidas no momento. Essa dinâmica de atualização do saber exige ação competente da pessoa encarregada de transmitir aos circunstantes as mensagens dos eguns, através de um discurso inteligível e funcional. (BRAGA, 1992, p. 108)

Braga indaga que as entidades sustentam um papel funcional no mundo dos vivos, tratando das coisas mundanas, por exemplo, da manutenção da ética e da disciplina moral no grupo. Considera ainda que a relação dos ancestrais com os parentes vivos ou com membros de seu grupo carrega um caráter de ambivalência, isso por que pode ser tanto punitiva, quanto benevolente. Em geral, o que pode assegurar a benevolência ancestral é o sacrifício. A ideia é que os ancestrais possuem a função de ser uma entidade que armazena, distribui e regula os valores propiciatórios a uma sensação de pertencimento entre os membros vivos de uma estrutura social limitada.

Há também um complexo sistema hierárquico que classifica essas entidades, sendo possível reuni-las em dois grupos: os Egunguns, já descritos anteriormente e os Aparakás. A primeira distinção entre esses seres é a vestimenta, enquanto os babás se apresentam publicamente com suas roupas em tiras, chamadas axó - podendo ser enfeitadas com espelhos, búzios, guizos - os paramentos dos aparakás são tão somente um pano retangular ou quadrado.

Além disso, eles são desprovidos de voz, são espíritos novos que, por diversas razões não puderam chegar ao estado de babá egun ou que ainda estão em processo de formação, tendo que passar por tantos outros rituais.

Braga (1995) argumenta que, a ancestralidade culturalmente identificada e processada no interior dos candomblés e a noção de parentesco, permite a reconstrução da trama genealógica ancestral até a matriz referencial de origem, sendo redimensionada no campo simbólico do parentesco religioso, o que facilita o agrupamento, no mesmo segmento linear, de vivos e mortos ilustres, podendo retroceder até o ego referencial do fundador de uma comunidade afro-brasileira.

Isso se deve ao fato de que a ideia de parente, defendida por ele, é tomada em conotação semântica mais ampla e operacional, para que possam ser incluídos na mesma esfera parental não somente aqueles que estão ligados a um ancestral qualquer, via consanguinidade, mas todos os que direta ou indiretamente se consideram membros da comunidade religiosa.

Após caracterizar alguns dos pontos elementares do culto aos babás eguns, proponho seguir a discussão, dando protagonismo aos religiosos que atuam no cuidado das entidades, apresentando quem são e seus atributos.

“Não é brincado cuidar do cara que morreu”

Meu nome é Edvaldo Sátiro dos Santos, nascido na ilha de Itaparica mais precisamente Mar Grande hoje denominado Vera Cruz, na Rua Fonte da Prata, em 16 de junho de 1947. Sou oriundo de uma família afrodescendente, sou um dos mais novos componentes da família que cultua o axé na essência egungun, culto aos mortos, que fica em Ponta de Areia, Alto da Bela Vista, Itaparica. A minha família tem o que podemos dizer o garbo da sapiência ao culto dos egunguns deixado pelos africanos na época do Brasil colônia.

Assim, deu-se início a uma longa conversa, na sala de estar da casa de um ojé, sacerdote do culto aos Babás eguns.

Filho de empregada doméstica, hoje aos 71 anos, Seu Sátiro, como é chamado, viveu uma parte da infância na Ilha de Itaparica, local de seu nascimento. Mudou-se, muito criança, para Salvador com o objetivo de estudar, aos oito anos mudou-se novamente, desta vez, em decorrência do falecimento de sua mãe, indo morar com o pai na cidade de Mata de São João, interior da Bahia. Eles conviveram durante um período

e ao completar treze anos retornou à capital para residir com uma tia no bairro de Água de Meninos.

Dada a situação financeira, logo cedo começou a trabalhar numa oficina mecânica, atuou na construção civil por um tempo, até que foi aprovado no concurso público e no dia 1 de abril de 1970 passou a ser funcionário efetivo do Departamento de Administração Geral do Estado da Bahia.

Seu Sátiro conta que nesta fase da sua vida a relação estabelecida com a religião era de distanciamento, que ele mesmo atribuiu a diferentes causas:

Levei um tempo afastado das minhas origens religiosas, por motivos diversos, tentei voltar a estudar, mas aí já não tinha mais... Talvez por falta de incentivo maior. Bom, a partir de 1974 resolvi dar ênfase a minha definição religiosa, apesar de antes, de aderir ao candomblé, eu era ajudante de missa na igreja, fui sacristão, na igreja da Vitória. A minha mãe sempre ia pra candomblé, viva ela sempre ia pra ilha, para as festas, e me levava, mas na época de minha mãe, criança não podia ver... assistir ao culto egungun, era proibido; assim como o candomblé, também era proibido de um modo geral, tudo que relacionasse com a cultura afrodescendente era proibido, e nós tínhamos dificuldade até em dizer que tínhamos o candomblé como religião definida.

A declaração de Seu Sátiro refere-se ao momento histórico em que as religiões afro-brasileiras eram criminalizadas e, por isso, duramente perseguidas por órgãos oficiais. Durante o período de escravidão e mesmo após, foram descritas por escritas de polícia, as invasões aos terreiros, por autoridades eclesiásticas e civis preocupadas em combater o que chamavam de ‘feitiçaria e charlatanismo’.

Tendo restabelecido o contato com o candomblé, Sátiro conta como foi que de mero frequentador dos cultos acabou adquirindo um vínculo e, conseqüentemente, responsabilidades dentro da religião:

Daí eu abracei a religião, depois de muitas andanças, de muitas festas, aonde eu andava, porque eu não tinha mais mãe, vivia sozinho, vivia dentro dos meus ideais. Não tinha a quem dar satisfações, então fazia o que me dava na cabeça, até quando eu decidi tomar tendência a minha definição religiosa. Me reintegrei a minha família afrodescendente e comecei a ir às festas, aos cultos, às obrigações ainda sem definição nenhuma. Vai lá que um dia, um ancestral, um egun, que denominamos babá me nomeou membro integrante do grupo de amuixãs⁴, que é a iniciação a religião afrodescendente do candomblé e aí, a gente passa pelo processo de adaptação, aprendizagem, vivenciando o movimento, até que a gente faz a confirmação, que é uma espécie de consagração sacerdotal ao culto

⁴ Primeiro estagio de iniciação ao culto de babá egun.

egungun, que denomina-se ojé. Ojé é um sacerdote que pode lidar com a ancestralidade, com os mortos, antigamente ele era muito restrito, hoje ele já está aberto a todo tipo de comunidade.

Ojés, são portanto, os guardiões dos egunguns, sacerdotes que lidam diretamente com as entidades. Estão, pois, localizados entre os vivos e os mortos dentro dos rituais aos babás. De certo ponto eles acabam conformando uma sociedade secreta masculina. Essa noção de organização sigilosa decorre do fato desses homens serem iniciados num segredo comum, sendo distinguível a posição de cada membro conforme o grau iniciático.

No primeiro estágio de iniciação, os homens recebem o nome de amuixãs, onde estes ainda não conhecem os segredos sagrados. Formam eles um grupo de extrema importância para a perpetuação da comunidade sagrada e exercem diversas funções durante uma cerimônia. Contudo, não sabem invocar os espíritos e não tem acesso ao lessém⁵, atuam como auxiliares dos ojés e poderão ocupar esse cargo após passarem por uma série de outros ritos de iniciação.

Uma das várias funções do ojé é evocar os espíritos e fazê-los aparecer em público, assim como proteger as demais pessoas do contato direto com as entidades, evitando assim eventuais punições. Para tanto, os sacerdotes utilizam uma espécie de vara, denominada de Ixã⁶.

Além disso, como já mencionado anteriormente, os egunguns falam de maneira muito peculiar, com uma voz rouca, ficando também a cargo do sacerdote, traduzir o que está sendo dito. Durante a conversa, seu Sátiro me explicou:

Nós lidamos com uma entidade que já não convive mais com a gente, então existem os limites, por isso que existe a figura do ojé, porque ele está capacitado a romper a distância entre egun, entre o morto e vivo, através de uma varinha que denominamos de ixã, a varinha que usamos para fazer a separação, ali o babá egun, o morto, entende como se fossem os seus olhos, de acordo com que a gente bate no chão, ele sabe o que está sendo dito, porque não fala como nós, ele fala em iorubá, a origem dele é africana.

A cerimônia em homenagem aos eguns tem seu início dentro do Ilê auô⁷, onde é realizada uma série de ritos nos quais só os ojés podem participar, exigindo deles competência e atenção, sobretudo por parte dos dirigentes. Braga (1995) considera que,

⁵ Parte interna do terreiro-de-egun a que têm acesso somente os ojés.

⁶ Instrumento ritual do culto aos eguns usado pelos amuixãs e ojés; vara que mantém o limite entre os vivos e os ancestrais.

⁷ Casa do segredo.

de maneira geral, esses rituais complexos, consistem em estabelecer relações mágicas com o mundo dos mortos por meio, principalmente, de sacrifícios votivos direcionados aos espíritos.

O momento seguinte é aberto ao público e se realiza dentro do barracão em duas etapas, como descreve Júlio Braga. O primeiro, assim como nos terreiros de orixá, começa com o despacho de Exu. Na sequência, é a festa do egunguns propriamente dita, quando são entoadas cantigas e os eguns anunciam sua chegada e saúdam os presentes. Eles ainda podem perguntar pelos membros da família, prescrever algum sacrifício ou dar conselhos.

É estabelecido nessas ocasiões um verdadeiro diálogo entre aqueles que habitam o aiyé e os outros que povoam o orun, portanto, entre vivos e mortos, transferindo, desse modo, para a esfera do sagrado a discussão dos problemas do cotidiano. Empregando a linguagem sagrada, os babás eguns compõem essa conversa e na posição de ancestrais estão autorizados a estabelecer normas, dar ordens e criticar uma ação que julguem incorreta.

O breve relato que segue, descreve uma festa dedicada a um Babá egun, num terreiro localizado na periferia de Salvador e serve para ilustrar essa idéia de que durante os rituais é estabelecido um diálogo entre os viventes, ali presente e os mortos.

O culto dos mortos

Atravessei o barracão por completo até a porta dos fundos e dei de cara com um enorme quintal, íngreme, cortado por uma escada irregular de cimento. No lado esquerdo do quintal, havia uma árvore. Numa parte superior, próximo a árvore, haviam dois fogareiros, num deles se cozinhava uma panela de galinha, e no outro, apesar do fogo ainda estar aceso, não se cozinhava mais nada. Não demorou para que o ritual começasse, era a festa de Babá Nikó.

No final da tarde, foi anunciado o início da festa com cânticos e palmas, o tabuleiro ainda se encontrava na parte de cima do terreiro. A minha sensação era a de que as pessoas estavam muito tensas; um grupo de participantes se aglomerou em um lado do quintal, aparentemente para desfrutar de uma melhor visão dos acontecimentos que iriam se suceder, mas logo percebi que este não era o principal motivo. A casa dos

babás eguns, está localizada na parte de baixo do quintal, no fim da escada, sendo que o local escolhido por muitos para acompanhar a festa mantinha certa distância.

De repente surgiu um ser que desapareceu rapidamente, entrando de volta na casa. Pude ver apenas uma parte de sua roupa de cor azul celeste e que segurava uma espada. Houve um alvoroço por parte dos presentes, e neste momento meu medo se acentuou, se intensificando na medida em que ouvia os comentários: “se ele te tocar, você pode morrer”, “houve casos em que a roupa do egun causou um ferimento no ojé”, “se ele tocar na pessoa ela passa mal, melhorando só com ebó”.

Depois de algum tempo cantando, o tabuleiro foi erguido pelos ojés e durante a música deram algumas voltas com ele no lugar onde estavam. Em seguida desceram a escada e pararam com o tabuleiro em frente à porta de entrada da casa do eguguns. Posicionados neste lugar estava um grupo de rapazes que segurava em suas mãos uma espécie cipó, uma vara comprida, que liturgicamente é chamada de ixã, instrumento do culto usado pelos adeptos.

Não demorou muito e o egun apareceu novamente. Desta vez saiu por completo da casa; pude ver sua roupa, em tiras de pano, a parte de fora era azul celeste e dentro era predominantemente vermelho com estampas em amarelo e verde, segurava uma espada, enquanto isso os jovens que estavam por perto se mantinham atentos com os ixãs em punho, para evitar a proximidade e contê-lo caso fosse preciso.

O babá egun falava, e às vezes era traduzido por um dos ojés, a entidade, segundo disse o ojé, pediu que as pessoas se aproximassem, algumas se sentaram nos degraus da escada, enquanto eu permaneci no alto, distante, apesar da curiosidade o medo em mim ainda falava mais alto.

Em outra fala, a entidade ordenou que uma jovem menina descesse um pouco mais a escada. Num choro tímido a garota obedeceu reverenciando a entidade que reagiu impondo a espada sobre a cabeça da moça. Em seguida fez um gesto como se estivesse emanando algo em direção a jovem, que por sua vez realizou um movimento receptivo, caindo em transe logo em seguida.

Depois de certo período surgiu outro egungun, este por sua vez, vestia uma roupa completamente vermelha, com o molde idêntico ao outro, segurando um machado. Nesse momento, o primeiro egun avançou em cima de um dos ojés, que rapidamente

ergueu sua vara impedindo o contato direto com a entidade. Isso ocorreu diversas vezes, os eguns também ensaiavam avançar em cima das pessoas que ali estavam sentadas.

Os eguns foram para dentro e vários barulhos podiam ser escutados de dentro da casa, eles batiam na porta, os sacerdotes empunhavam seus ixãs e volta e meia fugiam do local às pressas.

O egun que segurava uma espada saiu novamente e desta vez perseguiu um dos jovens que fugiu apressadamente, gerando um momento de descontração. Outras músicas foram cantadas e o babá dançou, falou mais algumas coisas, ora eram traduzidas, outras não e entrou novamente desta vez em definitivo.

Nessas experiências, algumas características pertencentes ao culto de Babá egun me saltaram aos olhos, como por exemplo, o sentimento de medo que circula entre os espectadores durante os rituais, contrapondo-se a destemida, porém, não menos cuidadosa atuação dos ojés e amuixãs ao lidar com o morto. Tal demonstração de coragem pode ser encarada como uma afirmação da masculinidade, numa sociedade religiosa essencialmente de homens e também como um dos requisitos para aqueles que almejam ocupar o cargo de ojé dentro da religião.

Mas não basta querer, é preciso ser escolhido, durante uma cerimônia pública, em que o egungun indica o homem para exercer as funções atribuídas a adepto naquela posição, a respeito disso Seu Sátiro diz:

No caso dos cultos eguns, é o egun que escolhe o ojé, quando ele recebe uma varinha, ele chama, ai manda alguém chamar o elemento, que fica de joelhos, ai o egun dança, dança, dança, e ai na terceira vez o egun entrega nas mãos do escolhido. A partir do momento que o elemento recebe o ixã, você passa a ser amuixã nomeado, passa a ser integrante do grupo, ai quando você recebe aquele ixã você que vai se programar vai fazer se quiser, não é forçado não, geralmente quem vai é por que gosta, tem que ter amor, porque é contagiante, tem que ter coragem, se tem bom caráter, se é respeitoso, se tem fé, ai dependendo da sua situação financeira vai fazer a confirmação de ojé... a partir de ojé é só viver.

Dentro da estrutura sacerdotal dos ojés existem aqueles que possuem o conhecimento litúrgico e conseqüentemente são investidos de poder capaz de invocar um egun determinado, sendo responsáveis pelo seu culto. A este sacerdote é dado o nome de ataque. O ataque é, portanto, o ojé dotado de saber sobre uma entidade

específica, cabendo-lhe a obrigação de conhecer grande parte dos toques de atabaques e das músicas vinculadas ao culto desse egungun em particular.

É importante ressaltar que as mulheres não têm acesso aos segredos do culto e nem são iniciadas. Porém, não se pode prescindir da participação ativa de um grupo de mulheres indispensáveis na execução dos rituais públicos. Encarregam-se elas da cozinha, além dos cânticos. Iyá Egbé é o título honorífico da mãe da comunidade responsável por todos da casa. Outro cargo de fundamental importância que é exercido pelas mulheres tem por título o nome de Iyá Modé responsável pelos eguns da casa, ela deve saber o nome e os cânticos de cada egungun, cabe a elas também observar as roupas dos babás a fim que, havendo necessidade, providencie uma nova com a comunidade. Há também a Iyá Dagan que tem a responsabilidade de iniciar o ritual com as cantigas sagradas e a Iyá Bassê é aquela que se ocupa com a culinária ritualística.

Ao perguntar do caráter masculino dentro da estrutura do culto o ojé me respondeu:

Cassio: No culto aos eguns a liderança é sempre masculina né? Os homens sempre estão no comando?

Seu Sátiro: Isso! A direção é masculina, agora o apoio feminino é fundamental, as mulheres têm uma... a presença da mulher é de fundamental importância, por que a mulher que tem a mão de obra da culinária, a mão de obra da decoração, a mulher tem o dom de cantar. O dom da voz, a mulher é coisa importantíssima no axé.

Como dito, as mulheres não são iniciadas dentro do culto, não lidam com os eguns, assim como seus ancestrais não são reverenciados dentro dos terreiros de egungun.

Santos (1976) argumenta que os ancestrais femininos, com exceções em casos extraordinários, parecem não ter representações individuais, sendo revestidos apenas de símbolos com um significado coletivo. Já os masculinos têm, além de seus símbolos coletivos, representações individualizadas bem delineadas, ou seja, o membro morto de um terreiro específico pode, se devidamente preparado, retornar como egun, atestando dessa forma, uma evidência da continuidade da vida para os nagô. A resposta do ojé apresenta um caráter de complexidade na relação entre os sacerdotes e os raros eguns femininos.

Geralmente as pessoas que cultuavam o candomblé vivo, e que mortos, seus parentes, exceto o ojé, quem não é ojé, o pai de santo por exemplo. Por que esse culto por incrível que pareça, não é machismo não, mas ele é restrito aos homens, as mulheres podem passar por um

processo também, mas é diferente dos homens, por que para a mulher voltar a terra o processo é mais complicado do que dos homens e como não tem ojeia, ai não tem como o oje fazer os processos, a menos, tem casos, acho que tem três mulheres que saem lá na rua, lá na ilha, mas é um negócio tão complicado que até os eguns se assustam, é uma coisa muito profunda, não tem ser humano no culto egungun que tenha, digamos assim, o mesmo gosto que tem com os homens, porque, não é machismo, mas é muito complicado de fazer culto a mulher. Mas como eu tava falando, um pai de santo, babalorixá, os filhos gostam dele, gostavam dele, adoravam ele e resolveram fazer uma homenagem a ele, trazer todos os apetrechos para voltar a terra, então pode, não precisa ser oje pra retornar. O restante é viver a vida e esperar o dia de ir embora, no caso do oje a própria casa em que o cara é iniciado dá o ponta pé inicial. Não é brincado cuidar do cara que morreu.

Conclusão

Neste artigo propus discutir, inicialmente e de maneira elementar, algumas das múltiplas características que configuram o culto de babá egun.

A ideia de morte como continuidade na concepção nagô, uma vez que apesar de estarem em outro plano, os espíritos dos ancestrais voltam a terra ou ao aiyé e agem ativamente, solicitam e atendem aos pedidos de seus fiéis.

A preservação dos segredos sagrados é uma importante característica dessa religião, que se mantém até os dias atuais cheia de mistérios.

Para Braga (1992), da perspectiva teórica, o segredo é uma categoria axiológica que tem função especial de incorporar ao culto a noção mais profunda de eficácia mágica, propiciando desta forma condições ideais para o acontecer religioso. No entanto, mesmo sendo detentor dos saberes de como se realizam os ritos secretos, isso não é suficiente para que alguém se qualifique como conhecedor dos segredos da seita. Ele afirma que o rito fora do contexto mágico-religioso transforma-se num discurso vazio, sem significado.

Na segunda parte desse artigo, percorrendo o trajeto desenhado pela entrevista de seu Sático, me empenhei em descrever o Oje, aquele responsável por evocar os egunguns, guiá-los, com seus ixãs em punho, na terra. Dotados da capacidade de traduzir a fala sagrada da entidade, posicionados entre os vivos e os mortos, eles representam dentro da comunidade religiosa exemplo de preservação da tradição, que é perpetuada na figura dos amuixãs, noviços que auxiliam os ojes nas cerimônias e que ambicionam ocupar o cargo de sacerdote. Seu Sático aponta para as dificuldades

enfrentadas dentro do culto, para seu caráter majoritariamente masculino e a presença feminina em casos e funções específicas.

Por fim, inspirado pela argumentação de Ziegler (1977) que aponta para algumas funções atribuídas aos eguns na comunidade dos vivos. Sendo uma delas, a função cognitiva, a comunicação e a transmissão de informações entre os antepassados e seus descendentes, sejam eles consangüíneos, ampliada até o diálogo coletivo, socializado e ritualizado entre vivos e mortos. É uma função essencialmente terapêutica, onde o babá egun, com auxílio dos ojés, atua em benefício daqueles que o recorrem.

Referências Bibliográficas

BRAGA, Júlio. **Ancestralidade afro-brasileira**: o culto de babá egun. 2. ed. Salvador: EDUFBA/Ianamá, 1995. 142p.

DREWAL, Margaret Tompson. **Yoruba ritual**: performes, play, agency. Bloomington: Indiana University Press, 1992.

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os nagô e a morte**: padê, àsèsèe o culto egun na Bahia. Petrópolis: Vozes, 1976.

ZIEGLER, Jean. **Os vivos e a morte**: uma sociologia da morte no ocidente e na diáspora africana no Brasil, e seus mecanismos culturais. Rio de Janeiro: Zahar, 1977.