

GBOBO OHUN TI A BÀ SE NI AYÉ L'A O KUNLÈ RÒ NI ÒRUN: PROCESSO ESCATOLÓGICO NO BATUQUE DO RIO GRANDE DO SUL*

Hendrix A.A. Silveira**

Resumo

Todas as religiões possuem uma complexidade teológica. E toda teologia pressupõe estudos a respeito de três elementos fundantes nas crenças religiosas: a teogonia (origem das divindades), a cosmogonia (origem do universo) e a escatologia (fim último de todas as coisas). Este artigo pretende expor alguns elementos da escatologia nas religiões de matriz africana com enfoque no Batuque do Rio Grande do Sul, apresentando dogmas, doutrinas, liturgias e divindades relacionadas com o tema, a partir de uma epistemologia construída sobre um diálogo entre elementos teóricos da Filosofia, da Teologia e da História das Religiões.

Palavras-chave: Religião afro, escatologia, rituais fúnebres, Batuque

Abstract

All religions have a theological complexity. And all theology presupposes studies on three foundational elements in religious beliefs: a theogony (origin of the deities), the cosmogony (origin of the universe) and eschatology (the ultimate end of all things). This article aims to expose some elements of eschatology in the religions of African origin with a focus on Batuque of Rio Grande do Sul state, with dogmas, doctrines, liturgies and deities related to the theme from an epistemology built on a dialogue between theoretical elements of Philosophy, Theology and History of Religions.

Keywords: African Religion, eschatology, mortuary rituals, Batuque

Introdução

O presente trabalho tem como objetivo esclarecer um aspecto específico da teologia *yorùbá* que explica o processo escatológico segundo os conceitos desse

* Este artigo é uma revisão de outro produzido para a disciplina de História das Religiões I, ministrada pelo Prof. Ricardo Arthur Fitz, na Faculdade Porto-Alegrense (FAPA), onde concluí minha graduação em História.

** Hendrix Alessandro Anzorena Silveira: Mestrando em Teologia e História (PPG/EST) e Licenciado em História (FAPA). Bolsista da Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior (CAPES). Integrante do GT História das Religiões e Religiosidades – ANPUH/RS e Bábálórìṣà da Ilé Àṣẹ̀ Òrìṣà Wúre. E-mail: hendrixsilveira@yahoo.com.br

povo. Para compreendermos efetivamente este processo, dissertarei sobre o seu conhecimento sobre Deus, o papel do texto sagrado de *Ifá*, as concepções sobre morte, a divindade escatológica, os rituais fúnebres e o destino final das pessoas.

A filosofia *yorùbá* está sustentada no tripé: riqueza, filhos e vida longa. A vida longa é o mais importante, pois possibilita as outras duas. De fato a vida é entendida sempre como boa, uma dádiva de Deus, por isso os *yorùbá*¹ entendem que a vida é o bem mais precioso que temos e viver bem significa seguir os valores civilizatórios legados pelos antepassados que são lembrados, de tempos em tempos, em rituais específicos. Foram os antepassados que deixaram para seus descendentes os princípios éticos e morais, assim como o conhecimento da cultura religiosa que serve como cimento na construção das suas vidas.

A vida tem que ser vivida na sua total plenitude. De fato a religião *yorùbá* é completamente sensitiva: o tato, o olfato, a visão, a audição e o paladar estão presentes em todos os ritos, seja de nascimentos, casamentos, iniciações ou morte. A vida é sempre celebrada.

Para o ocidental bom é estar morto, pois sempre vê a vida como algo difícil, o sofrimento é sempre visto como inerente à vida e que o melhor lugar para se estar é perto de Deus, ou seja, morto.

As religiões de matriz africana foram amplamente estudadas por antropólogos e etnólogos que não contribuíram completamente para o desenvolvimento do ser humano que vivencia essas religiões. Muitas vezes esses estudos serviram para receber seus títulos de mestrado e doutorado numa perspectiva “desde fora para dentro”².

1 As palavras em língua *yorùbá* que figuram neste trabalho estão escritos segundo a obra **Uma abordagem moderna ao *yorùbá*** (Edição do Autor, 2011), do linguista nigeriano Gideon Babalólá Ìdówú. Utilizamos a ortografia moderna a fim de tornar mais compreensível a rica tradição oral preservada no Batuque. A língua *yorùbá* é tonal e palavras idênticas porém pronunciadas de forma diferente se referem a coisas diferentes. Por exemplo: *owó* (dinheiro), *òwò* (negócio), *owó* (mão), *owò* (vassoura), *Òwò* (nome de uma cidade nigeriana). O alfabeto *yorùbá* é constituído por 25 letras: *A B D E E F G GB H I J K L M N O O P R S S T U W Y*. Consoantes e vogais têm, em geral, o mesmo valor que em português, porém a vogal *E* pronuncia-se sempre fechada, como em “ema”, a *E* é sempre aberta como em “Eva”. *G* tem som gutural como em “gado”, e nunca como *J*. *GB* é explosivo. *H* é sempre pronunciado e tem som aspirado como em “*hell*” (inglês). A vogal *O* é fechado, como em “ovo” e *O* é aberto como em “pó”. *R* tem um som brando como em “*res*” (inglês), nunca como *RR*. A consoante *S* é sibilante como em “sistema” e *S* é chiada como em “xícara” ou “chimarrão”. *W* tem som de *U* e *Y* tem som de *I*. Não existem as consoantes *C*, *Q*, *V*, *X* e *Z*. A indicação do tom das sílabas é feita pela acentuação: grave indica tom baixo (dó), sem acento é tom médio (ré) e agudo indica tom alto (mi).

2 Os conceitos “desde fora para dentro” e “desde dentro para fora” foram desenvolvidos por Juana Elbein dos Santos (Vozes, 1986) como método para os entendimentos das vivências afro-religiosas. Santos define que os estudos acadêmicos costumam ser “desde fora para dentro”,

Modernamente os teólogos apresentam novas soluções para os problemas escatológicos, fazendo da salvação individual e coletiva não objeto de uma espera passiva, mas de uma esperança ativa, em que a plenitude do desenvolvimento humano realizam um encontro espiritual com Deus. Neste ínterim surgem vivenciadores das religiões de matriz africana que levam até a academia os seus estudos na perspectiva “desde dentro para fora”.

São antropólogos, etnólogos, sociólogos, historiadores e até teólogos que, por serem iniciados, podem retransmitir um saber mantido apenas no interior de seu sistema de crenças.

Este estudo busca reconstruir epistemologicamente uma teologia africana que fundamenta os ritos funerários do Batuque. As obras de José Beniste e Juana Elbein dos Santos vêm ao encontro dessa proposta já que são verdadeiros tratados teológicos, ainda que a formação dos autores não contemple esta forma de entender as relações entre Deus e o homem. Beniste e Santos são acadêmicos (historiador e etnóloga, respectivamente) e iniciados no culto aos *Òrìṣà*, por isso suas obras trazem elementos constitutivos da vivência religiosa aliada à metodologia científica. O livro “*Òrun-Àiyé*” (Bertrand Brasil, 2008) de José Beniste é a obra que mais usei neste trabalho devido a riqueza de informações resultantes de profundas pesquisas do autor. Já “*Os nagô e a morte*” (Vozes, 1986) é a tese de doutorado em etnologia pela Sorbonne de Juana Elbein dos Santos. Embora este trabalho seja criticado por alguns antropólogos, as informações trazidas nele são de grande aporte para entendimentos teológicos sobre as práticas afro-brasileiras. Além destes dois autores também utilizarei outros que estão arrolados nas referências bibliográficas.

O termo escatologia está sendo empregado aqui no sentido de crença ou doutrina teológica a respeito do destino do homem após à morte (ESCATOLOGIA, 1999, CD).

A dimensão escatológica nas religiões de matriz africana

A religião tradicional africana, de forma geral, não trata de uma escatologia

onde os estudiosos costumam trazer conceitos, muitas vezes eurocêntricos, destituindo a dinâmica da cosmovisão empregada pelos próprios vivenciadores. O contrário seria se inserir na vivência afro-religiosa permitindo, assim, uma experiência viva, codificada internamente, capaz de transcender as expectativas do estudo meramente bibliográfico. É a visão “desde dentro para fora”.

coletiva, sobre o destino último da humanidade, assim como trata o cristianismo no livro bíblico do Apocalipse. A escatologia *yorùbá* é sempre de cunho individual, ou seja, para onde vamos ao morrermos. Essa escatologia é de cunho dialético, já que é fundamentada sobre raciocínios sobre a filosofia e a teologia.

Para os *yorùbá* a existência transcorre simultaneamente em dois planos: no *Ayé* e no *Òrun*. O *Ayé* é a Terra, o mundo material, imanente, onde vivem os *ara-Ayé*, os seres naturais. *Òrun* é o espaço mítico sobrenatural, imaterial, transcendente, onde vivem os *ara-Òrun*, os seres sobrenaturais.

Quanto ao *Òrun*, Juana dos Santos é insistente:

[...] o espaço *òrun* compreende simultaneamente todo o do *àiyé*, terra e céu inclusos, e conseqüentemente todas as entidades sobrenaturais, quer elas sejam associadas ao ar, à terra ou às águas, e que todas são invocadas e surgem da terra. É assim que os *ara-òrun* são também chamados *irúnmalẹ* [...]³

É no *Òrun* que se encontra *Olódùmarè* (ou *Eledùmarè*, *Edùmarè*, *Ọlórùn*, *Ọba-Òrun*), o Ser Supremo dos *yorùbá* e detentor dos poderes que possibilitam e regulam toda a existência, tanto no *Òrun* como no *Ayé*. É de *Olódùmarè* que vem o *àṣẹ*, a força imaterial divina, poder de criação e transformação de todas as coisas.

Entre os seus atributos temos o de Criador, pois tudo aquilo que existe, inclusive os *Òriṣà*, todas as formas de espíritos, todos os seres vivos, e o próprio trabalho da criação da Terra, têm sua origem nEle; o de rei, pois na concepção antropomórfica de Deus, os *yorùbá* o veem como um rei com majestade única e incomparável; o de Juiz, pois todos os atos dos homens e até dos *Òriṣà* não escapam ao seu julgamento; é onipotente, pois para Ele nada é impossível; é imortal, pois a morte é criação sua e não pode submeter-lhe; é único, por isso não existe formas de culto, imagens ou pinturas, pois não pode ser comparado; é onisciente; é transcendente; é entendido como sagrado tão ritual como eticamente.⁴

Os *Òriṣà*, pelo contrário, não são deuses, pois não possuem essas qualidades. Os *Òriṣà* foram criados por *Olódùmarè* e ganharam dEle seus poderes, assim cada *Òriṣà* é entendido como uma manifestação de *Olódùmarè*, mas não Ele mesmo. Em função disso podemos seguramente classificar a religião *yorùbá* como

3 SANTOS, J. E. *Os nagô e a morte: pàdẹ, àṣẹṣẹ e o culto égún na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 72.

4 BENISTE, José. *Òrun-Àiyé: o encontro de dois mundos: o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra*. 6ª ed. Bertrand Brasil: Rio de Janeiro, 2008. p. 25-46.

monoteísta.

Cada *Òrìṣà* tem demandas específicas e receberam de *Olódùmarè* poderes para realizá-las.

Escatologicamente três *Òrìṣà* têm papéis importantes: *Ọ̀rúnmilà*, *Ikú* e *Ọ̀ya*.

Assim como os judeus, os *yorùbá* têm sua história centrada em narrativas cosmogônicas. Estas narrativas estão registradas no *Ifá*.

Segundo a tradição dos *yorùbá*, *Ifá* é um texto oral sagrado que narra toda a história da criação da Terra, das divindades e dos seres humanos. *Ifá* é composto por dezesseis *Odù*. Cada *Odù* representa um capítulo da narrativa mitológica que subdividem-se em dezesseis *itàn* (mitos) que, por sua vez, subdividem-se em dezesseis *ẹṣẹ* (versos), totalizando 4096 versos. Cada verso conta uma história que serve para explicar a realidade, a sociedade, a ritualística, a teologia e a filosofia iorubana.

O conhecimento de *Ifá* tem origem na divindade chamada *Ọ̀rúnmilà*, que carrega vários títulos como: *Gbayé gbòrun* (aquele que vive tanto na Terra como no Céu), *Alàtùúnṣe Ayé* (Aquele que coloca o mundo em ordem), *Àgbònnírè gún* (O que nunca é esquecido), *Ẹlẹ̀rìí Ìpín* (Testemunha da sorte das pessoas), *Ọ̀ mọran* (O conhecedor de todos os segredos) e *O pítan Ayé* (O grande historiador do mundo)⁵.

Wándé Abímbólá, citado por Adékòyà, diz que “*Ifá*, também conhecido como *Ọ̀rúnmilà*, é o deus *yorùbá* da sabedoria. Ele é a principal divindade do povo *yorùbá*. Acredita-se que Ele é o grande ministro de *Olódùmarè* (Deus todo-poderoso) enviado do Céu para Terra para desenvolver funções específicas.”⁶

Ọ̀rúnmilà é a testemunha de *Olódùmarè*. Ele estava na criação das coisas do mundo e dos seres humanos, por isso Ele é regente do mundo-além e do mundo dos homens, ciente dos segredos, obstáculos e soluções dos malefícios humanos. É sempre referido como homem muito sábio, alguém que era consultado pelo povo e ajudava a todos que o procurava. Por isso, quando se retira da Terra para viver no *Ọ̀run*, *Ọ̀rúnmilà* deixa para seus filhos dezesseis nozes-de-cola com os quais poderão consultá-lo e assim perpetuar esse conhecimento⁷. Seus filhos se tornaram

5 BENISTE, 2008, p.98; ADÉKÒYÀ, O. A. *Yorùbá: tradição oral e história*. Terceira Imagem: São Paulo, 1999. p.66.

6 *Ifa, otherwise known as Ọ̀rúnmilà, is the yorùbá god of wisdom. He is one of the principal deities of the yorùbá people. He is believed to be one of the greatest ministers of Olódùmarè (almighty god) sent from heaven to earth to perform specific functions.* (ADÉKÒYÀ, 1999, p.41.)

7 BENISTE, 2008, p. 95.

bàbáláwo, os “pais do segredo”, e se perpetuaram até os dias de hoje⁸.

Òrúnmilà também é entendido como a divindade da História, pois para os *yorúbás* mito e história se confundem. Os sacerdotes de *Òrúnmilà* sabem de cor todos os 4096 versos de *Ifá* tornando-se os detentores de toda a cultura *yorùbá*.

Outra importante divindade escatológica é a morte, pois, segundo Beniste, “é visto como um agente criado por *Olódùmarè* para remover as pessoas cujo tempo na Terra tenha terminado.”⁹ *Ìkú*, a Morte, é uma divindade masculina cuja lógica é para pessoas velhas, motivo pelo qual a morte de um jovem é visto como uma tragédia.

Um mito revela a origem de seu nefasto ofício:

No dia em que a mãe da morte foi espancada no mercado de *Ejigbòmèkùn*, a Morte ouviu e gritou alto enfurecida.

A Morte fez do elefante a esposa de seu cavalo. Ele fez do búfalo sua corda. Fez do escorpião o seu esporão bem firme pronto para a luta.¹⁰

Este evento fez com que *Ìkú* matasse indiscriminadamente criando grande caos no mundo. Os homens consultaram *Ifá* que lhes ensinou a fazer oferendas para acalmar a Morte. Assim foi feito e a ordem se estabeleceu novamente. *Ìkú* então se dedicou a levar apenas aqueles que já viveram o bastante na Terra.

Em outro mito, *Ìkú* ganha sua missão de *Olódùmarè* por ter sido o *Òrìṣà* que deu a *Òṣàlá* a lama primordial para fazer o homem:

Quando *Olódùmarè* ordenou que *Òṣàlá* criasse os seres humanos, pediu para todos os *Òrìṣà* que trouxessem o material que melhor servisse. Trouxeram madeira, pedra, água, areia, mas nada resolvia. *Ìkú* pediu para que *Nàná* cedesse o elemento de seus domínios, a lama primordial, para que *Òṣàlá* fizesse os seres humanos. Ela concordou desde que Ele ficasse incumbido de trazer a lama de volta ao final da vida de cada indivíduo. Assim se sucedeu: *Òṣàlá* cria os seres humanos da lama primordial e *Ìkú* os trata de devolver para *Nàná*.¹¹

Então quando a pessoa é tocada por *Ìkú*, seu corpo perece e é restituído à natureza ao ser enterrado. O seu “corpo espiritual”, por outro lado, é composto de várias unidades reunidas e que terão um destino próprio cada uma: *Èmí*, o sopro

8 No Brasil o oráculo da noz-de-cola foi substituído pelo jogo de búzios, que é jogado pelos *Bàbálórìṣà* e *Ìyálórìṣà*.

9 BENISTE, 2008, p. 191.

10 BENISTE, 2008, p. 192.

11 BENISTE, 2008, p. 193.

divino, abandona o corpo retornando para *Olódùmarè*; imediatamente *Bara*, o *Òrìṣà* que permite a mobilidade do corpo logo o deixa; o *Òrí*, o princípio de individualidade da pessoa, perece com ela, a acompanha na morte, juntamente com seu destino, ou como diz o teólogo Jayro Pereira de Jesus, o seu plano mítico-social (com. Pes.); o *Òrìṣà* pessoal, que define a origem mítica da pessoa, retorna ao *Òrìṣà* geral, do qual é uma parte infinitésima; a alma propriamente dita é levada por *Ọya* ao *Ọrun*¹² que poderá retornar no seio familiar, continuamente, através do *àtúnwa*¹³.

Divindade feminina, *Ọya* está intimamente relacionada com as almas dos mortos – os *Égún*. Ela carrega um *irùkéré*, um pequeno espanta-moscas feito com rabo de cavalo que serve para controlá-los. É a divindade escatológica por excelência, pois é quem leva as almas dos mortos para um dos nove espaços de *Ọrun*¹⁴.

Ọya, também chamada de *Yánsàn*, é uma divindade brava e guerreira, ao mesmo tempo é sensual e amorosa e possui uma grande devoção à família. Está relacionada com a bravura do búfalo, animal que, por vezes, os mitos narram em que se transforma, e com os ventos e tempestades, representações de sua fúria.

Alguns mitos narram seu poder sobre os *Égún*. Em uma delas *Ọya* é esposa de *Ògún*, o *Òrìṣà* ferreiro. Ela atiza o braseiro que esquenta o metal fazendo um som melodioso que atraiu um *Égún* que vinha passando, o dominando.

Noutro mito, *Ọdẹ Odulẹkẹ* – o grande chefe caçador – encontrou uma órfã *Nupe* no mercado principal de *Kétu*, seu reino. A garotinha estrangeira parecia uma cabrita levada. *Odulẹkẹ*, emocionado, resolveu adotá-la, dando-lhe o nome de *Ọya*: ligeira, rápida, em língua *yorùbá*. Passou-se o tempo e o chefe caçador ensinou a filha tudo o que sabia de feitiçaria, caçadas e estratégias de guerra, exercitando-a na generosidade e no gosto pela arte. Um dia *Ìkú* levou o grande *Ọdẹ*, para a tristeza de *Ọya*, a qual durante sete dias e sete noites, cantou e dançou em homenagem àquele que amara tanto. Ela reuniu as ferramentas de caça de *Odulẹkẹ*, cozinhou as iguarias de que ela mais gostava, entoou cânticos os mais significativos em homenagem ao pai, dançando durante sete noites, na companhia de seus colegas de caça, de todos os amigos, que também dançaram, cantaram e celebraram a

12 É esta alma que será cultuada como *Égún* individualizado, espírito de antepassado familiar, se foi uma pessoa que mereça este reconhecimento. Senão fará parte do culto coletivo aos ancestrais. A quem não é feito os rituais prescritos pode se tornar *Ápáráká*, espíritos perturbadores.

13 PRANDI, R. *Segredos guardados: Orixás na alma brasileira*. Companhia das Letras: São Paulo, 2005. p. 56.

14 SANTOS, 1986, p. 182-186.

memória de um bravo; o grande provedor da aldeia. Durante o *àjèjé* (vigília), os amigos confraternizaram-se e os desafetos conçoçaram-se. Na última noite, os celebrantes reuniram todos os pertences, as comidas e ferramentas do *Ọdẹ* e foram depositar o “carrego” no pé de um *Iróko*, a árvore *Òrìṣà*, nas profundezas da mata¹⁵.

Olódùmarè, inspirado pela dedicação de *Ọya*, lhe concedeu o título de Rainha dos Espíritos, ficando com a responsabilidade de atravessar a alma do falecido entre os nove espaços do *Ọrun*. Assim *Ọdẹ Odulẹkẹ* se tornou o primeiro ancestral a ser cultuado, sendo chamado de *Èsá Akèrán*. E o ritual criado por *Ọya* foi o primeiro *Aròsún* realizado.

Aròsún é o nome dado aos rituais fúnebres no Batuque, religião de matriz africana vivenciada no Rio Grande do Sul. Palavra *yorùbá* que é a contração de duas outras: *ara* (corpo) e *òsùn* (sono). *Aròsún* significa o “corpo que dorme”, pois para os *yorùbás* “o sono é primo da morte”. Os bantus, que deram origem aos chamados candomblés de Angola, celebram o *Mukondo* e os Jejes, o *sirrum* ou *azeri*, também chamado de “tambor de choro” no Tambor de Mina maranhense, em cerimônias muito semelhantes. Nos rituais de passagem nas religiões de matriz africana, costumam-se entoar cantigas em homenagem aos ancestrais de todas as Nações. No Candomblé *Kétu* o nome dado é *àṣẹṣẹ*, corruptela de *àjèjè*, e o primeiro a ser homenageado nesta liturgia é *Ọdẹ*.

O *Aròsún* é uma cerimônia na qual os iniciados dançam, cantam, comem e bebem. A liturgia é pública e os visitantes são convidados para a partilha das iguarias. O traje branco é obrigatório. A cor branca é utilizada nas celebrações de nascimento e transformação, sendo necessária nos ritos de passagem de todas as Nações.

Os rituais tem início no dia de falecimento do iniciado. O corpo é velado no terreiro. As pessoas dançam e cantam em homenagem ao falecido; balançam seus braços para frente e para trás indicando que todos estão passando vivos por aquele momento. Depois sai o cortejo fúnebre com familiares pegando o caixão e balançando, para frente e para trás, um movimento que simboliza o pertencimento tanto a este quanto ao outro mundo.

No sexto dia são feitos os sacrifícios rituais, entoa-se cânticos, faz-se oferendas e come-se o “arroz com galinha”, prato proibido nos outros dias, mas

15 BENISTE, 2008, p. 197-198; PRANDI, R. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das letras, 2001, p. 310-311.

propiciatório nesses rituais. Ao sétimo dia são entoados os cânticos sagrados novamente. Prepara-se um banquete que é refestelado por todos. À ponta da mesa ninguém fica, pois é o lugar do falecido que, acredita-se, está ali. Após dança-se em círculo e alguns *Òrìṣà* se manifestam em seus iniciados. Neste rito específico os *Òrìṣà* se manifestam silenciosamente, exceto *Ọya* que faz ecoar sua gargalhada visceral avisando aos quatro cantos da Terra que Ela está presente. *Ọya* veio buscar a alma do morto.

No final da liturgia, todos os implementos que pertenciam ao falecido, assim como as comidas de que gostava e as oferendas são reunidas num carregamento que será depositado no mato. O mato é um espaço sagrado que também está relacionado com os ancestrais.

Ọya carrega a alma do morto para o *Ọrun Àsàlú*, por onde *Olódùmarè* julgará seus atos e seu caráter. Na verdade esse julgamento dura todo o tempo de vida da pessoa na Terra. No *Ọrun Àsàlú* *Olódùmarè* dará seu veredito final absolvendo ou condenando a pessoa.

Caso a pessoa seja absolvida irá para um dos bons espaços do *Ọrun*: *Ọrun Rere*, o bom lugar para aqueles que foram bons durante a vida; *Ọrun Àlàáfíà*, o local de paz e tranquilidade; *Ọrun Funfun*, espaço do branco e da pureza; ou *Ọrun Bàbá Èni* onde se encontrará com seus ancestrais. Mas se a pessoa for condenada seu destino poderá ser o *Ọrun Aféfé*, local onde os espíritos permanecem até tudo ser corrigido e onde ficarão até renascem; *Ọrun Àpàádì*, espaço dos “cacos”, do lixo celestial, das coisas quebradas e impossíveis de reparar e de serem restituídas à vida terrestre através do renascimento; ou *Ọrun Burúkú*, o mal espaço, quente como pimenta, destinado às pessoas más. No *Ọrun Àkàsò* os espíritos aguardam o regresso ao mundo através do renascimento.

Beniste define *àtúnwa* como reencarnação¹⁶, mas não me parece ser este o conceito correto. O conceito de reencarnação parece significar que uma consciência indivisível pula de corpo em corpo, acumulando saberes e experiências, com um propósito definido que para os espíritos é a evolução e para os hindus é o nirvana. Mas na concepção *yorùbá* do ser, a pessoa tem sua individualidade única e completamente presa a sua existência. Com a morte a sua individualidade também morre.

16 BENISTE, 2008, p. 203.

A alma, no *Òrun*, se divide¹⁷, ficando uma parte no *Òrun* que é sempre lembrada nos rituais aos antepassados. Outra parte renasce, pois, mesmo sendo a alma de um antepassado, ganhará novo plano mítico-social, novo destino, novo *Èmí*, *Bara* novamente lhe propicia o movimento, uma nova vida completamente diferente e indiferente àquela anterior. Ninguém traz nada da vida anterior para esta, portanto os conceitos espíritas de carma e a “lei da causa e efeito” que implicam os reencarnados não se aplicam à cosmovisão *yorùbá*.

Estar vivo é a motivação para os *yorùbá*. A morte é enfadonha, por isso nos apressamos para retornar a vida, pois bom é estar vivo.

Considerações finais

A cosmovisão *yorùbá* e a ocidental cristã sobre Deus são muito assimétricas. Deus, para os *yorùbá*, age no mundo indiretamente, através dos *Òrìṣà*. Especialmente três têm posição destacada em sua escatologia: *Òrúnmilà*, *Ikú* e *Ọya*. O primeiro determina a forma dos ritos e como as pessoas devem se portar durante a vida; o segundo determina o fim do ser vivente, conclui seu tempo na Terra, é quem lhe abre as portas para a vida póstuma garantindo sua continuidade; a terceira é a guia entre os mundos, que nos garante uma passagem tranquila entre eles.

Uma vez do “outro lado”, a pessoa pode ser direcionada para um dos quatro bons espaços ou dos dois maus espaços. O que determinará isso é o comportamento em vida da pessoa. Isto promove na pessoa a ideia de que deve se portar bem em sociedade, constrói no ser humano um sentimento de cidadania, civilização, respeito ao próximo, ao coletivo, à toda humanidade, enfim. Não é a toa que a expressão em língua nativa *gbobo ohun ti a bà se ni Ayé l'a o kunlẹ̀ rò ni Ọrun* significa: todas as coisas que fazemos na Terra damos conta de joelhos no *Òrun*.

Podemos observar neste pequeno estudo que os ritos funerários do Batuque são de grande importância para esta religião. O falecimento de um adepto requer ritos específicos que garantirão à alma do morto um trânsito eficiente do *Ayé* ao *Òrun* garantindo, assim, o retorno do iniciado ao *Ayé* num ciclo infundável.

Referências

17 Semelhante aos conceitos de *Kha* e *Bha* na religião Egípcia.

ADÉKỌYÀ, Olúmúyiwá Anthony. *Yorùbá: tradição oral e história*. Terceira Imagem: São Paulo, 1999.

BENISTE, José. *Ọrun-Àiyé: o encontro de dois mundos: o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a terra*. 6ª ed. Bertrand Brasil: Rio de Janeiro, 2008.

ESCATOLOGIA. *Encyclopaedia Britannica do Brasil Publicações Ltda*. Rio de Janeiro, 1999. 1 CD-ROM. Produzido por Lexikon Informática Ltda.

ÌDÒWÙ, Gideon Babalọlá. *Uma abordagem moderna ao yorùbá (nagô): gramática, exercícios, minidicionário*. 2ª ed. Porto Alegre: do Autor, 2011.

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

_____. *Segredos guardados: Orixás na alma brasileira*. Companhia das Letras: São Paulo, 2005.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagô e a morte: pàdé, àşẹşẹ e o culto égún na Bahia*. Petrópolis: Vozes, 1986.