

TRAÇOS DA DOCTRINA GÊGE E NAGÔU SÔBRE A CRENÇA NA ALMA

Protásio Frikel

(Museu Paraense "Emílio Goeldi", Belém)

NOTA PRELIMINAR

Nas páginas que se seguem tentamos reunir os traços essenciais da doutrina e crença afro-baiana sôbre a alma. O material foi coletado na Bahia entre os anos de 1933 a 1937 pelo autor destas linhas, como também por Frei Tomás Kockmeier OFM, em colaboração mútua. Constitui, porém, só uma parcela do total das notas colhidas e ainda não publicadas.

O presente trabalho não é outra coisa senão a tradução e adaptação de um artigo nosso, publicado em alemão e intitulado: *Die Seelenlehre der Gêge und Nagôu*¹. Várias vêzes já fomos solicitados para fazer uma versão dêste artigo para o português, por ser a matéria de interêsse para os estudos afro-brasileiros e por ser o alemão, em nossa terra, menos conhecido.

Sôbre o valor das notas aqui oferecidas, outros deverão julgar. M. J. Herskovits as apreciou no seu discurso (mais tarde publicado em forma de livrinho) sôbre "Pesquisas Etnológicas na Bahia", pronunciada por ocasião da inauguração da Faculdade de Filosofia da Bahia em 6-5-1942, dizendo que o presente estudo constitui uma primeira tentativa de fornecer "explicações teológicas que justificam as crenças e os ritos praticados" entre os gêge e nagôu, a respeito da alma.

Roger Bastide, no seu livro "O candomblé da Bahia"² é de opinião contrária, julgando êste artigo de somenos valor por chegar "a conclusões errôneas"³; sendo assim, não se compreende todavia que o mesmo R. Bastide, freqüentemente, cite o alegado trabalho como apoio para os seus próprios estudos. Certo que não é nosso objetivo discutir opiniões. Mas podemos exigir que o material por nós apresentado seja, pelo menos, reproduzido fielmente. Ponto de saída e base de suas críticas um tanto depreciativas são uns têrmos citados pelo sr. Bastide, a saber: Okâ lelogun e Oba Mélégun³, têrmos que nem constam de nosso trabalho, nem da edição alemã e conseqüentemente nem da portuguêsã. Trata-se provável-

mente, de um termo mencionado, "obà-ni-l-êgum", cuja tradução como "rei dos êgum" foi feita pelo próprio pai-de-santo Eduardo (iguêxá) ⁴. Aliás, encontra-se aqui outra inexatidão do sr. Bastide, trocando os informantes Eduardo e Manoel ³. Além disso, o sr. Bastide ainda é de opinião que reinterpretemos mal o assunto "através de uma filosofia do Ocidente, o panteísmo" ³. Isto, afinal de contas, é uma questão de estudos, de compreensão e (por que não dizer?) de iniciação, pois o assunto por nós intitulado com o termo mais conhecido de "panteísmo" faz parte dos assim chamados "segredos do pai-de-santo". Podemos afirmar que o sistema panteísta mencionado no presente estudo não só nos foi sugerido, mas também, embora não em tôdas as minudências, ensinado e explicado à mão de certas praxes pelos próprios pais-de-santo. O material respectivo, talvez, um dia, possa ser lançado, pois embora colhido há quase trinta anos atrás, ainda está em nosso poder.

Feita esta advertência e ligeira retificação, queremos acentuar que não pretendemos fazer destas discordâncias um "cavalo de batalha" ou motivo para polêmicas. Longe de nós, também, de querer insinuar qualquer desonestidade, da parte do sr. Bastide, no manejo do nosso material publicado. Atribuímos os mal-entendidos ao conhecimento talvez imperfeito da língua alemã, o que, afinal de contas, não constitui crime.

Outrossim, também nós sabemos perfeitamente que há lacunas no material apresentado, que faltam notas às vêzes mais explícitas e que a explanação de outras é insuficiente. Dadas as circunstâncias, ninguém poderá esperar um trabalho perfeito e definitivo. A razão, em parte, está fundada na natureza do assunto que é bastante vasto e desconhecido. As idéias, muitas vêzes, são totalmente diferentes das nossas. Todo êste sistema panteísta é bastante complicado e — o que também seja dito — o material colhido, em alguns pontos, escasso. Daí resultam certas obscuridades e dificuldades que não tentamos encobrir. Pelo contrário, esforçamo-nos por não alterar as frases ou o sentido das palavras dos nossos informantes, para não supor ou injetar idéias que, talvez, lhes sejam alheias. Eis uma das razões principais por que citamos tão grande número de textos dos nossos informantes literalmente, tais quais como foram anotados nos terreiros, anos atrás; pois assim os interessados podem estabelecer os seus critérios próprios.

Na presente tradução foi eliminado o trecho final que se encontra na publicação alemã, contendo algumas considerações, próprias para o ambiente da já mencionada revista. Outrossim, fizeram-se no texto português algumas adaptações para fazer ressaltar, com maior clareza, certas idéias ou assuntos, sem, porém, modificar o sentido do texto original alemão. Êsse ficou inalterado.

INTRODUÇÃO

E', sem dúvida, difícil escrever algo sôbre a alma, sua natureza e continuação depois da morte segundo a nossa filosofia e teologia cristãs. Mais difícil, porém, é familiarizar-se com o modo de pensar de um povo que é de uma raça inteiramente diferente e, portanto, de idéias e conceitos totalmente alheios aos nossos, como o são os dos gêge e nagôu; compreender uma concepção da vida que com a maior probabilidade tem a sua origem num panteísmo em fusão hamito-etiópica. Aí não existem manuais ou semelhantes meios auxiliares. A única fonte é o direto entendimento com o povo, principalmente com as pessoas instruídas e responsáveis em assuntos religiosos, que são os sacerdotes daquela religião. Perguntas hâbilmente feitas, anotações exatas, tomadas *in loco*, são os únicos meios para alcançar resultados certos. E mesmo assim, existe ainda o perigo de influir por idéias próprias, supondo conceitos que são alheios aos informantes. Por isso, só por perguntas repetidas e freqüentes comparações das respostas obtidas, poder-se-á formar um critério sôbre o valor do material colhido. Apresentando aqui traços sôbre a crença na alma e sôbre o culto prestado às almas dos mortos ou seja dos antepassados, como ainda existem entre os gêge e nagôu da Bahia⁵, cremos poder afirmar que essas exigências preliminares foram cumpridas e que, portanto, o material poderá servir aos estudiosos de assuntos afro-baianos como pista para novas pesquisas e em novos rumos.

Para dizer a verdade: êste trabalho foi feito, essencialmente, pelos próprios pais-de-santo. Como se verá, o artigo compõe-se de citações e frases, colhidas separadamente que, depois de comparadas, foram reproduzidas aqui em ordem mais ou menos coerente e lógica. Só de quando em vez foram aduzidas explicações em relação a assuntos pertencentes ao culto ou à doutrina sôbre os ôurixá africanos e que passam dos limites dêste trabalho. Serão, principalmente, dois pais-de-santo que tomarão a palavra. Em primeiro lugar Eduardo, iguexá, ufano de sua descendência africana, em geral fiel às tradições dos antigos, embora em alguns pontos mais moderno e progressista. Em segundo lugar, Manoel Guajiru, tradicionalista absoluto, com muito saber, mas às vêzes menos claro em virtude de seu forte misticismo. São dois caracteres bem diferentes; dois homens também que, na sua vida particular, não se entendem muito. Mas justamente nisto vejo uma prova da exatidão do material colhido e aqui apresentado. Pois, caso contrário, um teria chamado o outro de "ignorante que não sabe nada"... como é costume dêles.

Eduardo é iguexá, da família lingüística dos povos ana (ana-gou), derivando a sua descendência da Nigéria. Guajiru é gêge, isto é, dos gêge marrino ou mahino (mahí) que têm a sua origem no atual Togo-Dahomé.

São, portanto, representantes de duas tribos em si diferentes. Nem por isso encontra-se entre êles a mesma concepção da idéia da alma, a mesma doutrina e terminologia. Sôbre a razão dêste fenômeno, talvez, se possa dizer alguma coisa mais tarde, em outro lugar⁶.

CONCEITOS E TÊRMOS:

1. *Alma e espírito*

Freqüentemente aparecem nas citações os dois têrmos: alma e espírito. Embora pareça que os negros façam uma certa distinção entre estas duas expressões, as suas palavras não são tão claras que se possa explicá-las inequívocamente neste sentido. Os informantes usam das expressões alma e espírito quase no mesmo sentido, de forma que, talvez, se possa dizer: com os dois têrmos é designado o mesmo princípio vital, porém, sob diferente ponto de vista. Como princípio em si mesmo vivo, contendo a vida ou o princípio vital, é espírito. Por outra, como espírito vivificante, dando ou transmitindo a vida ao corpo, é alma. Assim, êní é a alma humana, "*alma da gente viva*" e é "*o mesmo espírito que dá a vida ao corpo*" (Ed.). A vida e as faculdades vitais, a alma portanto, são algo dado pelo espírito que contém a vida em si. E', por conseguinte, princípio vivo e vivificante, ao mesmo tempo.

2. *Natureza da alma*

Esta distinção supra podia indicar, talvez, os têrmos filosóficos de: "anima" e "ratio". A idéia, porém, que o nagôu faz da alma, não é idêntica ao conceito filosófico cristão. "A alma é um vento", diz o nagôu. E' dado, com isso, um fator essencial para a compreensão da alma. Também o têrmo latim "spiritus" significa: sôpro, vento. Analisando o vento, em seu conceito arcaico-primitivo, pode-se distinguir uma fôrça móvel e uma matéria movida. E só por meio dessa matéria, sutilíssima como o são o ar e o éter, nota-se a fôrça imaterial e móvel. Da mesma maneira, os gêge e nagôu compreendem a alma humana. A alma não é um espírito puro, isto é: não é algo absolutamente imaterial e sim, possui algo material ou corporal, embora seja essa matéria muito sutil. Pois o espírito ou a alma pode revelar-se, pode ser visto, sentido e percebido, aparecendo como fantasma, vulto etc., especialmente quando se trata dos êgum que são os espíritos ou as almas dos antepassados.

Estas duas notas preliminares deviam fazer parte integrante dêste estudo. Colocamo-las porém, já neste lugar para a melhor compreensão

de tudo e porque, em parte, são sòmente conclusões indiretamente comprovadas, enquanto o seguinte se baseia, exclusivamente, em citados de pais- de-santo, nossos informantes.

3. Terminologia

Para o mais fácil entendimento do assunto é mister conhecer a terminologia africana tanto a respeito da alma, como de conceitos a ela relacionados.

a) *Têrmos gerais:*

aiê, ayê — o mundo, a sorte

eié, eyé — o sangue, portador físico da substância da alma

ocã — o coração

êyigum, êguigum — os ossos

cú — morrer (tronco verbal), daí é derivado

içú, ecú — a morte

ocú — o cadáver, o defunto

aricú — o “corpo morto”, o cadáver (uma contração de ara-içú)

ara — corpo.

b) *Designações da alma*

A alma pode ser considerada sob duplo aspecto:

1. Como alma dos vivos, “*alma dêste mundo*” e alma dos mortos, “*alma do outro mundo*”. A expressão geral que designa o princípio vital ou a alma soa: “ei” ou “ê” que da mesma forma pode ser traduzida por “vida”. Quase todos os têrmos que indicam a alma nos seus vários estados são compostos com: êi. Assim: êiní, êicú-ôurum, êgum. Êiní, simplesmente q. d. “é a vida” ou “é a alma”. Eduardo explica isso, dizendo: “Êiní é a alma da gente viva”. Outras vêzes, a alma é denominada: êcú-ôurum. Aqui ela já aparece em compreensão mais larga, pois “êcú-ôurum é a alma na vida e na morte”. Ou como o mesmo informante repetiu em outros lugares, ela é “a alma da gente viva ou morta; é êste o mesmo espírito do nosso corpo que dá a vida ao corpo”. Êcú-ôurum pode ser a alma de um falecido; então é “alma... na morte”. E pode ser também “alma... na vida” ou êiní. Mas mesmo como “alma na vida” parece existir uma certa diferença entre êiní e êcú-ôurum, pois êcú-ôurum é a alma que vem da morte, a alma de quem já morreu e torna a viver. Em outras palavras, ela é a alma reencarnada, a qual, conforme o “tempo” cada vez tem um nome especial⁷. Ela é, na tradução inver-

tida de Manoel Guajiru *"a morte viva"*, o que dá, praticamente, no mesmo ⁸.

O termo êigum ou êgum é aplicado de preferência aos espíritos dos mortos, depois da última reencarnação, que desta maneira se tornaram espíritos dos antepassados. Êgum nunca é êiní. A palavra significa, mais ou menos: alma dos mortos que não mais encarnam, ou também, talvez: ossos vivos, ossos almados, pois êgum aparece como fantasma. Distingue-se entre êgum ayê, espíritos ancestrais que estão neste mundo e êgum ixibó ôunum ⁹ que estão em contraposição aos primeiros.

Como complemento seja mencionado ainda o ilé-sahim, a casa das almas ou casa dos espíritos, onde os espíritos dos antepassados moram ou, ao menos, são chamados ou citados, e se manifestam.

2. As almas, êiní e êcú-ôurum (portanto aquelas que encarnam), podem ser consideradas segundo o seu estado ou segundo os efeitos de suas ações, distinguindo-se entre espíritos bons e espíritos maus. Êiní odára, êiní ossuã, êiní oburú são espíritos bons, purificados, enquanto êiní cossuã, êiní cobaburú são almas impuras, espíritos maus. A esta última categoria pertencem os ara-ôurum ¹⁰, os espíritos maus e impuros que vagueiam no espaço, penando, e que pertencem ao termo êcú-ôurum.

I. *"A alma da gente", êiní*

O homem compõe-se de corpo e alma. E' êste o conceito cristão. Também o africano, o gêge e nagôu reconhece êstes dois componentes. Faz, porém, no seu apreço, uma distinção decisiva. O corpo vem da matéria; a alma, não. O corpo se faz e se desfaz, é algo efêmero e por isso secundário, tornando-se sem valor depois da morte. Não é assim o princípio imanente do espírito, a alma, da qual depende a vida da matéria, do corpo. *"Tudo vai pelo espírito que é como uma pêndula; o coração, o sangue, a natureza tôda é movida pelo espírito"* (Ed.). A alma é a coisa primária no homem, porque continua depois da morte. *"Viemos do chão, para o chão somos criados, para o chão nós vamos. Tudo volta para o chão, exceto o espírito"* (Ed.). Essa mesma convicção também se revela nas cantigas das cerimônias fúnebres, o axêxê ou sirrum: *"ocú uó-lé ló ogbê... Morreu, entrou no chão, está esquecido... Mas aqui sòmente se fala do corpo; a alma continua"*. A última frase é explicação do próprio Eduardo.

A alma, portanto, continua a existir depois da morte. Mas não é só. Ela é também pré-existente ou até eterna. Segundo o conceito nagôu não há criação nem desvanecimento do espírito. Também a parte espiritual nas fôrças da natureza materializadas e personificadas que são os ôurixá, não foi feita ou criada, não tem origem — é "aparecida". Da mesma for-

ma a parte espiritual do homem, a alma. *“O espírito humano, antes de (a pessoa) nascer, já existia... A alma não tem comêço, não tem fim. Antes estava no Azúm. A alma vem do Azúm”* (Guaj.). A mesma coisa diz Eduardo: *“O espírito desde logo está no homem; antes estava aos pés de Deus”* (Ed.).

O que o afro-baiano pensa sôbre a conexão de geração e alma, sôbre o tempo e o como da entrada da alma no corpo, sôbre tudo isso nada de definitivo pudemos apurar. Certo é, porém, que também segundo a opinião dos nagôu a alma já está antes do parto. Pois *“a criança já traz a alma”* (Ed.).

Outra coisa, porém, deve-se destacar que, à primeira vista, pode parecer um tanto esquisita: a sexualidade da alma: *“A criança que nasce já traz a alma. A alma da criança-homem é homem; a alma da criança-mulher é mulher”*, no sentido de que a alma determina, em primeiro lugar, o caráter da pessoa, menos o sexo físico. Trata-se, portanto, de uma valorização psicológica. Pode acontecer que uma alma feminina entre num corpo masculino, desarmonia esta que se nota, principalmente, no gênio da pessoa. *“Tem homem que tem espírito de mulher e mulher que tem espírito de homem. Muitas vêzes se vê. Tem mulheres de comportamento de homem e vice-versa”* (Ed.).

Como princípio vital, a alma sempre está presente. Sendo eterna, também é imortal. Pode, por isso, unicamente retirar-se do corpo ou, como costumam dizer: afastar-se do corpo. Isto em duas ocasiões:

1. com tôda a certeza na ocasião da morte;
2. conforme a tradição africana também durante o sono.

E' interessante ouvir o que o negro pensa sôbre a morte e suas causas. Como ficou dito, a morte entra ao afastar-se a alma do corpo, isto é, ao afastar-se definitivamente do corpo, distinguindo-se desta maneira do sono, no qual a alma se afasta temporariamente. O corpo, definitivamente abandonado pelo espírito, isto é, o cadáver, torna-se sem valor: *“O espírito, despregando-se do corpo..., o corpo está morto. Logo que o espírito abandona o corpo, o corpo não tem importância alguma”* (Ed.). Em geral, o prêto gosta muito de sentenças. E assim êste conhecimento formulou o seguinte ditado: *“Êcúourum, bogbá yadê l-ará, oluarê ocuní... Quando a alma saiu, o corpo da pessoa morreu!”* (Ed.). As cerimônias do axêxê são feitas, enquanto o falecido não fôr enterrado, pois a alma fica perto do cadáver. *“Até ao cemitério, a alma ainda vai”* (Ed.). E no axêxê ou sirrúm, *“a alma dança pela última vez”* (Ed.).

No momento da morte, a alma entra em outra fase de sua existência, seja para reencarnar mais tarde, seja para continuar como êgum. Eduardo, em alguns pontos mais moderno e progressista embora conhe-

cendo perfeitamente “a tradição dos antigos”, não acredita mais que a alma se afasta do corpo durante o sono e sim, somente na ocasião da morte. Diz, por isso, categòricamente: “a alma só vai no dia de *expirar!* Durante o sono não vai!” (Ed.). Nesta ocasião, falando de alma e morte, Eduardo mencionou uma morte aparente, feita artificialmente, chamada *ichê-ocú*. “Na seita africana tem um caso arriscadíssimo, o *ichê-ocú*. O pai-de-santo faz dormir a outrem que não sabia que iam trabalhar com êle. A pesso fica inerte; está tudo parado. Mas são artes. Com arte fica parecendo (morto) aos que não sabem” (Ed.). A finalidade, porém, porque se faz o *ichê-ocú*, não se pode deduzir de suas palavras.

Com o fato de todo o homem compor-se de corpo e alma, é dado, por conseguinte, a generalidade da morte. Todos os homens têm de morrer. Numa cantiga africana, da qual não possuímos a tradução verbal, mas cujo sentido Eduardo explicou, se diz: “Não há quem não prove disto; não dá quem não passe pela morte” (Ed.). Esta certeza da morte imprime ao caráter do prêto um traço fatalista. Destaca-se, fortemente, a crença no destino geral dos homens e na “sina”, a sorte. A morte não vem por acaso. E’ algo determinado por Deus e vem pela sorte, que ao homem, geralmente, está velada. “*Olôurum anambí lômanjô olaxirê matã! . . . E’ Deus que sabe quando a gente vai! . . . Mas tudo conforme o destino. Ninguém morre na véspera, morre é no dia. Tudo está determinado! A gente morre na hora determinada por Deus. Não dizem muitos: Fulano morreu de morte repentina? . . . Engano! Não é assim! Morreu em hora bem certa, no dia . . .*” (Ed.). Mas por outra, a incerteza acêrca do tempo “de se ir” não vexa demais ao nagôu. O que para êle importa, é “proceder direito”, cumprir fielmente com as leis do culto e, especialmente, com as do seu santo. Embora, em geral, a hora de morrer seja ignorada, existem uns casos excepcionais. O santo dá aos seus filhos um sinal certo da morte que se aproxima. “*Três ou sete dias antes da morte vem o santo para avisar que está na hora. Apronta o caixão. Não há remédio*” (Ed.).

Também sôbre as causas da morte, o gêge e nagôu, tem seus próprios pensamentos. Conforme Guajiru parece não existir uma morte natural (no conceito comum). O que nós chamamos de “morte natural”, parece ser causado por outros espíritos. Assim Guajiru faz uma certa divisão entre as causas da morte: morte por um espírito e morte violenta, causada pela má vontade ou a malícia dos homens, como são assassínios, feitiços, etc.

Guajiru explica: “A morte é diferente na terra:

1. morte por um espírito por ordem de Vuã¹¹. Tenho eu por exemplo, 90 anos e morro. Mas Vuã já sabia que com 90 anos eu tinha de morrer;

2. *morte por acaso. A morte é casual, porque Deus não empata. Num desastre de automóvel, por exemplo, se eu chamar, então, pelo santo com confiança, escapo. Só se não fôr merecedor ou já fôr marcado, então não escapo. Mas se não fôr marcado e se eu chamar por Deus, escapo;*
3. *morte por traição: homicídio, feitiço... E' o ódio de irmão de alma. Ou se eu fôr tentar a existência (de outrem): é morte atentada;*
4. *morte por suicídio. E' morte viva para ser morrida por êgum*¹².

Nos dois primeiros grupos trata-se de espécies de morte natural; nos dois restantes de morte violenta. Deve-se destacar o aprêço destas várias causas de morte por diferir bastante do nosso ponto de vista costumeiro. Mas o negro enxerga a morte sob outro prisma. Os dois primeiros modos acontecem independentemente e sem a influência do homem: são determinados por Deus. Vuã não empata a morte ou o homem até morre por ordem de Vuã. Nestas duas espécies de morte cumpre-se, portanto, a vontade divina. Por isso: *“êstes dois (espíritos) acharão repouso; êstes dois voltarão, pois estão cumprindo as ordens de Vuã... Eles voltarão, pois a morte é viva”* (Guaj.). Isto quer dizer, sem dúvida, que a morte não é algo absoluto e não acaba com tudo. Vida e morte são duas fases que se seguem na existência da alma. A vida é algo vivo; mas a morte também, porque ela não pode tirar a vida à alma. E vice-versa: a morte é algo morto, justamente porque não toca na existência da alma. A morte é algo negativo, uma abstração. Daí provém o ditado que Guajiru cita:

*“E' viva a vida
e viva a morte;
é morta a vida
e morta a morte.”*

Outro aspecto oferece o terceiro grupo. Aqui a morte não é determinada ou ordenada por Deus. *“Não é por um espírito, já é pela parte de Léba (o “demônio”). Esta alma não vai (ao repouso); êgum a estrangula, a destrói. Em cinza fina se vira!... Fica durante sete anos, até êgum venha. Aquêles que êgum encontra, tornam-se malignos e só podem fazer mal. Êgum as destrói. Elas estão penando, então com Nínfa...”* (Guaj.).

Sôbre essas relações entre alma, êgum e Nínfa ainda temos que falar mais adiante.

Do último grupo das almas dos suicidas, Guajiru diz alguma coisa até estranha: *“esta (alma) faz penitência para purgar; é alma do cemitério. Purga e sobe...”*

Reafirmando todo o relatado, Guajiru finda as suas explicações com a constatação: *“destruída é só aquela (alma) que faz tentativa de morte em outra. Perdem-se as duas, pois é uma tentação para as duas. Léba, o espírito mau, tenta o sendo atentado e o atentível!...¹³”*.

Nessas frases citadas encontramos algumas alusões sôbre uma certa destruição da alma. Não se deve, porém, confundir a destruição com a aniquilação. A alma é imortal, eterna e por isso nunca pode ser aniquilada. Mas por castigo (e é o maior castigo!) ela pode ser destruída. Reina pouca clareza sôbre êste assunto. Mas pode-se apurar o seguinte:

1. destruída é só a alma dos autores de homicídios e atentados;
2. essa destruição unicamente diz respeito à substância material da alma.

Anteriormente já ficou dito que a alma consiste de uma parte ou força espiritual e uma substância material, muito sutil. Se a alma fôsse uma coisa absolutamente espiritual, ela não podia aparecer, nem ser vista em suas aparições. A destruição visa, por conseguinte unicamente a substância material da alma. Só essa é destruída. *“Em cinza fina se vira!”*, enquanto a força imaterial da alma fica continuando. Outra frase indica uma explicação no mesmo sentido: *“a alma é um vento... Êgum tira-lhe a existência...”* (Guaj.). O vento pode ser sentido e percebido. Tem, portanto, algo material em sua natureza. De modo semelhante a alma. Ela continua, mas não mais na forma, própria a ela. Não se torna mais visível, perceptível pelos nossos sentidos, mas incapaz de revelar-se. Essa comparação de vento e alma, para o gêge e nagôu, é muito exata e elucidativa.

Há, porém, neste mundo muitas almas que se perdem dêste modo. E devia-se dizer que a humanidade, mesmo incluindo tôdas as reencarnações de almas devia ficar um tanto dizimada. Para evitar isso, age dadá-l-êgum, o encanto-alma. *“Dadá-l-êgum vem todos os 14 anos. E girando os ventos, combinando com as forças de Vuã, traz novas almas por aquelas que foram destruídas. Pois dadá-l-êgum é encanto-alma...”* (Guaj.).

Como ainda veremos, é a alma uma evaporação de dadá-l-êgum. O encanto-alma dá, portanto, à alma a sua forma e natureza sutil, mas material. Parece, então, que dadá-l-êgum, nas suas vindas e aparições, restitui às almas destruídas a sua existência normal.

Nas palavras dos pais-de-santo até agora apresentadas, resumem-se, nos seus pontos principais, as idéias dos gêge e nagôu sôbre a morte. Ela, porém, e tôdas as suas espécies tem por comum que a alma se afasta definitivamente do corpo.

A segunda ocasião em que a alma ou o espírito se retira do corpo é durante o sono. Guajiru e Eduardo diferem aqui em suas opiniões. O primeiro guarda estritamente a tradição africana: *“a alma se afasta ao dormir”* (Guaj.). Eduardo conhece perfeitamente esta tradição, relatando-a como a “dos antigos”. Pessoalmente, êle é de outra opinião, motivada pela diferença que existe entre santo (ôurixá) e alma. O santo, freqüentemente, se retira do homem, durante o sono, anda pelo mundo e o homem sonha o que o santo vê. Mas não sai o espírito. Êste fica no corpo. Diz êle literalmente: *“diziam os antigos que de noite o espírito de fulano sai. Mas eu não posso dar crédito, porque na morte o espírito sai e pá! . . . , acabou-se. E o espírito vai ainda até o cemitério. Quando fulano está dormindo, acabou-se não! O anjo da guarda, o santo, sim; êste sai. O espírito não. Também quando o santo baixa (no estado-de-santo) o espírito está permanente. O espírito não deixa o homem. Minha prova: se o espírito saísse durante o sono, ou a pessoa não podia morrer dormindo, ou devia ressurgir tôda vez, com a vinda do espírito. . . O santo sim, sai. Olarí é o sonho. De todos os sonhos vale: o santo se foi, está passeando e aquilo que êle vê, a gente sonha. . . Tem sonho que é recado. . .”*

Esta constatação da conexão entre santo e sonho já leva ao complexo das cerimônias da “feitura” ou iniciação, onde o sonho e sua explicação formam até uma parte dos segredos de culto.

A diferença entre santo e alma é indicada igualmente pelos dois informantes como essencial. Alma humana e ôurixá não são a mesma coisa. O ôurixá é encanto; a alma não é encanto, embora ambos, alma e santo, possuam certas semelhanças ou até afinidades. Alma e santo são dois entes espirituais diferentes que podem estar ao mesmo tempo na mesma pessoa. *“Quando o santo baixa (no estado-de-santo), a alma não sai”*.

Enquanto Eduardo, na demonstração desta diferença, principalmente, se baseia na praxe do culto, Guajiru toma por ponto de saída a natureza da alma. Ouçamos primeiro Eduardo que diz: *“encanto é separado da alma, é coisa que se manifesta”, enquanto einí, a alma da gente em vida, não se manifesta*¹⁴. *“A criança que nasce já traz a alma. A alma da criança-homem é homem; a alma da criança-mulher é mulher. O santo, porém, pode ser homem ou mulher. Tem homem que é de santa-mulher, e tem mulher que é de santo-homem*¹⁵. *Portanto, alma e encanto não é a mesma coisa. O anjo da guarda, o santo, é e fica o mesmo, sempre e por tôda a vida. Não se troca, não.”*

A prova de Eduardo, por conseguinte, é esta: um santo masculino (ôurixá) e uma alma feminina, por exemplo, podem morar ao mesmo tempo no mesmo corpo e vice-versa. Portanto, alma e santo não são a mesma coisa.

Guajiru é um pouco mais filosófico. Segundo o seu parecer, a alma é um vento, isto é: um espírito. Os santos da mesma forma são espíritos, necessitando, porém, da matéria do corpo humano para a sua manifestação. Entretanto existe entre a espiritualidade da alma e dos "santos" grande diferença. *"A nossa alma não é encanto, porque é do ventre humano"*. E' esta frase uma alusão à materialidade da alma como também que é ela, e não o santo, que pertence ao corpo humano como princípio vital. Apesar disso, santo e alma possuem certas semelhanças na sua origem. Os ôurixá, considerados como fôrças elementares da natureza são "aparecidos" no mundo. A origem, especialmente a dos elementos básicos, é ignorada. Em todo o caso, não descendem ou se derivam de outros. E considerando-os na sua personificação dentro do processo vital do universo, não são gerados. Da mesma forma, a alma é uma fôrça misteriosa pré-existente no Azum, como vimos, sem comêço e sem fim. Ela *"não tem pai nem mãe"* (Guaj.), quer dizer, ela não é gerada como o corpo; mas *"ela é do ventre humano"*. Êste fenômeno é causado por dadá-l-êgum, da qual a alma participa; pois *"dadá-l-êgum é encanto-alma. A alma é dada na evaporação de dadá-l-êgum e é êgum pela fôrça de dadá-l-êgum"* (Guaj.). O que significa isso? Dadá-l-êgum, talvez possa traduzir-se por "natureza dos espírito". Diz-se aqui um duplo: a alma é dadá; a alma é êgum.

A alma é dadá na evaporação de dadá-l-êgum. "Dá", verbo da língua ana (anagôu) significa: fazer ou em sentido mais largo, criar. Dadá é o que foi feito, a criação, a natureza material e visível ou, em sentido personificativo, o autor da natureza material, o "criador"¹⁶. Também os espíritos participam da natureza visível, são dadá, isto é, algo material, e por causa disso, podem manifestar-se como vultos ou fantasmas. Mas não são matéria firme como a do corpo e sim, algo vago, confuso, um fluido ou como diz Guajiru: uma evaporação. Só assim poderemos compreender de certo modo, a natureza de dadá-l-êgum, como a da alma em geral, a saber que a alma é um espírito, êgum, ou fôrça espiritual que se torna visível e material por meio de "evaporação". E', portanto, um fluido, produzido, em parte, pela fôrça de dadá-l-êgum, criador ou materializador de almas. Comparando-se alma e santo, pode-se dizer: santo e alma estão proporcionados como fôrça pura à fôrça materializada ou, mais claro ainda, como o espírito puro ao espírito materializado.

Parece não existir muita clareza sôbre a formação e natureza da alma. E', porém, mais do que provável que entre os gêge e nagôu o conceito da alma se relacione de qualquer maneira à idéia de Deus. A alma vem do Azum, estava aos pés de Deus, passa pelo ciclo das reencarnações, continua a existir, em seguida e para as gerações futuras como o espírito de um antepassado, e como tal sabe (como ainda temos que esclarecer) dos acontecimentos no universo, no macrocosmo. Participa, por

consequente, do saber supremo e transcendental do Ifá, o qual, afinal, parece não ser outra coisa senão a ciência e sabedoria personificadas do panteos. Ponto de saída e ponto final são, portanto, Deus. Será que o espírito humano seja uma partícula do espírito pan-divino? Os pais-de-santo não o dizem claramente. Mas esta suposição se condensa quando se ouve o que diz Guajiru: *“para qualquer cientista dar explicação como é formada a alma, o comêço e o fim da alma, êle tem que dar as informações como foi a formação de Deus. Não há quem as dê a esta geração”* (Guaj.). Aqui Deus e alma são comparados e colocados na mesma base. Quem compreender inteiramente a natureza de Deus, compreenderá também a natureza da alma, a sua origem e formação. Mas sendo a primeira premissa impossível, também a segunda o é. Será, então, que espírito humano e espírito divino dependerão um do outro como a parte da totalidade? No quadro dos conceitos religiosos dos gêge e nagôu, básicamente panteístas, tal idéia não seria impossível.

“Tudo que é vivo, tem alma! . . . ¹⁷ Nossa alma salvou-se ou não, ela vai aos pés de Vuã. Três vêzes ela volta, pois a alma tem três tempos. Com certeza é que não sei, porque Deus não m’o disse. O feiticismo grosseiro o tem assim ¹⁸ E ela volta assim: homem com homem, mulher com mulher; molusco com molusco e arvoredado com arvoredado . . . Se trocar a alma, perdeu a vida. Aí já entra o serviço de ajé, do feiticeiro. Está, por exemplo, marcado que tenha 60 anos de vida, mas o ajé quer 70. troca a alma ou, como chamam: troca a cabeça ¹⁹. Não há vantagem. Já deu certo tempo, (que se fêz isso), mas está por se descobrir ainda” (Guaj.).

Quatro coisas ensina êste trecho:

1. que *“tudo quanto há, tem alma”*;
2. que a alma volta;
3. que ela torna a ser a mesma espécie de alma que antes era; volta assim: homem com homem . . .
4. que *“ela volta três vêzes, porque a alma tem três tempos”*.

Trata-se, portanto, de uma extensa e aperfeiçoada doutrina de reencarnação. Sôbre a volta da alma humana, Eduardo deu muito boas notas complementares, explicando: *“O espírito reencarna. Os antigos diziam que encarna três vêzes. Chama-se ao espírito que encarna: a primeira vez: caĩ-t-aiê-ôu; isto é, aquêle que vê o mundo (aiê); a segunda vez: caĩ-dê, isto é, aquêle que voltou; a terceira vez: abí-caĩ (falta a explicação) . . . E tem um prazo entre a desencarnação e a reencarnação. Nós todos não sabemos, se somos reencarnados caĩ-t-aiê-ôu ou abí-caĩ . . .”* (Ed.).

Passado o período das reencarnações, a alma acha repouso e torna-se êgum. Só neste sentido podemos compreender as palavras de Eduar-

do: *“o espírito da gente, de um pai-de-santo, por exemplo, não é êgum. Êgum não se encarna mais, não há mais morte para êle. Para êiní há morte, quando encarna. O espírito nunca morre; se afasta... Tem diversos êgum; são os nossos tataravós”* (Ed.).

Os êgum, portanto, não encarnam mais; mas têm-se encarnado no tempo de estado êiní. Notável é a concordância das três gerações com as três reencarnações. Pois os tataravós são os avós na terceira geração, os avós dos avós. Com esta observação já é dado um ponto de saída para o estudo do culto prestado às almas dos antepassados.

No intervalo entre as várias encarnações, a alma já goza um certo estado de felicidade, se fôr boa, isto é, se viveu bem cá na terra. Eduardo relata: *“Einí odára aos pés do Supremo ainda não vai. Odára tem um quarto luxuoso; é o yará ossuã, o quarto bom dos bons”*. Ali a alma fica até outra encarnação.

Mas se viveu mal na terra, tem que penar pelos pecados. Tempo de penitência e reencarnação dependem um do outro. Mas afinal: *“nossa alma salvou-se ou não, ela vai aos pés de Vuã”* (Guaj.), isto é: o homem, mesmo morrendo em pecados, se salva ainda. Pois a alma tem de penar até ficar purificada a fim de poder ir a Vuã. Uma pena eterna, porém, um inferno eterno não existe. *Eledá einí caló séssé olôurum, bogbá suã*, diz um provérbio nagôu. *“A alma vai aos pés de Deus quando merece!... , isto é: quem tem uma alma pura e boas obras”* (Ed.). E outro adágio diz: *“Einí cobaburú, olôurum comã, libôu ôuló... Êste que não serve, Deus sabe para onde vai... Fica vagando!”* (Ed.). *“Quanto ao céu”, diz o oluôu Manoel Bonfim, “meu pensamento é êste: quando a alma chega, não se diz logo: Depressa! Depressa! Entre! Sente-se aqui!... Não! Tem que passar as provas tôdas. E para depois não ficar escaramuçando pelo espaço, é preciso ter vivido direito, conforme a vontade de Deus...”*. Quem, portanto, viveu mal no tempo de sua encarnação, por castigo, deve vagar pelo espaço como espírito mau. Êstes espíritos maus e vagabundos são os ara-ôurum.

Um conhecimento relativamente bom dos ara-ôurum devemos ao Manoel Guajiru. *“Morre uma pessoa, a alma se vai. Se fôr para a parte ruim, é ara-ôurum. Êcú-ôurum que não vai aos pés de Deus, passa a ser ara-ôurum, quer dizer, espírito mau. Êle se encosta. Ara-ôurum aparece, quando pega a fustigar pessoas. Para encostar é necessário que o anjo da guarda dê uma banda. Não chega a montar; anda cercando. Basta isso”* (Guaj.).

Vê-se, portanto, que no caso dos ara-ôurum, ao se encostarem, não se trata de uma possessão como acontece no estado-de-santo. E' antes uma obsessão. (Não chega a montar; anda cercando!) Eduardo ainda

aduz que os espíritos maus só tem poder sôbre o "corpo sujo", sôbre pessoas que se acham no estado de impureza religiosa. "*Corpo sujo só pega ara-ôurum e êxú*" (Ed.).

Como explica a doutrina da reencarnação, os espíritos que ficam vagando, ficam sob o domínio dos êgum. A isso se refere o texto seguinte: "*Êgum traz ara-ôurum à frente e pode encostá-lo ao aibê, à gente. Também o bruxeiro malébio tem ara-ôurum. Trabalhando com êgum, pode fazer que ara-ôurum se encoste (no sentido supra da obsessão). Diz o médico então: sistema nervoso!... ou outra coisa dessas e dá um remédio que não serve de nada. Se depois vão ao curandeiro e se êste tem Nínfa, não é preciso de muita coisa. Pega, roda com êle na sala, toca e está completamente curado*" (Guaj.).

O remédio exorcista, então, é Nínfa. Ambos, Nínfa como êgum, contribuem para a purificação das almas que penam. O que, porém, é Nínfa? Parece-nos que Guajiru resumiu o essencial sôbre Nínfa nesta tríplice fórmula:

1. "*Nínfa é um encanto tal que seu serviço é pegar os maus espíritos*";
2. "*Nínfa é ôurixá? Não! Nínfa é feito por meio de um grande sacrifício para pegar os espíritos malébios*";
3. "*Nínfa que pega espírito ruim, leva-o sete anos consigo e depois aos pés de Vuã*".

Por conseguinte, Nínfa, embora não sendo ôurixá, é um encanto, uma fôrça misteriosa, produzida por meio de um grande sacrifício em defesa contra os maus espíritos.

Coisa semelhante pode-se dizer dos êgum. Como tataravós, espíritos dos antepassados, êles têm que corrigir as almas de seus descendentes depravados. Também êgum pega os ara-ôurum e leva-os sete anos consigo.

Os ara-ôurum são espíritos *maus*. Convém dizer alguma palavra sôbre o sentido dêste têrmo: mau, ruim, dentro da terminologia dos negros.

Comparando os textos que os pais-de-santo forneceram, de vez em quando parece surgir uma contradição. Assim disse Guajiru uma vez: "*ara-ôurum nunca é santo. Vai (mais tarde) aos pés de Vuã e espera as ordens de Deus.*" E outra vez: "*Quem é ara-ôurum? São os maus espíritos que cumprem as ordens de Léba.*" Vuã e Léba, até certo ponto, são antagonistas. Nos espíritos maus que cumprem as ordens de ambos, o "mau" deve ter um sentido particular. E' que estas expressões só possuem um sentido relativo como os têrmos inteiros: espírito mau, espírito ruim. Na terminologia do culto, "mau, ruim" não é uma coisa intrinsecamente má, mas má ou ruim nos seus efeitos externos ou suas conse-

qüências. O espírito mau não é, pois, essencialmente mau e sim no efeito de suas ações, por sua obsessão que pode tornar-se perigosa para o homem. De Léba-Exú, com pouca razão traduzida para o português como “demônio, diabo”, vale a mesma coisa. Guajiru se exprime assim: “*Léba é encanto traiçoeiro de tudo em tudo físico*”. O sentido é que a sua traição, isto é, as suas más obras abrangem e se revelam unicamente na “*physis*”, na matéria, enquanto êle mesmo, conforme a sua natureza de ôurixá, é essencialmente bom. “*Êxú não é mau! Não, não! Êle é bom! Êxú não é mau! Quem diz, não é por convicção!...*” (Manoel Bonfim).

Desta forma pode-se explicar também essa aparente contradição e dizer: como espírito ruim ara-ôurum cumpre as ordens de Léba, materialmente; por isso nunca é santo. Mas como ara-ôurum a alma também não vai aos pés de Deus; pois antes ela se purga. Nínfa e êgum levam-na consigo sete anos, cada um. Só depois “*ela vai aos pés de Deus*”. Por outra: ara-ôurum cumpre as ordens de Léba. Mas mesmo assim, indiretamente, tem que cumprir as ordens de Deus, porque também Léba está debaixo do domínio de Deus e Deus é o supremo senhor dos espíritos, dos bons e dos maus, também segundo a opinião dos gêge e nagôu.

Como se relacionam alma-êxú-êgum-nínfa-Vuã, Guajiru resumiu nestas palavras: “*Os que êxú bota a perder durante sete anos, aquêles vagam com êgum, ficam cativos de êgum. Com sete anos que estão com êgum, nínfa chama e pega. Com nínfa passam sete anos e vão aos pés de Vuã, arrependidos...*” (Guaj.).

E’ esta a doutrina salvadora do candomblé²⁰.

O sirrúm ou axêxê.

Deixamos seguir ainda algumas notas sôbre a festa dos mortos. Não queremos dar uma descrição dos ritos desta função do candomblé, mas sômente mostrar qual a conexão que existe entre as cerimônias principais desta festa e a alma.

Sirrúm é a palavra com que os gêge designam os ritos fúnebres do candomblé. A expressão equivalente no nagôu é axêxê. Eduardo destaca claramente a finalidade destas cerimônias. A alma não abandona logo e completamente o corpo; fica ainda perto dêle, acompanhando-o até o cemitério. E para despachar definitivamente a alma, faz-se o axêxê ou sirrúm. O negro baiano, embora conservando o culto tradicional e africano, ao mesmo tempo quer ser bom cristão. Ajunta por isso, ao sirrúm, na fusão exterior dos cultos, os ritos fúnebres da Igreja Católica, especialmente a missa pelas almas. “*Sirrúm é para despachar a alma; é a nossa missa. Terminou o sirrúm ontem, por exemplo, hoje tem a missa na Igreja. Axêxê é iguêxá. O axêxê é no mesmo dia em que botou o caixão. No fim*

de sete dias, há "missa de defunto". Mandamos dizer missa no sétimo dia, no dia do mês ou de dois, três ou seis meses. Quando quer de ano, faz de ano, dois anos etc. . . . Fica daí de ano em ano. . . ." (Ed.).

De modo semelhante como as missas pelas almas é distribuído o sirrúm que, às vêzes, demora várias noites, conforme o cargo da pessoa falecida. Guajiru, por exemplo, o tem assim:

- | | | |
|-------------------------|---|-----------------------------|
| para uma filha-de-santo | — | 1 dia, no dia da morte; |
| para um pai-de-santo | — | 1 dia, no dia da morte; |
| | | 3 dias, no dia de ano; |
| | | 1 dia, depois de sete anos. |

O sirrúm é a festa pela alma que parte. E' portanto, tôda diferente das festas alegres dos ôurixá, das quais as almas não podem participar. "Todo e qualquer santo que baixa em qualquer nação, é santo e não alma. Alma não pode tomar parte" (Ed.). Para não fazer distúrbios, no comêço de qualquer festa de santo, logo após o despacho de êxú, é feito o despacho das almas, consistindo num pequeno sacrifício com que elas se devem contentar. "Nós dizemos: êgum ayê, ixibó ôurum, mojú baré. . . , quer dizer: alma do outro mundo! Estou te salvando, alma! . . . Assim ela não sòmente vai embora, mas cuida que outras não façam distúrbios" (Ed.).

Ôurixá e espíritos são duas coisas incompatíveis nas festas do culto. Entre elas há um só traço de ligação. E' yansã que cuida dos mortos e cujos súditos são as almas. "Dos espíritos toma conta é yansã, dos bons e dos maus, dos que ela quer. Defunto é com ela. Ela não se importa" (Ed.). Por isso yansã é a única cujas cantigas podem ser cantadas no sirrúm; e ela também é a única que baixa até no axêxê ou sirrúm. "Dos santos todos é sòmente yansã que anda com alma. . . Na festa de yansã faz-se antes de tudo o despacho da alma. Cantiga de yansã se pode cantar em qualquer axêxê e é ela a única santa que baixa" (no axêxê) (Ed.).

Exceto yansã, é só a alma que vem ao axêxê. Existe, porém, uma grande diferença entre as suas manifestações. Enquanto o santo se manifesta na pessoa por meio de possessão no estado-de-santo, a alma se manifesta independente da pessoa humana e aparece como espírito, fantasma ou vulto. Sôbre essas aparições das almas e o sentido das cantigas do axêxê, que são uma chamada à alma para aceitar o sacrifício destinado a ela, como também sôbre as últimas cerimônias, Eduardo contou algo mais ou menos coerente, como segue: "no xêxê o espírito vem. Não é em pessoa que vem ²¹. O primeiro sinal que êle veio é que as luzes se apagam tôdas; quando entra, apagam sem pessoa alguma as apagar. . . E as pessoas duvidosas vêem! Só de noite se faz êste ato. Tem cantiga que força o espírito a vir. Agora não a digo não! . . . Não me faz mal; ao senhor

também não. Mas tôda a cantiga de sirrúm incomoda o espírito. Traz consequência que não se faz... Isto tanto se faz angola, nquêto etc... Chama-se, para o espírito aceitar aquêle sacrificio que a gente está fazendo. Êrú é o sacrificio; êru-cú, o sacrificio de quem já morreu; êrú-ôurixá, o sacrificio de santo... Êrú-cú é galo ou galinha, conforme o santo. Para santo-homem é galo; para santa-mulher é galinha. O êrú-cú vai em caminho determinado. Não vai nas encruzilhadas. Lá sòmente pode ser onaigbó²². O êrú-cú vai em caminho de mato. E no êrú-cú vai tudo²³. Vai a comida conforme o santo e ainda os potes, porque não bate atabaque no axêxê... O lugar onde se coloca tudo chama-se quadrado”²⁴.

Terminadas as cerimônias dêste último despacho, a alma não tem mais parte neste mundo, torna-se “alma do outro mundo” e caso ela já tenha passado pelo ciclo das reencarnações, passa a ser êgum, espírito de antepassado.

II. Êgum, alma dos antepassados

Já nos referimos à palavra de Eduardo: “os êgum são os nossos taravós...” e apontamos para o culto dedicado aos ancestrais. Considerando-se as nações de candomblé em seu conjunto e procurando-se conhecer-lhes as idéias sôbre a alma humana e o culto prestado à mesma, nota-se um fato bem interessante. Enquanto entre essas nações e especialmente entre os gêge e nagôu a crença na alma é geral e comum, o culto à alma ou seja aos antepassados é separado do culto aos deuses e não pode ser exercido juntamente com êste. Um baba-l-ôurixá, um pai-de-santo nunca pode ser baba-salê, sacerdote ou invocador de êgum. Ôurixá e alma, culto e festa de santo e de êgum não combinam. O pessoal do candomblé pode participar das festas de êgum, pode oferecer sacrificios e comidas a êgum, mas como culto oficial de candomblé nunca é exercido nem pelo pai-de-santo, nem pelo filho-de-santo. Existe, portanto, uma tensão de cultos dentro do sistema, tensão que, porém, não afeta a unidade da doutrina. Êste fato, talvez, provenha de um certo sincretismo interafricano de sistemas religiosos diferentes, dos quais resultaram como expoente os dois cultos, aos ôurixá e aos êgum. Ademais os baba-salê ou sacerdotes daquele culto aos espíritos, eram os malê e mussurumím. Êstes últimos, em tempos subseqüentes, ètnicamente, muitas vêzes eram gente nagôu ou até gêge, formando, quanto à religião, uma seita à parte, a qual, no auge do domínio árabe no sudão recebeu um verniz maometano pelo então ainda nôvo e vitorioso islamismo. Temos, portanto, o caso de um só sistema religioso que se divide em duas linhas ou dois cultos, o dos ôurixá e o dos êgum, harmonisadas quanto à doutrina, incompatíveis, porém, quanto ao exercício de suas funções.

O fato desta separação de cultos dentro das religiões afro-baianas, muitíssimas vêzes é apontado pelos próprios pais-de-santo. Assim diz o velho Aprígio que se criou na lei de mina santê e mina pôpôu: *“minha lei não permite trabalhar com êgum.”* Guajiru que é gêge faz uma observação tôda eqüivalente. Eduardo se expressa mais claro ainda, dizendo da sua nação iguêxá (nagôu): *“Iguêxá não trabalha com êgum. Não tem ilé-sahim. Na nação que tem, é muito afastado das outras coisas.”* E juntando a razão para isso, diz: *“quem tem quarto-de-santo, não pode ter ilé-sahim, não pode trabalhar com êgum”*, porque, como já ficou dito, santo e alma e os respectivos cultos não se misturam. Eduardo indica ainda a origem africana do culto: *“Ilé-sahim, êgum é dos africanos.”* Mas só de um certo grupo: *“Ilé-sahim só tem mussurumim, e outra nação só por ousadia”*.

Também na Bahia êste culto parece ter florescido por algum tempo. Sômente quando os malê na primeira metade do século XIX fizeram as suas insurreições e em consequência das mesmas foram mortos em massa, deu-se o declínio do culto até apagar-se quase por completo.

Hoje em dia, êste culto desapareceu da publicidade, pois só poucos representantes daquela seita sobrevivem ainda. *“Os malê já morreram todos!”* Esta frase tornou-se comum na Bahia. E por isso não há mais quem saiba tratar dos espíritos, os quais *“voltaram para a África.”* De gunocôu, um dos êgum mais importantes no comêço do nosso século e hoje só conhecido pelo nome, dizem: *“Gunocôu foi-se embora... Voltou para a Costa... Falava no vento, mas ninguém o entendia mais... Voltou para a África...”* Não se erra, designando-se alguns pequenos centros ainda existentes do culto de êgum como fenômenos meramente esporádicos. Vestígios encontram-se ainda em lugares como Tū-Tū, em casa do Marcos; no Mar-Grande, na ilha de Itaparica, em casa de Eduardo; em Amoreira e Manguinho, no Matatú-Grande, em casa de Benzinho e alguns lugares mais. Também Guajiru afirma: *“eu vi êgum aparecer no Aratú, no Japão, no Tanque da Conceição (que são subúrbios da Bahia), na fazenda Bananeiras, em Santo Amaro... Hoje já não tem; acabou-se quem sabia. Êgum já foi para a África...”*

Basta isso para orientar-se sôbre a posição do candomblé oficial em relação ao culto dos êgum, como também sôbre a situação e extensão atuais dêste culto.

Para se formar uma idéia mais ou menos exata sôbre os êgum e seu culto, é preciso fazer uma dupla observação, a saber: o que são os êgum, qual sua natureza e significação; qual sua função e como se revela, praticamente, esta importância dos êgum. Falem aí, outra vez, os nossos dois informantes.

Principando, seja indicado de nôvo a diferença entre êgum, “*alma do outro mundo*” e êiní, “*alma da gente viva, alma dêste mundo.*” “Êgum, *alma do outro mundo, não é alma de gente; é outra coisa. Quantas vêzes acontecem coisas que homem nunca pode fazer! E’ alma do outro mundo! São elas!...*” (Guaj.). “*O espírito da gente, de um pai-de-santo, por exemplo, não é êgum...*” (Ed.). E’ necessário lembrar esta distinção, pois por meio dela conheceremos dois lados bem diferentes dêste culto. Enquanto Eduardo mais se refere aos êgum como espíritos dos antepassados, destacando o seu valor prático-social para a vida tribal, Guajiru nô-los mostra no seu caráter cósmico e astral, mas também como espíritos auxiliares e benfazejos dos homens. Esta duplicidade no caráter dos êgum pode-se observar em larga escala.

Para Eduardo, os êgum, principalmente, têm valor como espíritos dos ancestrais. Revela-se êste sentido já exteriormente, pela designação e os nomes dados aos êgum. São êles: os antigos, os pais (babá), os tataravós. Cada um dêles tem um nome próprio. Todos, porém, usam do título: babá-pai. Assim: babá quê-legbê, babá obôu-nlá, babá olôcotôu, etc, etc... Êstes babá, então, são os pais e avós, os ancestrais da tribo. No correr do tempo conseguimos apurar mais de 20 dêstes “babá”. Mas cremos que o seu número seja enorme.

Eduardo ainda contou que em alguns atos dêste culto aos êgum, especialmente no “*okê messê*” se reúnem e aparecem “*os antigos, os êgum dos antigos*”. Também desta frase se vê que “*os êgum dos antigos*” não são outra coisa senão “*as almas dos antepassados*”. Como tais, porém, já não pertencem mais a êste mundo. Só êiní é dêste mundo. Êgum pertence ao outro mundo. E aqui entra a explicação do filosófico Guajiru. Ele mesmo formulou uma pergunta retórica, dando em seguida a resposta, à qual pouco podemos ajuntar.

“*O que me diz de êgum?... Êgum que se chama alma do outro mundo, são habitantes de outros planetas que fazem sua rotação de sete em sete anos, junto com o cometa ou trazido pelo mesmo, deixando ou levando novos fluidos. De sete em sete anos passa por cima da terra, acompanha o (nosso) planeta. Aqui por cima da terra passam espíritos de outros planetas, são luzes, vultos, fátuos... A sua demora na terra é de conformidade com a velocidade do cometa. Na sua saída da terra tanto leva como deixa outros vultos...*” (Guaj.).

Da conexão resulta o seguinte: Êiní são as almas ou espíritos dos que moram e vivem na terra. Êgum são os espíritos dos antepassados que habitam os astros. Com a transformação de êiní em êgum é dado, por conseguinte, uma transformação de espírito terrestre em espírito do universo, do cosmo. As almas, passando por esta mudança, ascendem a uma ordem superior. Se, porém, essa transformação chega a tal ponto

que êgum se torna encanto, é mencionado (em outro lugar) como duvidoso, mas possível, porém não é afirmado. Julgando-se pelas notas colhidas, êgum pròpriamente não parece ser encanto, fôrça ou espírito puro, no sentido como o são os ôurixá. Deve-se procurar a diferença essencial no modo da manifestação, no fato de que o encanto puro, o ôurixá, se manifesta e revela no homem e pelo homem mediante a possessão, porque lhe falta a matéria necessária como veículo e instrumento de sua manifestação. Não assim os êgum, pois a alma possui algo material e não carece de outro instrumento manifestatório. Êgum aparece independente do homem. Mas mesmo assim, mesmo entre os pais-de-santo mais peritos não reina clareza e certeza. *“Êgum é de tal natureza que não há manifestação carnal nenhuma. Aproxima-se da terra como um vulto sem descrição de reconhecimento. Também não pousa na terra. Existem muitos, conforme. Mas não há certeza, se êgum é alma ou encanto...”* (Guaj.).

Os espíritos dos antepassados são, então, ao mesmo tempo os espíritos do cosmo. Possuem por isso conhecimento do que acontece no universo. Conforme a crença dos negros, depende dos astros a sorte da humanidade. Na favorável ou desfavorável constelação dos mesmos revela-se o futuro bem-estar ou mal-estar do povo: tempos de guerra e tempos de paz; tempos de fartura e tempos de fome; anos de saúde e anos de epidemia e de pestes. Os espíritos dos antepassados sabem de tudo isso. Comunicar êste conhecimento aos seus descendentes na terra, fazê-lo útil aos homens, essa é a tarefa principal do culto aos êgum. As almas, isto é, os antepassados, são chamados, invocados, perguntados. Êstes, por sua vez, atendem, respondem, admoestam e ameaçam; dão determinações e ordens que são cumpridas a risco.

Mas como se passa uma cena dessas?

Lugar de invocação é o ilé-sahim, a casa das almas, preferencialmente situada num bosque de bambu, isolada e fora de tudo. Os espíritos preferem o bambu. *“Bambu é de êgum”*, diz Guajiru. Na frente do ilé-sahim, geralmente, acha-se uma espécie de pátio ou terreiro, destinado ao povo e em particular às mulheres, pois a mulher não pode entrar no ilé-sahim. Em circunstâncias menos favoráveis, quando tudo tem que se passar dentro de uma casa, reserva-se para o povo e para as mulheres uma sala bastante espaçosa, a qual pelos fundos dá para um quarto isolado, o ilé-sahim. As mulheres, sob hipótese alguma, podem entrar no ilé-sahim pròpriamente dito. Isso é direito exclusivo dos homens; e neste culto o homem tem a predominância. Só êle pode chamar e tratar dos espíritos. A mulher, ùnicamente pode assistir à festa, sem tomar parte ativa. *“Ilé-sahim é só para homem; mulher não entra”* (Ed.). Por isso: *“Só homem pode ser chefe da chamada de êgum”* (Ed.). *“Êgum, para mulher é uma coisa triste, porque mulher*

não sabe trabalhar com êgum" (Aprígio). Assim, durante as funções festivas, *"os homens estão na frente, as mulheres atrás"* (Aprígio). A velha Cândida resumiu tudo desta forma: *"todos podiam assistir a festa, também as mulheres; mas quem carregava êgum e tratava dêle, era só homem..."*

Sôbre a invocação de êgum, Eduardo narra o seguinte: *"está tudo exposto na sala. A gente de um lado, a outra parte é de êgum. O babá-salê, isto é, aquêle que chama e trata de êgum, pega no inchã, uma vara, e a põe entre o povo e êgum, de modo que êgum não passa de seu lado... Vem o vulto!... Em vivalma não vem... E o vulto canta! Pode crer!... Não é vivalma vestida!... Ouvi a voz dêle cantando:*

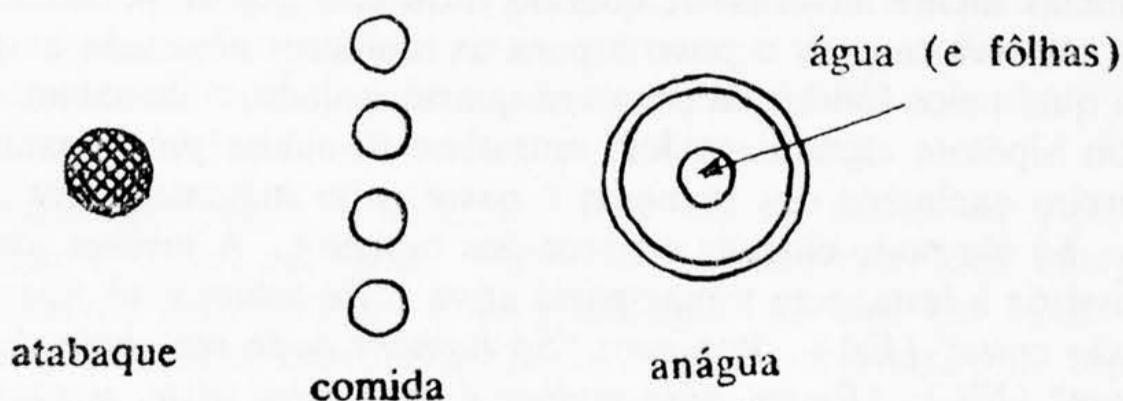
*lodê-ôu araê
olodê-ôu
babá guióssanjuru!...*

Isto é: *Cheguei, meu povo,
Já cheguei,
O Pai Guioossanjuru!"* (Ed.).

Primeiro cumprimenta-se o êgum, dá-se um sacrifício, água e comida. Em seguida, o espírito dá ordens, dança, responde a perguntas feitas e, finalmente, é despachado com cantigas.

Sôbre o modo como se faz esta "chamada de êgum" e de que forma lhe são oferecidas as comidas. Guajiru explica: *"quando chama êgum, é assim: faz uma anágua bem engomada (de forma que fique em pé) e põe ali dentro as fôlhas e a quartinha com água. Na frente da anágua ficam os pratos com a comida de êgum. Tocam o axêxê. Mas aquêle que toca fica distante da anágua. Vem o vulto e fala. Mas vira língua²⁵... Move-se... E' um vento... Não é gente não!... Davam comida a êgum, mas êgum não comia. Tudo de êgum é vivo (quer dizer, fôlhas vivas, verdes, não cozidas)²⁶. O santo tudo tem preparado. Êgum tem, por exemplo, do acarajé o feijão, os temperos, tudo separado, vivo"* (Guaj.), enquanto os santos recebem a feijoada já pronta, preparada.

Para a melhor compreensão, Guajiru mesmo desenhou o seguinte esquema:



Êgum são os espíritos dos ancestrais e nesta qualidade, para a tribo, espíritos benfazejos e protetores. Sôbre a finalidade da chamada de êgum, Guajiru conta: “Êgum não é maleficioso, não. Êgum é quem dá as explicações do tempo mau e bom, com grande ciência do sacrifício, feito em hora marcada por quem conhece os movimentos de êgum e a linguagem...”. E em outra ocasião repetiu esta finalidade, dizendo que a chamada de êgum serve, “para saber do futuro, da colheita, do tempo bom e do tempo mau... Êgum não pronuncia português; vira língua... Seis meses antes, Ifá já diz qual a língua que fala, por exemplo, nkêto... Vai-se procurar quem sabe...” (Guaj.).

Na Bahia, um dos êgum mais importantes era gunocôu. Hoje, êle não aparece mais. “Gunocôu foi-se embora, para a Costa, onde estão os nossos pais”, é uma frase muito ouvida e repetida. Portadores do culto eram os mussurumím e malê. Mas: “Os malê já morreram todos!” Estas duas frases que se tornaram comuns na Bahia, aparentemente, estão em íntima ligação. Não havia mais quem soubesse tratar de êgum ou de gunocôu e por isso voltou para a África. A razão, porém, por que os malê e mussurumím no Brasil se extinguíram, está não sômente na forte dizimação pelos massacres subseqüentes às suas insurreições, mas também ao extraordinário e quase fanático rigor e estrito cumprimento das leis e dos preceitos rituais, como de todo o seu modo de viver²⁷.

Conta a tradição que gunocôu veio dos tapá ou nupê. Sôbre o caráter de gunocôu, se é santo ou alma, não há unanimidade entre o povo. Daí, talvez a identificação com certos ôurixá de outras nações de candomblé. Diz a velha Cândida por exemplo: “Gunocôu é da terra de tapá. Aquela gente tôda já morreu. Êle não é êgum, nem santo; êle é oxalá. Unxê na terra de minha mãe, na terra de egbá; oxakirê na terra de iguêxá; e na terra de tapá: édiguno ou gunocôu.” A maioria, porém, e especialmente os pais-de-santo, consideram-no êgum. Eduardo, Aprígio e muitos outros disseram categòricamente: “Gunocôu é êgum. Santo não é!...” E Guajiru: “Gunocôu é roubo dos tapá que são os ciganos sabidos da África. Não se sabe bem, se êle é encanto ou espírito. Os tapá diziam que era espírito, êgum.”

Nina Rodrigues parece ter encontrado ainda vivo o culto de gunocôu²⁸. E é bem possível, pois os pais-de-santo mais idosos e ainda existentes lembram-se perfeitamente dessas festas. Eduardo, por exemplo: “Procópio tinha gunocôu. A casa dêle bem dentro do mato. Faziam festa grande. Atabaque muito! Levavam de presente aquelas cebolas bem grandes e todo mundo gritando: Essôu!... E hoje?! Nem falam mais dêle!...”

E’ isso, em poucos traços que se sabe comumente dos êgum e de seu culto. Mas existe ainda alguma coisa que está sob severo segredo. E’ o chamado okê-messê ou como o negro baiano traduz: a feira da meia-noite. o mercado da noite, ou ainda, a feira das almas: ilé nhangá nibí êgum anangá. “Agora só na África. Aqui não. E’ só pessoas que sabem fazer invoca-

ção" (Ed.). Mas nem todos sabem dêste segrêdo e nem todos os pais-de-santo conhecem estas coisas, porque é um segrêdo bem guardado entre os entendidos. Com certa ironia contou Eduardo de Felisberto Salge, do Matatu: "*Felisberto estêve em Lagos, mas na África não estêve, porque não passou dali. Não sabe do segrêdo! Não sabe que deve dizer:*

*babá mobé
babá mobé
babá moguí
guidé omolú
babá moyanã
mancatôu . . . ao que os êgum
respondem:
oxê mã! Quer dizer: Como soube!*

Isto se faz no okê-messê, no lugar onde os antigos, os êgum dos antigos se reúnem para o mercado da noite. E' de segrêdo. Mas não dou muito crédito não! . . ." (Ed.).

O que se passa e de que se trata nesta "feira das almas", no "mercado da meia noite", Eduardo também a nós não o disse. Podemos, porém, concluir e completar o restante de outras fontes africanas. Êste culto aos espíritos dos ancestrais, unicamente dirigido por homens, afinal de contas não é outra coisa senão resto e vestígio das sociedades secretas dos homens, antigamente tão poderosas e as quais, como parece, também no Brasil continuaram a exercer a sua influência por algum tempo²⁹, a saber, enquanto os vários grupos de tribos, embora escravizados, até certo ponto ainda podiam levar uma vida própria. Assim existia, por exemplo, uma "Sociedade Iguêxá". Cremos que sòmente sob êste ponto de vista poderá ser compreendida a importância social dos malê e de seu culto aos êgum. Isso, porém, já sai dos limites dêste trabalho.

III. Ifá, a alma do Universo

Vimos a conexão entre einí e êgum. Vimos também que êgum sempre é alma ou espírito, mas nunca ôurixá. Existe, porém, nessa religião africana uma figura que parece reunir em si os caracteres de ambos, dos êgum e dos ôurixá. E' o Ifá. Por todos os babá-l-ôurixá, Ifá é reconhecido como "santo" ou ôurixá. Mais ainda. Ifá é até o "santíssimo" da religião, "*aquêle que carrega todos os outros santos*". Nem por isso refletem-se nêle em larga escala traços essenciais dos êgum.

Esclareçamos, primeiramente, a conexão existente entre o Ifá e os êgum, para depois compreender a natureza de Ifá, por um lado como "*rei dos êgum*" e por outro como "*aquêle que carrega todos os santos*".

Por via dedutiva, pela comparação das características dos êgum, e seu culto, com o Ifá e seu respectivo culto resulta em primeiro lugar que êgum e Ifá possuem uma base comum e que só gradualmente diferem entre si. Ifá e êgum correspondem-se em muitos pontos essenciais.

1. Êgum: Eduardo disse: “Êgum vem dos malê e mussurumím; não compete com minha nação”.

Ifá: “Aqui cabe a nação de mussurumím. Ifá é dos mussurumím”.

2. Êgum: O babá-l-ôurixá não pode ser babá-salê, porque o pai-de-santo não pode trabalhar com êgum. “Quem tem ilé-sahim, não pode ter quarto-de-santo.” (Ed.)³⁰.

Ifá: “Aquêle que tem Ifá é oluôu ou babá-l-aôu, vidente ou adivinhador, e não pode ter ou recolher filhos-de-santos.” (Ed.).

3. Êgum: “O ilé-sahim é separado e afastado de tudo”, isto é: afastado de tudo que possa ter conexão com o culto dos santos.

Ifá: “Ifá tem um quarto ou uma casa própria, separada do quarto-dos-santos.” (praticamente assim, por exemplo, no terreiro do Manoel Bonfim).

4. Êgum: “Êgum vem de pai a filho”, quer dizer, a arte de chamar êgum, o cargo de babá-salê conserva-se na família. (Eduardo contou vários exemplos a êste respeito).

Ifá: “Ifá vem de pai a filho”, isto é: o cargo do babá-l-aôu é hereditário e fica dentro da família.

5. Êgum: “Só o homem é chefe da chamada de êgum; só êle pode ser babá-salê.”

Ifá: “Só o homem pode carregar Ifá; só êle pode ser oluôu ou babá-l-aôu”.

6. Êgum: A mulher nunca pode assumir o cargo de babá-salê, mas pode assistir até certo ponto às cerimônias das festas de êgum.

Ifá: Aqui vale a mesma coisa. A mulher não tem nada com o próprio Ifá e sim, pode unicamente assistir a certas cerimônias da festa que se faz em épocas determinadas.

7. Êgum: Nas cerimônias públicas, homens e mulheres ocupam lugares separados.

Ifá: No culto do Ifá ficam “os homens num lado, as mulheres no outro”.

8. Êgum: Chama-se êgum para saber dos tempos bons e maus, da colheita, de epidemias etc.

Ifá: Nada de adivinhações banais com Ifá e sim, da mesma forma, para saber das constelações dos astros etc., dos quais dependem a sorte do homem ou do grupo e os acontecimentos na terra.

9. Êgum: São êles os espíritos que habitam os astros e *“aparecem de sete em sete anos, passando por cima da terra”*.
Ifá: Aparece de sete em sete anos, como eclipse; segundo outros, de catorze em catorze anos.
10. Êgum: Só de sete em sete anos, êgum pode ser chamado, pois suas manifestações são ligadas a êste prazo determinado.
Ifá: O oluôu, no tempo da festa, está sob o influxo de “Odilê”, do número santo e privilegiado “sete”.
11. Êgum: Êgum não se manifesta na pessoa como, por exemplo, os ôurixá pelo estado-de-santo e sim independente como vulto etc.
Ifá: A não ser como fenômeno cósmico, como eclipse, Ifá não se manifesta de forma alguma, nem por meio de possessão como os ôurixá, nem independentemente por aparições como os êgum. *“Ifá não desce à cabeça de ninguém...”* (Ed.).
Adiantando um pouco o assunto, podemos ajuntar:
12. Êgum: Êgum é a fôrça espiritual do homem, a alma humana, que, depois desta vida e das reencarnações se tornou “alma de um antepassado”, transformando-se de espírito terrestre em espírito cósmico.
Ifá: Ifá parece ser a suprema fôrça espiritual, o conjunto ou “rei” dos êgum, a fôrça do cosmo personificada, o espírito ou a alma do universo.

As concordâncias entre êgum e Ifá são, portanto, essenciais. Eduardo os comparou certa vez, colocando-os na mesma base, fazendo entre êles uma distinção quase nula. *“Oluôu, vidente é aquêle que tem êgum ou Ifá”* (Ed.). Em tôda a Bahia, quanto ao nosso conhecimento, só três homens possuem Ifá: Martiniano, o mais conhecido entre êles, ocupando uma certa posição de destaque; Manoel Bonfim que nos forneceu um bom material sôbre Ifá e seu culto; e Felisberto Salge do qual se dizia que era mussurumím. Eduardo nos disse em tempos diferentes duas frases quase idênticas: *“Martiniano e Felisberto, ambos são oluôu, porque ambos têm Ifá”*. E outra vez: *“Martiniano e Felisberto, ambos são oluôu porque todos os dois trabalham com êgum”*.

Essa diferença gradual entre Ifá e os êgum revela-se também nos títulos com os quais Ifá é denominado. Eduardo declarou que a expressão não usada na língua de seu povo, iguexá, para designar o Ifá é *“obá-ni-l-êgum”*, literalmente: *“rei dos êgum”*. E Guajiru, da mesma forma, dá o termo: baba-l-êgum, isto é: pai dos êgum. Estas duas denominações, embora diferentes na palavra, tem um sentido comum que se deve compreender e explicar pela ideologia africana. Aí, rei e pái não são de forma

alguma idéas tão distanciadas, pois o pai, especialmente nas grandes famílias patriarcais é ao mesmo tempo o "rei" da família as mais das vêzes bastante numerosa, compreendendo, em sentido mais largo, a maior parte senão a tribo inteira. Assim o pai torna-se chefe de tudo, gozando os direitos de um régulo. As mesmas relações podemos descobrir nos têrmos "rei dos êgum", cujo sentido indica uma descendência e natureza comuns entre os membros, conclusão essa que se torna mais comprovada pela comparação já feita entre os êgum e o Ifá. Os êgum formam uma grande unidade, uma grande e numerosa família cujo pai e chefe é Ifá, obá-ni-l-êgum.

Tirando a conclusão de tôda esta conexão, podemos dizer: se a alma vem do Azum e antes de aparecer neste mundo estava "*aos pés de Deus*", voltando, finalmente, depois de passar pela vida terrestre ao mesmo Deus; ou mais claro: se a alma saiu de Deus e volta ao mesmo Deus por ser uma partícula do espírito divino; se por outra, Ifá ao mesmo tempo é pai e rei dos êgum, das almas ou espíritos do cosmo que antes de serem êgum eram einí, só se poderá concluir que Ifá é mesmo Aquilo Divino, aquela fôrça espiritual concentrada, fundamental e básica que se pode chamar o espírito universal, a alma do cosmo ou do universo. E justamente êste ponto encontramos afirmado pela concepção de Ifá por ser "*aquêle que carrega todos os outros ôurixá*".

Uma citação direta, comprovando que a alma humana participa do Ifá, não podemos aduzir. Pode ser deduzido, porém, de segunda fonte, a saber do totemismo gêge-yorubano, pelo qual todo o espírito humano participa de um certo animal, de uma certa planta, de um certo astro etc. Estas coisas que são ao todo 16, formam o ciclo de um ôurixá. Há 16 grandes ôurixá e há, da mesma forma, 16 grandes ciclos. Êstes formam um conjunto, reduzindo-se a um só: o Pan-Divino. E neste conjunto, êles se baseiam num fator comum, num que carrega tôdas as substâncias e naturezas dos ôurixá: o Ifá. O espírito humano participa, portanto, do Ifá por sua adesão ou integração no ciclo de um dos ôurixá a quem pertence, integração essa que se realiza na ocasião da "feitura". Ifá é, por assim dizer, a quinta-essência de tôdas as substâncias parciais da Pan-Divindade, dos ôurixá.

Mas é de notar: enquanto os demais ôurixá da cosmogonia yorubana foram gerados e criados e só assim, ideològicamente, individualizados e personificados do indefínivel "Pan", Ifá está além e acima de todos. E' independente e não foi nem gerado nem criado. Ninguém conhece a sua origem. Assim, só êle tem predicados que não convém aos outros ôurixá, a saber de não ter descendência alguma, de ser "*aquêle que carrega todos os ôurixá*" e de ser o grande vidente e revelador dos segredos e do futuro.

Os deuses ou ôurixá podem ser considerados sob tríplice aspecto: o cósmico, o sidérico e o telúrico. Os ôurixá, individualmente como no seu conjunto, tanto sob o seu aspecto telúrico como sidérico, formam uma unidade. Ambas estas concepções, porém, baseiam-se no seu caráter cósmico. Pois afinal, êles não são outra coisa senão as fôrças do universo ou, em última análise: os elementos básicos da natureza. Por isso, tanto o panteísta da antigüidade como o gêge e nagôu moderno não conhecem, pròpriamente, um Deus pessoal ou Deus-Pessoa, conhecem um Divino personificado. Não conhecem, pròpriamente, deuses pessoais, e sim, unicamente, fôrças da natureza personificadas. Mesmo assim, como na pessoa se distinguem corpo e alma, matéria e espírito, nesses ôurixá, elementos da natureza e do universo personificados, devem-se distinguir a matéria e a fôrça, mas fôrça viva, consciente de si. Tudo aquilo porém que se pode ver e sentir, forma sòmente a parte material dessa Pan-Divindade personificada. Onde está e qual é, então, a fôrça móvel, o espírito sábio, ciente e dirigente que habita também dentro dos elementos, os ôurixá, e que é a “alma” da natureza ou do cosmo? E’, ao que parece, o Ifá que os nagôu chamam o “santíssimo” da sua religião e que em si reúne tôdas as fôrças parciais do universo ou, na expressão gêge-nagôu, que “carrega todos os ôurixá”. Compreende-se assim, porque o Ifá se tornou um dos maiores mistérios e segredos do culto.

Nos êgum temos observado a transformação do espírito humano vivo que é “dêste mundo” em espírito do cosmo que é do além-mundo e que partciipa do Ifá, no qual se encontra a fôrça espiritual concentrada do cosmo e da qual, por assim dizer, os êgum são partículas, possuindo, por isso, sòmente conhecimentos cósmicos parciais. Êgum é espírito ciente, espírito revelador de um mundo superior. Ifá, rei e pai dos êgum, é ciência suprema, dá revelação suprema. Podia-se concluir que Ifá seja o último, o absoluto. Mas não! Ainda existe um de mais alto grau, superando o Ifá. E’ Olôurum. E só êle! O nagôu diz claramente: *“acima de Ifá só Olôurum! Mais do que êle (Ifá), só Olôurum!”* (Ed.). E’ porque também o Ifá é sòmente um aspecto personificado da suprema divindade, o momento revelador e espiritual do panteos. E’ difícil determinar, exatamente, como se tornam as relações entre Olôurum e Ifá. Mas cremos poder compreendê-los assim: Olôurum, identificado por “Deus” (como termo geral e absoluto) relaciona-se com o Ifá como o homem (aquêle “animal racional”) à manifestação de seu espírito; como os elementos, os ôurixá (compostos de matéria e fôrça viva ou espírito) à manifestação de sua fôrça ou espírito elementar; ou, empregando, um termo pseudo-gnóstico, como Deus ao seu Logos. “Deus”, porém, sempre compreendido sob a perspectiva panteísta. Ifá, pois, seria o “Logos” do pan-

teos yorubano, o espírito pan-divino concretizado e personificado. Esta nos parece ser a natureza íntima do Ifá.

Só agora se revela claramente o caráter da religião dos gêge e nagôu na sua forma atual. O culto dos ôurixá é o culto do Divino, enquanto êste se tem emanado e irradiado pela matéria. (O próprio Guajiru emprega os têrmos: emanção, irradiação!) Está, portanto, em relêvo a veneração e adoração da matéria divina dos elementos da natureza. O culto da alma em geral e o dos êgum em particular, ligado ao do Ifá, é o culto do Divino enquanto êste se mostra como fôrça e “espírito” vivificador de tudo, como alma do universo, como princípio vivo e vivificante do cosmo. Ambos êstes fatôres, matéria e fôrça, matéria viva e fôrça viva (isto é, espírito) matéria do cosmo e espírito do universo, em seu conjunto, formam o grande Pan-Divino.

Esta explanação, embora em parte abrangendo o conceito que os gêge e nagôu fazem da Divindade, era necessária. Pois só agora se compreende a razão por que o nagôu pode dizer: a alma já existia antes de o homem nascer e estava no Azum, com Deus; e depois, da vida e das reencarnações (se a alma aqui na terra se salva ou não, é para êle meramente acidental!), ela “*volta aos pés de Deus*”. Que também a alma é eterna, sem comêço, sem fim etc... Justamente porque a alma é algo divino, uma partícula da fôrça ou do espírito pan-divino. Pode-se tudo isso comparar a um grande cristal que se compõe de milhares e milhares de corpúsculos cristalinos. Todos êles têm a mesma natureza, a mesma formação e a mesma configuração exterior e compõem o grande cristal, idênticamente formado. Assim, mais ou menos, Ifá e os êgum. Einí, porém, as almas dêste mundo, são partículas sôltas, átomos inquietos que depois da migração pela matéria e depois da sua purificação pelas reencarnações com fôrça magnética voltam ao grande cristal, reincorporando-se nêle. Nenhuma partícula se perde! Deus é eterno! O espírito é eterno! A alma é eterna, pois a alma é divina!

Vemos nisso a idéia fundamental dos gêge e nagôu, conceito sôbre o qual se baseia tôda a sua crença na alma e sôbre o qual se constrói êste edifício complicado que é a doutrina dos africanos sôbre a alma humana.

NOTAS

1) Frikel, 1941. — Die Seelenlehre der Gêge und Nagôu. Santo Antônio, Rev. dos Franciscanos no Brasil Setentrional. Vol. 19, I, pág. 192 ss.

2) Bastide, Roger, 1961. — O candomblé da Bahia (Rito Nagô). Brasiliana. Vol. 313. Companhia Editôra Nacional, São Paulo.

3) Bastide, *op. cit.*, pág. 14.

4) Friel, *op. cit.*, pág. 209.

5) Quanto à transcrição ortográfica, escrevemos: os ôurixá, os malê, os êgum etc..., e não : ôurixás, malês, êguns, porque o prêto baiano emprega êstes termos desta maneira, o que corresponde corretamente à gramática nagôu. Idem: nagôu, olôurum etc.; pois a vogal ô é bastante fechada e seguida por um "u" muito leve, às vêzes quase imperceptível.

6) A nosso ver, essa razão deve-se procurar, primeiramente, numa fusão religiosa e social hamito-etiópica, juntamente com a influência das poderosas sociedades secretas masculinas. E, posteriormente, na Bahia, na assimilação de raças e cultos negros e a continuação da influência das mesmas sociedades secretas, chefiada pelos malê.

7) Ver adiante pág. 19.

8) Ver pág. 13.

9) Apareceu também a forma Axipá-ôurum que talvez seja um êrro de audição por ixibó-ôurum, pois aquela forma se encontra somente uma vez em nossas notícias, enquanto ixibó-ôurum, várias vêzes, é comprovado por cantigas etc...

10) Ôurum significa "fogo", sendo aplicado, por excelência ao sol. Ao termo ôurum parece ligar-se a idéia do fogo cósmico, enquanto, por exemplo, o do fogão é: ínã. Vários termos relacionados à alma são compostos com ôurum. Quer-nos parecer que o afro-baiano crê na alma como sendo dotada de qualidades fogosas. Faltam, porém, mais notas explicativas. Todavia, Guajiru disse uma vez dos êgum: "Êgum gela ou queima; o sábio fica de longe!" — O termo ara-ôurum significaria, pois: corpo feroso.

11) Vuã, expressão da língua gêge, pode ser traduzido por Deus, e corresponde ao termo Olôurum dos nagôu.

12) O sentido destas palavras é um tanto obscuro.

13) Isto é: o atacado e o atacante.

14) Quer dizer, nem da maneira dos ôurixá, nem como se manifestam os êgum, independentemente do homem, como vulto ou fantasma.

15) As palavras: homem, mulher... propostas ao substantivo significam: masculino, feminino; assim: criança-homem = menino; criança-mulher = menina; santo-homem = santo masculino, ôurixá; santa-mulher = santo feminino, yabá.

16) Neste sentido existe também uma invocação de Oxalá como Dadá, "criador e pai de tudo que existe". Na compreensão de Dadá, Oxalá é um dos santos mais velhos que não baixam no candomblé.

17) "*Tudo que é vivo tem alma...*" Conforme a crença dos gêge e nagôu existe uma pan-animação. Em outro lugar disse Guajiru: "*Tudo quanto há, tem alma!*" E expressamente se diz que também a água, a terra, as pedras etc. possuem alma. Mas aqui não se trata dessas almas, porque não são êiní, alma humana, embora ela participe, de certo modo, da alma dos animais, vegetais etc... Isso, porém, já pertence ao totemismo dos gêge e nagôu.

18) Sem dúvida, é ironia, pois Guajiru tem sua religião por uma doutrina oculta e sublime.

19) "Trocar a cabeça" ou "troca de cabeça" são termos técnicos. A cabeça é considerada sede do espírito ou da alma. "Trocar a cabeça", portanto, quer dizer, trocar a alma, conforme Guajiru mesmo explica. O ôurixá, pela possessão no estado-de-santo, ocupa a cabeça, toma conta da alma, a qual porém, não sai. Só um tem direito para isto: o santo "feito" da pessoa. Se outro santo, ocasionalmente, ousa fazer isso, fala-se de "roubo", por ser roubo da cabeça que pertence a outro "santo".

Assim entre os gêge e nagôu. Angola, congo e "cabôco" tem um estado-de-santo diferente.

20) Existe mais um personagem que deve ter qualquer conexão com a alma. Não sabemos, porém, relacioná-la. E' um encanto, chamado Xapiriquitá. Talvez seja êle um encanto-salvador de almas. A única nota a respeito reza: "*Xapiriquitá que é mais que Léba. E' um santo, mensageiro direto de Deus até lá, aquêle lugar (o inferno). Sua fôrça é igual a de Vuã. Xapiriquitá não diz: "Quero!"... Diz: "Tire!!"*" (Guaj.). Com outras palavras: êle não pede, êle manda!

21) Alusão ao já mencionado modo de manifestação da alma.

22) Onaigbó, contração de oná ou onã, caminho, estrada, e igbó, egbó, despacho. Geralmente assim é designado o despacho feito a Êxú, especialmente a êxú-l-onã, o êxú do caminho ou da encruzilhada. Aqui, porém, não se trata dêste despacho.

23) "No êru-cú vai tudo", quer dizer, todos os objetos de culto, da iniciação, etc., que pertenceram à pessoa falecida.

24) Quadrado: uma cova quadrada, perto do êru-cú, na mata, onde se colocam os objetos de culto do morto.

25) Virar língua quer dizer falar africano.

26) Nisso não se acha contradição, pois é de notar que os gêge e nagôu acreditam num pan-animismo. Para êgum tudo é visto; isto é, recebe feijão, fôlhas, temperos etc., tal qual a natureza os oferece. Êgum, porém, se nutre daquêle fluido que se podia determinar como parte material da substância da alma, no caso presente, da alma vegetal; de forma que exteriormente, a comida ficou intacta, mas faltava-lhe depois, a fôrça vital... Ver também o que já ficou dito sôbre o conceito da alma humana e sua destruição, págs. 6 e 13. Uma idéia semelhante verificou também Etienne Ignace. Ver seu artigo no "Anthropos", vol. 3: *Le fétichisme des nègres du Brésil*, págs. 881-904.

27) Um exemplo tocante contou-nos Gonçalo. "*Se alguma pessoa estava muito doente, reunia-se a "Junta" com o "Lemame". Fechavam o quarto e trancavam a porta. Diziam, então ao doente: "não teima com Deus, parente!" E iam torcendo-lhe braços, pernas, e o pescoço. Matavam! Os filhos e netos não queriam saber. Posso afiançar mesmo, que eu sei, que eu vivi muito tempo com malê. Tem tido muitos casos dêstes...*" Nisso não se pode ver exagêro de fantasia dos pretos. Pois o africanista Léo Frobenius relata de algumas tribos da África ocidental costumes muito semelhantes. Aliás, na Bahia, os malê criaram fama por êste seu absurdo rigor e fanatismo. Razão também, por que ninguém na Bahia quer ser ou descender dos malê. Ficam até indignados, fazendo-se uma pergunta a êste respeito. Assim, por exemplo, a velha Maria Sant'Ana, do Lobato, um dia, explodiu zangada: "...*e se encontrar outra vez gente a dizer que sou malê, diga que não sou, que a Maria Sant'Ana é do Congo e que, quem diz o contrário, anda muito mal informado!*..."

28) Ver Nina Rodriguez, nos seus dois livros: "Os africanos no Brasil" e "L'animisme fétichiste des nègres de Bahia". Não tendo os livros à mão, não podemos dar indicação exata.

29) As insurreições dos malê, que eram os dirigentes dêste culto, são a melhor prova disso.

30) Antigamente na "lei pura", era assim que os baba-l-aôu, sendo malê, não podiam ser pais-de-santo. Os oluôu de hoje, devido a uma adaptação sincrética, são quase todos, no dizer dos afro-baianos, "baba-l-ôurixá com parte de Ifá".