

OS ORIXÁS DA MORTE: UM ANALISE DO RITUAL PANGU NVUME

Luis Augusto Barbosa Teixeira¹

1. INTRODUÇÃO.

Nas Religiões de Matriz Africana, a morte é vista com uma passagem para outro estado, o Orum. E nessa passagem o individuo se encontra com os Deuses, Orixás², Inkisses³ e Voduns⁴, que já estão junto a ele em cada momento da vida. Nesta pesquisa investigamos o mundo da morte, seu mito, seu símbolo, seu rito, sua continuação e relação entre homem e natureza. A base desse artigo está no ritual do candomblé angola, que iremos descrever brevemente no texto.

O Candomblé Angola deriva da sociedade Bantu originaria do Sul da África (Moçambique, Angola e Congo) (CARNEIRO, 1991, pag. 29), que foram os primeiros negros que chegaram ao Brasil no período da escravidão, no período Colonial, porém a Historiografia não encontrou nenhum terreiro criado pelos chamados angoleiros. A primeira casa a ser criada é TERREIRO DE MATAMBÁ TOMBENCI NETO, fundada em 1885 por Maria Genoneva do Bonfim, conhecida por Maria Neném sua dijina Mam'etu Tuenda NZambi, que a partir dessa casa originou-se duas tradições: Tradição Bate Folha ou Mansu Bandu Kenkê por Manuel Bernadinho da Paixão dijina Ampumandezu fundada em 1916.(Serra 2002) TUMBA JUNÇARA, criada por Manuel Ciriáco sua dijina Nlundi ia Mungongo, em 1919. É importante destacar neste estudo as dificuldades que obtive em estudar esta nação, devido aos escassas publicações, e também ao preconceito que os primeiros estudiosos possuíam, pois para eles somente o Ketu é puro é africano, e era isso que interessava aos seus estudos. As outras nações como angola foram deixadas de lado e marginalizadas. Segundo uma fala de membros de outras nações: "a angola é uma umbanda melhorada".

Assim se dá também na Amazônia, a história da religião ainda está na oralidade que é contada pelos angoleiros, mas se tratando de Belém, Pará, o Candomblé Angola é o

primeiro rito de candomblé a se instalar na região metropolitana de Belém, trazido pelo sacerdote Manuel da Jóia.

Como este trabalho investiga a questão da morte, mostrarei uma etnografia do Ritual Pangu Nvumbi ou Mukondu, realizado no Mansu Nangetu Mansubando Kekê Neta, que é a única casa em Belém que possui esse ritual, liderada pela sacerdotisa Mam'etu ria Nkisses Nangetu uá Nzambi, casa fundada em 1988.

2. OS ORIXÁS.

NANÃ

Na Obra “*Os Orixás*” de Pierre Verger Nanã é um termo utilizado em Ashanti significando pessoas idosas, termo que para os Fon significa Mãe. Mãe, que fez parte da criação, está junto com Oxalá nessa missão e foi a primeira orixá a pisar na criação. Nanã é “*símbolo coletivo de todas as genitoras*”.

“**Os Nagô e a Morte (1993)**” nos fala que é uma entidade Funfum, ou seja, orixá branco, essa orixá veio antes de tudo, ou seja, antes do universo, antes da Era dos Metais, a Orixá mais Velha, a Matriarca, foi ela que trouxe a lama do fundo do rio para Oxalá moldar o Homem.

Juana Elbein Santos (1993) diz,

Associada à água, à terra, à lama e as águas que há contém, lagos e fontes, distingui-se Nãná, Nãná Burúkú, Ná Burúkú ou Ná Bùkú. Sua importância era tanta que no Daomé, foi considerada como o ancestre feminino de todas as divindades do panteão chamada Ànàgònu. Em certas versões, ela é sincretizada com Mawu, segundo R. Segurola (1963:364): “Deus, o Deus Supremo dos Fon e dos Ewé; o elemento do casal criador Lisa e Mâwú... nada a sobrepassa; o ser humano. Ela é o Deus que criou todos os Vodou ... Criador e senhor do mundo. (Pag. 80)

Santos, afirma que Nanã é colocado nos mesmo patamar que Oxalá, poder masculino e feminino da criação. É a divindade que está relacionada com a origem da criação e sua dança revela dignidade em movimentos lentos dramatizando um ninar de criança.

Como podemos perceber Nanã esta relacionada com três elementos: água, lama e morte. E com isso seu assentamento é água e lama. Possui um aspecto maternal e os

mortos e os ancestrais são seus filhos, pois Ela é um ciclo que tudo se repete. Mircea Eliade na obra Tratado de Historia das Religiões diz “*as águas simbolizam a totalidade das virtualidades; elas são fons et origo, a matriz de todos as possibilidades de existência*” (Pag. 153). Assim água é renovação de ciclos é uma,

regeneração total, um novo nascimento, porque uma imersão equivale a uma dissolução das formas, a uma reintegração no modo indiferenciado da preexistência; e a emersão das águas repete o gesto o gesto cosmogônico da manifestação formal. (p. 153)

O símbolo que representa a orixá é o Ibiri. Seu mito diz que Nanã nasce nas mãos com seu Ibiri que significa “*meu descendente o encontrou e trouxe-o de volta para mim*”. O símbolo de Nanã, o Ibiri, é feito dos ramos da palmeira do dedê como podemos observar,

O iko é um material ligado a morte de grande significado ritual. É essencial e participa de quase todos os ritos ligado a morte. A presença do iko é indispensável em todas as situações em que se maneja com o sobrenatural e cuidados especiais deve ser tomados. O iko é a fibra da ráfia obtida de palmas novas Igi Ògòrò ou Raphia Vinifera. As fibras devem ser extraídas das talas do olho da palmeira quando novas e erguidas, antes de elas se abrirem e curva-se. A presença do iko indica igualmente a existência de alguma coisa que deve ficar oculta, de alguma coisa proibida que inspira um grande respeito e medo, alguma coisa secreta que só pode ser compartilhada pelos que foram especialmente iniciados. (Santos, 1993, p. 98)

Entrevista com Mame'tu Nangetu, diz: “Eu sou filha da Morte, sou filha da Zumberandá”. Mame'tu inicia a entrevista colocando esta frase marcante e afirmando a identidade da Inkisse, Nanã é a Morte.

Perguntei a Mame'tu é por que Nanã é morte? Sua resposta foi precisa dizendo que ela é a orixá mais velha do mundo veio antes de tudo antes da Era dos Metais antes de Olorum, única que nasce da água tranquila calma barrenta, nasce da lagoa.

Mame'tu diz que Nanã passa a ser a Senhora da Morte dos Eguns e Oxalá é chefe dos eguns. Mãe Nangetu explica que Nanã era matriarca da Vila onde as mulheres eram espancadas pelos homens, como ela possuía e possui o poder do eguns, ela mandava os eguns agredirem os homens, com isso os homens foram atrás de oxalá para que pudesse ajuda-los Enamorou Nanã. Começou a observar a dominação que Nanã possuía pelos eguns que estão no seu jardim; em certo dia quando Nanã se ausentou Oxalá se vestiu de Senhora e começou a dominar os eguns.

Podemos observar essas características no ritual Pangu Nvumbe, pois como o culto aos eguns é especificamente masculino, somente as filha de Zumberandá e Matambá

podem minimamente participar do ritual, até mesmo passar para a casa do Baba Egun, onde são realizadas as obrigações.

Elbeins nos afirma que,

Os mortos são seus filhos e os ancestrais, simbolizando pelas hastes de àtòrì (Glyphae Lateriflora, Abraham: 77), de *odán* de *igi-òpe* (Elaeis Guineensis). (Santos, 1993, p. 58)

E isso afirma a relação íntima que está orixá possui com a morte.

OYA

Oya quer dizer Mãe de nove filhos, concebido de um adultério com Ogum quando estava casada com Xangô. Quando ela estava casada com Xangô ela não conseguiu ter filhos e então foi consultar um Babalaô que disse que só teria filhos se fosse possuída com violência, assim repousou com Ogum e teve nove filhos, oito nasceram mudos e um nasceu falando, porém, uma voz rouca que denominou Segi, a partir dos sacrifícios que Ifá recomendou, mas o último filho nasceu um Egum.

Observemos que Elbein fala sobre o número nove,

(...) o símbolo nove aparece também em relação com os mortos e os ancestrais e o mito que fala dos nove filhos de Oya Igbàlè. (Santos, 1993, p. 58)

O que podemos perceber é que também no mito da criação os nove planos do orum estão relacionados com Iansã como podemos observar,

Ela também é saudade como Alákòka, senhora do òpákòko, tronco ou ramo da árvore akòko cravado na terra, “assentado” consagrado onde serão invocados os ancestrais; é o tronco ritual que liga os nove espaços do òrum ao àiyé” (Santos, 1993, p. 58)

Pierre Verger fala sobre o símbolo 9 na obra Os Orixás,

Este número 9, ligado a Oiá, está na origem de seu nome Iansã e encontramos esta referência no ex-Daomé, onde o culto de Oiá é feito em Porto Novo sob o nome de Av_san, no bairro Akron (Lokoro dos Iorubás) e sob o de Ab_san, mais ao norte em Bainingbê. Esses nomes teriam por origem a expressão Aborim_san (“ com nove cabeça”), alusão aos supostos nove braços do delta do Níger.

Uma outra indicação da origem desse nome nos é dada pela lenda da criação da roupa de Egúngún por Oiá. Roupas sob as quais, em certas circunstâncias, os mortos de uma família voltam a terra a fim de saudar seus descendentes. Oiá é o único orixá capaz de enfrentar e de dominar os Egúngún.

Santos diz,

Oya, única òrìsà-filha, herdeira do principio feminino do vermelho, representa o poder do pássaro, é o principio genitor feminino que é a base da existência de Egun (Santos, 1993, p 122)

(...) Oya é a rainha e a “mãe” dos eguns. Ela é venerada ao lado dos Eguns e é quem comanda o mundo dos mortos. Um dos seus oriki, nomes atribuídos, já mencionados, é:

Iyá-mésàn-òrun

Mãe de nove òrun, (Santos, 1993, p 122)

Os nove filhos do mito que representa os ará-òrun, habitantes dos nove espaços do òrun. É simbolizado tal aspecto que ela manipula o èrùkèrè” (Santos, 1993, p 122)

Percebemos então que a Oyá-funfun é que comanda os eguns, é dona do cemitério na sua qualidade Iansã Igbalé carrega o balaio do morto que será despachado em alguns casos nas águas; é uma das Orixás mais importante no rito da morte ratificamos com outro parágrafo do Os Nagô e a Morte (1993) “ é adorada e venerada por todos na qualidade de Rainha e Fundadora da Sociedade secreta dos Egúngún na terra”.(Pag. 123)

Na Obra “Mitologia dos Orixás” de Reginaldo Prandi narra um mito em que Iansã filha de Ala que engravidou do amante e o pai de Ala descobre quando nasce a criança Pai jogou Oya na casa de Oxum no rio em que Oxum criou-a.

Assim Iansã orixá do vento do trovão em no seu casamento com Xangô aprende a cuspir fogo como podemos perceber,

Um dia Oiá foi enviada por Xangô às terras dos baribas.

De lá ela traria uma porção mágica

cuja ingestão permitia cuspir fogo pela boca e nariz.

Oiá, sempre curiosa, usou também a formula,

e desde então possui o mesmo poder de seu marido.

Mãe Rosa do Candomblé Jeje diz:

Nanã é a morte, mais Iansã é ela que ta dentro do cemitério cuidando dos mortos, e Omolú que ta dentro do cemitério mais uma coisa não tem nada a ver com a outra. Eu sou de Iansã, eu sou feita no orixá novo e eu não posso ir ao cemitério porque Orixá me toma. É o único orixá que lida com os Eguns com os egunguns com a morte, despacha é ela, e Nanã é a morte mais ela é quem cuida dela da morte direto, a pessoa morre ela recebe o espírito e ela só vai lhe deixar quando enterrar o seu corpo.

Porque foi um Orixá que foi designado por Oxalá e isso já vem desde o principio dos anos ... Todos eles já tem uma determinação ... Cada um toma conta do que é seu, ela é um orixá impetuoso, ela guerreou muito, uma guerra e também uma rainha em quanto em vida, então ela foi determinada que fosse o orixá que mexesse com isso, e não se tem explicação para isso ela é o orixá dos mortos, ela que toma conta, tanto que no axexê de morto é ela que carrega o balaio que despacha ... então ela é primordial dentro de um axexê ela é o primeiro orixa. (Mãe Rosa, Jeje)

OMOLÚ

Deus da terra, da varíola da doença um Curandeiro majestoso filho de Nanã com uma relação proibida com Oxalá.

Santos diz,

(...) rei de todos os espíritos do mundo, detém e lidera o poder dos espíritos e dos ancestrais que o seguem e ele oculta sob a ráfia o mistério da morte e do renascimento, o mistério da gênese. (Santos, 1993, p. 99)

Observamos um mito que Verger trás.

Meu pai, filho de Savé Opara.
Meu pai que dança sobre o dinheiro.
Ele dorme sobre o dinheiro e mede suas pérolas em caldeirões.
Caçador negro que cobre o corpo com palha da costa,
Não encontrei outros orixás que façam, com ele,
uma roupa de pele adornada com pequenas cabaças.
Não queremos falar (mal) de alguém que mata e come gente.
Veremos voltar, na estrada do campo, o cadáver inchado
daqueles que insultam Omolú.
Ninguém deve sair sozinho ao meio-dia .
Essa última saudação é uma alusão ao nome

Percebemos que este orixá é temido. Prandi descreve as conquista que Omolú faz, mata sem misericórdia, seus filhos devam respeitar o máximo este orixá respeitando os interditos e sempre oferecido sua comida preferida que é depuro pipoca.

Omólú estar fortemente relacionado com a morte com Santos apresenta,

O fato de *Obàlúaiyé* cobri-se de iko e ornar-se com cauris mostra claramente que nos encontramos em presença de um *ebora* de poder extraordinário relacionado com a morte, em que ele inspira medo e respeito; que constitui uma presença ameaçadora possuidora de algo interior, vedado, secreto, misterioso, que, consequentemente, deve ser coberto, isolado e protegido. (Santos, 1993, p. 98)

“Os Nagos e a Morte” mostra o significado do nome de Obaluaiê que é

Rei de todos os espíritos do mundo detém e lidera o poder dos espíritos e dos ancestrais que o seguem e ele oculta sob a ráfia o mistério da morte e do renascimento, o mistério da gênese. (Santos, 1993, p. 99).

3. ANALISE DO RITUAL PANGU NVUMBE.

Analisarei o ritual **PANGU NVUME OU MUKONDO** a partir da importância do Símbolo na interpretação dos sentidos do ritual (TURNER, 2005). No dia 17, 18, 19 e 20 de novembro de 2011 se festejou o ritual no Mansu Nangetu Mansubando Kekê Neta de Nação Angola Cultura Bantu, com a chefia da Casa Mam’etu ria Nkisses Nangetu uá Nzambi de Tradição Bate Folha, festa denominada “Pangu Nvumbi” ou “Mukondu” (Ritual do Morto), em homenagem aos ancestrais. O objetivo desta etnografia é observar os Inkisses que estão relacionados com a morte.

Na porta de acesso ao terreiro havia mariwôs⁵ cruzados na porta, com a função de evitar a entrada de espíritos ruins. “*Só entra quem a gente quer*” diz Mamen’tu Nangetu. Ao lado direito da porta estava uma tigela com água para todos que fossem entrar. Era necessário lavar as mãos, para haver uma purificação e a chefe da casa me disse que este ato é um ritual da mina. E do lado esquerdo havia um ebó⁶ para Exu.

Entrei no salão, me sentei e aguardei o início que ocorreu exatamente às 20h30min. Inicia o ritual, um Tatá da casa começou apontar algumas regras que deviam ser cumpridas no decorrer da cerimônia, assim ele disse não poderia nos sentar, nem se abaixar, não poderia conversar, e principalmente citar nomes das pessoas, e se por alguma ocasião durante o ritual alguém quisesse sair deverá informar, pois se sair sem permissão poderá ocorrer algum acidente, como ele narra. Assim percebemos o perigo que possui este ritual, não que sua essência seja esta, mas o problema está na possível presença eguns não

evoluídos, ou seja, maléficis, aqui está a importância dos mariwôs e do lavar as mãos, que servem para proteção.

Pai Banju, ogã contratado para a ocasião, começa a entoar uma doutrina calma e se formaram duas filas, uma só das mulheres e outras só dos homens. O Tatá⁷ e Mame'tu amarraram os contraeguns nos presentes, porém nos homens esse contraeguns se coloca no pulso da mão direita e o Tatá pegava um pó branco e pintava nossas pálpebras também passavam isso nos pulsos no seio e entre o pescoço e a costa, também nos antebraços, bem próximo do ombro. Esse pequeno rito de repetia com as mulheres com a diferença que os contraeguns eram amarrados na cabeça e era dado um pouco desse pó para elas esfregarem nas mãos, sendo que quem fazia esse gesto era Mame'tu Nangetu, enquanto a doutrina continuava ser cantada. O significado desses contraeguns⁸ então na proteção e também na identificação.

No salão estava montada as oferendas que simbolizavam as obrigações do morto e também as nações do candomblé: ketu, jeje, angola. É interessante destacar este elemento, pois são entoados cânticos para ketu, jeje e angola. Isto é feito com objetivo de saudar os antepassados africanos, saudar as linguagens e cultuar os antepassados da África mítica. Essa oferenda que está em cima do ponto do salão, contém varias tigelas, rodeadas de garrafas de cachaça e em algumas garrafas havia bandeirinhas de cores vermelhas, brancas e pretas. Mais na frente havia uma vela, seis tigelas com farofas e uma cabaça vazia, mais atrás haviam dois botes grandes riscados em um formato de cruz, aparentemente; e entre eles uma bacia com uma cabaça virada para baixo. Estes últimos elementos vão fazer parte do ritual onde os Tatás iram tocar com auxilio de uma palha trançada de açazeiro para os potes e varetas para a cabaça, é preciso destacar esse signos, pois a cabaça representa o segredo o pote imita a voz do egun, mas a introjeção desses líquidos é fundamento. E todos esses elementos estavam cobertos com um pano branco, que encima possuía mariwôs.

O ritual está impregnado de símbolos, assim como todo ritual de qualquer religião se observa um sistema de símbolos e esses símbolos são linguagens, ou seja, são formas de transmitir esse significado. Observemos a importância do símbolo com diz Geertz,

A força de uma religião ao apoiar os valores sociais repousa, pois, na capacidade dos seus símbolos de formularem o mundo no qual esses valores, bem como as forças que se opõem à sua compreensão, são ingredientes fundamentais. (Geertz, 1989, p. 96)

Como Geertz no diz que o símbolo está integralmente na religião Bourdieu nos afirma que “O poder simbólico é um poder de construção da realidade” (pag. 9). O que podemos entender que o símbolo para este ritual da angola relata um historia de origem, pois o símbolo transforma-se em ação a partir que desses símbolos e fazem parte de um contexto ou como Victor Turner nos fala em um processo social (Pag. 49.)

O homem é o criador de símbolos, mais por que o homem cria toda essa metáfora do mundo? Porque possui uma função social, pois, o símbolo interage no meio, ele integra a estrutura, o conhecimento e comunicação (Bourdeu, p. 9).

Outro elemento interessante nessa análise que o sistema simbólico contribui para a reprodução da ordem social lógica e moral.

É importante destacar que os símbolos descrevem a sociedade, como relatamos um a etnografia do Candomblé Angola vamos observar esses símbolos que mostram sua identidade Geertz diz que,

Símbolos sagrados funcionam para sintetizar o ethos de um povo – o tom, o caráter da sua vida, seu estilo e disposições morais e estéticas – e sua visão de mundo – (Geertz, 1978 p. 66-67)

Com isso percebemos que esse ritual possui um universo de símbolos, onde estão inscritas as características de uma comunidade. Neste artigo estamos abordando a morte, que é um elemento indagativo de qualquer ser humano e as maneiras que o ser possui de ver a morte e de ritualizar são infinitas. Cada sociedade ao longo da história possui o seu rito funerário, essa história podemos encontrar no primeiro historiador da morte Philiphe Arie em suas obras, ou seja, o símbolo é “falar de um povo”. Assim o símbolo está relacionado a uma vida particular e uma metafísica específica (Geertz, 1978, p. 67). E esse símbolo que narra uma cultura é modelado pelo contexto do mundo, pois o ambiente em que esse sujeito se insere será mistificado.

Geertz mostra a importância fundamental do símbolo para o sistema em que o homem reside, pois é natural do ser dá significado e conduzir esse significado para toda instancia da vida social e perceber que sua vida gira em torno do símbolo, como podemos observar a citação abaixo.

O homem uma dependência tão grande em relação aos símbolos e sistema simbólicos a ponto de serem eles decisivos para sua viabilidade como criatura e, em função disso, sua sensibilidade à indicação até mesmo mais remota de que

elas são capazes de enfrentar um ou outro aspecto da experiência provoca nele a mais grave ansiedade. (Geertz, 1978, p. 73)

Geertz no diz também que o símbolo dá “capacidade de compreender o mundo” (Pag. 77) aqui é preciso destacar o que a Sacerdotisa Mаметu Nangetu me disse “*Pessoas mais novas não pode ver pessoa mais velha*” e isso confirma a relação tão íntima que o homem possui com o símbolo, e, o ritual mostra isso, onde se comemora, celebra, para os antepassados, pois esses eguns estão em um estrutura social, ou seja, então em uma circunferência familiar ou como Juliana Elbein dos Santos nos diz “eguns, estão associada a história dos seres humanos” (Santo, 1993, p. 102), assim amarrar fios de dendezeiros chamados de contraeguns fazem um memória desse historia, com Turner nos afirma “O símbolo é a menor unidade do ritual” (Pag. 49). Um pequeno elemento esteticamente não mostra o seu significado, mas quando se aprofunda e investiga chega-se ao seu significado. Por exemplo, quando no ritual se bate palmas ritualizadas significa saudar, acorda e chamar; todas as vezes que um filho de santo ou sacerdotes entra no quarto do santo ele ritualiza ele acorda, ele chama, ele saúda e assim percebemos este símbolo.

Mais o que é compreender o mundo? É entender o mundo nas suas linguagens, é entender que o orixá é força da natureza, é entender que a morte é uma passagem, é entender que nossa cabeça é guia de nossa vida e por isso devemos cuida-lá; compreender o mundo é entendê-lo nos sentidos das metáforas, pois metaforizar é a forma que o homem religioso tem de conhecer. Essa discussão é afirmada a partir de Mircea Eliade (2010),

A História narrada pelo mito constitui um “conhecimento (...) esse “conhecimento é acompanhado de um poder mágico-religioso. Com efeito conhecer a origem de um objeto, de um animal ou planta, equivale adquirir sobre eles um poder mágico, graças ao qual é possível dominá-los, multiplicá-lós ou reproduzir-los à vontade.(Eliade, 2010 p. 18-19).

Assim o ritual continua, Banju começou a cantar uma doutrina bem lenta, que outros repetiram. Os sacerdotes seguraram cada um uma ponta do tecido e levantaram de vagar sacudindo. Após isso, os Tatás da casa colocam primeiramente água dentro do pote que foi deixado no ponto do terreiro, depois colocaram cachaças, mel, azeite e óleo de dendê que já estavam depositados no centro do salão, próximos ao pote de água. Em entrevista com a chefe da casa perguntei o porque da introjeção da água, do mel, das cachaças, do azeite e do óleo de dendê. Ela respondeu que é fundamento, e a cabaça é o segredo, como já disse.

Durante todo o ritual as mulheres cobriam os pescoços, o significado deste gesto também é um fundamento da religião. Quando montadas as oferendas, se apaga a luz e se inicia o rito. Antes disso Mame'tu Nangetu ascendeu uma vela que clareia o espaço.

Pai Banju começou uma doutrina todos passaram a dançar de forma simples, marcando. Mame'tu Nangetu foi pra frente das oferendas e se curvou colhendo um pouco das comidas que estavam no local, salpica as comidas no chão ao pé da vela e joga moedas na cabaça. Depois Mame' tu tira outra pessoa para dançar, esse rito se repete até o término. Antes de jogar a moeda e salpicar as comidas, Mame' tu passa as moedas que estão na sua mão por cima da cabeça. O simbolismo das moedas estão relacionados ao ato de pagar os Tatás.

Mame'tu foi pra frente das oferendas e dançou, nessa hora incorpora mais não dá passagem. Nesse momento também três filhas de santo incorporam Matambá (Iansã), os Tatás dão para os Inkisse mariwôs para dançarem e vão em direção a entrada. Matambá grita e dança na frente das oferendas, após isso levam as deusas para um espaço que é depois do salão principal e as filhas voltam desincorporadas. Quando a Inkisse dança no salão, as filhas de santo viram de costa e só voltam a virar de frente quando Matambá vai embora. Depois desse momento se dá um intervalo. O significado de virar de costas Mame'tu nos diz disse “*pessoas mais novas não pode ver pessoas mais velhas*”. Também a mãe de santo me disse que não é necessariamente Matambá, mas um egun é como se esse inkisse viesse em um linha de ancestral de um egum no ápice da evolução.

Pai Banju começa a dançar com um dança bastante expressiva e realiza o mesmo rito executado por Mame'tu diante das oferendas. Pai Banju esta imitando o antepassado da casa para que ele possa vim dançar.

O símbolo fala por si só, ele expressa o que deve expressar, e engloba vários símbolos. O ritual que descrevemos no Ritual do Morto fala de uma passagem tão simbólica que chegar a ser uma grande Literatura, mas a morte é simbólica “é um retorno a um estado primordial e perfeito”(ELIADE, 2010, p. 111)., sendo assim tudo é simbolizado. O rito é formado por significado que é transmitido pelo símbolo, assim cobrir o pescoço é o símbolo que é um fundamento da religião. Contudo, o símbolo se faz vida, e nos tornamos seres criadores de símbolo e morte faz parte desse simbolismo, os orixás traduzem esse significado apaziguam a mentalidade da morte em que a sociedade nos

coloca e, esses deuses recebem o sujeito num sono tranquilo e confortável para uma viagem, a morte é ninar da criança, a morte é terra, a morte é a ventania, a morte esta na natureza assim, como os orixás estão para o homem. Os orixás da morte é uma agregação entre homem e natureza e fortalece as relações do homem.

4. CONCLUSÃO.

No prefácio da obra “Sentido Oculto dos Ritos Mortuários: Morrer é morrer?” (1996) de Jean-Pierre Bayard diz,

“A morte é novo nascimento, com sua passagem pela porta estreita; processo iniciático que se tornou realidade e permite re-nascer em um meio concebido por nossa imaginação criadora” (Pag. 7)

Esta afirmação conclui todo este trabalho devido a temática da iniciação, o ritual que descrevi é uma obrigação para os ancestrais, sua função é iniciar o egun que é liminar e é ambíguo, não possui um espaço, está entre o àiyé e o òrum, não possui um papel social e é modelado. Encontra-se na fase que Victor Turner discute nos ritos de passagem como fase da liminaridade, é a própria morte. Assim este egun está deslocando de suas funções anteriores, seu caráter é disperso é duvidoso, pois não foi agregado ao novo espaço. Assim quando este egun passar para a fase de agregação esse egun que será um egungun. Terá seu perfil não modelado, mas terá identidade, pois nessa fase possui status e voltará para a família no sentido de auxiliar. Santos diz “morrer é uma mudança de estado, de plano de existência e de status” (Pag. 221).

A morte desse sujeito é ritualizada a partir do transmitir para a família os ensinamentos de cultuar os antepassados agregando-os em nível mais próximo do que dos orixás. A importância desse culto se localiza nessa aproximação entre o núcleo familiar e seus ancestrais, para que possa continuar a linhagem e “é o signo mais evidente da continuidade da vida” (SANTOS, p. 121), também confirma a relação dos espaços dos vivos e dos eguns e a manipulação das forças que emanam dessa ancestralidade.

Morte é continuidade da família.

BIBLIOGRAFIA

ARRANHA, Maria Lúcia de Almeida e Maria de Helena Pires Martins. *Filosofando: Introdução a Filosofia*. 2ª Edição. São Paulo: Ed. Moderna, 1993.

BAYARD, Jean Pierre. *Sentido Oculto dos Ritos Mortuários: morrer ou morrer?* São Paulo: Paulus, 1996.

ELIADE, Mircea. *Tratado de História das Religiões*. 2ª ed. São Paulo: Martins Fontes, 2008.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: Editora LTC, 1989.

MARANHÃO, José de Souza. *O que é Morte*. São Paulo. Editora Brasiliense, 1985.

PRANDI, Reginaldo. *“Conceitos de Vida e Morte no ritual do axexê” Tradição e tendências recentes dos ritos funerários no Candomblé, USP. (artigo científico)*.

_____. *“Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

SANTOS, Juana Elbein dos. *Os nagô e a Morte – Padé, Asêê e o Culto na Bahia*.

TURNER, Victor. *O Processo Ritual: Estrutura e Anti-Estrutura*. Petrópolis: Editora Vozes, 1974.

Laudo Antropológico Exposição de Motivos para fundamentar pedido de tombamento do TERREIRO BATE FOLHA como Patrimônio histórico, paisagem e etnográfico do Brasil.
Professor Dr. Ordep José Trindade Serra

¹ Discente do curso de Licenciatura Plena em Ciências da Religião na Universidade do Estado do Pará.

² Deuses na nação ketu.

³ Deus na nação angola.

⁴ Deuses na nação jeje.

⁵ Folha de dendezeiro.

⁶ Comida oferecida para as divindades neste caso é exu.

⁷ Pai.

⁸ Fios da folha do dendezeiro