

O MITO NA LITERATURA AFRODESCENDENTE: UM DEFEITO DE COR DE ANA MARIA GONÇALVES

THE MYTH IN AFRODESCENDANT LITERATURE: UM DEFEITO DE COR WRITTEN BY ANA MARIA GONÇALVES

Jeane Virgínia Costa do Nascimento

IFPI

José Wanderson Lima Torres

UESPI

Resumo: Segundo Eliade (1972), o mito conta uma história sagrada, do tempo do princípio. É uma narrativa de criação, sendo que seus personagens principais são os Entes Sobrenaturais. Para articular essas definições, o presente artigo tem como propósito identificar e analisar os mitos apresentados no romance *Um defeito de cor* (2006), escrito por Ana Maria Gonçalves, sob o conceito e características do mito definidos por Mircea Eliade. Estas características referem-se à história dos mitos e seu aspecto criador, atos relacionados à realidade e à sobrenaturalidade, rituais e cerimônias e às vivências do mito através da rememoração e reatualização de eventos. A metodologia utilizada para a realização desta pesquisa foi o levantamento bibliográfico. Esperamos que este estudo seja importante para resgatar o conceito de mito, por vezes esquecido nas sociedades modernas. Ademais, espera-se que a compreensão do mito por meio de sua apresentação na literatura afrodescendente, enfatizando a importância de se obter conhecimento a respeito dos orixás, seja uma forma de combater o desconhecimento gerador de preconceito em relação à cosmogonia africana.

Palavras chave: Mito. Orixá. Literatura Afrodescendente.

Abstract: *According to Eliade (1972), the myth have told a sacred history, of the principle time. It is a creation narrative, in which its main characters are Supernatural Entities. In order to articulate these definitions, the present article has as purpose to identify and to analyse the myths presented in the novel *Um defeito de cor* (2006), written by Ana Maria Gonçalves, under the concept and characteristics of the myth defined by Mircea Eliade. These characteristics refer to the myth history and its creator aspect, acts relationed to the reality and supernaturality, rituals and ceremonies and the myth experience through the events remembrance and re-up-dating. The methodology used for the realization of this research was the bibliographic survey. It is hoped this studying be important to rescue the myth concept which, sometimes, is forgotten in modern societies. Besides, it is hoped that the myth comprehension by its presentation in the Afrodescendant literature, emphasizing the importance to get knowledge about the orixá can be one way to combat the ignorance which has generated the prejudice in relation to the African cosmogony.*

Key Words: Myth. Orixá. Afrodescendant Literature.

INTRODUÇÃO

Ao longo dos tempos, as obras literárias têm sido um meio de expressão da sociedade e a literatura afrodescendente não costuma ser diferente. Os autores utilizam essas obras como forma de divulgação cultural. Neste artigo, em especial, a cosmogonia africana é apresentada em sua tradição, deuses e ritos. O termo cosmogonia foi preferenciado devido à existência de um mito fundador na cultura africana, bem como a forte relação com a ancestralidade. A narrativa escolhida apresenta algumas dessas manifestações.

O romance *Um defeito de cor*, de autoria de Ana Maria Gonçalves, foi publicado no ano de 2006. Na obra foi relatada a biografia de Kehinde, criança sequestrada na África juntamente com a irmã gêmea e a avó, mas que desembarca sozinha no Brasil, já que seus familiares morrem ao longo da viagem. Antes de morrer, a avó aconselha para que ela não esqueça as tradições ancestrais de sua família. Ao ser comprada como escrava recebe o nome de Luísa. A protagonista descobre que Oxum é seu orixá de cabeça, por meio do jogo de búzios. A presença dos orixás é bastante visível na narrativa, especialmente em pontos decisivos, tais como a busca da própria liberdade pela protagonista, a morte do filho mais velho e a busca pelo filho mais novo.

Este estudo foi motivado pela necessidade de esclarecer a origem de ritos e costumes relacionados à cosmogonia de matriz africana, dentre elas o Candomblé e o Islamismo. Em *Mito e Realidade* (1972), Eliade não traz exemplos voltados para a mitologia africana, mas se optou pelo referido autor como fundamentação teórica graças à maneira clara como o mesmo apresenta o conceito e as características do mito. Assim, entendemos que, neste estudo, cosmogonia e mitologia são termos equivalentes. Autores como Prandi (2001) e Verger (1981) também foram utilizados.

A partir do contexto apresentado, problematizou-se o seguinte: de que forma o mito africano e afrodescendente é apresentado na obra *Um defeito de cor*? Deste modo, definiu-se como objetivo identificar e analisar os mitos apresentados no romance *Um defeito de cor*, de Ana Maria Gonçalves, sob as definições apresentadas por Mircea Eliade. Espera-se que este estudo possa trazer mais esclarecimentos acerca do conceito de mitologia, assim como conhecimentos sobre a cosmogonia africana.

O MITO – CONCEITO E CARACTERÍSTICAS

A concepção de mito definida por Eliade esclarece alguns pontos a serem observados:

o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, seja uma realidade total, o Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição [...] Os mitos revelam, portanto, sua atividade criadora e desvendam a sacralidade (ou simplesmente a “sobrenaturalidade”) de suas obras (ELIADE, 1972, p. 9).

A citação acima desvenda a sacralidade do ser/acontecimento mitológico e dialoga com alguns conceitos difundidos pelo senso comum, ao expor o aspecto sobrenatural. É importante enfatizar, ainda, que a explicação de sagrado nas palavras de Eliade (1992, p. 97) é dita como “realidade absoluta, que transcende este mundo, que aqui se manifesta, santificando e o tornando o real”. Essa realidade absoluta é comumente estabelecida por uma identidade superior, de comportamento exemplar, que se torna referência para uma determinada comunidade.

Em contrapartida, existe o conceito de profano que, diferente do que prega o senso comum, não se trata da demonização das atitudes, mas que é definida nas palavras de Eliade (1992, p. 98) como o “que se dessacraliza e dessacraliza o mundo. O sagrado é o obstáculo por excelência à sua liberdade”, ou seja, o ser humano só pode ser ele mesmo quando se liberta da verdade incontestável atribuída aos entes sobrenaturais. Tal ação não implica o culto ao diabo, como se pensa.

Ao longo da história, os mitos africanos ganharam uma conotação demoníaca, ou seja, que para o senso comum, seria concebida como algo profano. Tal concepção fez com que o colonizador europeu justificasse as atitudes opressoras, obrigando os povos escravizados a adotar a religião hegemônica, condição esta que será explicitada ainda neste estudo. Ademais, é importante expor as características do mito que, segundo Eliade, podem ser assim definidas:

De modo geral, pode-se dizer que o mito, tal como é vivido pelas sociedades arcaicas, 1) constitui a História dos atos dos Entes Sobrenaturais; 2) que essa História é considerada absolutamente verdadeira (porque se refere a realidades) e sagrada (porque é a obra dos Entes Sobrenaturais); 3) que o mito se refere sempre a uma “criação”, contando como algo veio à existência, ou como um padrão de comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar foram estabelecidos; 4) que, conhecendo o mito, conhece-se a “origem” das coisas, chegando-se, conseqüentemente, a dominá-las e manipulá-las à vontade; 5) que de uma maneira ou de outra, “vive-se” o mito, no sentido de que se é impregnado pelo poder sagrado e exaltante dos eventos rememorados ou reatualizados (ELIADE, 1972, p. 18).

Partindo dessas caracterizações, identificaram-se fragmentos que apresentassem algumas manifestações mitológicas no romance *Um defeito de cor*. Em seguida, realizou-se uma análise a fim de estabelecer um diálogo entre a teoria do mito e as representações mitológicas apresentadas na mesma.

Antes do início dos trabalhos - A permissão de Exu

O mito fundador da cultura africana diz que Olorum chamou Orinxanlá para criar a terra. Para isso, deu-lhe uma concha marinha com terra, uma pomba e uma galinha, que ciscaram a terra da concha para que se formasse a terra firme (PRANDI, 2001, p. 502). Como guardião da criação, Olorum definiu Exu, o senhor dos caminhos.

Exu é discretamente citado em *Um defeito de cor*. Porém, é recomendado que antes de qualquer trabalho que envolva orixás, seja feita menção a ele, por ser “o mestre das encruzilhadas e das aberturas, [...] início da vida, mensageiro da palavra e arauto entre os orixás e os seres humanos” (BARBOSA, 2000, p. 155). No senso comum, Exu é conhecido como uma entidade maléfica, de destruição, porém, ele tem um caráter ambíguo, isto é, um para o bem (Irunmolé) e um para o mal (Elorá). Assim, a bondade ou a maldade de Exu é determinada pela escolha da pessoa, ele é o mensageiro dos orixás e somente leva o que é pedido e não somente maldade, como popularmente se difunde.

Isto posto, torna-se relevante enfatizar que estudos que envolvam a cosmogonia africana e afrodescendente podem servir como meio de esclarecimento, para que haja uma diminuição do preconceito relacionado à cultura de matriz africana.

AS CARACTERÍSTICAS DO MITO AFRICANO E AFRODESCENDENTE EM UM DEFEITO DE COR

História dos atos dos Entes Sobrenaturais

Neste estudo, os orixás são os Entes Sobrenaturais na mitologia africana. Os atos que são deliberados por eles podem afetar a vida da comunidade que neles crê. Eliade (1972, p. 8) esclarece que “é em razão das intervenções dos Entes Sobrenaturais que o homem é o que é hoje, um ser mortal, sexuado e cultural”. Na cosmogonia africana, que caracteriza-se pela forte ligação com ancestralidade, compreende-se que esses orixás já foram humanos que existiram e que são rememorados pelos seus descendentes no Aiê (o mundo material).

O autor reitera que “o mito é considerado uma história sagrada e, portanto, uma ‘história verdadeira’, porque sempre se refere a realidades” (p. 8). Deste modo, torna-se relevante o conhecimento da história desses entes sobrenaturais como característica para o reconhecimento do mito. Em *Um defeito de cor*, há a história de dois orixás, Oxalufã e Xangô, que será contada a seguir:

Certa vez, Oxalufã decidiu fazer uma visita ao seu amigo Xangô, rei de Oyó, reino vizinho de Ifã. Antes de partir, foi visitar um babalaô para saber como seria a viagem, se tudo correria bem. Consultando o Ifá, o babalaô lhe disse para não ir, porque aconteceria um desastre e ele morreria. Mas Oxalufã não quis desistir e pediu ao babalaô que visse alguma coisa que pudesse ser feita para que a viagem pelo menos não terminasse em morte. O mensageiro do Ifá disse que a viagem, contudo, seria muito penosa, cheia de provações, e que se Oxalufã não quisesse perder a vida, não poderia negar qualquer pedido que lhe fosse feito nem reclamar de nada que acontecesse no meio do caminho, e que também deveria levar três roupas brancas para trocar. Oxalufã partiu, caminhando com muita dificuldade, e logo encontrou Exu Elopo Pupa, o “Exu-dono-do-azeite-de-dendê”, que pediu ajuda para colocar um barril sobre a cabeça. Lembrando-se do conselho do babalaô, Oxalufã não se recusou a ajudar, mas Exu se fingiu de desastrado e virou o barril em cima dele, que ficou todo sujo de azeite. Como também não podia reclamar, lavou-se em um rio, trocou de roupa e seguiu adiante. Antes de chegar a Oyó, a mesma situação se repetiu com Exu Eledu, “Exu-dono-do-carvão-de-madeira”, e com Exu Aladi, “Exu-dono-do-óleo-de-amêndoa-de-palma”. Na fronteira de Oyó, Oxalufã encontrou o cavalo de Xangô, que tinha fugido, reconheceu o animal e começou a amansá-lo para levá-lo de volta ao amigo. Mas, quando estava fazendo isso, os servidores de Xangô apareceram e o levaram preso, achando que ele queria roubar o animal.

Passaram-se sete anos durante os quais o reino de Xangô sofreu muito com a seca que acabou com as colheitas, as doenças que mataram os rebanhos e as mulheres que ficaram com os ventres secos. Muito preocupado, Xangô foi consultar um babalaô, que lhe revelou que toda aquela desgraça era por causa de um velho que estava preso injustamente. Todos os velhos que estavam presos foram levados à presença de Xangô, que reconheceu o amigo Oxalufã e, envergonhado, pediu desculpas várias vezes. Para provar ao amigo o quanto o estimava, Xangô mandou que todos os súditos vestissem branco e fossem buscar água três vezes seguidas para lavar Oxalufã, e guardando silêncio em sinal de respeito. Assim foi feito, e o reino de Xangô voltou a prosperar. Na volta para Ifã, Oxalufã passou por Ejigbo para visitar seu filho Oxagiyan, que, muito feliz por rever o pai, organizou grandes festas e distribuiu muita comida e bebida para todos os habitantes do lugar (GONÇALVES, 2011, p. 489-490).

Verifica-se no excerto que Oxalufã e Xangô eram humanos que ocupavam posições de destaque dentro de seus reinos. Por serem mortais, esses reis praticavam atividades comuns, tais como visitar amigos, consultar o Ifá (Oráculo) e aceitar missões para superar problemas. Eles se tornam sagrados quando deixam de habitar o Aiê e passam a agir no Orum (mundo espiritual). É possível observar os espaços onde essa história ocorre: os reinos de Ifã e Oyó, que efetivamente existiram onde localiza-se o atual Benin. Eliade (1972, p. 8) complementa que “os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas, irrupções do sagrado no Mundo [...] que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje”.

Deste modo, é possível observar o desafio feito aos oráculos adivinhatórios, como o Ifá, mesmo que seja pelos orixás, pode ser a causa de grandes desentendimentos e injustiças, além de ter como consequência acontecimentos que afetem todo um povo. O conhecimento de tais histórias se dá em virtude da busca que o ser humano tem de compreender acontecimentos que não se enquadram na explicação natural dos fatos.

No que concerne aos orixás citados no fragmento, destacam-se as ações de Oxalufã e Xangô. De acordo com a mitologia africana, Oxalufã é Oxalá, mas em sua versão mais velha. “Oxalá é sincretizado como Jesus [...], Oxalá velho é sincretizado como Senhor do Bonfim (Jesus crucificado), reverenciado na Sexta-feira da Paixão” (CANTIGAS, 2011, p. 42). Prandi (2015, p. 23) destaca que Oxalufã é “criador do homem, senhor absoluto, do princípio da vida, da respiração, do ar, sendo chamado o Grande Orixá”. É ainda pai de Oxaguiã, que é “criador da cultura material, inventor do pilão que prepara o alimento e é quem rege o conflito entre os povos”. Xangô é o orixá da justiça, “foi um dos reis lendários da cidade de Oió, um dos berços da tradição nagô” (CANTIGAS, 2011, p. 58). É sincretizado com diversos santos católicos, tais como São Jerônimo (30 de setembro) e São João Batista (24 de junho), dentre outros.

Verifica-se, ainda, a presença de Exu no fragmento acima mencionado. Este é “o dono dos caminhos, da vitalidade, da energia” (CANTIGAS, 2011, p. 261), por isso, ele aparece três vezes na viagem, em situações que trouxeram complicações, devido à desobediência de Oxalufã às advertências dos orixás, exercendo assim seu papel de mensageiro. Ademais, a experiência vivenciada por Oxalufã traz a destaque o caráter mítico das grandes narrativas: a injustiça, o sofrimento, o reconhecimento e a redenção. Em Um defeito de cor, a história é contada à Luísa pelo babalaô, em uma festa do Senhor do Bonfim, como forma de explicar a importância da festividade para aqueles que o cultuam.

Foi possível verificar que a história dos orixás apresentada em Um defeito de cor aproxima-se dos princípios observados por Mircea Eliade. As ações destes são muito próximas à realidade humana, pois o orixá foi um ser humano que efetivamente existiu. Além disso, devido a ocorrências sobrenaturais, verifica-se a presença de Entes Sobrenaturais, ou seja, humanos que se tornaram orixás devido a feitos exemplares realizados ainda no Aiê, mas que agora exercem seus poderes no Orum.

A verdade histórica e sagrada: realidade e sobrenaturalidade

Uma das características para que o mito seja reconhecido é sua relação entre a realidade, ou seja, algo que de fato acontece ou aconteceu, e a sobrenaturalidade, história fantástica que explica determinados comportamentos. Para Eliade (1972, p. 18), “essa História é considerada absolutamente verdadeira (porque se refere a realidades) e sagrada (porque é a obra dos Entes Sobrenaturais)”.

Neste tópico, o destaque é Nanã, que é a mais velha de todos os orixás. “Orixá do lodo e senhora dos mortos [...]. Por sua ligação com a morte, Nanã tem a sabedoria das feiticeiras e protege os fiéis contra bruxarias” (CANTIGAS, 2011, p. 25). É sincretizada com Santa Ana (26 de julho). Prandi (2015, p. 196) revela que esse orixá foi quem idealizou a formação do homem com o barro. Em *Um defeito de cor*, a relação entre realidade e sobrenaturalidade da mitologia se realiza na história desse orixá e na ocorrência anual do Ramadã praticada pelos muçulmanos (muçurumins):

O décimo verso do Oráculo do Ifá conta que Nanã, a velha mãe d’água e mãe de todos, inclusive dos muçurumins, estava muito doente. Os búzios foram jogados e indicaram que seus filhos deveriam fazer sacrifícios aos orixás. Mas, em vez de dar comida a eles, resolveram dar comida a Nanã, e todos os dias a alimentavam com mingau e milho. Nanã não melhorava, e quando estava para morrer, chamou os filhos e ordenou que, daquele momento em diante, quando cada ano se completasse, eles deveriam passar fome por trinta dias, não podendo beber nada durante o tempo em que o sol permanecesse no céu. Aquela era a origem do jejum dos muçurumins, tomada dos iorubás (GONÇALVES, 2011, p. 286).

Verifica-se estreita relação entre a história de Nanã (sobrenaturalidade) e o jejum praticado pelos muçulmanos, chamado de Ramadã (realidade), já que este consiste na prática da “abstenção de comida, bebida e relações sexuais, do nascer ao pôr do sol” (CASTRO, 2007, p. 16). Comumente, não se referencia esta relação entre o orixá e o Ramadã, provavelmente devido ao silenciamento da religião islâmica praticada pelos africanos.

A religião islâmica foi duplamente silenciada: primeiramente, quando seus praticantes, ainda na parte norte do continente africano, foram perseguidos durante o jihad (guerra santa) que, de acordo com Reis (2003, p. 73), foi declarada pelo califa Haussá contra outros reinos Haussás, “acusados por não praticarem a religião do Profeta de modo digno, misturando-a com práticas animistas”. Estas práticas incluíam o uso de amuletos e a participação em batuques que eram comuns no animismo africano. Em outro trecho de *Um defeito de cor*, há relatos dessas conversões na África:

O Fatumbi dizia que na religião dele muitos se convertiam apenas de mentira, para provarem das palavras de Alá pregava a igualdade entre os homens. E para agravar a situação, ainda havia guerras entre as tribos e os povos, e muitas vezes um rei se convertia apenas para ter proteção política, ou então para conquistar outros reinos, justificando uma guerra em nome de Alá e obrigando seu povo a segui-lo (GONÇALVES, 2011, p. 293).

O outro silenciamento ocorreu quando muitos desses muçulmanos foram capturados como prisioneiros de guerra, vendidos como escravos e trazidos para o Brasil, onde foram obrigados a adotar a religião católica. Estes muçulmanos praticavam a própria religião às escondidas.

Podemos entender que a relação entre realidade e a sobrenaturalidade na mitologia africana e afrodescendente é apresentada em *Um defeito de cor* e que, além disso, ela revela traços históricos que possivelmente tenham sido silenciados ou até mesmo apagados da cultura muçulmana com as sucessivas escravidões.

O aspecto criador do mito

Tal aspecto refere-se à consequência permanente das atitudes dos mitos sobre um povo, especialmente àquele que por ele é regido. Nas palavras de Eliade (1972, p. 18), “o mito se refere sempre a uma ‘criação’, contando como algo veio à existência, ou como um padrão de comportamento, uma instituição, uma maneira de trabalhar foram estabelecidos”. Esta criação ou padrão de comportamento constituem “a razão pela qual os mitos constituem os paradigmas de todos os atos humanos significativos” (p. 18). Em *Um defeito de cor*, essa relação entre criação e comportamentos praticados é exemplificada a seguir:

Xelegbatá é o vodum das pestes e, no Brasil, ele é homenageado no dia de São Lázaro, que, para os nagôs, é o orixá Obaluaê ou Omulu [...]. São Lázaro foi atacado pela peste e seu corpo todo coberto de chagas foi curado pelas lambidas dos cachorros que sempre o acompanhavam. É por isso que os cachorros são os grandes homenageados da festa, em que são servidas comidas especiais [...]. As comidas são colocadas em potes de barro sobre uma esteira coberta com uma toalha branca, no chão [...]. Entram então os sete cachorros e se servem à vontade, e só depois que estão satisfeitos é que a mesa pode ser tirada [...]. Acho que os brancos também festejam desse jeito o dia de São Lázaro, com banquetes oferecidos por pessoas que querem pagar promessas, que se curaram de doenças de pele ou algo assim (GONÇALVES, 2011, p. 628-629).

O orixá Obaluaê é sincretizado com São Lázaro (celebrado em 17 de dezembro), conforme é descrito no fragmento acima. Segundo Prandi (2015, p. 21), “Omulu ou Obaluaê é o senhor da peste, da varíola, da doença infecciosa, o conhecedor de seus segredos e de sua cura”. Por esta razão, no senso comum, ele é o orixá de vida e de morte.

A relação entre os poderes sobrenaturais do mito (orixá Obaluaê), que propiciou a cura de enfermidades, justifica a criação de um determinado padrão de comportamento (o pagamento de promessas com o Banquete dos Cachorros). Um defeito de cor revela o aspecto híbrido da cosmogonia de matriz africana desenvolvida no Brasil: O sincretismo religioso. Tal hibridismo possui aspectos que despertam diversas discussões que merecem um posterior estudo exclusivo. Diante desse contexto, o aspecto criador bem como alguns padrões de comportamento surgidos a partir destes foram apresentados em *Um defeito de cor* e puderam ser analisados de acordo com a teoria que Eliade elucidou.

O mito – rituais e cerimônias

A cultura africana tem como um dos seus aspectos mais importantes a prática de rituais e cerimônias como ritos de passagem ligados à tradição africana. Esses ritos comumente se baseiam em ensinamentos provenientes de um mito fundador, ou seja, de uma

história vivenciada por alguém sagrado que fez com que houvesse uma criação que justifique uma ação. Para isso, torna-se relevante conhecer esse aspecto fundacional para que rituais e cerimônias sejam justificados e realizados. Segundo Eliade, podemos compreender que “conhece-se a ‘origem’ das coisas, chegando-se, conseqüentemente, a dominá-las e manipulá-las à vontade [...] um conhecimento que é “vivido” ritualmente” (1972, p. 18), seja praticando ou seja assistindo a essas práticas.

Cada ritual tem suas particularidades, que variam de acordo com o objetivo. Alguns rituais são para celebrar momentos felizes; outros, de tristeza. Porém, ambos buscam aproximação entre o mundo material e o mundo espiritual. Para alguns rituais ou cerimônias são feitas oferendas; em outros, sacrifícios. Os sacrifícios são descritos por Prandi (2001, p. 50): “significa a reafirmação dos laços de lealdade, solidariedade e retribuição entre os habitantes do Aiê e os habitantes do Orum”, compreendendo-se os primeiros como os seres humanos e os últimos como os orixás e demais ancestrais. O conhecimento acerca da origem das coisas e como estas podem ser manipuladas geraram os ritos e cerimônias relacionados aos entes sobrenaturais.

O abiku é uma criança destinada a morrer em tenra idade. Os tratos comentados por Luísa em *Um defeito de cor* referem-se à ideia difundida na cosmogonia africana de que, antes de vir ao Aiê, o abiku faz um trato para logo retornar ao Orum. Por meio de conhecimentos sobrenaturais, comumente dominados pelos babalaôs, ainda na gravidez ou logo após o nascimento, sabe-se se uma criança é ou não um abiku. Ao se ter este conhecimento, é possível lançar mão de rituais para que seja evitada a morte da criança. É como se, agradando o orixá, seja possível reverter o destino. Entretanto, o primeiro filho de Luísa, Banjokô, não conseguiu enganar a morte, mesmo com a realização dos rituais, como descrito abaixo:

me vi parada sozinha do lado de fora da porta, com os muçurumins agachados à minha direita, fazendo aquelas orações em que todos falavam ao mesmo tempo. Tive vontade de gritar para que parassem, porque já estava ouvindo vozes demais, atordoada com a festa dos abikus, e apenas disse que já sabia quando a Esméria me avisou que o Banjokô estava morto, que não havia mais nada a fazer [...] os abikus que retornam ao Orum mesmo tendo fortes ligações no ayê são os preferidos de Iyájansá, e o que se deve fazer é deixá-los menos atraentes aos olhos dela e dos outros companheiros, mutilando seus corpos. Mutilados, eles causam medo nos outros abikus, que não querem mais brincar com eles. Sentindo-se sozinhos e rejeitados, eles se desligam dos companheiros e retornam ao Orum como um espírito normal (GONÇALVES, 2011, p. 466-469).

A própria citação explica porque Banjokô não consegue se libertar da morte. Luísa tem um momento inicial de revolta, porém se conforma com a condição do filho, tendo a preocupação de ajudá-lo a deixar de ser um abiku, já pensando na próxima volta do filho ao Aiê. Prandi relata sobre a percepção de morte e vida pós-morte na cultura africana iorubá:

não existe o conceito de vida e de morte semelhante ao conceito de bem e de mal, inferno, purgatório ou céu, incorporado a partir da chegada de colonos europeus no século XVI ao Brasil [...] nas tradições iorubás, existe sim a ideia de corpo material, porém, esse corpo se decompõe

após a morte se reintegrando a natureza enquanto o espírito aguarda o retorno para o mundo dos vivos ou o ayê (PRANDI, 2000, p. 1).

Na cosmogonia africana, a cerimônia do nome é equivalente ao batismo católico. Contudo, apresenta uma simbologia mais esclarecedora, ao apresentar informações que dizem respeito ao destino da pessoa, conforme podemos ver a seguir:

O ritual foi igual ao que eu já tinha presenciado, e todos festejaram muito porque meu novo filho chorou quando a água jogada para o alto respingou no rosto dele. Isso significava que ele queria muito viver [...] Mas, não se moveu para apanhar o colar de cauris, o que significava que não teria riquezas [...] Antes de começar a cerimônia, o Baba Ogumfiditimi tinha dito que você é de Xangô, o orixá da justiça (GONÇALVES, 2011, p. 403-404).

A cerimônia descrita na citação é do segundo filho de Luísa, que a história aponta como o poeta Luís Gama; este foi advogado e ajudou na libertação de vários escravos, confirmando sua tendência para a justiça, mas não morreu em tenra idade, como previsto. Para que a morte precoce fosse evitada, Luísa foi orientada pelo babalaô a realizar alguns rituais para enganar a morte e salvar a vida dos filhos:

Perguntando ao Ifá, o Baba Ogumfiditimi me falou do ritual [...] Ele ia usar um pedaço de tronco de bananeira, roupas e gorros tingidos com òsun e bordados com guizos e búzios, e mais algumas comidas, acho que acará, canjica, frutas, mel, um pombo, um galo e ervas sagradas. Tudo isso seria montado como se fosse um carregamento para a morte, para acalmá-la, embrulhado em um pano branco e solto nas águas de um rio. E ainda foram feitas muitas oferendas com doces para os abikus, para que eles ficassem contentes e não insistissem em fazer com que você e seu irmão lembrassem dos tratos (GONÇALVES, 2011, p. 405).

O ritual e cada elemento para sua realização possuem alguma significação. Por exemplo, o pombo é um mensageiro e o galo é um auxiliar de Olorum na organização do caos do mundo. As comidas citadas são as comumente usadas em ebós (oferendas). Assim, podemos identificar a realização de rituais de diferentes naturezas relacionados à cosmogonia africana na obra *Um defeito de cor*, rituais que envolveram situações de vida e de morte.

Vivência do mito – o poder sagrado dos eventos rememorados ou reatualizados

Uma das razões para que o mito não se perca na história da humanidade é a vivência de experiências sobrenaturais pelos sujeitos comuns. Essa experiência se fortalece quando algum fato ocorrido não se explica pela racionalidade. Eliade (1972, p. 18) comenta que:

‘viver’ os mitos implica, pois, uma experiência verdadeiramente ‘religiosa’, pois ela se distingue da experiência ordinária da vida quotidiana. A ‘religiosidade’ dessa experiência deve-se ao fato de que, ao reatualizar os eventos fabulosos, exaltantes, significativos, assiste-se novamente às obras criadoras dos Entes Sobrenaturais (ELIADE, 1972, p. 18).

O reconhecimento da cosmogonia dos povos africanos sempre foi algo difícil, especialmente pelo fato de que parte das práticas ritualísticas foi duramente oprimida pelo colonizador europeu. Estes, quando não movidos pela devoção católica, eram movidos pelo racionalismo que condenava toda prática que não pudesse ser cientificamente comprovada. Entretanto, as vivências humanas mais interessantes, ao longo dos tempos, sempre foram além das explicações científicas. O direito de sonhar, de crer e até mesmo a busca do sobrenatural por curiosidade sempre moveram o ser humano.

Na obra *Um defeito de cor*, a identidade Luísa teve essa vivência sobrenatural ao ser agraciada com bens materiais em um momento de desespero. Movida pela fé em seu orixá de cabeça, Oxum, ela pede orientações para conseguir meios para conquistar sua liberdade e do filho Banjokô, como descrito a seguir:

arnei um altar e chorei e rezei por um bom tempo, pedindo que os orixás me mostrassem uma solução ou me fizessem conformada com o destino. [...] Foi a cobra, que nem eu nem ninguém mais viu de novo pela casa. Depois que eu já tinha dito à Oxum tudo o que queria [...] a cobra apareceu de repente, pulando em cima de mim. A primeira reação foi me proteger, jogando a Oxum contra ela, e quando olhei para o chão tingido de dourado, a ideia surgiu inteira, como um raio de sol iluminando minha cabeça [...] Quando fui pegar a Oxum, olhei o chão ao meu redor e ele estava coberto com um pó dourado que tinha caído de dentro da estátua de madeira [...] Forcei um pouco a abertura e a estátua se partiu ao meio, deixando ver que guardava uma verdadeira fortuna (GONÇALVES, 2011, p. 342-343).

Sousa Júnior (2011, p. 10-11) comenta que “a imagem emblemática da cobra é o símbolo de crescimento, da prosperidade, como tudo que é alongado ou cresce para cima”, o que concorda plenamente com a situação descrita no trecho acima. É um divisor de águas entre a situação de aflição e a resolução do problema. A simbologia desse fragmento pode ainda ser reforçada com a devoção a Oxum, orixá da riqueza e da prosperidade. Na sequência, Luísa consegue dinheiro suficiente para comprar a própria carta de alforria e a do filho Banjokô, um sítio, e entrar em sociedade em uma padaria.

Os eventos são rememorados na mitologia iorubá quando há o pedido-atendimento-agradecimento. Após ter seu pedido atendido, Luísa fez o rito de agradecimento para Oxum assim descrito:

Quando estava desesperada por ajuda, tinha prometido um quarto de orações só pra ela, que mandei construir em tijolo e telha na parte baixa do terreno, perto do mar. Um lugar pequeno, bonito e cheio de luxos para satisfazer a vaidade de Oxum [...] tinha de ser pintada com de amarelo-ouro e que seria melhor se tivesse sido construída ao lado de um rio ou de uma cachoeira, lugares regidos por Oxum [...] o Baba Ogumfiditimi ficou encarregado de fazer um ebó e oferecer a ela em um praia de rio, com muita canjica amarela, farinha de milho, mel, azeite doce, frutas, pudins, um prato de peixe, ovos, um pombo branco e um casal de marrecos. Esta oferenda, com pequenas mudanças e a depender do caso, eu deveria repetir sempre que quisesse agradecer alguma coisa, pedir ajuda para prosperidade dos negócios e no dia dedicado a ela, oito

de dezembro. A saudação a Oxum é Oré Yeyé o, “chamemos a benevolência da mãe”, que eu deveria repetir sempre que quisesse ou sentisse a presença dela (GONÇALVES, 2011, p. 357-358).

Cantigas (2008, p. 52) afirma que Oxum “no candomblé, dança com o abebé, leque de cobre enfeitado, tendo no centro um espelho, onde se mira e finge pentear-se”, por isso, que na citação acima, quando Luísa diz um lugar “cheio de luxos para satisfazer a vaidade de Oxum”, esses luxos são espelhos, pentes, joias que fazem parte das ofertas para agradá-la. O quarto é amarelo, pois esta é a cor preferida de Oxum.

Ao consultar o babalaô, ela busca orientação para que a oferenda seja feita de acordo com seu orixá, pois, a comida de santo pode variar de pessoa pra pessoa, informação obtida por meio do Ifá. A oferenda é feita no dia oito de dezembro, uma vez que Oxum é sincretizada com Nossa Senhora da Conceição, celebrada neste dia. Quando há o respeito às vontades e simbologias ligadas a um orixá, há uma rememoração de eventos e preservação da tradição relacionada à cosmogonia iorubá.

Ao longo deste trabalho, foi possível ver a sacralização dos eventos que são reatualizados na forma do sincretismo religioso, bem presente em Um defeito de cor. Como a religião católica é algo imposto pelo senhor de escravos, e estes não querem abdicar de suas práticas religiosas, a associação de santos católicos aos orixás foi uma forma que os mesmos encontraram para celebrar suas divindades. Tal tradição é vista até os dias atuais. Ferretti (1995, p. 42) comenta que “é a equivalência das divindades que dá a ilusão da conversão católica, pois, “sem renunciar aos seus deuses ou orixás, o negro baiano tem profunda devoção.” Esta relação pode ser vista no trecho a seguir:

Até a Esméria tinha lá os seus orixás, mesmo já sendo acostumada aos santos dos brancos e tendo simpatia por alguns deles, como São Benedito, que era preto como nós, ou Nossa Senhora da Conceição, que se reza como Iemanjá, assim como São Jorge é Xangô e Santo Antônio é Ogum, ou São Cosme e Damião, que são os Ibêjis (GONÇALVES, 2011, p. 90).

O rememorar e o reatualizar fazem parte das celebrações nos terreiros de Candomblé, nas chamadas festas de santo. Até as nomeações dos componentes de uma casa de cultos utilizam os termos pai-de-santo, mãe-de-santo e filho-de-santo, mas o “santo”, na verdade, é o orixá que rege a cabeça de cada praticante destas manifestações. Prandi nos apresenta outra percepção da associação santo-orixá:

O sincretismo representa a captura da religião dos orixás dentro de um modelo que pressupõe, antes de mais nada, a existência de dois pólos antagônicos que presidem todas as ações humanas: o bem e o mal; de um lado a virtude, do outro o pecado. Essa concepção, que é judaico-cristã, não existia na África (PRANDI, 2001, p. 51).

A demonização das religiões de matriz africana ocorreu pela necessidade do europeu opressor de descaracterizar os mitos da cosmogonia africana. O demônio é uma figura pertencente às religiões de base cristã e este, por ser a mais forte representação das forças do mal, foi associado ao Candomblé e, mais tarde, à Umbanda. A partir das reflexões feitas neste tópico, podemos reconhecer a sacralidade dos eventos rememorados e reatualizados na obra *Um defeito de cor*.

CONCLUSÃO

Por meio do conceito e características do mito definidos por Mircea Eliade, foi possível identificar e analisar as representações míticas africanas e afrodescendentes em *Um defeito de cor*. Na história dos Entes Sobrenaturais, observou-se que estes foram seres humanos que se destacaram por grandes feitos no Aiê e se tornaram sagrados quando foram para o Orum. O oráculo foi meio de conexão entre o mundo material e o espiritual. Exu é o orixá que media a relação entre o ser humano mortal e os entes sagrados. O poder dos orixás se manifestou por meio de ações negativas ocorridas devido à desobediência a estes.

Os aspectos histórico e sagrado foram observados por meio da história do orixá Nanã e o surgimento do Ramadã. Dessa forma, foi possível compreender a relação entre algumas manifestações da cosmogonia africana, tais como o Candomblé e o Islamismo, bem com o silenciamento que envolveu este último. O aspecto criador do mito pode ser visto por meio dos poderes de cura de Obaluaê e a criação do ritual de agradecimento a este orixá, por meio do Banquete dos Cachorros. Neste tópico, verificou-se o sincretismo religioso entre Obaluaê e São Lázaro.

A explicação relacionada à origem, a manipulação de forças do Aiê e do Orum por meio de rituais, foi destaque nessa característica do mito definido por Eliade. Outro ponto em destaque refere-se à cerimônia do nome, praticada na cosmogonia africana, em que se apresenta a criança para os orixás e se revela informações sobre o futuro desta.

A protagonista de *Um defeito de cor* vivencia a experiência sobrenatural de ter um pedido a Oxum, considerado impossível, materializado. A necessidade de ter um pedido atendido fez com que ela rememorasse, ou seja, relembresse de seu orixá de cabeça. A reatualização aconteceu quando, por agradecimento, Luísa fez oferendas a Oxum. Ao longo da narrativa, este orixá recebe várias oferendas, como mediação de pedidos ou como forma de agradecimento. Assim, a memória ancestral voltada para o ente superior estava sempre sendo rememorada e reatualizada por meio de rituais.

A mitologia africana não foi mencionada na obra *Mito e Realidade*, de Mircea Eliade. Contudo, devido à forma clara que o referido autor expôs o conceito de mito, diferen-

ciou o sagrado do profano e delimitou as características do mito, foi possível identificar e analisar tais definições no romance *Um defeito de cor*. Esperamos que esta pesquisa seja um estímulo à busca de informações acerca da cosmogonia africana por estudiosos da importância de Eliade. Além disso, estudos como estes podem ser uma maneira não somente de reconhecer a importância dos mitos de matriz africana, mas também esclarecer que cada cultura tem sua importância e deve ser igualmente respeitada.

REFERÊNCIAS

BARBOSA, Maria José Somerlate. Exu: “Verbo Devoluto”. In: FONSECA, Maria Nazareth Soares (organizadora). *Brasil Afro-Brasileiro*. Belo Horizonte: Autêntica, 2000. 352p.

CANTIGAS DE UMBANDA E CANDOMBLÉ: pontos cantados e riscados de orixás, caboclos, pretos-velhos e outras entidades. Rio de Janeiro: Pallas, 2011. 349p.

CASTRO, Cristina Maria. *A liga da juventude islâmica e a construção de identidades muçulmanas no Brasil*. VII RAM - UFRGS, Porto Alegre, 2007. 20p.

ELIADE, Mircea. *O sagrado e o profano*. Traduzido por Rogério Fernandes. São Paulo: Martins Fontes, 1992. 109p.

ELIADE, Mircea. *Mito e realidade*. Traduzido por Polla Civelli. São Paulo: Perspectiva, 1972. 144p.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo: Estudo sobre a Casa das Minas*. São Paulo: Editora da USP; São Luís: FAPEMA, 1995.

GONÇALVES, Ana Maria. *Um defeito de cor*. 7 ed. Rio de Janeiro: Record, 2011.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. 20 reimpressão. São Paulo: Companhia das Letras, 2015.

PRANDI, Reginaldo. *Sincretismo católico e a demonização do orixá Exu*. Revista USP, São Paulo, n.50, p. 46-63, junho/agosto 2001.

PRANDI, Reginaldo. *Conceitos de vida e morte no ritual do axexé: Tradição e tendências recentes dos ritos funerários no candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

REIS, João José. *Rebelião escrava no Brasil: a história do levante dos malês em 1835*. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

SOUSA JÚNIOR, Wilson Caetano de. *Na palma da minha mão: temas afro-brasileiros e questões contemporâneas*. Salvador: EDUFBA, 2011. 166p.

Jeane Virginia Costa do Nascimento

Mestre em Letras(UESPI), área de concentração Literatura, Memória e Relações de Gênero. Especialista em Língua Inglesa pela União das Escolas Superiores Campomaiorenses – UNESC (2006). Licenciada em Letras-Inglês pela Universidade Estadual do Piauí – UESPI (2000-2004). Professora do Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Piauí – IFPI, campus São João do Piauí. E-mail: jeanevirginia@uol.com.br

José Wanderson Lima Torres

Professor Adjunto II da Universidade Estadual do Piauí (UESPI). Mestre em Letras pela Universidade Federal do Piauí (2004-2005). Doutor em Estudos de Linguagem pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (2008-2012). Professor do Mestrado Acadêmico em Letras da UESPI, área de concentração Literatura e outros sistemas semióticos. Possui experiência na área de Letras, com ênfase em Literatura com ênfase em Teoria Literária e Literatura Comparada (literatura e cinema). E-mail: wandersontorres@hotmail.com

Enviado em 15/01/2018.

Aceito em 20/02/2018.