



HISTÓRIA E LITERATURA: REPRESENTAÇÕES DO CANDOMBLÉ NA OBRA LITERÁRIA: “DEUSES DE DOIS MUNDOS – A ÉPICA TRILOGIA DOS ORIXÁS” - 2015

Doi: 10.4025/8cih.pphuem. 3596

Laís Azevedo Fialho, UEM

Vanda Fortuna Serafim, UEM

Resumo

Este artigo tem como tema a relação entre história e literatura. Como recorte temático a análise se concentra sobre a obra literária “Deuses de dois mundos – A épica trilogia dos orixás”, escrita por P.J. Pereira em 2015, a partir da compilação de mitos iorubas publicados pelo antropólogo Reginaldo Prandi: “Mitologia dos Orixás” (2001). A pesquisa pretendeu responder à questão de como o candomblé foi representado naquela obra e de que forma isso se relaciona ao passado histórico entendido. Nesse sentido, a abordagem parte da História Cultural, e busca ferramentas para compreender a obra literária como um documento, como expressão dos imaginários de uma sociedade localizada no tempo e no espaço. A análise apresenta como a obra literária é também uma fonte história e que contribui para reconstruir e difundir uma memória coletiva.

Palavras Chave:

História Cultural;
Literatura; Deuses de
dois Mundos – A épica
trilogia dos orixás.

Introdução

O candomblé é uma religião afro-brasileira que tem o seu grande impulso a partir de uma diáspora, quando vários seres humanos foram trazidos do continente africano para o Brasil e aqui foram escravizados, para servir de mão de obra, no início do ciclo do açúcar, no século XVI. Esses africanos quando chegaram ao Brasil, trouxeram suas crenças e seus cultos que, embora relativamente diferentes entre si, possuíam uma característica comum. Todos eles eram pautados em um pensamento mágico que, como define Lévi-Strauss (1975), encontram o sagrado em todo lugar. Tudo é potencialmente sagrado nessas cosmologias.

Conforme Yeda Pessoa de Castro (2014), os cultos aconteciam no Brasil nas senzalas, nas matas, de modo espontâneo, como uma espécie de miscelânea de crenças diversas, de modo camuflado, por conta da proibição. Esse conjunto de crenças só foi sistematizado, no que conhecemos hoje como terreiros, muito tempo depois, em meados do século XIX, embora permanecessem como uma religião quase exclusivamente, praticada por negros.

Segundo Roger Batisde (2001), a definição do candomblé como conhecida hoje, se deu apenas em meados da década de 1960, quando o candomblé deixou de ser uma religião étnica, para ser uma religião universal. Esse processo de expansão e de desenvolvimento do candomblé passou por várias fases. Primeiramente, houve uma mistura do culto aos orixás com o culto aos santos católicos, depois um embranquecimento da religião, a fim de torná-la universal, e por fim, uma retomada dos elementos afro-brasileiros, como forma de devolver uma autonomia em relação aos cultos cristãos.

O Candomblé, até os dias de hoje, é desqualificado pela cultura ocidental por ter uma cosmovisão própria, e por ser uma religião de negros.

A linguagem do candomblé é fundada em tradições orais, mais baseada nos rituais, mitos e símbolos, do que na sistematização teórica de suas manifestações espirituais. Muitos dos aspectos do candomblé podem ser compreendidos quando conhecemos os mitos dos orixás. Segundo Prandi (1999), esses mitos são poemas seculares que narram sobre a vida em sociedade, elementos da natureza, a criação do mundo e sua divisão entre orixás, e são guardados pelos babalaôs, velhos sábios sacerdotes de Orunmilá no culto à Ifá.

A importância do mito, segundo essa cosmovisão, é que ele ajuda a interpretar o presente e produz o futuro nessa vida e nas outras. Os mitos dão voz às experiências vividas pelos ancestrais, colaboram na construção da identidade religiosa e constroem uma memória coletiva a partir das vivências partilhadas. Para Sérgio da Mata (2010), o mito opera categorias do tempo forte, longínquo e do tempo do sagrado e está imerso na vida dos adeptos da religião, cotidianamente, cuja concepção aproxima o profano e o sagrado.

Pierre Verger (1999), importante estudioso e praticante do candomblé, que aborda diferentes temas sobre a religião e suas transformações históricas no Brasil, postula sobre a existência de especificidades no culto candomblecista entre o fiel e o seu orixá, que resultam na construção indenitária desses filhos e filhas de santo. Segundo esse autor, cada orixá tem um caráter próprio que é religiosamente atribuído e estendido aos seus seguidores e filhos de santo. Sendo assim, seria por meio dos mitos, que a religião forneceria padrões de comportamento que modelam, reforçam e legitimam o comportamento dos fiéis.

Diferente dos desdobramentos que tiveram os mitos nórdicos e greco-romanos na cultura ocidental, a mitologia africana, foi pouco difundida, limitada aos terreiros. Não é comum que encontremos, por exemplo, a mitologia africana como embasamento filosófico e

epistemológico, como ocorrem com narrativas míticas de regiões europeias e orientais. Essa distinção foi construída historicamente, e resulta de um apartamento da cultura negra e de um racismo institucional, que desqualifica e estigmatiza, as narrativas negras e seus signos. Para Braga (1995), a repressão contra a crença do candomblé, unia uma questão religiosa à questão étnica o que gerou, por parte dos negros, resistência religiosa, resistência do espírito e resistência legal.

O candomblé ainda sofre com a intolerância religiosa, a deslegitimação de suas crenças e a demonização de seus deuses. É nítido o processo social em que boa parte do que é produzido pelo negro brasileiro é desumanizado, desvalorizado ou considerado estranho, exótico e folclórico. No entanto, as crenças do candomblé podem ser consideradas tão legítimas quanto às demais, de outras religiões. A mitologia dos orixás, praticamente desconhecida por não adeptos do candomblé, é tão interessante e complexa quanto à mitologia nórdica, a greco-romana, a egípcia ou a oriental. Além de uma religião múltipla e rica, o candomblé também representa um importante mecanismo de resistência à história hegemônica branca universalista porque dá visibilidade à cultura afro-brasileira e legitima os saberes apagados pela história na difusão cultural, contribuindo para a descolonização mental da cultura eurocêntrica.

A falta de visibilidade e conhecimento sobre a religião afro-brasileira e sua linguagem é um forte pilar na estruturação do preconceito. Assim como a fixação da estética do candomblé como bruxaria, feitiçaria foi usada, ao longo dos processos de transformação da religião, como recurso ideológico a fim de marginalizar as religiões Afro-brasileiras. A lei 10.639, que entrou em vigor em 2003, tornou obrigatório o ensino de História da África e cultura Afro-brasileira nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e

particulares. Até então, não haviam grandes discussões nas escolas sobre o povo afro-brasileiro, nem sobre suas pertencas culturais e religiosas. Com o advento dessa lei, as religiões de matriz africana no Brasil passaram a ter certa visibilidade no currículo de história, como um elemento construtivo da reafirmação da cultura negra, porém, este é um passo inicial e incompleto, que necessita ser impulsionado.

Utilizaremos na presente pesquisa a obra “Deuses de dois Mundos: A épica trilogia dos orixás”, de P. J. Pereira (2014), como fonte histórica. Propondo a reflexão sobre como os aspectos ficcionais da literatura, envolvem atores historicamente situados em contextos sociais previamente estabelecidos. É perceptível como o autor coloca sua visão sobre o contexto político e social do Brasil em sua obra, relatando na trilogia suas próprias apreensões sobre o candomblé e seu imaginário no Brasil. Similar ao de Newton Fernandes, personagem protagonista do livro, um rapaz burguês cético que é acometido por episódios míticos em seu cotidiano e por isso, busca espaços religiosos para entender suas questões espirituais. Em sua jornada, Newton encontra candomblecistas de um Brasil contemporâneo, mas também do século XVI, que viveram como escravos. Essa construção ficcional contribui para o entendimento dos contextos sociais específicos, remontando períodos diferentes e elencando contextos históricos específicos.

Já é consolidada na historiografia a prática de trabalhar com fontes literárias para pensar as crenças afro-brasileiras. Existem trabalhos que analisam a presença da mitologia dos orixás nas obras literárias de Jorge Amado, Dias Gomes, João do Rio, Mário Andrade e outros¹. A originalidade dessa

¹ Exemplos de trabalhos que analisam a presença da mitologia dos orixás em obras literárias brasileiras: “Religião e Sincretismo em Jorge Amado” por Reginaldo Prandi. “Sincretismo em

pesquisa é que busca analisar uma obra literária, não analisada até o presente momento, enquanto narrativa mitológica contemporânea que se propõe a falar da relação entre homens e deuses. Demonstrando a importância de se investigar os mitos e sua relação com a história.

A História Cultural e a literatura

A pesquisa histórica vem passando por transformações e renovações epistemológicas, desde a segunda guerra mundial, quando se revelou uma grande crise do macro explicações da realidade. Novos procedimentos, objetos e questões acerca do passado passaram a ocupar o campo de investigação dos historiadores. Esses novos procedimentos e objetos possibilitaram à História Cultural investigar os mecanismos de produção dos objetos culturais dentro de um contexto social, principalmente sobre as práticas que dão significado ao mundo em determinado período, para identificar determinada cultura.

A história cultural, segundo Pesavento (2005) é uma narrativa de representações do passado, pois formula versões, compreensíveis e plausíveis sobre as experiências vividas pelos homens em outro tempo. A aproximação entre história e literatura é uma das vertentes da História Cultural. Essa concepção teórica parte do pressuposto que toda produção cultural possui historicidade, porque é construída num tempo e espaço delimitado, não sendo fixas e estáveis, nem isoladas de outros campos sociais. Para Sandra Pesavento:

[...] a História é uma espécie de ficção, ela é uma ficção controlada, e, sobretudo pelas fontes, que atrelam a criação dos historiadores

O pagador de promessas, de Dias Gomes” por Silvio Ruiz Paradiso. “Uma visada sobre a presença dos orixás em João do Rio, Mario de Andrade e Jorge Amado” por Márcio Passos de Azambuja.

aos traços deixados pelo passado. [...] A História se faz como resposta a perguntas e questões formuladas pelos homens em todos os tempos. Ela é sempre uma exibição sobre o mundo, reescrita ao longo das gerações que elaboram novas indagações e elaboram novos projetos para o presente e para o futuro, pelo que reinventam continuamente o passado. (PESAVENTO, 2003, p.58)

Para a História Cultural o conceito de representação é uma categoria central, e é manifestada por padrões, normas, instituições, imagens, cerimônias. Esse conceito que utilizaremos para refletir sobre a aproximação entre história e literatura, foi elaborado por Roger Chartier (1990), a representação como ideia de substituição, instrumento mediador que figura e reconstitui memória. De acordo com Pesavento (2005, p. 40), “representar é, pois, fundamentalmente, estar no lugar de, é presentificação de um ausente; é um apresentar de novo, que dá a ver uma ausência”.

A literatura pode ser tomada como forma de representação social e história, porque é um testemunho histórico, apresenta especificidades que precisam ser interrogadas e investigadas como qualquer outro documento. Torna-se responsabilidade do historiador dialogar com este documento a partir de reflexões sobre o contexto histórico dessa produção, o lugar social de onde se produz, as intenções do produtor, como se produz e as relações de poder que atravessam essa produção.

Elegemos uma obra literária como fonte, porque ela cumpre seu papel primordial que é fornecer elementos substanciais na construção de uma versão da verdade dos fatos. Nesse sentido, acreditamos que todo testemunho histórico, independentemente de ser um documento oficial ou uma obra de arte, traz consigo significações que serão entendidas quando devidamente analisada

sua relação com o contexto histórico no qual o objeto foi produzido, revelando as lutas e apropriações de um projeto de cultura deixou no interior de determinado grupo social.

Conforme Chartier (2002), o objeto da história da história literária “é o processo pelo qual leitores, espectadores ou ouvintes dão sentido aos textos dos quais se apropriam”.

Uma história da literatura é, pois, uma história das diferentes modalidades da apropriação dos textos. Ela deve considerar que o ‘mundo do texto’, usando os termos de Ricoeur, é um mundo de objetos e de performances cujos dispositivos e regras permitem e restringem a produção do sentido. Deve considerar paralelamente que ‘o mundo do leitor’ é sempre aquele da comunidade de ‘interpretação’ à qual ele pertence e que é definida por um mesmo conjunto de competências, de normas, de usos e interesses. O porquê da necessidade de uma dupla atenção: à materialidade dos textos, à corporalidade dos leitores. (CHARTIER, 2002, p.255)

Por ser ofício do historiador ficar atento aos mecanismos de funcionamento da comunicação, e das diversas práticas socioculturais e suas visões de mundo, a pesquisa articula-se na investigação da obra “Deuses de dois Mundos” como resultado de um processo de apropriação e de ressignificação que produz significações e sentidos aos seus produtores e receptores. Pensaremos como a escolha do autor da obra aponta para uma narrativa mítica contemporânea. As representações dos elementos religiosos presentes serão pensadas como territórios de contínuas disputas. Forças simbólicas como reflexos históricos, a partir das quais se busca traduzir o real atribuindo-lhe sentido.

Pensaremos a obra literária como fonte de explicação da realidade histórica onde é produzida, para perceber

que a produção literária possui um forte elo com o espaço, com o tempo e com as condições sócio-culturais em que é construída. Sob o apoio de concepções pertencentes à historiografia cultural, que trabalham com apropriações, sensibilidade e nos oferecem ferramentas para investigar fontes literárias e narrativas.

A história e os mitos

Conforme Joseph Campbell (1990), importante estudioso do tema, os mitos são voz para as potencialidades da vida humana e são produção de cultura. Carregam uma verdade ética e uma conduta moral que orienta as sociedades que os produzem. Os mitos exploram questões universais que tangem a existência humana, fornecendo procedimentos de como é possível viver. Influenciam profundamente a vida de todos. Para o autor (1990), os mitos estão contidos em histórias interligadas por um fio condutor, que se repetem ao longo dos tempos fornecendo símbolos à humanidade. Essas histórias possuem roupagens condizentes ao seu momento histórico. “Os temas são atemporais, e a inflexão cabe à cultura” (Campbell, p. 24). É do ofício do historiador investigar as motivações das transmissões dos mitos e o que eles revelam sobre determinado período histórico.

O historiador Mircea Eliade (1998), estudioso das religiões e mitólogo, também fornece importantes bases para essa pesquisa pensar o mito, como uma forma pela qual um povo explica aspectos essenciais da realidade em que vive. Conforme Eliade (1998), o mito deixa de ser analisado como fábula e ficção e passa a ser analisado pelos cientistas no século XX, como realidade.

Todas as culturas têm os seus mitos; o mito conta uma história sacra, narra um acontecimento que teve lugar no tempo dos ‘começos’,

das origens, [...] mito é considerado como uma história sagrada e, portanto, uma 'história verdadeira', porque se refere sempre a realidades. (ELIADE, 1989, p.13)

O mito fornece importantes informações sobre as crenças de um povo e sua estrutura organizacional, é uma narrativa acerca da origem do mundo e das diversas formas de existir no mundo e por isso confere valor e significado à existência.

O mito conta uma história sagrada, relata um acontecimento que teve lugar no tempo primordial, o tempo fabuloso dos começos. Noutros termos, o mito conta como, graças aos feitos dos Seres Sobrenaturais, uma realidade passou a existir, quer seja a realidade total, o Cosmos, quer apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narração de uma criação: descreve-se como uma coisa foi produzida, como começou a existir. O mito só fala daquilo que realmente aconteceu, daquilo que se manifestou plenamente. [...] Em suma, os mitos descrevem as diversas e frequentemente dramáticas eclosões do sagrado (ou do sobrenatural) no mundo. (ELIADE, 1989, p. 11)

Os cultos de candomblés no Brasil são constituídos de diversas manifestações, práticas e crenças de povos africanos de diferentes regiões. Os primeiros grupos que chegaram ao Brasil, em meados do século XVI, foram Angolanos e Conguenses, do povo Bantu. No século XIX chegaram os Fons, aqui denominados Jejes. O último grupo trazido ao Brasil, durante a escravidão, foi o povo nagô e iorubá, povo com fortes tradições. As investigações sobre religiões de matriz africana no Brasil têm sido baseadas nos mais expressivos candomblés de tradição Nagô-quieto, devido à sua introdução

tardia e à numerosa concentração dos seus componentes. Nos interessa na presente pesquisa a mitologia trazida por esse povo, que foi difundida de forma expressiva na cultura brasileira.

Reginaldo Prandi (1991), importante pesquisador de sociologia da religião, postula que, para os adeptos das tradições iorubas, o mito é a chave para alcançar não apenas o passado, mas também o presente e o futuro. O mito ensina quem são os orixás, quais os seus poderes mágicos, seus campos de atuação, de onde eles vieram, quais as suas preferências e tabus e como o devoto deve se relacionar com cada um deles. Na concepção iorubana tradicional de mundo, os mitos oferecem orientações indispensáveis para a vida na terra, são a estrutura da religião dos orixás. Os orixás são os ancestrais, e os mitos, as narrativas que se repetem ciclicamente de geração em geração.

Os iorubas acreditam que homens e mulheres descendem dos orixás, não tendo, pois, uma origem única e comum, como no cristianismo. Cada um herda do orixá de que provém suas marcas e características, propensões e desejos, tudo como está relatado nos mitos. Os orixás vivem em luta uns contra os outros, defendem seus governos e procuram ampliar seus domínios, valendo-se de todos os artifícios e artimanhas, da intriga dissimulada à guerra aberta e sangrenta, da conquista amorosa à traição. Os orixás alegram-se e sofrem, vencem e perdem, conquistam e são conquistados, amam e odeiam. Os humanos são apenas cópias esmaecidas dos orixás dos quais descendem. (PRANDI, 2007, p. 24)

O povo iorubá possui uma cultura mítica, o que determina sua concepção de tempo, do transcurso da vida e da história. A influência dessas concepções está presente na construção das crenças dos candomblecistas, que até os tempos atuais cultivam uma noção de

tempo bastante diferente da noção de tempo do ocidente. Muitos fundamentos do candomblé podem ser melhor compreendidos quando se entende essa concepção de tempo, que determina diretamente as relações organizacionais da religião com relação à hierarquia sacerdotal. Prandi (2001) postula:

Enquanto nas sociedades ocidentais o tempo pode ser concebido como algo a ser consumido, podendo ser vendido e comprado como se fosse mercadoria ou serviço potencial - tempo é dinheiro -, nas sociedades africanas tradicionais o tempo tem que ser criado ou produzido. (PRANDI, 2001, p. 3)

Segundo a tradição iorubá, os orixás receberam de Olodumaré, o deus supremo, a responsabilidade de governar o mundo e se comunicam com os humanos por meio do oráculo, o jogo dos búzios. Reginaldo Prandi relata o mito da instituição do oráculo por Orunmilá em Mitologia dos orixás:

Naquele tempo não havia separação entre o Céu e Terra. Foi quando Orunmilá teve oito filhos. O primeiro o rei de Ará, Alará. O segundo foi Ajeró, rei de Ijeró. O filho caçula foi Olouó, rei da cidade de Ouó. Havia paz e fartura na Terra. Numa importante ocasião, quando Orunmilá celebrava um ritual, mandou chamar todos os seus filhos. Vieram os sete primeiros de Orunmilá. Eles lhe prestaram homenagens, ofereceram-lhe sacrifícios, prostraram-se a seus pés batendo palmas, prostraram-se batendo paó, disseram as palavras de respeito. Menos Olouó. Ele veio mas não deitou aos pés do pai, não fez oferendas, não o homenageou como devia. “Por que não demonstras respeito por teu pai?”, perguntou Orunmilá. Olouó respondeu que seu pai tinha sandálias de precioso material, mas que ele também as tinha; que o pai

usava roupas dos mais finos tecidos, mas que ele também as usava; que seu pai tinha cetro e tinha coroa e que ele os tinha também. Que um homem que usa uma coroa não deve se prostrar diante de outro, foi o que disse o filho ao pai. Orunmilá se enfureceu, arrancou o cetro das mãos do filho e o atirou longe. Orunmilá retirou-se para o Orum, o Céu e a desgraça se abateu sobre o Aiê, a Terra; fome, caos, peste e confusão. Parou de chover, plantas não cresciam e animais não procriavam, todos estavam em desespero. Os homens ofereceram a Orunmilá toda sorte de sacrifícios, todos os cantos. Orunmilá aceitou as oferendas, mas a paz entre o Céu e a Terra estava definitivamente rompida. Os filhos de Orunmilá o procuraram no Orum e lhe pediram para retornar ao Aiê. Orunmilá entregou então a seus filhos dezesseis nozes de dendê e disse: “Quando tiverem problemas e desejarem falar comigo, consultem este Ifá”. Orunmilá nunca mais veio ao Aiê, mas deixou o oráculo para que as pessoas possam recorrer a ele quando precisarem. Os filhos de Orunmilá eram assim chamados: Ocanrã, Ejiocô, Ogundá, Irosum, Oxé, ObarámOdi, Ejiobê, Osá, Ofum, Ouorim, Ejilá-Xeborá, Icó, Oturopun, Ofuncanrã e Iretê. São estes os nomes dos odus. São estes os filhos de Orunmilá. Cada odu conhece um segredo diferente. Uma fala do nascimento, outro da morte, uma fala dos negócios, outro da fartura, um fala das guerras, outro das perdas, um fala da amizade, outro da traição, um fala da família, outro da amizade, um fala do destino, outro da sorte. Cada odu conhece um segredo diferente. Desde então, quando alguém tem um problema, é o odu que indica o sacrifício apropriado. Orunmilá disse: Quando tiverem problemas, consultem Ifá”. (PRANDI, 2001, p. 441)

P.J. Pereira (2014), interessado pela mitologia iorubana, pesquisava sobre os príncipes do destino² quando descobriu que o candomblé se utilizava do jogo dos búzios, que tem 16 odús, um sistema de jogo binário. O autor relacionou com as combinações de um sistema de computação. Em 2001, quando iniciava sua pesquisa, o uso da internet estava se popularizando, fez uma analogia do impacto que seria o fim da internet, com o fim do jogo dos búzios. Como seria a vida sem internet? Como seria a vida sem o jogo de búzios? A obra “Deuses de dois Mundos” começa com esse drama. Orunmilá tem seus poderes divinatórios silenciados e tenta entender como restabelecer a ordem.

A obra literária “Deuses de dois mundos” reproduz muitos mitos da, já conhecida, mitologia iorubá. Cria uma ficção a partir de uma narrativa já conhecida no imaginário do povo de santo. É importante conhecer a mitologia de matriz africana, porque ela está presente no inconsciente coletivo de parte considerável da população brasileira. Adeptos do candomblé sofrem até os dias atuais, com a intolerância e desqualificação de suas concepções

² Na língua iorubá os dezesseis príncipes do destino são chamados de odus, a tradução seria portadores do destino. Os príncipes do destino colecionavam as histórias dos que viveram em tempos passados, sendo cada um deles responsável por um determinado assunto. Assim, o príncipe chamado Oxé sabia todas as histórias de amor. Odi sabia as histórias que falavam de viagens, negócios e guerras. Ossá sabia tudo a respeito da vida em família e da maternidade. E assim por diante. As histórias falavam de tudo que acontece na vida das pessoas. Quando uma criança iorubá nascia, um dos dezesseis príncipes passava a cuidar de seu destino, de modo que na vida da nova criatura se repetiriam as histórias contada pelo príncipe que era o seu odu, o padrinho de seu destino. Toda criança, segundo a tradução iorubá, tem um odu protetor e esse odu o acompanha pela vida afora, como seu destino. E tudo que lhe acontece está previsto nas histórias que o príncipe protetor gostava de contar. Por isso os odus são chamados de príncipes do destino.

religiosas. A exclusão e desrespeito a esse povo explicita o medo da diversidade e do desconhecido.

Deuses de Dois Mundos: uma narrativa mítica do Candomblé na contemporaneidade

O autor da obra “Deuses de dois mundos”, P.J Pereira (2014), declara que nutria muito preconceito contra o candomblé e que durante toda sua vida havia sido exposto a ideias que diziam que o candomblé era uma coisa perigosa, ruim, que ele deveria manter distância. Quando se mudou pra São Paulo, no começo dos anos 2000, o autor conheceu pessoas do Brasil todo. Entre elas, Zeno Millet, um colega de trabalho, que era filho da Mãe Cleusa e neto da Mãe Menininha do Gantois (zeladora de um dos terreiros de candomblé mais importantes da Bahia). O contato com Zeno e outros candomblecistas fizeram com que ele questionasse representações negativas, sobre as religiões de matriz Africana, construídas durante sua vida.

Com isso, P.J Pereira (2014) começou a pesquisar sobre o candomblé a fim de desconstruir as ideias pré-concebidas acerca das religiões de matriz africana. Conforme foi se aprofundando em suas pesquisas, foi se interessando cada vez mais pela mitologia iorubá. Sentiu muita tristeza por ver socialmente negado o conhecimento sobre a riqueza do candomblé e sobre as mitologias africanas, importantes pra formação cultural do Brasil. Decidiu se dedicar exclusivamente a essa pesquisa. Depois de uma conversa com Zeno, seu amigo candomblecista, surgiu a ideia de escrever um livro sobre a mitologia dos iorubas. Para isso, o autor da obra contou com o apoio e colaboração de 50 pessoas ligadas ao candomblé, todas apresentadas por Zeno, e da bibliografia do sociólogo Reginaldo Prandi, da Universidade de São Paulo (USP), um dos maiores especialistas da cultura africana no Brasil.

A obra adota a simbologia do

candomblé e alguns aspectos da mitologia iorubá, para narrar uma ficção que intercala as ações de Newton Fernandes na terra, o protagonista que se comunica com Iarô por e-mail, com o mundo dos orixás. Esse texto pretende demarcar como o livro possibilita a mobilização da memória e do imaginário de seus leitores, impulsiona significados, que podem ser acionados como chaves de interpretação de processos indenitários e sócio religiosos, contribui no combate à intolerância religiosa e desmistifica o culto aos orixás.

A trilogia foi originalmente escrita como uma obra só, mas ao terminar de escrever, o autor decidiu que seria melhor representada em três partes. O livro do silêncio, e o livro da traição – os quais correspondem, respectivamente, ao primeiro e ao segundo volume da obra – são duas partes de uma mesma trama, inspirada na crença dos iorubas, povo africano do início dos tempos, que acredita que o tempo anda em círculo e que o passado e o presente são repetições das mesmas histórias contadas desde sempre pelos príncipes do destino, os odus. O primeiro livro da trilogia começa em São Paulo, no ano de 2001.

O jovem Newton Fernandes, apelidado como New, se comunica por e-mail com um homem misterioso chamado Laoirê. Suas conversas giram em torno de suas experiências gastronômicas, paixão que os dois têm em comum, as aventuras sexuais e as aspirações profissionais na carreira jornalística de Newton. Contrário à ideia de religião, Newton tenta escapar de uma responsabilidade espiritual que lhe foi dada, sem nunca ter pedido. Sua vida mudou muito depois que começou a investigar um grande caso de sabotagem industrial com um enorme jogo de poder e envolvimento de grandes corporações. Seu namoro com Duda terminou, e seu caso com a empresária Yara não deu em nada.

O autor intercala a narrativa que conta a história do protagonista, com

capítulos mitológicos que contam a história daquele que é tido como o maior adivinho de todos os tempos, Orunmilá, e sua procura para recuperar os poderes de prever o futuro. No Orum, mundo dos espíritos onde vive Olodumaré, nunca antes os instrumentos divinatórios haviam se calado, mas havia uma solução temporária para que os búzios de Orunmilá continuassem funcionando. Newton fazia parte desse plano, por isso era levado a viagens no Orum durante seus sonhos, onde participava, juntamente com outros 15 homens - de tempos e lugares distintos - de reuniões em torno do lago mágico. O problema do silêncio dos búzios, só seria solucionado definitivamente, quando Orunmilá, recuperasse os príncipes do destino, que haviam sido capturados pelas feiticeiras, as Iá Mi Oxorongá. Para a missão, o velho babalaô, recrutou poderosos guerreiros. O general Ogum, seu irmão Oxóssi, o príncipe Xangô, a guerreira Iansã, a corajosa Obá, a bela filha de Orunmilá, Oxum, e Exu, o jovem mensageiro comilão.

O autor constrói os personagens da narrativa utilizando características e arquétipos dos mitos. Na história de PJ Pereira Orunmilá ainda não é orixá, mas é o babalaô mais importante e poderoso. Exu é apresentado como servo e fiel escudeiro de Orunmilá e, assim como na mitologia, é brincalhão e muito guloso. Oxum, filha de Orunmilá, se destaca por sua beleza, teimosia e alto poder de sedução, além de seu domínio sobre as águas doces. Ogum, como nos mitos, tem uma personalidade violenta e explosiva e domina o ferro, produzindo suas próprias armas. No mito relacionado à Oxóssi, o personagem é identificado como irmão caçula de Ogum, assim como na mitologia. Também é o caçador que mata sua própria mãe, quando lança uma flecha no ar e pede que ela acerte o ladrão da codorna que tinha caçado como oferenda à Olodumaré. Iansã e Xangô também são representados como na mitologia. Ela é a mãe dos nove, que se

transforma em um búfalo, ele, o soberano de Oyó, detentor das pedras de raio. Obá é apresentada como uma guerreira poderosa que, enganada por Oxum, corta sua própria orelha para oferecer a Xangô.

Conforme PJ Pereira, em entrevista ao site Saraiva:

A maior complicação foi escolher as histórias que eu ia contar com fidelidade e as que não funcionavam, pois existem muitos lados. Então esse quebra-cabeça exigiu certa licença poética. Por exemplo, tem o Logun-Edé, que é filho de Oxum com Oxóssi. Apesar de novo, é muito sábio. Como ele é da floresta e do rio, consegue ver os dois lados de tudo. Tem histórias lindas sobre ele. Mas na maioria [delas], aparece que Oxum, mulher de Ogum, tem um caso com Xangô. Só que Oxóssi é irmão de Ogum... Não dava para eu fazer Oxum ser casada com Ogum, ser seduzida por Xangô e ter um filho com Oxóssi. Ia ser muita confusão! (risos). Mudei um pouco essa história para encaixar Logun-Edé. Eu o representei como se fosse filho de uma mulher de uma comunidade do rio e de um homem da floresta.

No último volume, o autor da obra intensifica a disputa pelo poder entre as forças femininas e masculinas. As Mães Ancestrais, as Iá Mi Oxorongá, também como na mitologia, rebelam-se contra as formas opressoras do masculino num mundo sagrado, tal como no mundo dos mortais, regido por leis que desrespeitam o verdadeiro significado da tradição. Na obra de PJ Pereira, diferente da mitologia, os orixás femininos também são Iá Mi Oxorongá, tanto que Oxum e Obá se transformaram nelas.

No universo do Ayê, os capítulos se revelaram de forma inversa, nessa linha do tempo, New se enveredou nas angústias e privilégios do poder, nas experiências sexuais, gastronômicas,

trocas de favores. Nos capítulos que se referem ao Orum, os mistérios do universo dos orixás, os rituais, as cerimônias e as lendas se multiplicam. Tomamos conhecimento dos poderes e pontos de vista das Iá Mi Oxorongá. Ligando esses dois mundos, está Exú (Laroiê), personagem crucial, mensagem que abre caminhos e remove obstáculos. Os dois primeiros volumes do livro trazem uma perspectiva predominantemente masculinista, no entanto, no último volume o equilíbrio na luta entre os sexos é restabelecido.

Os livros da trilogia “Deuses de dois mundos” estiveram entre os 10 mais vendidos do Brasil em 2015, na categoria ficção. Isso revela que a narrativa inspirada na mitologia iorubá, encontrou espaço nas livrarias, apesar de ter sido recusada por muitas editoras 10 anos antes, sob a argumentação de que não havia espaço no mercado para literatura daquela natureza. A trilogia já vendeu cerca de cinquenta mil exemplares, conquistou um Emmy na categoria *Innovation in Storytelling* e quatro *Grand Prix* no Festival de Cannes. O festival de Cannes é reconhecido como o mais importante prêmio da publicidade mundial e o *Grand Prix* o segundo prêmio mais importante do festival. Os direitos autorais da trilogia já foram vendidos para o cinema, história em quadrinhos e televisão. O último livro da trilogia ganhou dois books trailers, um deles narrado por Gilberto Gil.

Considerações finais

PJ Pereira se apropria de algumas ideias pré-existentes acerca do Candomblé, ressignifica e as representa, por meio da obra literária. Podemos perceber a trilogia “Deuses de dois Mundos” enquanto uma narrativa mítica do Candomblé na contemporaneidade. O autor consegue utilizar os mitos quase na íntegra, na construção de uma narrativa ficcional, mas se utiliza de um contexto localizado, porque os conhecedores da

mitologia se identificam com ela. A obra contribui para a quebra de estereótipos e visibiliza positivamente as representações do candomblé.

Conforme postula o historiador Achille Mbembe (2001), nenhuma democracia pode se desenvolver sem memória, de forma que se faz necessário convocar a história para perceber os processos que seguem legitimando o apagamento da cultura, da religião e das representações simbólicas de origem afro-brasileira. Mbembe denomina esse apagamento como uma violência de tipo metafísico e ontológico, que tem sido há muito tempo um aspecto da ficção de desenvolvimento que os colonizadores procuram impor aos que colonizaram.

A existência do candomblé apesar de todas as construções que subalternizam a sua prática e seus praticantes são na verdade modos de luta e resistência social de modo a dar visibilidade para a sua cultura de origem, a representação e os modos com que o candomblé é representado não importam apenas aos seus praticantes, uma vez que a desvalorização de elementos da cultura e modos de ser negros sejam fundamentos para o racismo.

Referências

- BASTIDE, R. **Candomblé na Bahia: Rito nagô**. São Paulo, Companhia das Letras, 2001.
- CHARTIER, R. **A história cultural: entre práticas e representações**. Tradução Maria Manuela Galhardo. Rio de Janeiro: Bertrand, 1990.
- CASTRO, Y. P. **Falares africanos na Bahia**. Rio de Janeiro, Academia Brasileira de Letras - Topbooks, 2001.
- CAMPBELL, J. **O poder do Mito**. São Paulo, Palas Athena, 2007.
- ELIADE, M. **Mito e Realidade**. São Paulo, Ed Perspectiva, 1975
- _____. **Aspectos do Mito**. Lisboa, Edições 70. 1989.
- LÉVI-STRAUSS, C. **Antropologia estrutural**. Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1975.
- MATA, S. **História e Religião**. Belo Horizonte, Autêntica Editora, 2010.
- MBEMBE, A. **Estudos Afro-Asiáticos**, Ano 23, nº 1, pp. 209-209, 2001.
- PEREIRA, P. **Deuses de dois mundos: O livro do Silêncio**. São Paulo, Editora da Boa Prosa, 2013.
- _____. **Deuses de dois mundos: O livro da Traição**. São Paulo, Editora da Boa Prosa, 2013.
- _____. **Deuses de dois mundos: O livro da Morte**. São Paulo, Editora da Boa Prosa, 2014.
- PRANDI, R. **Referências sociais das religiões afro-brasileiras**. Rio de Janeiro, Pallas, 1999.
- _____. **O candomblé e o tempo: Concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras**. Revista brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, v.16, n.47, 2001.
- ROSSINI, M; WEBER, N; PESAVENTO, S. (Orgs.) **Narrativas imagens e práticas sociais: percursos em História Cultural**. Porto Alegre: Asterisco, 2008.
- VERGER, P. **Notícias da Bahia**. Tradução Maria Aparecida da Nóbrega. Salvador, BA: Corrupio, 1999.