PENSAR-VIVER-ÁGUA EM OXUM PARA (RE)ENCANTAR O MUNDO

João Augusto dos Reis Neto¹ DOI 10.26512/revistacalundu.v4i2.34344

Resumo

Oxum, na tradição afro-brasileira, é a senhora da fertilidade e a potência criadora da vida. Oxum é quem nos permite enxergar, pensar, sentir-sonhar e esperançar a vida mesmo diante da morte, a bonança mesmo diante da escassez. Nesse sentido, neste texto, me dedico a refletir (em/com) Oxum, centrado na ideia do "pensar-viver-água" e em toda a sua potência de encantamento, como uma forma de resistir aos tempos de escassez e desencanto que temos atravessado, especialmente no Brasil. Teço essa reflexão a partir dos mitos afro-brasileiros e da oralidade sagrada presente no terreiro. Com isso, reivindico um outro "entendimento-mundo", outra cosmopercepção de mundo, engendrada fora dos limites da racionalidade colonial, gerada no útero ancestral das comunidades-terreiro e inscrita nos modos de ser-viver do povo de santo. Em/Com Oxum, a partir das "com-vivências" nos cotidianos do axé, aprendemos que é pela vida, em todas as suas formas e em sua plenitude, que é a nossa peleja no ayê.

Palavras-chave: Epistemologias de terreiro. Oxum. Pensar-viver-água. Políticas do encantamento.

PENSAR-VIVIR-AGUA EN OXUM PARA (RE)ENCANTAR EL MUNDO

Resumen

Oxum, en la tradición afrobrasileña, es la dama de la fertilidad y el poder creativo de la vida. Oxum es quien nos permite ver, pensar, sentir-soñar y esperar la vida incluso frente a la muerte, la bonanza incluso frente a la escasez. En ese sentido, en este texto me dedico a reflexionar (en/con) Oxum, centrado en la idea de "pensar-vivir-agua" y en todo su poder de encantamiento, como una forma de resistir los tiempos de escasez y desencanto que tenemos cruzado, especialmente en Brasil. Tejo esta reflexión desde los mitos afrobrasileños y la oralidad sagrada presente en el terreiro. Con esto pretendo anunciar otro "mundo-entendimiento", otra cosmopercepción del mundo, generado fuera de los límites de la racionalidad colonial, generado en el vientre ancestral de las comunidades terreiro e inscrito en las formas de ser-vivir del pueblo-de-santo. En/Con Oxum, de las vivencias diarias de axé, aprendemos que es a través de la vida, en todas sus formas y en su plenitud, que es nuestra batalla en ayê.

¹ Mestre em Educação pela Universidade Federal de São João del Rei (PPEDU - UFSJ), licenciado em Biologia pela Universidade Federal de Lavras (UFLA). Integrante do Grupo de pesquisa "Laroyê: Culturas Infantis e Pedagogias Descolonizadoras" (UFLA) e da Rede Latino-americana em Educação, Cinema e audiovisual - Rede Kino (MG). Email: joaoaugusto.reis@gmail.com

Palabras-clave: Epistemologías del terreiro. Oxum. Pensar-vivir-água. Políticas de encantamiento.

Omi tutu: tudo começa com a água...

Omi tutu
Omi tutu Èşú
Omi tutu Onilé
Omi tutu Egungun
Omi tutu Onã
Omi tutu Mo Jùbá o!

Água que acalma Água que acalma Exu Água que acalma a Terra Água que acalma os Ancestrais Água que acalma os caminhos Água que acalma, eu te saúdo!

Nós que somos de orixá aprendemos que tudo deve ser devidamente aberto e fechado, que nada é por acaso e tudo no Santo (como chamamos as religiosidades afrobrasileiras) tem seu significado. Aprendemos que é pela água que tudo se principia, que a água é cura, é apaziguadora. Acalmamos a Terra com água fresca, louvamos os ancestrais com a água, abrimos e acalmamos os caminhos com a água. De acordo com o costume e a tradição dos orixás, ao lançarmos água fresca nas portas de nossos ilês (casas/terreiros), estamos pedindo à Terra, a Exu e aos ancestrais que os nossos caminhos sejam apaziguados, que tenhamos êxito em nossa caminhada, que tenhamos paz, equilíbrio e tranquilidade em nossos dias. Pedimos que não nos deparemos com a desarmonia e que os perigos não nos encontrem.

Ao fazermos isso estamos, além de um ritual, praticando a "ciência encantada das macumbas" (SIMAS & RUFINO, 2019). Ao deitar água fresca na terra estamos rasurando a racionalidade colonial² que subalterniza todas as outras formas de ser-viver "fora da norma" colonial (cristã e monológica). Com a água estamos anunciando que a colonialidade³ não nos venceu e que a peleja é um valor do povo negro, do povo brasileiro.

³ A colonialidade, de acordo com Qujano (1998; 2014) é dos componentes do padrão/regime capitalista de poder que procede do colonialismo europeu edificado sobre a exploração dos povos originários da

² Por racionalidade colonial estamos nos referindo a uma cosmovisão baseada no pensamento cartesiano, na lógica abissal e na hierarquização do conhecimento, conforme aponta Santos (2007) e Quijano (1997). Nesse sentido, o ocidente (notadamente a Europa) compreende que há uma universalidade no seu discurso e conhecimento, o que apaga a diversidade dos sujeitos e do próprio conhecimento.

Há na sabedoria afro-brasileira, no cotidiano dos terreiros, um aforismo que diz que "somente a água fresca apazigua o calor da Terra" e, é por isso que, nessas linhas, desejamos pensar a água como potência de apaziguamento e cura. A água, em Oxum, nos dá a possibilidade de uma compreensão viva, não-dogmática, de uma outra forma de ser-viver no ayê (no mercado-terra). Por isso mesmo é que começo esse texto lançando, simbolicamente, água fresca ao chão para refrescar e abrir nossos caminhos. Rogo a Exu, que favoreça nossos diálogos, para que ele seja, sempre, cura. Cura dos nossos pensamentos, dos nossos hemisférios epistemológicos colonizados e cura para os nossos *okan* (corações). Omi tutu!

Tenciono, com este texto, refletir sobre as potências de Oxum como uma prática de saber-viver inscrita nos modos de vida do povo de Santo (NASCIMENTO, 2016), como parte de um *ethos* afro-diaspórico que permite trazer de volta a vida e o encanto para as nossas existências colonizadas, que nos ajuda a pensar em formas de resistência à escassez que assola nosso tempo. Com/Em Oxum aprendemos que toda terra seca pode voltar à vida e brotar, que a escassez é temporária.

Para isso, navego pelas minhas memórias, rememorando o colo e os abraços de Oxum e as narrativas orais das com-vivências⁴ de axé, pelos ensinamentos da oralidade sagrada do terreiro e pelos mitos de Oxum. Na primeira parte do texto discorro sobre a cosmopercepção⁵ afro-brasileira, a partir da tradição dos orixás do complexo cultural iorubá, em relação à natureza e à água. Em seguida, na segunda parte do texto, conto sobre Oxum, seus atributos, seu lugar nas tradições afro-brasileiras e sua potência epistemológica, que foi a inspiração para esse texto.

Na terceira parte do texto desenho, em termos conceituais, o que venho construindo, a partir das epistemologias de terreiro, com/em Oxum, como um "pensarviver-água". Uma construção ética e filosófica que inspira e anuncia um outro modo

[&]quot;América", tendo por base a ideia de hierarquização das "raças", e que estrutura as relações sociais, econômicas e de produção do conhecimento nos países outrora colonizados (QUIJANO, 1998; 2014). Nesse sentido, a colonialidade é, em certa medida, um dos modos com que o Norte (eurocêntrico) peleja pela manutenção de sua hegemonia sobre o conhecimento, a cultura, as epistemologias, bem como sobre as relações sociais, se (auto)proclamando como padrão universal de humanidade.

⁴ Ao longo do texto utilizarei a expressão "com-vivência" ao invés de convivência, por compreender, desde uma perspectiva nagô, que o cotidiano é sagrado e é nele que partilhamos as nossas existências e fazemos nossas trocas de axé. Portanto, com-vivência potencializa a ideia da vida enquanto troca, partilha.

⁵ O termo "cosmovisão", que é usado no Ocidente para resumir a lógica cultural de uma sociedade, capta o privilégio ocidental do visual. É eurocêntrico usá-lo para descrever culturas que podem privilegiar outros sentidos. O termo "cosmopercepção" é uma maneira mais inclusiva de descrever a concepção de mundo por diferentes grupos culturais (OYĚWÙMÍ, 2002, p. 03). Por isso o utilizaremos em detrimento da ideia de cosmovisão.

ser-viver-pensar fundamentado nas potências criadoras de Oxum e uma forma de resistência à escassez e desencantamento do mundo. Por fim, recorrendo à Oxum como um projeto ético-político para (re)encantar o mundo, insisto na afirmação da vida em todas as suas formas e plenitude e reafirmo o compromisso com a sua defesa indiscriminadamente.

Entendemos que esse movimento, de inscrição das gramáticas do terreiro, dos modos de ser-saber ancestral negro nos espaços de saber/poder é, sem dúvida, uma forma de lutar contra o racismo, contra a necropolítica (MBEMBE, 2018) e contra toda sorte de males causados pela colonialidade. Contar de nossas epistemologias, buscar em nossas comunidades outros modos de conceber/compreender o mundo, ter em nossa ancestralidade fundamentos epistemológicos é enfrentar o epistemicídio (CARNEIRO, 2005) e produzir outras formas de aprender-ensinar-aprender o mundo e a experiência da vida. É pelejar pelo encantamento do mundo.

1 - Água que faz crescer as crianças

Todos os povos, ao longo da História, possuem uma relação estreita com a água. A água para diferentes povos e culturas, seja pela sua abundância ou escassez, foi objeto de culto e tida como indispensável à existência. Para os povos e culturas da África essa relação não é diferente. Os povos africanos atribuem à água um sentido sagrado, lhe creditando a própria existência dos humanos (MANDARINO & GOMBERG, 2009). A relação desses povos com a água é uma marca profunda das culturas não-ocidentais no que diz respeito à natureza.

É sabido que os diferentes povos africanos possuem uma cosmopercepção de mundo distinta da ocidental, sobretudo no que diz respeito à relação homem-natureza. Para as diversas e complexas culturas africanas os humanos não estão separados da natureza; essencialmente são feitos da mesma "matéria primordial". Diferente do ocidente, antropocêntrico, as culturas africanas possuem uma relação de interdependência com todos os elementos da natureza. Essa perspectiva fica bastante evidente na poética narrativa bambara, da tradição Komo, da criação do universo e do próprio ser humano (KING & RIBEIRO, 2015, p. 40-41).

Para os bambara, nessa narrativa, Maa-Ngala (Deus) cria o universo, a partir de si mesmo, de um ovo primordial (Fan) que continha os nove estados fundamentais da existência. Do ovo primordial chocado nasceram vinte seres fabulosos que constituíram

todas as formas de conhecimento possível e todas as formas do universo. Contudo, nenhum desses seres se mostrou apto para ser o interlocutor de Maa-Ngala. Então, Maa-Ngala tomou uma parte de cada um desses seres e as misturou. Insuflou nessa mistura seu hálito ígneo e criou um novo ser: o homem, a quem chamou de Maa, seu próprio nome. Esse novo ser, pelo seu próprio nome e pela centelha divina nele introduzida, continha algo próprio de Maa-Ngala. O homem tinha parte de Deus e de todo o universo em si. Essa origem dos humanos determina um vínculo profundo do homem com todos os seres tanto do plano material quanto cósmico.

No complexo cultural nagô-iorubá, no mito do nascimento de Exu Elegbara (PRANDI, 2001), também encontramos uma perspectiva semelhante. No mito, Elegbara era filho de Orunmilá, que muito queria um filho, mas o menino, ao nascer, tinha uma fome sem fim. Gente de todas as partes da terra levou alimentos para o menino. Inhame, bichos de pena, de quatro pés, mas a fome do menino nunca era saciada. Elegbara, então, comeu todas as coisas existentes, os bichos de quatro pés, inhames, as árvores, os rios, as folhas e a própria mãe, Iemanjá. Mesmo tendo comido tudo que existia no universo Elegbara não ficou satisfeito e tentou comer o pai, Orunmilá, que em um golpe de espada o partiu em duzentos pedaços e cada golpe de Orunmilá gerava mais duzentos outros Exus, chamado de Yangí. Elegbara então fugiu de Orunmilá percorrendo os nove Orum (espaços sagrados do plano cósmico ancestral). Foi assim pelos nove Orum até que Orunimlá, já cansado, no último Orum, percebeu que não venceria aquele que de tudo já comeu e provou. Então, ele propôs um trato ao menino: se Elegbara devolvesse tudo o que havia comido, inclusive sua mãe, ele sempre seria o primeiro a comer, o primeiro a ser saudado em todos os ritos sagrados. O menino Elegbara, então, aceitou a oferta de Orunmilá e vomitou tudo o que havia comido, inclusive sua mãe. Desde então ele é sempre o primeiro a ser servido e tudo que existe tem uma parte dele dentro de si, incluindo os humanos. Tudo que existe compartilha essa essência.

Ambas as narrativas nos contam da profunda ligação dos humanos com todo o universo, com a natureza. A tudo e a cada coisa o homem se relaciona, está ligado numa grande rede de participação (BÂ, 2010). "Todos os reinos da vida (mineral, vegetal e animal) encontram-se nele (...)" (BÂ, 2010, p. 184). Sob esse ponto de vista, conforme King e Ribeiro (2015, p. 41), "ganha sentido a preocupação com a ecologia e com o bem-estar de outras pessoas. Somos interconectados". Nessa perspectiva, o homem está assimilado à natureza, faz parte da grande teia da existência, cada parte ligada ao todo (ERNY, 1968 apud KING & RIBEIRO, 2015).

Dessa cosmopercepção, para os iorubás, de acordo com Mandarino e Gomberg (2009), emerge uma profunda ligação dos homens com a natureza, que em sua essência é divina, especialmente com a água. A natureza é, nessa perspectiva, de certa forma, "representada" pelos orixás que, por sua vez, estão associados aos elementos fogo, terra, ar e água; a estrutura básica de toda a natureza. "Nos orixás a natureza não se apresenta como exterioridade, já eles que trazem em si o comportamento dos elementos da natureza" (RANGEL & GOMBERG, 2016, p. 04).

Na diáspora negra, durante o período colonial, essa cosmopercepção foi para cá trazida e recriada no complexo cultural dos candomblés brasileiros (NASCIMENTO, 2016). Nesse texto, me atenho, especialmente, às tradições do complexo nagô-iorubá (BASTIDE, 1961), daquelas vindas da chamada iorubalândia, atualmente Nigéria e Benim. Sobre este aspecto, é preciso pontuar que não desejo aqui falar de um ponto de vista "universal" do candomblé, já que cada "nação" (Ketu, Angola, Jeje, Nagô) possui um complexo sistema cultural, mítico e filosófico distinto. O que, entretanto, une as diferentes tradições mítico-religiosas é a relação interdependente entre homem-natureza.

Dos cultos que mais fortemente sobreviveram nas bandas de cá, sem dúvida, os das "grandes Mães" (as Yabás), Oxum e Iemanjá, são os mais conhecidos e praticados. De norte a Sul no Brasil essas divindades são reverenciadas. Também em outros países da "América Negra", como em Cuba e Haiti, os dois orixás são cultuados de forma exuberante (CABRERA, 2004). Seus ritos e cultos estão essencialmente ligados às águas, tanto doces quanto salgadas, no caso de Iemanjá, a senhora do mar. Na tradição afro-brasileira nagô, essas duas Yabás estão relacionadas à fecundidade, à fertilidade, à prosperidade, pois "encarnam a possibilidade de existência e ancestralidade concentradas exatamente em seu ventre fecundo" (MANDARINO & GOMBERG, 2009, p. 148). Ambas, por estarem ligadas às águas, são vistas como senhoras de toda a existência. Dessa maneira, água e vida, ancestralidade e descendência se encontram e misturam-se em um contínuo vai e vem de possibilidades, cujo simbolismo está nas águas límpidas dos rios e córregos (MANDARINO & GOMBERG, 2009). A água, nesse contexto, é o símbolo da própria vida, da fertilidade e que garante aos humanos, no ayê, a existência.

As águas doces, como domínio de Oxum, garantem aos humanos a própria vida, daí a sua grande importância e centralidade nos cultos e ritos afro-brasileiros. Como nos contam as mais velhas, "é preciso agradar sempre Oxum para não experimentarmos a escassez e a seca". Recordo-me, no meu período de recolhimento para iniciação em

Oxum, de ouvir sempre das minhas mais velhas que ser de Oxum é ter a responsabilidade de cuidar da vida, defender a vida. Essa sabedoria em forma de *ofó* (encantamento pela palavra) remonta à própria essência de Oxum na tradição nagô. Oxum, nesse contexto, é concebida como a divindade responsável pela saúde, pela fartura, pela fecundidade, pela maternidade e, em síntese, pela própria vida.

No itan "Oxum faz as mulheres estéreis em represália aos homens", contado por Prandi (2001), podemos ver como as águas de Oxum são vitais para a existência humana:

Logo que o mundo foi criado, todos os orixás vieram para a Terra e começaram a tomar decisões e dividir encargos entre eles, em conciliábulos nos quais somente os homens podiam participar. Oxum não se conformava com essa situação. Ressentida pela exclusão, ela vingou-se dos orixás masculinos. Condenou todas as mulheres à esterilidade, de sorte que qualquer iniciativa masculina no sentido da fertilidade era fadada ao fracasso. Por isso, os homens foram consultar Olodumare. Estavam muito alarmados e não sabiam o que fazer sem filhos para criar nem herdeiros para quem deixar suas posses, sem novos braços para criar novas riquezas e fazer as guerras e sem descendentes para não deixar morrer suas memórias. Olodumare soube, então, que Oxum fora excluída das reuniões. Ele aconselhou os orixás a convidá-la, e às outras mulheres, pois sem Oxum e seu poder sobre a fecundidade nada poderia ir adiante. Os orixás seguiram os sábios conselhos de Olodumare e assim suas iniciativas voltaram a ter sucesso. As mulheres tornaram a gerar filhos e a vida na Terra prosperou (PRANDI, 2001, p. 345).

Se Oxum se recusa a dar suas águas para a manutenção da vida na terra, nós perecemos. Sem as águas não podemos nos alimentar, não podemos existir. O ayê não vive sem Oxum. Por isso, em nossos terreiros, é muito comum observarmos nos presentes de Oxum, nas oferendas e cultos a ela pedidos de prosperidade, bonança, fartura e fertilidade que são provas da potência criadora desse orixá. Conta-nos as mais velhas que, em África, as mulheres que não podem ter filhos, ao tomar a água da nascente do Rio Oxum, no outro ano retornam com seus filhos e filhas nos braços, tamanho o poder dessa Yabá.

O verso de Ordep Serra e Roberto Mendes, imortalizados na voz de Maria Bethânia em *Louvação à Oxum*, que dá título a essa parte do texto, reafirma a potência criadora de Oxum e de suas águas. A "água que faz crescer as crianças" remonta à essência das águas fecundas de Oxum. A água, na tradição dos orixás, está relacionada com toda a nossa experiência de vida, já que desde o útero de nossas mães vivemos a

água. Desde a concepção a água está em nós, no líquido seminal do pai que fecunda a mãe e no útero, encruzilhada sagrada da vida que também pertence a Oxum, no interior de nossas mães, somos envolvidas pelas águas sagradas. Ali, na cabaça-útero, é que nós crescemos. A água é a nossa primeira morada. É Oxum que sustenta as nossas existências até a hora de deixar a cabaça-útero para nossa experiência no ayê.

No candomblé a água está presente em todos os ritos e cultos (RANGEL; GOMBERG, 2016). Ao longo de toda a vida do indivíduo e em todos os ritos, sejam eles iniciáticos ou propiciatórios, na religião dos orixás, do *ìkmojàde* (rito semelhante a um "batismo") ao axexê (rito fúnebre dos nagôs) a água está presente. Nas iniciações, por exemplo, os múltiplos banhos estão relacionados com a potencialização do axé do neófito, chamado *iaô*. Cada banho tem sua função no processo, bem como cada *ewé* (folha) utilizada.

No axexê,

deve-se possibilitar a libertação do *emi* (sopro divino) após a constatação da morte do corpo, e o elemento *água* será aquele que deverá ser o principal agente desta cerimônia, atuando ao mesmo tempo como libertador e propiciador de limpeza, purificação e abulação, tanto paro o indivíduo quanto para o grupo (VERGER, 2002, p. 97 apud MANDARINO; GOMBERG, 2009, p. 03).

Além desses ritos, a água também aparece em outras cerimônias e rituais importantes do candomblé brasileiro, como nas Águas de Oxalá.

A narrativa do mito das "Águas de Oxalá" inicia-se com Oxalá decidindo fazer uma visita a Xangô, a divindade dos raios e dos trovões, sendo seu elemento o fogo, identificado pela cor vermelha e pela cor branca, decorrente da sua ligação com Òsàlá. Ele é idealizado como um guerreiro violento e audacioso. Como era de costume na terra dos orixás, Oxalá consultou um Bàbálawo para saber como seria a viagem. Este recomendou que a viagem não se realizasse, mas Oxalá já havia decidido deslocar-se para Òyó, então lhe foi aconselhado que levasse três mudas de roupa, limo e sabão da costa, não devendo pedir ou se recusar a dar nada que lhe fosse pedido, tendo também, que fazer voto de silêncio durante toda a viagem. Com estas precauções o orixá pôs-se a caminhar com seu cajado em direção a Òyó. No caminho encontrou Exu por três vezes, e por três vezes foi vítima de brincadeiras de mau-gosto de Exu sujando Oxalá com azeite-dedendê, àdin e carvão. Ao aproximar-se de Òyó, avistou o cavalo branco que havia dado de presente a Xangô. Oxalá fora mal interpretado pelos soldados de Xangô que o julgaram ladrão do animal e o agrediram violentamente deixando seus braços e pernas quebrados. Oxalá foi levado à prisão do palácio e lá esquecido por sete anos. Durante este tempo, o reino de Xangô é assolado por pestes e infortúnios. Durante este tempo, o reino de Xangô entra em decadência, sofrendo a pior seca que compromete, então, toda a colheita. Epidemias, doenças e mortes se sucederam com frequência, fazendo com que o povo se revolte com Xangô. Sem outra solução, ele vai procurar um Bàbálawo da região, que faz o jogo e lhe diz: "Um homem que usa roupa branca foi preso injustamente. O que está acontecendo é uma revolta natural pela injustiça cometida". Segundo a narrativa, os soldados de Xangô receberam a devida punição pelos feitos acometidos contra Oxalá, pois "(...) o que seria da justiça se os maus juízes não fossem punidos de alguma forma? A paz não é a ausência da terra, e sim a presença da justiça". Depois do mal entendido desfeito, a chuva chegou, as culturas de alimentos prosperaram e as enfermidades cessaram, enfim, todas as coisas do reino de Xangô voltaram à normalidade. A cerimônia das "Águas de Oxalá" rememora este episódio mítico com uma procissão representando a viagem de Oxalá. Trata-se de um cerimonial complexo que se estende por 17 dias e constitui um marco nas práticas e nos rituais que se sucedem no decorrer do ano litúrgico do candomblé (ALVES; PELEGRINI, 2010, p. 6-7).

O que podemos aprender tanto com as narrativas míticas quanto pelas comvivências e tradição oral do axé, nos terreiros, é que a água é a parte fundamental da existência, assim como é também da nossa mãe-Terra. Sem a água não se pode fazer nada. Assim, ela assume uma centralidade tanto na crença quanto na ritualística do povo de santo; é vista como elemento fundamental para a vida (RANGEL; GOMBERG, 2016) e espiritualidade. Oxum, nesse contexto, assume, junto a Iemanjá, o lugar de mãe de toda a existência, a potência criadora da vida, cujo elemento fundamental é a água, e é isso que, nesse texto, nos interessa.

2 - Oxum que eu bendigo na boca do dia

Antes de começar a falar sobre Oxum é preciso destacar que não pretendo aqui fazer uma descrição etnográfica, uma abordagem antropológica ou prescrever formas absolutas de compreender/conceber Oxum. Pretendo, de certo modo, fugir do lugar comum de falar de Oxum sendo a deusa do amor e da beleza, o que reduziria toda a sua potência. O que apresento aqui é produto das reflexões que têm povoado meus interesses de pesquisa/estudo, bem como o partilhar de minhas com-vivências e trocas de axé. Como um filho de Oxum, tenho me inspirado na água que tem a sua potência e força na fluidez, portanto, não tenho pretensão de "definir" Oxum aqui. O que faço é um movimento de reflexão sobre a potência dessa divindade.

Oxum é, sem dúvida, um dos orixás mais conhecidos da tradição afro-brasileira. Mesmo aqueles e aquelas que não são "de Santo" acabam por conhecer essa divindade que é muito popular também no campo das artes, da música popular brasileira e no carnaval. Como nos ensina o Babalorixá Rodney William⁶, o verso "*Ora ye ye ô, mamãe Oxum*" é um dos versos mais famosos dos sambas enredos de carnaval e que se popularizaram muito a partir da década de 1980. Não é, então, uma ousadia dizer que Oxum ama a alegria, o brilho e o carnaval.

Oxum ficou muito famosa também a partir da música popular brasileira quando nomes como Dorival Caymmi, Gal Costa, Maria Bethânia, Gilberto Gil, Gerônimo Santana e outros/as artistas passam a cantar Oxum. Um exemplo disso é a canção "Oração de Mãe Menininha" de Dorival Caymmi (1972), imortalizada também na voz de Gal Costa e Maria Bethânia na década de 1980. A canção é uma homenagem àquela que é considerada a maior Ialorixá de todos os tempos do candomblé brasileiro, Mãe Menininha do Gantois, uma filha dileta de Oxum.

O verso "A Oxum mais bonita tá no Gantois" é um louvor à grandiosidade de Mãe Menininha, filha de Oxum. A Ialorixá, sem dúvida, contribuiu para a "popularização" de Oxum. Mãe Menininha foi chamada de a "Oxum entre nós", aquela que o colo e as mãos geraram centenas de filhos. O matriarcado de Mãe Menininha é um patrimônio histórico e cultural do povo negro, do povo brasileiro. Seu legado se confunde com a história do próprio candomblé. Menininha era, de fato, Oxum no ayê, a grande Yalodê.

Outro fator, aliás, controverso, que contribuiu para a popularização desse orixá no Brasil também foi a associação da Yabá com Nossa Senhora Aparecida (da Conceição), no processo de sincretismo, na maior parte das regiões do Brasil, especialmente nas umbandas. As semelhanças em relação à maternidade, ao cuidado às crianças e a relação com as águas foram elementos que consumaram o sincretismo. O azul do manto da santa católica, por exemplo, em muitas tradições de umbanda está associado a Oxum, chamada de "mãe do Brasil". Na Bahia, especificamente, Oxum foi sincretizada com Santa Luzia.

Sobre este aspecto, como também apontado por Oro e Anjos (2009), ao tratar do sincretismo, ainda que controverso, é preciso pontuar que ele tece importante papel em algumas religiões de matriz africana, como é o caso das umbandas e batuques. Nesse sentido, os autores demonstram, em uma percepção desde dentro em diálogo com os praticantes dessas tradições, que aquilo que poderia sugerir uma certa "colonização" do

-

⁶ O ensinamento oral de Babá Rodney William está registrado em uma *live* e disponível em https://youtu.be/AAMU4wfop7c.

sagrado negro com o sincretismo é, na verdade, uma outra perspectiva de conexão com a ancestralidade negro-africana nessas religiões.

Escolhi começar falar de Oxum tomando esse caminho, entretanto, para que se possa compreender que Oxum faz parte de nosso imaginário coletivo, mesmo fora das tradições afro-religiosas. Oxum, como nos ensina as minhas mais velhas e os meus mais velhos, nunca passa despercebida. "Onde Oxum está tem brilho, riso e alegria" dizia minha mãe de santo.

No candomblé, e demais tradições afro-brasileiras de origem nagô, Oxum é a Yabá ligada à fecundidade e à fertilidade, sobretudo feminina.

Um texto citado por Elbein dos Santos (1986) refere-se a Oxum da seguinte maneira: No tempo da criação, quando Oxum estava vindo das profundezas do orun, Olodumare confiou-lhe o poder de zelar por cada uma das crianças criadas por Orixá, que nasceriam na terra. Oxum seria a provedora de crianças. Ela deveria fazer com que as crianças permanecessem no ventre de suas mães, assegurando-lhes medicamentos e tratamentos apropriados para evitar abortos e contratempos antes do nascimento. Não deveria encolerizar-se com ninguém a fim de não recusar crianças a inimigos e conceder gravidez a amigos. Foi a primeira Iya-mi encarregada de ser *Olutoju awom omo* - aquela que vela por todas as crianças e *Alawoye omo* - a que cura crianças (RIBEIRO, 1996, p. 77).

Oxum é por excelência a senhora da vida. É ela que faz crescer as crianças e que, junto a Iemanjá, é considerada senhora da maternidade (CABRERA, 2004). Sobre isso a autora ainda nos conta que não se pode falar de Oxum sem falar de Iemanjá tamanha a ligação de ambas. As duas Yabás ora são contadas na mitologia como irmãs, ora como mãe e filha, sendo Oxum a filha mais nova de Iemanjá. O que isso revela, em suma, independentemente da versão mitológica, é a essência criadora e a ligação dessas duas Yabás que se revela no caráter gerador de vida de ambas.

Oxum é a senhora das águas doces e tem como seus domínios as cachoeiras, as quedas d'água, as nascentes, os rios, as lagoas e demais domínios aquíferos (RANGEL; GOMBERG, 2016). Ela é a senhora da vida, da criação, do parir, do amamentar e da maternidade e encarna todo o signo da matripotência revelado na figura da *Iyá* (OYĚWÙMÍ, 2016).

É importante dizer, desde já, que a leitura que faço de Oxum é uma operação feita fora do ideário colonial eurocêntrico que tentou aprisionar Oxum na figura da mulher sensual, hipersexualizada, infiel, manhosa, chorona ou da mãe imaculada, frágil, submissa, recatada. Essa leitura etnocêntrica e patriarcal não cabe em Oxum. Em

realidade, todo o complexo cultural, mítico e religioso dos africanos, nesse caso iorubá, não cabe na visão cristã, binária, patriarcal e etnocêntrica do ocidente. Oxum, como dona da abundância, transborda esses sentidos reducionistas da lente judaico-cristã.

Os afro-sentidos que trago para pensar Oxum neste texto estão centrados na perspectiva iorubá, tratados brilhantemente pela filósofa nigeriana Oyèrónké Oyěwùmí (2016) e nas palavras de axé de minhas mais velhas. Oxum, nesse sentido, pensando também nas palavras de Akotirene (2019), é muito além da figura da "vênus negra" ou da "virgem imaculada" (ROSÁRIO, 2008). Oxum é a matripotência inscrita no social, na religião e na política e que não cabe na fôrma de "bela, recatada e do lar".

As palavras de Ribeiro (1996), ao contar sobre o culto de Oxum, inclusive em África, remete a essa potência, quando nos informa que nos "assentamentos" de Oxum (ou seja, em suas sacro-representações materiais) há sempre três elementos básicos: um pote de água, o seu axé, que representa, sobretudo a vida, o abebé (leque de forma circular adornado, que pode conter ou não um espelho ao centro) e uma espada de metal (normalmente dourado). Além desses elementos encontramos em seus assentamentos também búzios, metais e moedas. Esses elementos, de certa maneira, representam a natureza de Oxum: doce, vaidosa, maternal, ao mesmo tempo em que é uma guerreira, uma soberana.

Oxum, de acordo com Oyĕwùmí (2016) é aquela que gerou em si toda a potência da criação do mundo, presente inclusive nos mitos de fundação do mundo – a Iyá primordial. Nas palavras da autora, a partir de um excerto de Oseetura (mito fundador do complexo de Ifá):

Afìmò f'obìnrin, Iye wa táa pé nímò, Afìmò je t'Osun o, Iye wa táa pé nímò.

Damos o conhecimento para a fêmea, nossa Ìyá que encarna o conhecimento,

Nós chamamos o conhecimento de Oxum, nossa Ìyá que encarna o conhecimento (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 01).

A matripotência de Oxum é revelada no caráter sócio-espiritual da instituição Iyá que, para a autora, evoca todos os sentidos (éticos, políticos, religiosos e culturais) da maternidade. Maternidade essa, em uma leitura feita desde dentro, que não é generificada. A maternidade, nessa perspectiva, não é uma categoria submetida ao gênero, portanto, não é submissa ao "macho". Isso significa dizer que a maternidade, na figura da Iyá, não deriva de uma esposa, subordinada, submissa e socialmente marginalizada, mas nasce da sacralidade do útero.

Vale lembrar que Oxum é a rainha da nação Ijexá e que, no sentido sociocultural, encarna a figura política de *Qba*, a líder de um povo e que por ele é. Essa perspectiva desfaz a interpretação patriarcal-colonial de que o posto de *Qba* (de monarca) era somente masculino, portanto, o monarca só podia ser um rei. Há, de acordo com Oyěwùmí (2016), uma vasta descrição de *Qba* femininos em território iorubá, em África. A feminilidade em Oxum, portanto, não está reduzida à beleza, delicadeza, apreço por adornos e joias.

A feminilidade em Oxum se refere ao caráter sagrado da matripotência. A figura-categoria da Iyá se refere, então, a essa potência da maternidade como criação, constituindo uma categoria sócio-política do sistema cultural e política na cosmopercepção iorubá, já que o par civilizatório, dessas culturas, é a Iyá e sua prole. Toda humanidade nasce de uma Iyá, portanto é ela a matriz da nossa existência (OYĚWÙMÍ, 2016). A força ancestral da criação, o ventre do mundo é Oxum. É sob essa perspectiva que se assenta minha compreensão de Oxum.

Há que se fazer um exercício de descolonização quando tratamos de olhar para as deidades africanas, e nesse caso Oxum, procurando nos desvencilhar de uma leitura sexista, patriarcal e cristã. O abebê, para além de um adorno, é a representação do poder, também político, de Oxum e conta de sua posição social, aquela que toma parte e decide a vida com sua comunidade. A relação de Oxum com a beleza, nessa perspectiva, não está ligada à futilidade ou efemeridade, ao contrário, revela a beleza como um aspecto da sacralidade e do poder feminino. O gosto de Oxum por joias, por pedras e metais preciosos, pelo ouro, não é calcado na perspectiva da acumulação ocidental, mas representa a abundância, a prosperidade, a riqueza e o poder de Oxum.

Osun vive na oralidade e na escrita dispostas a traduzirem a beleza das mulheres negras, a sabedoria, a inteligência, a habilidade na administração das riquezas e dentro das ciências sociais; uma deidade maior que os equívocos linguísticos e conceituais sobre corpo, maternidade e destino biológico (AKOTIRENE, 2019, s. p.).

Iyá Oxum é também a senhora das artes. É Oxum que preside os processos criativos, da inventividade e criatividade artística.

O ímpeto para as artes visuais e verbais é uma e a mesma coisa: essas belas criações representam adornos para o orixá e anunciam a

celebração de seu maior presente para os seres humanos – as crianças. Como as $\grave{l}y\acute{a}$ são centrais no processo de criação e procriação, não surpreende que seu talento flua daí. Porque todas e cada uma das pessoas são nascidas de $\grave{l}y\acute{a}$, ninguém, anamacho ou anafêmea, é excluído de participar ou desfrutar da herança de $\grave{l}y\acute{a}$, incluindo sua arte (OYĚWŮMÍ, 2016, p. 15).

Outro aspecto ligado a Oxum é a magia, a feitiçaria. Ela é considerada a senhora da adivinhação, aquela que, além de Exu, conhece o jogo de búzios. É considerada a dona do oculto, dos feitiços e está intimamente ligada às chamadas Grandes-Mães, as Ìyàmi. Oxum é considerada a senhora maior de todas as Ìyàmi e, em termos espirituais, é ela quem preside esse grupo de deidades (OYĚWÙMÍ, 2016). Essas divindades são também chamadas de àjé, que foi erroneamente traduzida, no ocidente, como "bruxa", contudo

Nas tradições iorubás contidas em Oseetura, àjé é sinônimo de Ìyá. A narrativa frequentemente citada continua, "todas as mulheres são àjé" (ibid.), que é um ser espiritualmente poderoso e abençoado. Mas a palavra foi traduzida para o inglês como "bruxa", e em muitas partes da sociedade iorubá atual, a categoria foi demonizada: ser chamada de àjé é um prelúdio para a perseguição em uma sociedade saturada de noções cristãs, ocidentais e islâmicas de religião e espiritualidade apropriadas. As más tradução e compreensão àjé como "bruxa" resultou em dicotomias de gênero que colocaram anafêmeas em geral, e Ìyá em particular, na categoria de demônio (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 35).

Mas àjé, desde a cosmopercepção iorubá, descontaminada da visão cristã, não se refere às bruxas, no sentido eurocêntrico da palavra.

Como sabemos de Osetura, Oxum, Iyanla, a *Ìyá* primordial, é a icónica *àjé*: ela é cultuada por seus poderes *àjé*, para dar crias a quem lhe devota, e para fornecer os recursos para alimentá-las. Oxum é a divina *àjé*. (...) Durante o festival de Oxum em Oxogbô, um grupo de mulheres canta canções que revelam que Oxum é uma bruxa e que a maioria das mulheres, se não todas elas, que são suas devotas, também são bruxas. Há devotas de Oxum que cantam no *grand finale* de seu festival. Uma de suas canções diz: ... "o grupo das bruxas de Oxum é o dono das crianças. Siga Oxum para que você seja abençoada com crianças para dançar". O ponto de ênfase deste grupo de mulheres é que Oxum é uma bruxa que usa seu poder para abençoar as pessoas com crianças e riquezas (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 45).

Oxum, sendo uma àjé, é aquela que conhecendo os segredos da magia está sempre em favor dos seus filhos e filhas, daqueles que procuram sua força e amparo,

porém não gosta de ser insultada, desrespeitada ou escarnecida. A

representação iorubá de *Ìyá* como *àjé*, como discutimos no caso do orixá Oxum, permanece ressonante e fala da compreensão da procriação e dos poderes espirituais que dela decorrem. Poder procriar é considerado um presente, um dom espiritual (OYĚWÙMÍ, 2016, p. 47).

Oxum em toda a sua (matri)potência não pode ser fixada em um imaginário colonial patriarcal que a reduz às figuras estigmatizadas da donzela virgem, da mãe imaculada ou da "vênus negra", hipersexualizada. Todas essas representações diminuem a potência do feminino sagrado de Oxum e tentam submetê-la a fetiches coloniais. O que bendizemos em Oxum, nesse texto e em nossas práticas sagradas, é a potência criadora da vida, em todos os sentidos. Criação de vida com afeto, com amor, no cuidado, na partilha do cotidiano, na ampliação dos laços familiares, tendo em nossas Ialorixás, sejam elas de que santo for, a matripotência de Oxum. Dessa forma, Oxum extrapola um imaginário colonizado e nos inspira a pensar uma outra ética do ser-viver, assentada na comunidade, na partilha, na comunhão e, sobretudo, na produção da vida.

3 - Pensar-viver-água para (re)encantar o mundo com Oxum

Quando Oxum pisou a terra,
A vida tocou o mundo:
foi água que preencheu de amor.
Quando Oxum pisou a terra
Foi que se alcançou a beleza de tudo.
E a beleza, então, desaguou felicidade nos corações.
Quando Oxum pisou a terra,
E a vida se deu nas árvores, nos animais e nas crianças
Um mundo lavado de Axé conheceu
Onde tudo nasce, a bênção da criação.

(Paola Odónilè de Mori em "Òpárá de Òsùn: quando tudo nasce")

Os versos que abrem essa parte do texto contam da potência de vida em Oxum, de dar vida àquilo que aparentemente está morto. É ela quem traz a fecundidade à terra seca e nos mostra que a escassez não é para sempre. Os versos remetem às sabedorias de terreiro que nos ensinam que Oxum é muito mais do que a deusa do amor e da beleza. Não se pode pensar na vida, em toda a sua potência e diversidade, sem pensar em Oxum.

Vivemos um tempo de escassez, sobretudo no Brasil. Atravessamos um período de escassez que parece eterno. Um tempo de desencantamento, nas palavras de Simas e Rufino (2020). Um tempo de escassez que, operando sob a ordem do projeto colonial⁷ do capitalismo selvagem, produz em nós, muitas vezes, a desesperança.

A grande peleja que se trava nesse momento veste a pele dos "homens de bem" preparados para dar o bote contra os pluralismos, reconexões e sabedorias táticas operadas nas frestas onde o encantamento irriga o ser de possibilidades de liberdade (SIMAS & RUFINO, 2019, s. p).

A nossa peleja é contra um projeto político, cultural e ideológico genocida, epistemicida, machista, racista, homofóbico e que odeia a diversidade, que odeia o "outro". O projeto necropolítico que assaltou o Brasil em 2014, e que se aprofundou em 2018, está a serviço da aniquilação do "outro", da aniquilação simbólica e material dos sujeitos fora da norma (TEIXEIRA, 2019), um projeto alterocida calcado nas políticas de inimizade tal qual nomeou Mbembe (2017).

No momento em que escrevo essas linhas, o Brasil conta mais de cento e sessenta mil mortes pela pandemia da Covid-19, causada pelo novo coronavírus, e isso é mais do que simbólico para dar uma "cara" para esse projeto necropolítico. Um projeto que odeia a vida e que trabalha incessantemente para sua "despotencialização". As crianças negras são assassinadas pelo Estado brasileiro dentro de suas casas, como foi com o menino João Pedro Mattos e tantos outros e outras anônimos/as. O assassinato de Marielle Franco passa de dois anos sem nenhuma resposta. Tudo isso é parte do mesmo projeto genocida e "necrofilico" de desencantamento do mundo.

A noção de desencantamento e encantamento de Simas e Rufino (2020) é cara para nós e, nesse texto, de certo modo, serve de farol para pensar essa reflexão em/com Oxum. Para os autores, desencantamento é tudo aquilo que nos separa e desconecta da vida, em sua plenitude e múltiplas formas, que envenena historicamente as nossas subjetividades, nossos modos de vida e produz a morte, simbólica e/ou material. O encantamento, nesse sentido, então, é visto como um ato de desobediência,

_

⁷ Ao falarmos em "projeto colonial" estamos nos referindo, apoiados em Mbembe (2018) e Rufino (2019), na permanência, no signo da colonialidade, de um projeto de dominação do Norte fundamentado no racismo, na exploração, no sexismo, no apagamento da diversidade, no epistemicídio que tem suas raízes na colonização. Esse projeto segue na forma, contemporânea, da necropolítica, no estado de sítio e na produção e fortalecimento das políticas de inimizade, como bem aponta Mbembe (2018).

transgressão, invenção e reconexão. "Afirmação da vida, em suma" (SIMAS & RUFINO, 2020, s. p).

A noção de encantamento traz para nós o princípio da integração entre todos as formas que habitam a biosfera, a integração entre o visível e o invisível (materialidade e espiritualidade) e a conexão e relação responsiva/responsável entre diferentes espaços-tempos (ancestralidade) (SIMAS & RUFINO, 2020, s. p.).

É sob esse fundamento que tratamos de Oxum, na construção do signo-conceito *pensar-viver-água* como potência para o encantamento do mundo e de criação de vida. Em suma, o encantamento é uma maneira de resistir à mentalidade colonial, de resistir ao desejo de morte desse projeto (que agora se vincula ao Estado brasileiro), ao mesmo tempo em que produz a vida. O projeto de encantamento do mundo, com/em Oxum, ama a vida em todas as possibilidades, é afeito à diversidade, à alegria, às cores, às diferenças e ao amor.

O amor aqui está fundamentalmente ligado à noção de prática afetiva e política que envolve cuidado, confiança, reconhecimento, afeto, respeito, responsabilidade e comunicação franca (SILVA & NASCIMENTO, 2019), o que, certamente, extrapola a compreensão ocidental reduzida do amor. O amor, como nos ensina o Babalorixá Rodney William, é a forma mais profunda de axé. O amor é entendido aqui, à luz do pensamento de bell hooks, na trilha de Silva e Nascimento (2019), como uma experiência potente para o encantamento de mundo. Uma "experiência que possibilite outros modos de viver menos mortificadores, que possa construir e nutrir laços afetivos" (SILVA & NASCIMENTO, 2019, p. 169). Laços não só entre visíveis, gentes, mas entre todas as formas de vida da/na natureza, inclusive com os/as ancestrais.

Nessa perspectiva, o amor, enquanto prática política nos/dos terreiros acolhe a diversidade, as diferenças, amplia a noção de família e constrói um território de troca, de acolhimento, de cuidado e de produção de vida. O terreiro, como nos conta Mãe Carmem⁸, Ialorixá do terreiro do Gantois, é um grande útero onde todos são iguais, são acolhidos e cuidados independente dos títulos, da classe social. Como imagem de um grande útero, inspirado em Oxum, o terreiro é um território-antídoto para as "políticas de inimizade" (MBEMBE, 2017), é um espaço capaz de gerar vida, de produzir vida, de inspiração e criação de um outro modo de vida.

124

⁸ A fala da Ialorixá está disponível no documentário "O cuidar no terreiro" de Neto Borges (2013).

Um jeito outro de ser-viver, fundamentado na partilha, na comunidade, um modo de vida avesso à concepção de desencantamento da sociedade em que estamos inseridos. Os calundus do presente, como os terreiros, nos inspiram uma outra cosmopercepção de mundo capaz de deslocar os sentidos coloniais eurocêntricos de indivíduo e de comunidade. Tendo Oxum como referência maior de acolhimento e maternidade, a Iyá, sob a figura do grande útero, o terreiro torna-se um território de produção de vida e encantamento do mundo.

Oxum, sendo a senhora da vida e da criação, é a referência maior desse projeto ético-político e filosófico que busca a luta pela vida, em todas as suas formas e em sua plenitude. Da cosmopercepção de mundo com/em Oxum emerge alguns elementos/signos que trago para dar forma a esse projeto, no sentido conceitual da expressão; são eles: a água como elemento potenciador de uma vida plena, o *eja* (peixe) como símbolo de equilíbrio, tranquilidade e o abebê (popularmente tido como espelho de Oxum), que nos inspira e convoca à alteridade e à reflexão.

A água, como já tratamos no início do texto, é o elemento fundamental da vida. Sem água não há vida. Essa condição revela a centralidade de Oxum para/em nossas vidas. Nesse momento, porém, desejo refletir sobre a água como o elemento fluido que está em tudo que é vivo e, portanto, integra toda a existência. Isso significa, em um sentido ampliado, que partilhamos Oxum com tudo aquilo que é vivo. Significa que somos e estamos ligados. Essa percepção nos leva a compreender que ser-pensar-viverágua implica, primariamente, na revisão de posturas colonizadas individualizantes, egocêntricas que secundarizam a coletividade e que não veem a comunhão na partilha. Exige de nós um descolonizar de nossos sentidos, afetos, corpos e mentes.

A comunidade, no sentido mais amplo que essa palavra possa ter, é condição do pensar-viver-água. A comunidade aqui não se refere apenas ao coletivo de pessoas com as quais *convivemos* no axé; extrapolando essa noção, trato da comunidade como território-espaço-tempo-corpo coletivo capaz de gerar em nós o sentimento de cuidado, responsabilidade coletiva e que produza a dimensão da *com-vivência*, partilha da vida. Somos em/com as nossas comunidades. Ser em/com a nossa comunidade, tal qual Oxum, exige de nós a peleja pelo bem estar coletivo e pela vida de cada um dos nossos/as.

Essa concepção vale também para nossas comunidades de pensamento, nossas referências epistêmicas e ativismo intelectual. O que quero dizer com isso é que, como intelectuais engajados e de dupla pertença (à academia e ao terreiro), precisamos nos

atentar para a presença de nossas comunidades em nossa prática intelectual. É preciso estar atento a isso e fazer transbordar as nossas epistemologias para além dos nossos terreiros; como a água, invadir as universidades, os espaços de poder na companhia dos nossos ancestrais, simbólica e materialmente. As epistemologias, como nos lembra Akotirene (2019), acontecem na cultura, nesse sentido, são forjadas também em nossos cotidianos de axé, nos terreiros, portanto são comunitárias. Oxum, a senhora das artes, das educações, nos ensina que a água é quem dá vida, mas nunca sozinha, por isso, nossos rios epistemológicos, que brotam também dos terreiros e das com-vivências de axé, devem carregar todo esse saber ancestral. Esse é o nosso legado ancestral.

Um último aspecto da água que gostaria de destacar para o pensar-viver-água é a sua forma fluida, sua capacidade de sobrepor-se acima dos obstáculos. Oxum é a senhora das águas e rios que fluem e, portanto, não pode ser impedida. Suas águas sempre oportunizam e potencializam a vida. Com isso, a partir do caráter fluido de suas águas, Oxum nos ensina que é preciso aprender a contornar aquilo que nos impede de acessar a vida em sua plenitude. Inspira-nos, então, a pensar em estratégias de resistências a esses tempos de escassez ao mesmo tempo em que anuncia, mais uma vez, uma perspectiva política da comunidade, do exercício do amor, do cuidado e do esforço coletivo. Toda potente corredeira, toda imponente cachoeira nasce de um olho d'água. Nasce calma, pequena, miúda e vai, ao logo do seu caminho, ganhando corpo até se tornar um rio gordo. Com essa imagem quero dizer que é sempre junto aos nossos, em comunidade, que aprendemos a resistir e a contornar as interdições da vida.

Um regato tranquilo pode se transformar em águas violentas e revoltas de um rio bravo, ou seja, juntos somos mais fortes. Resistir em comunidade é mais leve, não menos intenso ou difícil, mas menos pesado. Isso vale para as coisas mais banais do cotidiano, mas também se refere a uma perspectiva macro, inclusive do ponto de vista político. Oxum, na figura da *Yalodê*, sem que isso reduza sua matripotência, também habita a política e nos ensina que é pela vida e pela sua comunidade a sua peleja e luta. O caminho de Oxum, como sendo o caminho da própria água, é sempre cheio de vida.

Das epistemologias de Oxum emerge também a figura do peixe que representa a tranquilidade e o equilíbrio. Razão pela qual eles estão presentes nos rituais de Borí (de cuidado do orí, da cabeça). O peixe é oferecido em ocasiões que se precisa de paz e equilíbrio. Esse caráter tranquilo e equilibrado dos peixes nos inspira a resistência que busca, mesmo diante da turbulência, se manter em paz e equilíbrio. Aprendi com as minhas mais velhas e mais velhos que somente um orí em harmonia é capaz de fazer

boas escolhas e traçar bons caminhos. Com isso, aprendemos que ser-viver-água exige de nós a busca pelo equilíbrio, não no sentido neoliberal que essa busca pode ter. Ou seja, o equilíbrio aqui está deslocado da ideia da ausência de problemas, ou da fuga das resistências cotidianas, mas centra-se numa perspectiva inflexiva. Estar em equilíbrio, nessa perspectiva, significa compreender que as tensões e as pelejas cotidianas não podem retirar de nós a paz. Isso é promoção de saúde e vida, é encanto.

Os peixes, em seus cardumes, nos ensinam que resistir coletivamente é sempre o caminho do equilíbrio. Novamente percebemos que a comunidade é fundamento desse ser-viver outro, pensado desde as potências de Oxum. Além disso, a natureza aquática dos peixes nos informa sobre a potência da água de gerar vida, há vida dentro d'água. Assim, o peixe representa a fecundidade, aquilo que, pelo seu axé, proporciona a vida.

Outro elemento que tenho pensado na construção do *ser-viver-água* é o abebê. O abebê, tradicionalmente, não é necessariamente um espelho. Em África o abebê é uma espécie de leque, abano de forma circular de metal, madeira ou outros materiais e está relacionado com as Yabás (orixás femininos). Assim, não é tão comum ver um espelho aderido ao abebê em territórios africanos. O abebê faz parte da indumentária das Yabás e no trânsito transatlântico, na diáspora, essa característica se manteve. Contudo, no Brasil, isso ficou mais marcado nas paramentas de Oxum e Iemanjá. Há, entretanto, uma variação em relação ao abebê tradicional africano.

Nas bandas de cá do Atlântico o abebê foi "ressignificado" em espelho, servindo quase que como uma tradução dessa palavra de origem iorubá. Não é incomum nas festas públicas, nos assentamentos desses dois orixás notar a presença do espelho. O espelho ganhou um espaço central na construção mítica e estética dessas duas Yabás. E é nesse sentido que eu desenvolverei minha reflexão, tomando, portanto, o abebê de Oxum como um espelho. De acordo com Lima (2012),

a principal insígnia de Oxum é o leque, chamado na língua nagô de abebé e confeccionado em latão dourado [...] O abebé de Oxum quase sempre traz um pequeno espelho em seu centro, com o qual ela se olha e admira sua própria beleza. Mas não apenas isso. Para além de objeto de toucador, o espelho de seu leque é também poderosa arma de guerra: foi com ele, contam, que a santa derrotou inimigos em muitas batalhas, desviando a luz para os olhos deles (p.49).

É sabido que o espelho de Oxum não se limita à função de refletir sua bela imagem, como muitos preconizam. Oxum não é narcísica, sobretudo porque essa é uma percepção ocidental. Ela já se sabe bela e o espelho, nesse sentido, não é um objetivo de

auto-veneração. Nas mãos de Oxum, o espelho é também uma arma, como dizem os mais velhos, mais velhas. Contudo, quero me ater aos aspectos da alteridade, da identidade que o espelho evoca e à ideia de "reflexão".

Oxum, comumente, utiliza seu espelho virado para o outro e com isso acaba por refletir a imagem do outro. Simbolicamente, tal fato representa a necessidade que temos do outro para a construção de nossas identidades. A alteridade evocada pelo abebê de Oxum traduz uma perspectiva de mundo na qual o outro é uma dimensão fundamental. A perspectiva de encantamento, tal qual em Simas e Rufino (2020), não exclui o outro, mas tem no diferente a presença possível de diálogo.

Por primar pela coexistência, pela alteridade e por entender que a vida é radical ecológico, a lógica do encante não exclui experiências ocidentais como contribuições para a potencialização da vivacidade (SIMAS & RUFINO, 2020).

O abebê também mobiliza uma noção de reflexão no sentido de pensar sobre si, sobre sua história, memória e nessa operação enxergar as possibilidades de reinvenção de si e das resistências cotidianas. Mirar nossas imagens no espelho de Oxum nos permite enxergar nela nossa humanidade, somos parte dela. Oxum, sobretudo aos negros e negras, é a imagem resgatada de uma memória ancestral manchada pela escravização. Mirar-se no espelho de Oxum significa ver em nossos olhos todos os nossos ancestrais, todos e todas que vieram antes de nós. A memória coletiva presente no rito que revive o mito é o veículo pelo qual fluem as epistemologias ancestrais do povo de Santo e do povo negro. Além disso, a memória é, na lógica da circularidade nagô, a possibilidade de reinvenção do presente e do futuro. Portanto, Oxum nos permite pensar, nessa perspectiva, no reflexo como um processo de autocura e autoconhecimento e de criação. Seu axé potencializador da vida, como senhora das sabedorias, mobiliza em nós a reinvenção de nossas histórias e trajetórias tendo na água inspiração para criar, encantar de novo.

Esses elementos-signos, de modo geral, são partes daquilo que tenho nomeado de *pensar-viver-água* e que anunciam um outro modo de ser-viver, um outro entendimento-mundo. Uma inspiração para uma vida que peleje em favor da vida e que se inscreva na potencialização dela. Uma vida criada e realizada fora da gramática e da lógica colonial individualista, antidiversidade e anti-amor. Uma vida voltada para o (re)encantamento.

Os versos que abrem essa parte do texto sintetizam a perspectiva de (re)encantamento de mundo com Oxum, na perspectiva do pensar-viver-água. O axé de Oxum é aquele que, mesmo diante da escassez, afirma e potencializa a vida. Oxum é aquela que faz brotar a vida mesmo diante da sequidão. Estamos, hoje, atravessando tempos de escassez, no meio de uma crise sanitária, global, humanitária, econômica, ambiental e, mais que isso, vivemos uma crise do amor (SILVA & NASCIMENTO, 2019). "Nossa crise coletiva é uma crise tanto emocional quanto material. Não pode ser solucionada simplesmente com dinheiro" (hooks, 2001, p. 07). Uma das consequências dessas crises é a desvalorização da vida (SILVA & NASCIMENTO, 2019) e a banalização da morte, sobretudo das pessoas negras. Em uma sociedade racista, como a nossa, as mortes das pessoas negras são "menos choráveis", o que revela o quanto estamos ainda distantes de uma sociedade que se afirma plenamente no direito à vida.

Diante disso, Oxum é a nossa opção para superação dessa crise. Oxum como fundamento maior do amor, no sentido mais amplo da palavra, peleja pela vida, e vida com dignidade. Oxum, que é a própria água, por onde flui serve vida; serve fecundidade. Portanto, é ela a nossa opção para um projeto de (re)encantamento do mundo, para a construção de uma outra gramática anticolonial, um outro modo de serviver em meio a escassez.

4 - Eu saúdo quem rompe na guerra (ou algumas considerações)

Ao longo dessa reflexão tratei de pensar Oxum desde uma perspectiva afrocêntrica, descolada da norma colonial e nesse percurso encontramos uma potência única para pensarmos um outro projeto de existência e de mundo. Uma experiência fundada na lógica do encantamento. Vimos que Oxum está longe de ser apenas a deusa do amor, da bondade, da doçura e beleza. Oxum, além disso tudo, é a guerreira obstinada que peleja pelo seu povo, pela sua comunidade e, em última instância, pela vida. Por isso, "falamos do encantamento enquanto astúcia de batalha e mandinga em um mundo assombrado pelo terror" (SIMAS & RUFINO, 2020, s. p.) na figura dessa Yabá.

A natureza matripotente de Oxum, encarnada na figura de *Iyá*, revela sentidos outros sobre o mundo e sobre o modo de construirmos nossas existências, nossas comvivências em tempos de escassez. Oxum, como senhora da fecundidade, é aquela que nos inscreve na peleja pela vida, na abundância e nos inspira um outro modo de ser-

viver, por isso, como nos ensina Ordep Serra, "eu saúdo quem rompe na guerra". Daí a afirmação de Oxum como essência, fundamento do *pensar-viver-água*. Um projeto ético-político, fundado na comunidade, nos afro-sentidos que resistiram ao tempo, ao racismo e à colonização e que se apresentam como um caminho fértil para o encantamento do mundo, para colorir (de novo) as nossas existências aqui no ayê.

Oxum, portanto, representa a potência da fertilidade, da criação da vida, aquela que pode nos oferecer um outro olhar sobre os nossos modos de vida desgastados pela colonialidade, judiados pelo capitalismo selvagem e fundados no indivíduo. Com seu abebê dourado, Oxum evoca a alteridade como fundamento de nossas existências e nos convida a pensar-viver como a água, uma outra ética construída como um contra projeto à individualização obsessiva forjada no capitalismo moderno. Uma ética que se constrói na comunidade, no coletivo e na partilha. Iyá Oxum é a senhora de sua comunidade, por ela vive e luta, e, assim, nos ensina os valores do ser-em-comunidade para refundar nossas existências.

Referências Bibliográficas

AKOTIRENE, Carla. "Osun é fundamento epistemológico: um diálogo com Oyèronké Oyèwúmi". *Carta Capital*, São Paulo, Ed. Domingo, 27 de setembro de 2020. Disponível em: https://www.cartacapital.com.br/opiniao/osun-e-fundamento-epistemologico-um-dialogo-com-oyeronke-oyewumi/. Acesso: 20/09/2020.

ALVES, Amanda Palomo; PELEGRINI, Sandra. A "Festa das Águas de Oxalá": a religiosidade e o patrimônio afro-brasileiro. *Departamento de História da Universidade Estadual de Maringá*, Ano III, n. 8, p.1-10, set./2010.

BÂ, Amadou Hampaté. "A tradição viva". In: KI-ZERBO, Joseph. *História Geral da África I: metodologia e pré-história da África*. Brasília: UNESCO, 2010, p. 167-212.

BASTIDE, Roger. *O candomblé da Bahia*. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1961.

CABRERA, Lydia. *Iemanjá & Oxum – Iniciações, Ialorixás e Olorixás*. São Paulo: EdUSP, 2004.

CARNEIRO, Sueli. *A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser.* 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) – Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

hooks, bell. *Salvation: black people and love*. Nova Iorque: Harper Collins Publishers, 2001.

KING, Síkírù Sàlámi; RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Exu e a ordem do universo*. São Paulo: Editora Oduduwa, 2015.

LIMA, Luís Filipe de. Oxum: a mãe da água doce. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

MANDARINO, Ana Cristina; GOMBERG, Estélio. "Água e ancestralidade jeje-nagô: possibilidade de existências". *Textos de História*, v. 17, n. 1, p. 143-162, 2009.

MBEMBE, Achille. Necropolítica. São Paulo: n-1 edições. 2018.

MBEMBE, Achille. *Políticas da inimizade*. Lisboa: Antígona, 2017.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. "Sobre os candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis". *Ensaios Filosóficos*, vol. 13, p. 1-18, ago./2016.

ORO, Ari Pedro; ANJOS, José Carlos Gomes dos. *A Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre: sincretismo entre Maria e Iemanjá*. Porto Alegre: SMC, 2009.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. "Matripotency: *Ìyá* in philosophical concepts and sociopolitical institutions". In: *What Gender is Motherhood?* Nova Iorque: Palgrave Macmillan, 2016, p. 57-92. Tradução didática de Wanderson Flor do Nascimento.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. "Visualizing the Body: Western Theories and African Subjects". In: COETZEE, P. H.; ROUX, A. P. J. (eds). *The African Philosophy Reader*. New York: Routledge, 2002, p. 391-415. Tradução didática de Wanderson Flor do Nascimento.

PRANDI, Reginaldo. Mitologia dos Orixás. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad del poder, cultura y conocimiento en América Latina". *Debate*, n. 44, p. 227-238, agosto de 1998.

QUIJANO, Aníbal. "Colonialidad del poder y clasificación social. In: Cuestiones y horizontes: de la dependencia histórico-estructural a la colonialidad/descolonialidad del poder", s. n, p. 285-327, Buenos Aires: CLACSO (Coleccíon Antologías), 2014.

RANGEL, Maria Cristina; GOMBERG, Estélio. "A água no candomblé: a relação homem-natureza e a geograficidade do espaço mítico". *Geoingá*, v. 8, n. 1, p. 23-47, 2016.

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. *Alma Africana No Brasil – os iorubás*. São Paulo: Editora Oduduwa, 1996.

ROSÁRIO, Cláudia Cerqueira. "Oxum e o feminino sagrado: algumas considerações sobre mito, religião e cultura". In: *IV ENECULT* – Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura, Salvador - BA, 2008.

SANTOS, Boaventura de Sousa. "Para além do pensamento abissal". *Novos Estudos - CEBRAP*, [S.I], n. 79, p. 71 -94, nov. 2007.

SILVA, Vinícius Rodrigues Costa da; NASCIMENTO, Wanderson Flor do. "Políticas do amor e sociedades do amanhã". *Voluntas*, v. 10, p. 168-182, set. 2019.

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. *Encantamento: sobre política de vida*. Rio de Janeiro: Editora Mórula, 2020. (Versão E-book).

SIMAS, Luiz Antônio; RUFINO, Luiz. *Fogo No Mato: a ciência encantada das macumbas*. Rio de Janeiro: Editora Mórula, 2019. (Versão E-book).

TEIXEIRA, Thiago. Inflexões Éticas. Belo Horizonte: Editora Senso, 2019.

VERGER. Pierre Fatumbi. *Orixás: deuses iorubás na África e no novo mundo*. Salvador: Editora Corrupio, 2002.

Recebido em: 27/09/2020

Aceito em: 07/10/2020