

CAMINHO DAS ÁGUAS: CONFLUÊNCIAS ENTRE LITERATURA E RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS

Adélia Mathias¹

Resumo: Religiões e Literatura Afro-Brasileiras compartilham entre si, não apenas os sujeitos escravizados e explorados à exaustão e seus descendentes; compartilham tradição, ancestralidade, cultura e *reexistência*. Apresento neste artigo o que a literatura brasileira – *tout court* – tem adotado como teoria para balizar, hierarquizar e valorizar nas produções narrativas; a contraproposta realizada por autores/as negros/as e sistematizada por Eduardo de Assis Duarte com o nome de Literatura Afro-Brasileira; e finalmente os Cadernos Negros, assim como a ideia de sua concepção, para, em seguida, realizar uma análise de dois contos dessa antologia, nos quais a religiosidade é o tema principal. Entre análises e teoria literária traço as confluências e diálogos entre literatura e religião dos sujeitos racializados, assim como evidencio um sistema independente do sistema eurocentrado de produção e recepção literária.

Palavras-chave: Literatura Afro-Brasileira; religiões afro-brasileiras; ancestralidade; cultura.

Histórias importam. Muitas histórias importam. Histórias têm sido usadas para expropriar e tornar maligno. Mas histórias podem também ser usadas para capacitar e humanizar. Histórias podem destruir a dignidade de um povo, mas histórias também podem reparar essa dignidade perdida.

Chimamanda Adichie (2009)

Introdução

A crítica literária ocidental tem uma historiografia oficial bem construída e Eagleton (2006) faz um apanhado sobre ela: reflete, realiza apontamentos positivos e negativos das correntes mais influentes e utilizadas, apresenta ao público leitor o momento em que se encontra o trabalho da crítica e quais são as possibilidades de análise literária, segundo as possibilidades do que está a mão de pesquisadoras/es.

Fenomenologia, hermenêutica, teorias da recepção, estruturalismo, semiótica, pós-estruturalismo, psicanálise e crítica política são as correntes de atuação deste campo

¹Doutoranda em Literatura e Práticas Sociais pela Universidade de Brasília, orientada pela prof^a Dr^a Cristina Stevens. Membro do Grupo de Estudos Calundu, sobre Religiões Afro-Brasileiras e do Grupo de Pesquisa Vozes Femininas UnB/CNPq. E-mail: adeliamathias@gmail.com.

descritas por ele. Todas elas eurocentradas, ligadas fortemente ao discurso da colonização sob o ponto de vista do povo colonizador, suas guerras, problemas sociais e tentativas de escapar das questões sociais por meio da literatura.

Enquanto a fenomenologia e a hermenêutica se voltavam para uma linguagem que se apartasse do mundo real (no contexto do desenvolvimento dessas perspectivas o continente europeu encarava a devastação da Primeira Guerra Mundial e as subsequentes revoluções sociais) como tentativa de tentar manter a literatura e seus estudos imaculados da barbárie humana - o que em última instância indica o esforço para manter a esperança de uma beleza ideal impossível de ser destruída, ainda que os sujeitos capazes de produzi-la sejam eles próprios o exemplo da destruição mais devastadora -, a psicanálise se debruçava sobre os efeitos subjetivos, intrapessoais e interpessoais que o contexto histórico causa nos indivíduos, e a crítica que a incorporou como possibilidade de estudo do texto literário também se interessava prioritariamente nos efeitos dessa dimensão nos sujeitos do processo: autoras/es, público leitor, editoras/es, críticas/os, revisoras/es, tradutoras/es, etc.

Há nessas correntes um escrutínio qualificado para dar conta de diferentes dimensões do que a literatura pode ser e causar, isso porque a definição de literatura é tão volátil e imprecisa que o modo de produção de saber ocidental, que por sua vez precisa descrever e enquadrar para valorizar e hierarquizar; tem necessidade de delimitar seu conceito para que ele dê o mínimo de segurança para esse discurso colaborar como reforço do sistema capitalista e das relações sociais dentro dele.

O panorama revisitado por Eagleton de forma bastante complexa deixa evidente também a compreensão da força impositiva dos colonizadores. Retrata como se tais teorias fossem a descrição imparcial e universal da história da humanidade e não a produção sob a perspectiva dos povos dominadores. Embora seja um trabalho precioso sobre a crítica literária, falta nele o reconhecimento de teorias de resistência, concorrentes/coexistentes com as maiores.

Por mais heterogêneo que fosse o que se compreende como mundo ocidental e os sujeitos que dele fazem parte, somente quando o autor trata dos Estudos Culturais e da crítica política, a partir dos anos de 1960, esses sujeitos aparecem com força suficiente para se fazerem ser ouvidos com respeito no nível macro, apagando suas contribuições e contrapostas existentes desde o contato entre as diferentes culturas misturadas nas Américas.

A provocação que faço agora diz respeito a um desconforto pessoal que repasso: Se é possível existir correntes teóricas capazes de negociar tanto com a estrutura social quanto com a esfera pessoal dos sujeitos homens, brancos e colonizadores, porque não foi possível a contraparte da apresentação do que formulavam os povos colonizados, racializados e oprimidos?

Essa é obviamente uma pergunta retórica. Sabemos, ou todos/as deveríamos saber, que enquanto a capacidade de os colonizados produzirem conhecimento nunca foi questionada, às minorias, especialmente aos povos afro-ameríndios, a possibilidade de produzir conhecimento sofria e ainda sofre violenta repressão, destruição e/ou tem sua legitimidade colocada em dúvida. Ou seja, a estrutura social é racista, é sexista, é misógina, é eurocentrada, é capitalista.

Embora esse não seja o objetivo desse artigo, é importante questionar quais fatores fazem silenciar as culturas e produções literárias construídas por esses povos, como se apenas a partir dos Estudos Culturais é que elas se tornassem academicamente expressivas. Igualmente importante é pensar quais processos sociais foram determinantes para que finalmente as vozes sempre existentes e até então silenciadas se fizessem finalmente ouvidas o bastante para figurarem como grande vertente teórica.

Apresentar o sistema dominante na produção e nos estudos literários é essencial para evidenciar em qual campo está situado o objeto deste artigo, a Literatura Afro-Brasileira.

A Literatura Afro-Brasileira cresceu em um campo extremamente conservador e foi relegada à literatura de menor valor (quando reconhecida como literatura autônoma) por apresentar um sistema diferenciado do canônico. Ela traz em seu cerne o selo da resistência, a incompreensão de seu valor estético por quem não compartilha da mesma linguagem subentendida e do não dito que fala mais do que estruturas linguísticas sofisticadamente trabalhadas pela literatura tradicional/dominante. A potência dessa literatura muitas vezes é usurpada e adequada por grupos não racializados e por eles patenteadas. Isso faz com que a perspectiva de experienciar de forma completamente distinta o conceito de arte em relação à visão eurocêntrica também fique comprometida, o que, por sua vez, faz com que boa parte da riqueza da produção cultural afro-brasileira se perca.

Obviamente, impregnada pela vivência dos povos afro-ameríndios no Brasil, essa literatura apresenta valores distintos que só contemporaneamente têm sido apresentados ao público mais amplo, estudados com maior comprometimento por

pesquisadoras/es, com formulações complexas sobre o que ela vem a ser, como se diferencia, quais valores não cabem na estrutura já existente e com o que pode colaborar para a democratização do saber, para a multiplicidade das existências e para o respeito pelas diferenças.

O objetivo desse artigo é mostrar como a Literatura Afro-Brasileira trata o tema da ancestralidade por meio da religiosidade experienciada/praticada pelo povo de santo². Para isso, primeiro delinco o que compreendo que seja essa literatura e apresento o coletivo de onde retiro os contos utilizados em minhas análises. Depois faço análise de duas narrativas, procurando demonstrar a influência das religiões na estrutura estética, na composição ideológica e/ou nos efeitos dessa combinação – com alguns instrumentos tradicionais da crítica eurocêntrica e com outros que Eduardo de Assis Duarte nos apresenta como específicos da Literatura Afro-Brasileira. Para finalizar o artigo, teço considerações sobre as contribuições dessa literatura, sobre a importância da religião na composição da estética literária e sobre o quanto a religiosidade influencia nessas narrativas.

Literatura Afro-Brasileira e os *Cadernos Negros*³

Há tempos pesquisadoras/es de literatura têm atentado para a consolidação de uma literatura racializada, isto é, produzida por pessoas não brancas, principalmente afro-ameríndias/os.

Luiza Lobo fez um compilado de seus artigos/estudos sobre alteridade. Dentre as categorias que ela acredita merecer atenção dos estudos literários está o que ela chama ora de literatura negra, ora de literatura afro-brasileira.

A produção contemporânea de literatura negra no Brasil se constituiu quase que exclusivamente de publicações independentes, mas não foi incluída nos estudos sobre produção marginal dos anos 1970 [...] Desde o início ficou bem nítido, através de uma entrevista com autores negros no CEAA [Centro de Estudos Afro-Asiáticos] que: ou você está a favor da autonomia da cultura negra, mas se coloca de fora das suas discussões intrínsecas, ou você adota uma atitude pseudo-acadêmica, científica, objetiva e finge que está por dentro: mas aí cai na armadilha do paternalismo. Não tem meio-termo. É preciso ser

² Adeptos iniciados ou em processo de iniciação em religiões afro-brasileiras.

³A partir deste momento posso alternar a referência aos *Cadernos Negros* como *Cadernos* e *CNs* para facilitar a fluidez do texto.

convidado para romper o cerco que os negros se criaram para pensarem sua identidade (1993, p. 161-162).

Esse texto – originalmente escrito em 1987 e publicado na Revista de Estudos Afro-Asiáticos – já aponta para alguns problemas na autoria negra e na validação das obras desses/as autores/as pela academia brasileira. Assim como a alfabetização e o letramento da maioria da população negra se deu de forma autônoma, contando principalmente com grupos culturais como o Teatro Experimental do Negro e as irmandades negras, ou até mesmo alguns terreiros (GONÇALVES; SILVA, 2000), a literatura produzida por essa população não fazia parte do interesse hegemônico e por isso percorria caminhos outros, para além do circuito tradicional.

Entretanto é preciso notar que mesmo a Literatura Marginal dos anos de 1970, que sugere uma circulação em um mercado paralelo, também não abarcou a literatura de autoria negra.

Para além da constatação de que escritoras/es negras/os não acreditavam na parceria de qualquer pesquisador não-negro com a literatura que produziam, do modo de circulação das obras literárias e do público leitor diferenciado, Lobo também consegue captar algumas características que mais tarde Duarte (2008) considera como próprias da Literatura Afro-Brasileira, como o logocentrismo, e se atentar para diferenças conceituais que separam obras com autoria negra de obras cujo o tema é o negro, ou ainda de obras de autoria negra que não têm como perspectiva a experiência de ser sujeito negro no mundo.

Zila Bernd (2011) e Maria Nazareth Fonseca (2006) também contribuíram para o debate sobre como se chamaria essa literatura diferenciada da tradicional, que se queria resistência (quilombo) segundo autoras/es afro-brasileiras/os e não alijamento (gueto) como as instituições hegemônicas brancas, inclusive a crítica literária e a academia, insistiam em colocá-la. Mas foi Eduardo Duarte quem melhor conseguiu captar as características da Literatura Afro-Brasileira enquanto sistema diferenciado da literatura brasileira como um todo.

Para Duarte, cinco são as características que melhor definem a Literatura Afro-Brasileira:

Em primeiro lugar, a *temática*: “o negro é o tema principal da literatura negra”, afirma Octavio Ianni, que vê o sujeito afrodescendente não apenas no plano do indivíduo, mas como “universo humano, social, cultural e artístico de que se nutre essa

literatura”. Em segundo lugar, a *autoria*. Ou seja, uma escrita proveniente de autor afro-brasileiro, e, neste caso, há que se atentar para a abertura implícita ao sentido da expressão, a fim de abarcar as individualidades muitas vezes fraturadas oriundas do processo miscigenador. Complementando esse segundo elemento, logo se impõe um terceiro, qual seja, o *ponto de vista*. Com efeito, não basta ser afrodescendente ou simplesmente utilizar-se do tema. É necessária a assunção de uma perspectiva e, mesmo, de uma visão de mundo identificada à história, à cultura, logo a toda problemática inerente à vida desse importante segmento da população. Nas palavras de Zilá Bernd, essa literatura apresenta um sujeito de enunciação que se afirma e se quer negro. Um quarto componente situa-se no âmbito da *linguagem*, fundado na constituição de uma discursividade específica, marcada pela expressão de ritmos e significados novos e, mesmo, de um vocabulário pertencente às práticas lingüísticas oriundas de África e inseridas no processo transculturador em curso no Brasil. E um quinto componente aponta para a formação de um *público leitor* afrodescendente como fator de intencionalidade próprio a essa literatura e, portanto, ausente do projeto que nortearia a literatura brasileira em geral. Impõe-se destacar, todavia, que nenhum desses elementos isolados propicia o pertencimento à Literatura Afro-brasileira, mas sim a sua interação. Isoladamente, tanto o tema, como a linguagem e, mesmo, a autoria, o ponto de vista, e até o direcionamento recepional são insuficientes (DUARTE, 2008, p. 12, grifos do autor).

Ainda trabalhando sob essa literatura ser um conceito em construção, além de fazer um apanhado de características possíveis de identificar e diferenciar a Literatura Afro-Brasileira como um campo diferenciado, Duarte consegue também demonstrar como existe um sistema complexo e sensível no sentido de que é preciso equilíbrio entre elas.

Uma ou duas das características elencadas por ele como essenciais não podem ser entendidas como todo o sistema afro-brasileiro de literatura. É preciso que todas essas características sejam detectadas no texto, pois do mesmo modo que não basta nascer negra/o, mas é preciso *Tornar-se negro* (SOUSA, 1983), também é preciso reivindicar essa alteridade na literatura. Não basta a autoria ser negra, mas não tratar da perspectiva negra no mundo, também não se pode ter o negro como personagem principal de uma narrativa literária quando o autor da obra é um sujeito não-negro.

Esses casos são analisados em outro momento por Duarte (2014) com maior cautela. Entretanto, embora ambos existam, não podem ser compreendidos, nem tratados como sinônimos de Literatura Afro-Brasileira. São denominados na história literária como literatura abolicionista, literatura do negro, literatura sobre o negro e diversas outras nomenclaturas que no campo literário impedem que haja uma

apropriação do sistema descrito pelo autor sob outra denominação que não o de Literatura Afro-Brasileira.

Na mesma obra, Duarte aponta que os *Cadernos Negros* foram essenciais para que a elaboração desse sistema singular de literatura fosse captada por pesquisadoras/es, e tanto ele quanto Lobo reconhecem a importância desse coletivo de autores negros.

Não é para menos, na história da literatura brasileira nenhuma iniciativa coletiva de literatura, independente da raça e etnia de seus autores, conseguiu publicar ininterruptamente por tanto tempo. Os *Cadernos Negros* publicam poesias e contos de autoria exclusivamente negra há 39 anos.

O nome dessa antologia literária viva é uma homenagem aos cadernos escritos por Carolina Maria de Jesus, uma das escritoras brasileiras mais traduzidas em todo mundo. Carolina só foi ultrapassada em vendas internacionais por Paulo Coelho, algumas décadas depois, todavia, ainda hoje sua obra é deslegitimada por agentes brancos no campo literário.

O professor Ivan Cavalcanti Proença, em um evento de homenagem à escritora, causou constrangimento e revolta nas pessoas presentes ao afirmar que apesar do evento ser na Academia de Letras do Rio de Janeiro, *Quarto de despejo*, obra da autora que será cobrada no vestibular da UNICAMP, “é o relato natural e espontâneo de uma pessoa que não tinha condições de existir por completo”. Para reivindicar seu poder conferido por sua branquitude, o professor completa sua fala deslegitimadora com a seguinte frase “Ouvi de muitos intelectuais paulistas: ‘Se essa mulher escreve, qualquer um pode escrever’”⁴.

Casos como esse não ocorrem isoladamente e a resistência ao racismo literário também é sistemática. Sendo assim, um dos papéis da única antologia literária coletiva viva no Brasil é descrito na orelha do volume 20 dos *Cadernos*, por Aroldo Macedo:

Na verdade, o que há por trás dos contos e poesias publicados pelos *Cadernos Negros* é o olhar negro sobre a palavra. Sobre a vida. Você vai encontrar em cada página a visão humana de situações cotidianas sob a ótica negra. Parece simples. E realmente é. Porém, num país como o Brasil, riquíssimo, mas onde contraditoriamente as dificuldades de educação são imensas, *Cadernos Negros* passa a ser um “quilombo da literatura” (MACEDO, 2008, p. 293).

⁴ Disponível em: <http://www.revistaforum.com.br/2017/04/20/professor-branco-diz-que-obra-de-carolina-maria-de-jesus-nao-e-literatura-e-provoca-embate-no-rj/>. Acessado em 25/05/2017.

Pensar nos *Cadernos* como um quilombo da literatura me parece bem apropriado para a identificação de uma literatura produzida pelo povo afrodescendente no Brasil, pois assim como essa população resistiu à escravização com a criação de espaços de resistências – os quilombos, principais responsáveis pelas insurgências negras – ela resiste até hoje às tentativas de cooptação e assimilação culturais da população branca.

No campo literário, escritoras e escritores resistem às diversas tentativas de silenciamento, produzindo seus textos literários de diferentes gêneros para falarem sobre si e sobre o modo como enxergam o mundo, textos que têm papel relevante nas esferas literária e na política. O caráter de *reexistência* – espaço onde se resiste ao mesmo tempo em que se cria uma nova possibilidade de existir no mundo – dos quilombos chama atenção para essa associação, pois é propositadamente que autoras/es desse coletivo reivindicam sua alteridade.

De modo semelhante ao campo literário, as Comunidades de Terreiro têm sido sistematicamente atacadas com o que denomino como racismo religioso e também prontamente resistem às investidas da hegemonia branca.

Não por acaso, a religiosidade e a ancestralidade são temas recorrentes nos contos dos *Cadernos Negros*. A seguir, farei uma breve análise qualitativa de contos que demonstram o diálogo cultural entre literatura e religiões afro-brasileiras. Diálogo este que muitas vezes é ignorado por pesquisadoras/es não negras/os, uma vez que toda cultura afro-ameríndia tem sido obliterada deliberadamente da cultura oficial brasileira.

Todavia, no que os instrumentos analíticos tradicionais falham por desconhecerem o valor dessa literatura - enquanto tentavam negar sua existência - a chegada de pesquisadoras/es negras/os na universidade legitima a existência da Literatura Afro-Brasileira nos moldes descritos por Eduardo Duarte, e traz propostas interessantes capazes de compreender a grandeza da contribuição dessas narrativas.

Senhoras das águas: Oxum e Nanã em contos dos *Cadernos Negros*

Dentre as várias possibilidades de se analisar criticamente um texto é possível utilizar todas as alternativas citadas na introdução deste artigo; também se pode olhar para as características do sistema de Literatura Afro-Brasileira para se inspirar na crítica. Entretanto, ainda há muito trabalho a fazer, pois descrever um sistema pode até deixar pistas de como proceder para entendê-lo da maneira mais adequada, contudo, não

implica necessariamente em munir leitores/as, críticos/as, pesquisadores/as de instrumentos adequados.

Diante das possibilidades já existentes, das leituras transversais sobre religiões afro-brasileiras proporcionadas pelo Grupo de Estudos Calundu do qual faço parte e do que ainda não foi conceituado na literatura, teço minhas críticas aos contos em que a religiosidade é tema essencial para a compreensão e valoração das narrativas.

Oxum e o ensinamento da mãe amorosa

No conto chamado “As águas” de Aline Soares Negríndia (2015), Vivaldo é o protagonista. Essa personagem é um homem negro que sente um vazio em sua vida, uma sensação de desencontro e infelicidade; ele está em uma crise existencial, mas não sabe exatamente por qual motivo. Sem saber de que ordem é seu problema, Vivaldo decide passar um tempo consigo mesmo pescando num rio.

Enquanto espera o peixe cair em sua isca, o tempo se passa, o rapaz cochila, o barco é levado para algum lugar que ele não reconhece e uma linda mulher negra toda vestida de amarelo com uma rosa amarela atrás da orelha conversa com ele.

A conversa de ambos faz Vivaldo voltar para casa como quem finalmente tem uma epifania e se sente diferente diante das atitudes do passado e disposto a mudar suas atitudes no futuro.

A narrativa é simples, não há o uso de grandes artifícios linguísticos o que descarta correntes estruturalistas, pós-estruturalistas e um pouco da semiótica; a fenomenologia também não dá conta de analisar um conto como esse.

A corrente crítica, e oficialmente reconhecida, de interpretação literária mais adequada para esse conto é a psicanálise, primeiro porque ele é intimista, trabalha com uma questão atemporal, não demonstra muitos elementos que deem para interpretar um determinado contexto. Também se mostra como a leitura mais adequada porque, quando se fala do onírico - e Vivaldo adormece antes de encontrar a bela mulher negra -, já se remete a todo trabalho da psicologia sobre a prática de decifrar sonhos.

De fato, essa é uma linha interessante de seguir e a mulher de amarelo poderia significar o sol que dá o norte que a personagem deseja e certamente essa é a interpretação de quem não conhece as religiões afro-brasileiras, por aí se seguiria para uma interpretação possível, coerente, mas que não dá conta de explicar uma cultura

valorosa e uma prática importante nas narrativas africanas e afro-brasileiras que é a parábola.

O nome Vivaldo remete à vida, e independente da confusão em que se encontra a personagem, toda a angústia dela se baseia na vontade de viver bem. O que leva o/a leitor/a a já criar expectativas diante de como é apresentada a personagem.

Adormecer, encher o rio, o barco ser levado para um lugar que ele não reconhecia e o encontrar com uma linda mulher: “toda vestida de amarelo [...] forte, bonita, negra, com uma rosa amarela atrás da orelha, sorriso alvo, rosto arredondado, bochechas fartas e olhos redondos repuxados” (NEGRÍNDIA, 2015, p. 30) que desaparece de suas vistas quando ele chega perto e reaparece dentro de seu barco, são construções narrativas que revelam para quem conhece minimamente a mitologia dos Orixás de que a personagem com quem Vivaldo compartilha a experiência é Oxum, a personagem não nomeada no conto.

Essa escolha, por descrever uma personagem sem dizer diretamente quem ela é, é artifício rotineiro na estética literária; entretanto, este conto traz o extra textual que grande parte das/os pesquisadoras/es acadêmicas/os da literatura desconhece, o panteão das divindades africanas e afro-brasileiras.

Se as religiões afro-brasileiras ainda não são devidamente respeitadas e amplamente difundidas fora dos terreiros como ocorre com a naturalização da qual religiões cristãs gozam, quando a autora utiliza a metonímia para descrever uma divindade, ela decide, por um código específico em que somente o público leitor idealizado - detentor da compreensão deste repertório enquanto leitores/as perfeitos/as – é capaz de compreender, a quem destina sua estética e criatividade literária. Essa é a característica da intenção de que o texto seja lido por um público ideal afrodescendente do qual fala Duarte.

Oxum é, para o Candomblé, a deusa das fontes e dos regatos (CARNEIRO, 1991) e conforme Rita Segato, no livro que retrata o Xangô de Recife, Oxum é quem cuida do bem estar dos outros, promove conforto das pessoas que estão ao seu lado, “é caridosa, compadecida e efetiva em sua ajuda” (1995, p. 402) e também ama o ouro.

De fato, Oxum resolve o problema de Vivaldo no conto. Vivaldo vai atrás da bela mulher que desaparece de sua frente e reaparece em seu barco; quando se atenta para o fato de que a mulher é uma divindade, implora socorro, ajoelha-se no chão, baixa a cabeça no chão enlameado em reverência à bela divindade ao que ela responde:

Ela abaixou-se no barco de Vivaldo, pegou-o pelo queixo e lhe ergueu a cabeça, fazendo-o olhar em seus olhos... Ele fixou seus olhos nos dela e assistiu a sua vida.

Aquela mulher fez ver, dentro de seus olhos, quantas semelhantes a ela Vivaldo deixou daquele jeito, à deriva, desesperadas, sem sossego, querendo saber onde estava e ele simplesmente saía, com seu barco, suas iscas, com o não-dito, com seu silêncio (NEGRÍNDIA, 2015, p. 31).

Quando viu a raiz de seus problemas, o pescador então pergunta à divindade o que fazer para não mais se sentir perdido, não mais se sentir só, como não confundir mais liberdade com solidão, solidão em que deixara inúmeras mulheres. “Aquela mulher sorriu, sorriu leve, sorriu solto, soltou cheiro de flor em seus lábios, secou suas lágrimas, encostou-o em seus fartos seios e sussurrou: ‘Volte de onde você se perdeu, nem que para isso você tenha que andar pela lama e empurrar o barco’” (NEGRÍNDIA, 2015, p. 32).

Oxum é efetiva em sua ajuda a Vivaldo, com seu simples olhar, mostra todos os erros que levaram o rapaz a chegar à situação confusa e solitária em que se encontra, e bondosa, como seu arquétipo prediz, ajuda-o metaforicamente a encontrar seu caminho de volta, mas não sem antes alertar que será preciso trabalho da parte dele.

Vivaldo é homem negro, Oxum é divindade afro-brasileira, as mulheres a quem Oxum faz Vivaldo lembrar são “as melhores pretas em sua vida” (NEGRÍNDIA, 2015, p. 31), o ritmo do conto segue com a dor, a leveza, beleza e o amor com os quais são entoadas no Xirê as cantigas a Oxum, outra experiência que remete às tradições de religiões afro-brasileiras. Essas características mostram o quanto a experiência da leitura é afrocentrada, com a perspectiva completamente voltada para ela, outra das características definidas por Duarte, anteriormente.

Um ponto de possibilidade múltipla de interpretação é o fato de Vivaldo dormir; se ele apenas dorme, a corrente psicanalítica poderia dar conta de uma interpretação convincente, mas para quem conhece religiões afro-brasileiras, o sono dele é permeado pelo transe no qual Oxum conversa e o aconselha a ter atitudes melhores. Do campo do transe e da mítica afro-brasileira, a psicanálise não é capaz de dar conta, isso porque esta é uma corrente eurocentrada.

Outro ponto importante a ressaltar é o caráter de leitura de fruição (BARTHES, 1987). O conto dialoga com o/a leitor/a comum, sem maiores aprofundamentos nas estéticas literárias, assim como dialoga com especialistas da literatura. Se para estas/es muitas vezes uma narrativa da Literatura Afro-Brasileira não diz muito esteticamente,

ou se trata apenas de uma construção textual próxima à de uma crônica; para aquelas/es remete às práticas da literatura oral – ancestralmente exercida pelas/os *griots*, para as comunidades de terreiro das quais participam enquanto membros ou mesmo em condições de visitantes - às experiências afrocentradas e ao reconhecimento de si na representação literária.

Se há algo de livre, autônomo e emancipatório na literatura, com certeza a leitura de fruição o traz embutido em si, pois depende, *a priori*, do arcabouço cognitivo de cada leitor/a:

Ficção de um indivíduo (algum Sr. Teste às avessas) que abolisse nele as barreiras, as classes, as exclusões, não por sincretismo, mas por simples remoção desse velho espectro: a contradição lógica; que misturasse todas as linguagens, ainda que fossem consideradas incompatíveis; que suportasse, mudo, todas as acusações de ilogismo, de infidelidade; que permanecesse impassível diante da ironia socrática (levar o outro ao supremo opróbrio: contradizer-se) e o terror legal (quantas provas penais baseadas numa psicologia da unidade!). Este homem seria a abjeção de nossa sociedade: os tribunais, a escola, o asilo, a conversação, convertê-lo-iam em um estrangeiro: quem suporta sem nenhuma vergonha a contradição? Ora este contra-herói existe: é o leitor de texto; no momento em que se entrega a seu prazer (BARTHES, 1987, p. 6-7).

É nessa leitura, onde o conceito de saber se mostra relativo, que a população afro-brasileira encontra muitas vezes o valor não reconhecido por estudiosos/as da literatura.

Nota-se a possibilidade da leitura em camadas. No conto de Negríndia, a qualidade da interpretação vai variar muito de acordo com o que se (re)conhece da vivência religiosa afro-brasileira. Uma pessoa que não tem o menor contato com ela lerá o conto sem a experiência sensorial com a qual fará um/a frequentador/a de comunidades de terreiro, que por sua vez terá uma experiência completamente diferenciada da de uma pessoa rodante cujo orixá que incorpora seja Oxum e assim as particularidades vão se configurando.

Obviamente não defendo aqui que estudiosas/os não possam conhecer tais relações ou fazerem parte da vida das comunidades de terreiro, evidencio apenas que há uma carência na leitura de Literatura Afro-Brasileira, e conseqüentemente nas publicações, que reivindique o valor estético embutido em narrativas inicialmente lidas como simples, mas que ignorem a mitologia afro-brasileira e o valor da ancestralidade para as/os afro-brasileiras/os.

Como vimos na interpretação voltada exclusivamente para a religiosidade presente no conto “As águas”, é muito mais complexo se analisar o que abarca um texto literário com inspiração afrorreligiosa do que somente uma leitura nas estruturas linguísticas. É preciso se analisar contexto, produção e recepção literária, a inaptidão ou a aptidão limitada que ainda hoje prevalece na academia e as implicações que uma narrativa como essa gera no público leitor completamente distinto do público alvo na literatura canônica.

Nanã e o barro que molda o retorno da vida

Em “O retorno de Tatiana” (ALVES, 1999), temos um conto mais elaborado do ponto de vista da estética oficialmente legitimada na literatura tradicional. Em uma narrativa mais densa, Miriam Alves narra questões muito relevantes para as mulheres negras contemporâneas: a interrupção da gravidez realizada por mulheres negras, que por diversos motivos querem ou precisam fazê-la, e o acolhimento delas nas comunidades de terreiro, o que envolve também o tema de saúde da mulher.

Tatiana é mulher negra independente que ascendeu profissionalmente dentro da mesma empresa. Começou como balconista de uma papelaria, subiu de cargo para caixa, mais uma vez ascendeu como controladora de estoque e estava no auge da carreira depois de fazer curso técnico de contabilidade e assumir a área de toda a rede de lojas matriz e filiais. Descobriu-se grávida de seu namorado que desapareceu e decidiu pelo aborto, prática ilegal no Brasil, e lidou sozinha com as consequências psicológicas de tal decisão.

Diante da situação traumática e de ficar internada por causa do processo mal sucedido, Tatiana começou a dar sinais de estresse pós-traumático ou transtorno psicológico. Lau, irmã de Tati foi morar com ela para lhe dar apoio e cuidado. No desenvolvimento dos fatos externos e na subjetividade de Tati o/a leitor/a descobre que a personagem está passando por um processo de resgate espiritual que se concretiza em um terreiro de Candomblé. Tati começa a ter delírios, desmaios, psicografar coisas sem sentido, até que ouve cânticos para “Nanã Naburoke” em um terreiro e por lá fica. É então iniciada na religião como filha do orixá Nanã.

Esse é um conto especialmente difícil para quem não conhece o mínimo sobre a iniciação nas religiões afro-brasileiras e/ou não passa/ou pelos sintomas experienciados

pela personagem. Não há bibliografia escrita que descreva os acontecimentos pessoais de quem é iniciado/a em uma religião afro-brasileira por motivo de saúde, o que parece ser o caso da personagem. Miriam Alves utiliza a verossimilhança de uma experiência afrocentrada, pelo menos no imaginário coletivo, e não representada pela literatura tradicional com a sensibilidade e respeito devido à cultura afro-brasileira.

Também não é prática recorrente publicizar ritos específicos nas religiões afro-brasileiras, muitos são segredos de “roncó”. O que é compreensível porque a cultura africana que influenciou a prática das religiões afro-brasileiras era/é baseada no logocentrismo e na performance única da cultura oral (ZUMTHOR, 2007).

Cabe ressaltar que o texto é uma narrativa ficcional e, por mais que tenha elementos religiosos como mote, não se trata da descrição de um fato *ipsis litteris*, mas da projeção de um poder ser, típico da literatura, que cria discursos imaginários, virtuais, sobre o mundo, uma história do possível (OLIVEIRA, 2006).

Para entender o motivo da personagem Tatiana ter como orixá de cabeça Nanã, segundo o conto, apresento uma das muitas histórias sobre Nanã.

Nanã é associada à lama e ao barro que faz os seres vivos. Reina no fundo dos rios calmos e dos lagos, é uma divindade lenta e muito poderosa. Na lenda iorubana ela é mãe do orixá Obaluaê, a quem abandonou para morrer na praia por ser um bebê repleto de chagas. Obaluaê é criado por Iemanjá e tem suas feridas curadas por Iansã que as transforma em pipocas; mais tarde ele perdoa sua mãe Nanã (PRANDI, 2001).

Ler que a personagem Tati é uma mulher que opta pelo aborto, e a culpa que sente após tal decisão chega a lhe incapacitar de exercer sua profissão e pensar com clareza, nos remete ao significado da escolha da autora para ela ser filha de Nanã, mãe que abandona o filho e depois é perdoada por ele.

Perceber que assim como foi perdoada por seu filho, Nanã se mostra compreensiva com Tati por sua decisão traumática, perdoadando-a e levando-a de volta a terra simbolicamente para que renasça para uma nova vida no santo.

Mostra também a abordagem de uma questão muito importante para mulheres afro-brasileiras que é a interrupção da gravidez indesejada, um problema de saúde das mulheres no que o Estado brasileiro sob a ideologia machista se recusa a avançar como em outros países; obviamente mulheres pobres, e muitas negras brasileiras o são, não têm condições de pagar pelo aborto seguro e por isso são as maiores vítimas de sequelas ou morte por utilizarem métodos mais arriscados e/ou clínicas menos preocupadas com suas vidas.

No conto, Tati faz oferendas a Oxum com o intuito de acalmar-lhe a fúria, pois Oxum é a deusa da fertilidade que se mostra descontente fazendo com que no período fértil para reprodução Tati tenha delírios, visões e sofrimento ao se lembrar do aborto.

Outro ponto importante é a sororidade entre mulheres: Tati ajuda a irmã Lau, que por sua vez a ajuda de volta e as mulheres do terreiro acolhem Tati sem sequer saberem quem ela é. O que remete à tradição de se acolher para a família de santo quem precisa de ajuda independente de laços sanguíneos (NOGUEIRA, 2016).

O conto contém poesias, anotações pessoais e psicografias de Tati, por isso é cheio de figuras de linguagem como metáfora, eclipse, metonímia, sinestesia, eufemismo e prosopopeia, cujos objetivos principais são falar indiretamente que a personagem sofre pelo aborto feito, deseja perdão e que os orixás estão a acompanhando nesse processo.

Desde o início do conto sabemos que Tatiana é praticante de religião afro-brasileira, pois ela faz oferenda para Oxum, toma banhos de folhas maceradas (ALVES, 1999, p. 72).

Os lugares para onde Tati saía para pensar e normalmente aconteciam seus delírios também eram sempre junto à natureza, na pedra de Xangô junto ao mar de Iemanjá ela escrevia suas anotações, Iansã também aparece no conto:

O vento fez festa de sons, uivos de lobos. Assobios intermitentes e entrecortados. O ronco, som do mar revoltando as ondas. O vento brincava com os sons, como o grande ventríloquo da natureza. Balançou os coqueiros. Bateu nas janelas com as areias que ele arrancava da praia. [...]

Na tempestade da noite, o vento havia trazido sons de atabaques. Atabaques e cantorias de um terreiro: “Naná Naburoke, Nanã ê. Nanã Naburoke, Nanã ê” (p. 78).

É mister ressaltar que no Candomblé, os orixás são a personificação da própria natureza e, por isso, a figura de linguagem que dá conta desse fenômeno é a prosopopeia, que atribui significados racionais a elementos irracionais, uma vez que na cosmovisão do Candomblé os seres são compreendidos com “a noção de humanidade a todos os elementos da natureza, embora hierarquizando o modo como a noção se aplica a animais humanos, não humanos e seres que chamamos no vocabulário ocidental de ‘inanimados’”(NASCIMENTO, 2016).

Não conhecedores das religiões afro-brasileiras podem também se perder na parte final do conto - como já aconteceu - isso porque Tati vai para o terreiro e pensa: “Talvez seja esse o meu último destino... Retornar à terra-mãe... seca, sem procriar. Sou

só um instante, instinto... num lugar que não sei o nome... retornar... à terra... à mãe” (ALVES, 1999, p. 77). O ambiente em que está tem “velas de várias cores, colocadas nos quatro cantos da sala, e várias velas brancas acesas numa espécie de altar” (*Idem*, p.79) e Lau vê a irmã “deitada sobre uma esteira forrada com folhas. A irmã dormia com folhas e terra até o pescoço [...] a mãe de santo pediu-lhe que retornasse dali a quarenta dias” (ALVES, 1999, p. 80).

Esse trecho mostra com bastante clareza que Tatiana está sendo iniciada no santo como filha de Nanã, entretanto, quem não conhece ritos das religiões afro-brasileiras chegou a afirmar que a personagem morrerá⁵. Exemplo bastante interessante sobre a necessidade de que o público leitor partilhe dos mesmos códigos da autoria para que seja possível entender acertadamente do que se trata o conto, assim como assimilar o máximo de informações que ele pode produzir, para que se possa chegar a uma valoração eficaz da produção literária.

Muito da colaboração de narrativas como essa se perde pela falta de conhecimento de cultura afro-brasileira de quem as analisa e pela falta de instrumentos teóricos que deem conta, no mínimo adequadamente, de compreender subentendidos, inferências e pressupostos dentro das obras. Mais do que isso: escrita é símbolo e a transmissão de símbolos é a base da cultura. É natural, assim, que intérpretes que desconheçam as culturas afrorreligiosas não possam interpretar seus contos.

Nanã, tal qual modela a vida e cobra o retorno dos seres humanos na morte (LINARES; TRINDADE, 1987), é responsável pela morte e pelo renascimento simbólico de Tatiana, que desde a interrupção de sua gravidez escrevia em seus momentos de transe:

A mãe terra aguarda-me parida. Como quem suspende no ar a si mesmo. A terra-mãe. A mãe terra estende sua mão, acarícia-me. Tenho o pulsar da vida. O meu pulsar. A verdade ainda está escondida. Não posso nem pensar. Tenho de manter o pulsar da terra aqui dentro. Apalpo o coração com a ponta dos dedos. Apalpo-me com a faísca do olhar. Caminho. Caminho a não poder. Falta-me o olhar, paro. O olhar azul do céu olha-me. Faíscas e relâmpagos percorrem-me. Ah! Ainda tenho vida. Ah! Tenho vida! (ALVES, 1999, p. 72).

⁵ Experiência real acontecida no grupo de leitura voltado a analisar os *Cadernos Negros*. Estudantes na fase final da graduação leram o conto e consideraram que a personagem tinha morrido e o rito das velas era um velório.

Esse excerto mostra o chamado de Nanã por sua filha, revela que, ao contrário de Oxum, que não aceita as oferendas de Tati, Nanã a está resgatando de sua culpa, de seus delírios e da vida que não lhe cabia mais.

Considerações Finais

Existe um mundo cultural em pleno funcionamento no Brasil, existem histórias (re) passadas de geração para geração, existem pessoas que acreditam nessas histórias e as utilizam como modelos simbólicos para alimentar o imaginário coletivo. Elas, histórias e pessoas, são constantemente obliteradas para que a cultura colonizadora se sobreponha e seja considerada a única possível.

Esse processo parece bem sucedido, mas deixa rasuras, rastros de uma história mal apagada, deixando evidente sua metáfora à de palimpsestos religiosos. Se pessoas resolverem olhar com maior cuidado, encontram vestígios do que foi apagado propositadamente e podem modificar suas percepções do que entendem como um determinado campo, ou mesmo do mundo.

As religiões africanas vieram para o Brasil junto com os povos escravizados do continente africano e é do contato deles com os povos ameríndios, e da resistência aos colonizadores, que as religiões afro-brasileiras se criaram e se fortaleceram enquanto importantes modos culturais de *reexistência*.

Reconhecidas como práticas calundzeiras num primeiro momento (SILVEIRA, 2006), e transformadas com o passar do tempo nas diferentes regiões do Brasil, as religiões afro-brasileiras têm muitas/os adeptas/os e sobrevivem a despeito do racismo religioso que tenta a qualquer custo apagá-las. Esse traço de resistência cultural certamente influenciou e ainda influencia o processo de escrita de negras/os no Brasil.

Enquanto formas diferentes de resistência, religião e literatura afro-brasileiras dialogam entre si, colaboram para a promoção da pluralidade, diversidade e convivência com as diferenças dos sujeitos sociais e suas práticas.

Religiões e seus ensinamentos narrativos, por meio da mitologia dos orixás, inquices e/ou voduns, têm sido fonte de inspiração para a literatura, ora nas estruturas formais e estéticas, ora nos temas e significados mais profundos e escondidos nas entrelinhas textuais.

Questões sobre (auto)representação e compartilhamento de saberes entre autoria e recepção literária – estranhos ao/à leitor/a legitimado/a a emitir opinião valorativa e conseqüentemente a atribuir valor ao capital simbólico literário – são muito caras à Literatura Afro-Brasileira. Traços orais encontrados nas narrativas, personagens e suas sinas, o ritmo dado às histórias, temas que por ela são abordados e o desconhecimento de muitas das suas inspirações estão diretamente ligados às vivências subjetivas de experiências de quem no mínimo tem contato com religiões afro-brasileiras.

Utilizei esses dois contos para exemplificar a presença das religiões dentro dos *Cadernos Negros* porque elas remetem mais do que à prática de uma comunhão entre deuses e seres humanos, remetem ao conceito de ancestralidade, palavra-resgate da história violentamente silenciada de povos afro-ameríndios.

A ancestralidade é o meio pelo qual esses povos conseguem se reconectar com o passado histórico e constroem o presente de olho em um futuro diferente. É uma categoria de quem não pode encontrar nos livros ou na memória oficial do Estado todo um discurso sobre grandes feitos, revoltas, resistências, assim como a relações de afeto e união que se perdem no outono da vida de quem vai e leva consigo o que não pôde ser catalogado.

Com várias narrativas de histórias do possível, a Literatura Afro-Brasileira utiliza uma das características desse discurso-arte para remontar, através de construções subjetivas, histórias de aprendizagens, compartilhamentos, acolhimentos e uma série de experiências positivas que a opressão costumeira tem como premissa apagar.

Ela acaba então exercendo a importante função de resgatar e registrar nos moldes do colonizador – a saber, a escrita fonêmica – experiências positivas, ternura que a luta de resistência não consegue suprimir, sentimentos que a vida dura pela sobrevivência e pelo mínimo de dignidade não consegue abafar.

Trazer para esse dossiê a interface entre literatura e religiosidade, é trazer também o processo de ensino e aprendizagem por outra ótica, é mostrar o valor de uma cultura rica que não está escondida, pelo contrário, está latente, ferve, é produzida e experienciada por grupos cada vez maiores que se preocupam menos com o discurso legitimador e se incumbem apenas de vivê-la, com tudo o que o poder hegemônico deixa escapar.

Como o epílogo desse artigo, reitero que histórias importam, muitas histórias importam e elas fazem diferença na vida de quem tem olhos e ouvidos sintonizados, para vê-las, ouvi-las, compreendê-las e aproveitar o que há de melhor nelas. Se há um

cânone, uma elite e/ou uma hegemonia com a função de apagar suas existências, há por outro lado quem delas se apodera e vive plenamente alheio/a ao que regras tentam impor, fracassam as imposições porque não é possível controlar a vida individual de cada pessoa.

Os sujeitos cientes de que não pertencem ao grupo hegemônico vêm criando seus próprios espaços com outras regras. Esses sujeitos vivem livres e distantes das amarras da subjugação. Exercem outros papéis, criam outros sistemas e outras lógicas nas quais não se submetem ao escrutínio limitador de descendentes dos colonizadores.

Referências Bibliográficas

ALVES, Miriam. “O retorno de Tatiana”. In: BARBOSA, Márcio; RIBEIRO, Esmeralda (org.). *Cadernos Negros volume 22: contos afro-brasileiros*. São Paulo, Quilombhoje, 1999.

BARTHES, Roland. Trad. J. Guinsburg. *O prazer do texto*. São Paulo, Editora Perspectiva, 1987.

BERND, Zilá. *Poesia Afro-Brasileira: 150 anos de consciência negra no Brasil*. Belo Horizonte, Mazza, 2011.

CARNEIRO, Edison. *Religiões Negras: notas de etnografia religiosa*. 3ª edição, Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1991.

DUARTE, Eduardo de Assis. “Literatura afro-brasileira: um conceito em construção”. In: *Estudos de Literatura Brasileira Contemporânea*, nº. 31. Brasília, janeiro-junho de 2008, pp. 11-23.

_____ (coord.). *Literatura Afro-Brasileira: 100 autores do século XVIII ao XXI*. Rio de Janeiro, Pallas, 2014.

EAGLETON, Terry. Trad. Waltensir Dutra. *Teoria da Literatura: uma introdução*. São Paulo, Martins Fontes, 2006.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. “Literatura negra, literatura afro-brasileira: como responder à polêmica?”. In SOUZA, Florentina; LIMA, Maria Nazareth (orgs). *Literatura afro-brasileira*. Salvador: Centro de Estudos Afro-Orientais; Brasília: Fundação Cultural Palmares, 2006.

LINARES, Ronaldo Antônio; TRINDADE, Diamantino Fernandes. *Nanã Buruquê e Abaluaiê*. São Paulo, Distrisul, 1987.

LOBO, Luiza. *Crítica sem juízo*. Rio de Janeiro, Francisco Alves, 1993.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. “Movimento negro e educação”. In: *Revista Brasileira de Educação* [online]. n.15, 2000. Disponível em <http://www.scielo.br/pdf/rbedu/n15/n15a09.pdf>. Acessado em: 24/05/2017.

MACEDO, Aroldo. “Aroldo Macedo” In: RIBEIRO, Esmeralda (org.): *Cadernos Negros: três décadas – ensaios, poemas contos*. São Paulo, Quilombhoje, 2008.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. “Sobre candomblés como modo de vida: imagens filosóficas entre Áfricas e Brasis”. In: *Ensaio Filosóficos*. Volume XIII – Rio de Janeiro, Agosto/2016.

NEGRÍNDIA, Aline Soares, “As águas” In: In: BARBOSA, Márcio; RIBEIRO, Esmeralda (org.). *Cadernos Negros volume 38: contos afro-brasileiros*. São Paulo, Quilombhoje, 2015.

NOGUEIRA, Guilherme Dantas. “Mães do axé e da resistência: o papel de liderança das mães de santo nas comunidades de terreiro”. In: *2º Simpósio Internacional de História das Religiões XV Simpósio Nacional de História das Religiões ABHR*, 2016.

OLIVEIRA, Susane Rodrigues de. *Por uma história do possível: o feminino e o sagrado nos discursos dos cronistas e na historiografia sobre o "Império" Inca*. 2006. 231 f. Tese. Departamento de História, Universidade de Brasília, Brasília, 2006.

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

SEGATO, Rita. *Santos e Daimones: o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal*. Brasília, Editora Universidade de Brasília, 1995.

SILVEIRA, Renato da. *O candomblé da Barroquinha: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Ketu*. Salvador, Edições Maianga, 2006.

SOUSA, Neusa Santos. *Tornar-se negro: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social*. Rio de Janeiro, Edições Graal, 1983.

ZUMTHOR, Paul. *Performance, recepção, leitura*. Trad. FERREIRA, Jerusa Pires; FENERICH, Suely. São Paulo, Cosac Naify, 2007.