

Sabedorias de terreiros e micronarrativas de axé na ficção de Mãe Beata de Yemonjá

Wisdom of temples and Axé micronarratives in the fiction of Mãe Beata de Yemonjá

Sávio Roberto Fonseca de Freitas¹

Resumo: O objetivo deste estudo é desenvolver uma análise de contos de Mãe Beata de Yemonjá e mostrar que a literatura afro-brasileira de autoria feminina cumpre uma agenda social de reflexão sobre temas que se voltam ao universo da cultura afro-brasileira. A coletânea de contos *Caroço de dendê* (2002), de Mãe Beata, apresenta a sabedoria dos terreiros como uma possibilidade de construção de uma poética afro-brasileira, a ficção curta de axé, que ensina o conhecimento oral dos babalorixás, das ialorixás e dos orixás como veículo de uma educação que se pauta na lei do santo (VALLADO, 2010), da representatividade de grupos minoritários (SOUZA, 2002) e da mitologia dos orixás (PRANDI, 2001).
Palavras-Chave: Poética afro-brasileira; Ficção curta de Axé; Mãe Beata de Yemonjá.

Abstract: The aim of this study is to develop an analysis of stories by Mãe Beata de Yemonjá and to show that Afro-Brazilian literature of female authorship fulfills a social agenda of reflection on themes that turn to the universe of Afro-Brazilian culture. The collection of short stories *Caroço de dendê* (2002), by Mãe Beata, presents the wisdom of the terreiros as a possibility of building an Afro-Brazilian poetics, the short fiction of axé, which teaches the oral knowledge of the babalorixás, the ialorixás and the orixás as a vehicle for an education based on the law of the saint (VALLADO, 2010), the representativeness of minority groups (SOUZA, 2002) and the mythology of the orixás (PRANDI, 2001).

Keywords: Afro-Brazilian Poetics; Short Fiction by Axé; Mãe Beata de Yemonjá.

Brasil,
arranca essa máscara branca
da sua cara.
(FERREIRA, 2014, p. 31)

Meu rosário é feito de contas negras e mágicas
Nas contas do meu rosário eu canto Mamãe Oxum
e falo padre-nossos, ave-marias.
(EVARISTO, 2017, p. 43)

Primeiras colocações

Pensar os caminhos de formação de uma literatura didática afro-brasileira significa adentrar em um mundo complexo e cada vez mais problemático, principalmente quando o tema motivador para a discussão são as questões religiosas de matriz africana. Discutir religiosidade em um país multicultural como o Brasil nos dá a sensação de que estamos abrindo a caixa de Pandora e soltando vários monstros... Nós, na condição de educadores e formadores de opinião, entramos a

¹ Professor de Literaturas de Língua Portuguesa do Departamento de Letras do Centro de Ciências Aplicadas à Educação da UFPB (Campus IV-Mamanguape) e do Programa de Pós-Graduação em Letras da UFPB (Campus I - João Pessoa). E-mail: savioroberto1978@yahoo.com.br

cada dia em um labirinto e quando encontramos a saída é só e somente só porque temos consciência de que a humildade acadêmica nos concede o prazer de sempre aprender algo a partir do momento que os conhecimentos literários à baila entram no ciclo do ensinar e do aprender.

Nosso objetivo aqui é propor um caminho que minimize o racismo religioso por meio do estudo da literatura afro-brasileira no Brasil, principalmente nas escolas de ensino regular, não querendo aqui escamotear as ocorrências de tal ato no ensino superior, mas com o propósito de mostrar que podemos lapidar mais o corpo discente das escolas regulares, sejam da rede pública ou privada. Para isso vamos tomar como ponto de partida dois caminhos: a Literatura Afro-brasileira e a Educação para as Relações étnico-raciais.

Para mostrar a contribuição da lei 10.639/2003 no que diz respeito à obrigatoriedade do conhecimento sobre a História e Cultura Afro-brasileira e Africana nas escolas, vamos nos debruçar sobre a antologia de contos *Caroço de Dendê* (2002), de Mãe Beata de Yemonjá, mostrando como a referida escritora, através da sabedoria dos terreiros, desenvolve um discurso literário que dá visibilidade ao candomblé no sentido de manter presente, na ficção contemporânea, temas afro-brasileiros, a Mitologia Yorubá, principalmente no tocante à desmistificação do universo dos orixás, minimizando uma visão eurocêntrica preconceituosa construída por um imaginário medieval incompatível com a riqueza da sabedoria que se assimila no exercício das religiões de matriz africana.

Colocar o candomblé, a literatura e a educação em uma linha paralela de pensamento torna-se possível por conta da Lei 10.639/2003. Pensar um segmento literário a partir deste tripé é ainda mais audacioso porque estamos descentralizando o discurso hegemônico eurocêntrico a partir da territorialização de um discurso matriarcal afro-brasileiro preservado por uma oralidade ancestral guardada a sete chaves nos terreiros das mães de santo brasileiras. Mãe Beata representa a fusão de três segmentos de uma minoria invisível em nosso país: mulher, negra e mãe de santo. A sabedoria dos terreiros ensina a valorização de muitos aspectos educacionais domésticos tão esquecidos pela contemporaneidade, como: o respeito à natureza, a educação ambiental, a evolução espiritual, a valorização dos mais velhos, o constante exercício do conhecimento, a educação racial, a educação de gênero, o exercício da humanidade e de caridade, o amor ao próximo, saber o lugar

do direito e do dever; ou seja, conviver de forma sadia em meio ao caos proposto diariamente pela modernidade. O discurso da literatura afro-brasileira vem dar conta destas representações:

Os discursos de representação étnica identitária são, em geral, construídos como consequência das carências e necessidades de reunião que determinado grupo tem para dar resposta coletiva às injunções de seus contatos sociais. Escritores contemporâneos têm enfatizado que a construção de perfis identitários decorre dessa necessidade de arregimentação de forças e interesses, o que torna esses perfis estratégicos, relacionais e impossíveis de serem pensados fora de contextos e injunções da economia do poder. O Brasil do final do século XX presenciou um intenso fluxo de produção de discursos identitários de autoria dos chamados grupos minoritários. Poemas, letras de música, reportagens, contos, depoimentos, ilustram a crescente preocupação com tema (SOUZA, 2002, p. 81).

Florentina de Souza publica este artigo em uma coletânea intitulada *Poéticas Afro-brasileiras* (2002). Não é inocente o título desta coletânea, se observarmos os aspectos pontuados por esta pesquisadora: o discurso de representação étnica, a resposta coletiva, a arregimentação de forças e interesses, e a autoria de grupos minoritários. A necessidade de criação de um discurso de representação étnica se faz urgente pelo fato de vozes negras não ocuparem a posição de sujeitos de suas identidades e dos temas que as compõem. A resposta coletiva se configura como um corporativismo militante fortalecido pela palavra literária, palavra é poder, e a literatura afro-brasileira é uma camada envolvida pela literatura brasileira com a responsável demanda de registrar temas de uma agenda social discutida e fortalecida por um movimento negro reivindicador de um lugar de fala muitas vezes negado em função dos vários racismos impostos por uma ordem colonial de classe ainda predominante no Brasil. Na esteira deste pensamento, a ficção curta de Mãe Beata representa também a voz deste grupo minoritário que vê na literatura a possibilidade de agregar os temas das sabedorias de terreiro ao exercício de criação escrita de contos didáticos de axé, fortalecendo a camada da literatura afro-brasileira no tocante ao tema das religiosidades de matriz africana.

Sobre Mãe Beata de Yemonjá

Mãe Beata de Yemonjá, nome pelo qual é conhecida Beatriz Moreira Costa, nasceu em Salvador, Bahia, em 20 de janeiro de 1931, radicando-se em Miguel Couto, Nova Iguaçu, Rio de Janeiro. Ialorixá do *Ilê Omi Oju Aro* (Casa das Águas dos Olhos de Oxóssi), localizada no Rio de Janeiro, Mãe Beata, por volta de 1980, transformou-se em umas das mais celebradas personalidades do Candomblé no Rio de Janeiro, principalmente por manter viva na baixada fluminense toda uma tradição candomblística preservada por uma hierarquia de ensinamentos passada por Olga de Alaketo, mãe de santo de uma das casas de candomblé mais famosas de Salvador, na Bahia. Seguindo o ciclo natural da natureza, Mãe Beata se torna uma ancestral em 27 de maio de 2017, quando é convocada a viver em mundo muito melhor que o nosso.

No ano de 1997, lançou o livro *Caroço de Dendê: a sabedoria dos terreiros*, pela Pallas Editora e em 2004, *Histórias que a minha avó contava*, pela Terceira Margem. Contadora de histórias, Mãe Beata não fez mais que relatar as tradições e heranças da cultura africana. Desde sua infância foi cercada por descendentes de escravos. Foi uma das integrantes do ICAPRA (Instituto Cultural de Apoio e Pesquisa às religiões afros), a qual visa a difusão das heranças e tradições dos povos brasileiros de origem africana, centrando-se, especialmente, na transmissão religiosa. Mãe Beata lutou demasiadamente por justiça social, realizou trabalhos com pessoas que convivem com a AIDS, sendo também conselheira do MIR (Movimento Inter-Religioso), membro do UNIPAX (que luta pela paz), integrante do Conselho Estadual dos Direitos da Mulher.

O ato de contar histórias feito por Mãe Beata em seu terreiro é uma forma de preservar a tradição oral de seus antepassados no sentido de passar os conhecimentos de terreiro, do mais velho para os mais novos, obedecendo a uma hierarquia de saber ainda muito preservada em casas de Candomblé no Brasil. Mãe Beata é, como assinala Reginaldo Prandi (2001, p. 30), um dos significativos nomes de sacerdotisas dos cultos afro-brasileiros que contribui para o patrimônio escrito dos mitos e ritos ensinados nos terreiros apenas “de boca em boca”. Como sacerdotisa de Candomblé Ketu, Mãe Beata vem dar visibilidade a uma literatura afro-brasileira que se constrói para além de estruturas de exclusão e de valor, mas sempre respeitando o que se chama “Lei do Santo”:

No candomblé e em outras religiões afro-brasileiras, tudo que se faz se justifica pela chamada lei do santo. Essa lei não está escrita em nenhum livro, pois o candomblé não conta com escrituras sagradas, nem faz parte de nenhum corpo normativo sistematizado e único, podendo variar nas distintas nações de candomblé, de terreiro para terreiro, de situação para situação. Para nortear e justificar suas ações, comportamentos e práticas rituais, o povo de santo vale-se da lei do santo, que, apesar de seu caráter difuso e variável, está fundamentado em rica e complexa mitologia transmitida pela oralidade de geração e geração (VALLADO, 2010, p.17).

Como nos mostra Armando Vallado (2010, p. 17) “a lei do santo” é uma ordem de jurisdição proposta pelo divino e preservada pelos sacerdotes de religiões de matriz africana. Este conhecimento divino é organizado oralmente por uma ritualística que se modifica de terreiro para terreiro. Vale esclarecer que cada terreiro possui uma orientação divina, estabelecida pelo orixá dono da casa. Podemos observar este aspecto em relação ao nosso corpus de estudo: Mãe Beata de Yemonjá. Mãe é um título dado à mulher responsável por zelar pelo axé do terreiro. Yemonjá, neste caso, por o orixá da mãe de santo, é uma das divindades hierarquicamente responsável pelas diretrizes e funcionamento do terreiro. É assim que organiza um terreiro de matriz africana pela lei do santo. Quando concordamos com Florentina de Souza (2002, p. 81) sobre a resposta coletiva e com Armando Vallado (2010, p.17) sobre a lei do santo, reforçamos nossa colocação de que Mãe Beata contribui para a agenda social da literatura afro-brasileira e representa um grupo minoritário, quando publica seus conhecimentos sacerdotais preservados pela oralidade em forma de contos. E, para além disso, propõe uma poética afro-brasileira no sentido de criar uma ficção didática de axé.

São características frequentes ao texto de Mãe Beata de Yemonjá: narrativas curtas (contos); temas voltados ao universo mítico afro-brasileiro; atualização de mitos africanos yorubás; intervenção dos deuses yorubás no cotidiano das mulheres brasileiras de terreiro; linguagem coloquial; metáforas do cotidiano; uso constante de provérbios; crítica social; relações de gênero problematizando raça e classe social; condição feminina orientada pelos arquétipos das deusas da mitologia yorubá:

Depois que os *Òrisà* se instalaram em terras africanas, eles se espalharam por diferentes regiões da Terra, merecendo culto particular e devidamente adaptados às condições culturais de cada região. Todos estes acontecimentos ficaram registrados em mitos,

histórias e lendas, que passaram a influenciar o comportamento futuro das pessoas que tinham estas divindades como tutelares de sua guarda (BENISTE, 2006, p. 11) (Grifos do autor).

Como afirma José Beniste (2006, p. 11), a interferência dos orixás no comportamento das pessoas é algo inevitável para quem vive sob a guarda dos deuses yorubás. A adaptação dos orixás às diversas regiões em que se espalhou é um aspecto que vamos poder observar nas estórias contadas por Mãe Beata. Nesse sentido, a nossa análise vai contemplar três contos do livro *Caroço de Dendê* (2002): *O balaio de água; Iyá Mi, a mãe ancestral; e A pena de ekodidé*. Os três contos têm características em comum: os deuses africanos do panteão yorubá intervêm positivamente no destino de mulheres brasileiras de terreiro que sofrem com problemas do cotidiano; a voz que narra sempre aparece em terceira pessoa e assume a performance de contadora de estórias; a personagem feminina sempre é favorecida por sua obediência aos deuses africanos; é frequente uma situação imaginária possível para os adeptos dos cultos afro-brasileiros (os deuses falam com os seus protegidos, favorecendo suas vidas em prol do fortalecimento do axé deles na terra, entre outros aspectos); e sempre há um conhecimento africano a ser passado seja por meio de um provérbio ou de um parágrafo moralizante.

Um outro aspecto que não deixar de ser mencionado é o modo de narrar de Mãe Beata de Yemonjá. O poder da comunicação que se manifesta em suas micronarrativas se dá pela forte ligação da lalorixá com Exu, em função da forma inusitada com a qual Beatriz Moreira da Costa veio ao mundo:

Minha mãe chama-se do Carmo, Maria do Carmo. Ela tinha muita vontade de ter uma filha. Um dia, ela engravidou. Acontece que, num desses dias, deu vontade nela de comer peixe de água doce. Minha mãe estava com fome e disse “Já que não tem nada aqui, eu vou para o rio pescar” Ela foi para o rio e, quando estava dentro d’água pescando, abolsa estourou. Ela saiu correndo, me segurando, que eu já estava nascendo. *E eu nasci numa encruzilada*. Tia Afalá, uma velha africana que era parteira do engenho, nos levou, minha mãe e eu, para casa e disse que ela tinha visto que *eu era filha de Exu e Yemanjá*. Isso foi no dia 20 de janeiro de 1931. *Assim foi meu nascimento* (YEMONJÁ, 2002, p.11) (Grifos nossos).

Observe-se que o fato narrado acima por Mãe Beata muito nos informa sobre seu modo de contar estórias e passar ensinamentos de axé para quem está na

audiência ou na leitura do registro de suas memórias de nascimento. O nascimento nas encruzilhadas, território de Exu, empodera a força da comunicação e da oratória da lalorixá. O estourar da bolsa de água dentro do rio nos justifica o lado maternal da contação de estórias por parte de Mãe Beata. A presença dos deuses mentores da lalorixá interveem com toda certeza na organização didática de suas micronarrativas de axé. Nós nos sentimos acalentados e enfeitiçados pela sabedoria que emana dos mitos retextualizados na contação de fatos contemporâneos.

Os contos escolhidos trazem estórias de mulheres protegidas por deusas yorubás muito conhecidas nos cultos afro-brasileiros desenvolvidos no Brasil. Yemonjá, deusa das águas salgadas, dos mares e oceanos, a grande mãe dos orixás. Iyá Mi, a temida mãe ancestral, conhecida nos cultos afro-brasileiros como deusa impiedosa e colérica aos que tentam ultrapassar seus desígnios. Oxum, deusa do amor, da riqueza, da fertilidade, da vaidade, da soberania feminina. Nesta dança de deusas, vamos mostrar como os estereótipos marginais femininos podem ser desmistificados e pensados pelos leitores das escolas regulares nas aulas de Literatura Brasileira e de Ensino Religioso, quando no momento da disciplina, o conteúdo seja as religiões de matrizes africanas.

A prudência de Yemonjá

No conto *Balaio de água*, a personagem Tude, filha de Yemonjá, mulher fiel, dona de casa, boa mãe para os filhos, boa filha para o seu axé, reclama da brutalidade e da descrença de seu marido para com a vida de filha de santo. Certo dia, Tude, possuidora de uma fé inabalável e crente que Yemonjá, como boa mãe para as suas filhas e dominadora dos grandes oceanos, poderia livrá-la daquela turbulência matrimonial:

“Ela era iniciada e era uma boa filha para o seu axé, mas ele não deixava que ela cuidasse de suas obrigações na roça de candomblé. Um dia quando estava apanhando do marido, ela disse a ele:
- Eu carrego água no cesto e você não reconhece.
- *Vai apanhar mais por esta mentira, pois ninguém consegue encher um palácio com água, não é você que vai fazer isso com sua feiticeira. O dia em que você conseguir isso, eu me transformo num homem bom- respondeu o marido (YEMONJÁ, 2002, p. 33) (Grifos nossos).*

Observamos no fragmento acima que a voz narradora mostra Tude como uma mulher de terreiro fiel aos ritos de sua roça de candomblé, ou seja, é uma filha de santo que está sempre presente nas obrigações, cerimônias fechadas e festas para o público em seu terreiro; sempre renova suas obrigações, fortalecendo sua cabeça e agradando sua mãe Yemonjá, para quem ela pede socorro e intervenção em relação ao seu marido, o qual, nesta narrativa, representa o machismo, o lugar de poder do patriarcado ainda na família brasileira, a violência contra a mulher e a intolerância religiosa frente à crença de Tude, logo aos cultos afro-brasileiros. A intervenção de Yemonjá neste conto é relevante porque:

O culto aos orixás femininos não se completa sem Iemanjá, a senhora das grandes águas, mãe dos deuses, dos homens e dos peixes, aquela que rege o equilíbrio emocional e a loucura, talvez o orixá mais conhecido no Brasil (PRANDI, 2001, p. 22).

Sendo Yemonjá o orixá que rege o equilíbrio emocional e a loucura, além de dominar as grandes águas, percebemos o motivo pelo qual Tude consegue alcançar a graça de carregar em sua cabeça um balaio de água sem que uma gota sequer caia ao chão, fazendo com seu marido incrédulo no poder das forças da natureza modifique sua opinião em relação ao poder dos orixás, tornando-se um bom marido para sua esposa e não mais a impedindo de continuar o exercício de sua fé em sua casa de candomblé. Logo, neste conto percebemos que a voz narradora nos passa o ensinamento de que não se pode duvidar das forças que não conhecemos, uma vez que Tude reassumiu o posto de esposa respeitada em sua casa através de fé em sua mãe Yemonjá, ou seja, as relações de gênero foram equilibradas pelas mãos da mãe das grandes águas.

Neste conto podemos trazer para a aula sobre religiões de matriz africana várias discussões: família, relações de gênero, fé, obediência e respeito aos princípios religiosos, o poder do divino, o poder da natureza das águas, a relação da deusa Yemonjá com os mares, as turbulências familiares quando equilibradas por uma fé, entre outros temas.

A sabedoria de Iyá Mi

O conto *Iyá Mi, a mãe ancestral* traz como entidade conhecida nos cultos afro-brasileiros a Iyá Mi Ossorongá, orixá que representa o domínio de todo o conhecimento, segundo Prandi (2002, p. 22) “senhoras do feitiço, representantes da ancestralidade feminina da humanidade, nossas mães feiticeiras”. As mães ancestrais são temidas pelos sacerdotes do candomblé porque sempre estão irritadas e dispostas a destruir, matar e persuadir para o mal, por manter o segredo da existência humana em suas mãos:

Iyami está sempre encolerizada e sempre pronta a desencadear sua ira contra os seres humanos. Está sempre irritada, seja ou não maltratada, esteja em companhia numerosa ou solitária, quer se fale bem ou mal dela, ou que até mesmo não se fale, deixando-se assim em um esquecimento desprovido de glória. Tudo é pretexto para que *Iyami* sintá-se ofendida (VERGER, 1994, p. 19) (Grifos do autor).

Porém, são protetoras das mulheres e não são de todo mal como proferem os sacerdotes e sacerdotisas de candomblé. No conto agora em tela, a voz narradora nos conta a história de uma mulher que já velha teve um filho e na hora do parto morreu. Quando chegou ao céu junto às mães ancestrais entristeceu-se por deixar o filho na terra sem poder amamentá-lo, foi então que Iyá Mi falou:

- Olha, nós aqui, quando saímos do mundo, chegamos aqui e temos que esquecer tudo. Mas como você está assim, triste com seu filho, eu vou lhe fazer virar *uma coruja* e você vai se assentar na cumeeira da casa que foi sua e ficar esperando. Quando não tiver ninguém no quarto, você vira em uma mulher e amamenta seu filho. Isto acontecerá todos os dias até que ele fique forte e mais criado (YEMONJÁ, 2002, p. 41) (Grifos nossos).

Como podemos notar no fragmento acima, a maternidade é uma condição que dá poder à mulher, um poder que para os cultos afro-brasileiros está além da vida e da morte, capaz até de compadecer a ira de um orixá inconstante como a Iyá Mi. Neste conto, vemos a metamorfose da mulher em coruja, pássaro que na sabedoria popular representa o mau agouro e o anúncio de morte, quando rasga a noite com seu canto macabro e fúnebre, só que nesta micronarrativa a coruja representa uma mãe ancestral que volta ao mundo dos vivos para amamentar o filho deixado no momento de sua passagem da vida para a morte. E assim o é para os adeptos do candomblé, quando uma coruja pousa na cumeeira de uma coisa e aparece de súbito diante de

nossos olhos significa que a Iyá Mi está por perto e quer alguma oferenda de imediato, já que:

As Iá Mi Oxorongá são as nossas mães primeiras, raízes primordiais da estirpe humana, são feiticeiras. São velhas mães feiticeiras as nossas mães ancestrais. As Iá Mi são o princípio de tudo, do bem e do mal. São vida e morte ao mesmo tempo, são feiticeiras. São as temidas *ajés*, mulheres impiedosas (PRANDI, 2001, p. 348) (Grifo do autor).

Neste conto fica claro que o gênero privilegiado pelas temidas ancestrais é o feminino pelo poder que a mulher tem de gestar, gerar e amamentar os filhos que a terra receberá de volta, mantendo vivo o elo imortal entre a vida e a morte, as duas portas comandadas pela ancestralidade africana, o espaço entre o ser e o não ser, o saber e o não saber: o desconhecido só conhecido pelas “mulheres já viveram tudo o que se tem para viver” (PRANDI, 2001, p. 348).

Para as aulas de literatura e de ensino religioso o tema da maternidade pode ser amplamente discutido, principalmente sobre o poder da maternidade em várias religiões. Neste conto, notamos que até a deusa mais temida pelos orixás se reverencia a este estado da mulher: o de gerar uma vida e todos os exercícios que envolvem este ofício. Muitos ensinamentos podem ser passados, sendo o de honrar pai e mãe como um dos prioritários.

Outro ponto relevante deste conto é a desmistificação do mal agouro da coruja. Nem sempre o que parece mau presságio, realmente é. Em muitas regiões do Brasil, o canto da coruja representa o mau agouro, o anúncio de morte de um ente querido, a chegada de uma má notícia, entre outras possibilidades. Em aula sobre religiosidades seria um bom momento para discutir sobre oralidades, simbologia e superstição.

O capricho de Oxum

O conto *A pena de ekodidé* traz a divindade Oxum como interventora do destino de uma filha sua. Oxum é uma das deusas nigerianas mais populares nos cultos afro-brasileiros pelo fato de presidir o amor e a fertilidade, é dona do ouro e da vaidade e senhora das águas doces (PRANDI, 2001, p. 22). A pena de ekodidé é um ornamento

sagrado ligado à deusa Oxum por representar o sangue menstrual e por extensão o poder feminino da procriação (LIMA, 2008, p. 95).

No conto de Mãe Beata, a pena de ekodidé representa o poder feminino da beleza e da sedução que Oxum concede às suas filhas para favorecê-las em relação ao fraco e disponível coração do sexo oposto, pois a micronarrativa traz a história de uma aldeia de mulheres virgens que sob o ensinamento das anciãs são preparadas para casar com príncipes e se tornarem rainhas. Dentre elas, há uma jovem considerada desprovida da beleza necessária ao pleito matrimonial, o que a entristece e concomitantemente ao pai que não terá lucros com generoso dote dado pelos pretendentes em disputa da mão da feia e jovem donzela:

A menina ficou muito triste, chorou e foi deitar. Então, *chegou uma mulher muito bonita à sua cama, com uma cuia tampada na mão, e disse:*

- Olhe, amanhã é dia dos compradores virem. Eles vêm trazendo um príncipe para ele mesmo escolher uma mulher. *Tem aqui ossum, waji, obi e ekodidé. Você come o obi e o resto passa no corpo. A pena de ekodidé você coloca na testa como enfeite.* Fique na janela, porém não diga nada a seu pai, pois ele vai para a roça e não deve saber (YEMONJÁ, 2002, p. 43) (Grifos nossos).

Como se pode notar no fragmento acima, a menina em estado de sonho sente a presença de uma mulher bonita que a instrui a se embelezar com elementos sagrados para a ritualística do candomblé. O *ossun* é um pó extraído da semente açafraão e possui cor vermelha. No candomblé, o *ossun* é utilizado para pintar o corpo e o ventre em homenagem ao nascimento que se faz por orixá, assim como em reverência ao poder da sensualidade, da maternidade e da fertilidade femininas. O *ossun* trará para a jovem donzela o realce afrodisíaco e sedutor que lhe falta para encantar o príncipe peregrino em sua aldeia.

O *waji* é um pó azul que representa o orixá Ogum, deus da guerra, da sabedoria e do avanço tecnológico. No candomblé, o *waji* é passado no corpo dos iniciados para que todas as demandas e maus agouros não os atinjam, fazendo com que se tenha êxito em todos os obstáculos enfrentados. No caso da jovem donzela, ganhar um marido que a faça feliz e traga prosperidade para a sua aldeia.

O *obi* é um fruto sagrado que, quando mastigado e passado na pele, energiza o corpo da filha de santo, atraindo ainda a mais a prosperidade. No caso da jovem

donzela, fazendo que com o príncipe se sentisse ainda mais atraído pelas energias positivas que a circundavam.

A pena de ekodidé representa o poder do orixá em terra, é como se a própria Oxum estivesse diante dos olhos do povo da aldeia emanando todo o seu poder feminino de sedução e sensualidade para o príncipe, de modo que feitiço nenhum pudesse quebrar o encantamento ali depositado:

Todos ficaram boquiabertos e ajoelharam-se em frente à janela, admirados com tanta beleza e com a luz que emanava da bela donzela. O pai da menina veio chegando e o príncipe fez a oferta de casamento. Até o pai ficou admirado com tanta beleza. O casamento foi no outro dia e, quando ela foi dormir, sonhou que outra vez chegava junto à sua cama a mulher, que lhe dizia:- Olha, eu sou Oxum. Você é minha filha! – e sumiu. E a menina tornou-se princesa (YEMONJÁ, 2002, p. 44).

Neste conto mais uma vez a figura feminina é protegida pelos deuses africanos. Oxum, deusa do amor e da fertilidade, vem trazer a bonança para a aldeia da jovem donzela que desencantada com sua beleza pressupõe um futuro não próspero para si. Oxum, contrariando pensamento do pai da jovem donzela, a faz única princesa da aldeia.

Este conto é oportuno para se discutir sobre preconceito racial e de gênero. Uma discussão sobre beleza pode ser levantada em sala de aula: beleza interior e exterior, no sentido de problematizar a beleza espiritual com a beleza material. Muitas meninas sofrem este tipo de *bullying* quando não atendem ao estereótipo da indústria cultural da beleza, por este motivo uma discussão desta natureza pode render bons frutos.

Últimas Considerações

Claro é constatar que nos três contos aqui estudados a interferência das divindades femininas africanas está em evidência, tamanho é o comando que as deusas Yemonjá, Yá Mi e Oxum exercem sobre a voz narrativa que, predisposta a ser conduzida pela força feminina de naturezas cujos domínios impossíveis são de se controlar, deixa o masculino se render ao poder inevitável das deusas caprichosas e cúmplices do sexo feminino em suas iminentes batalhas com o sexo masculino, aqui

inúteis, perante as senhoras de águas que se tornam inóspitas frente ao pretensão poder masculino em situações cujos pares devedores são de uma harmonia tardia que só levará ao sucesso.

Sobre a proteção de Yemonjá, Tude consegue colocar em sua cabeça um balaio de água sem que uma gota caia sobre o chão, pelo exemplo do equilíbrio que as águas podem legar quando suas forças não são desafiadas por causa do mero capricho masculino de achar que sempre está no comando de todas as coisas. O marido de Tude então se torna um bom marido e entende que o dogma de sua esposa só traz o bem para o seu lar e sua vida.

Yá Mi em sua plena sabedoria mostra que a maternidade é uma condição que diviniza a mulher a ponto de fazer com que a mesma ultrapasse os limites entre a vida e a morte para amamentar o filho, ficando a lição de que a maternidade deve ser respeitada e está acima do bem e do mal.

Oxum vem em socorro de uma filha que não possui os atributos da beleza peculiares ao estereótipo deste orixá, mas ensina que a beleza feminina é um encanto que precisa apenas ser realçado pela natureza, uma vez que a beleza interior é algo apenas contornado pelo divino.

Dessa forma, Mãe Beata de Yemonjá contribui para a Literatura Afro-Brasileira de autoria feminina, dando visibilidade em seus contos ao universo mítico e sagrado das religiões afro-brasileiras contextualizado com o cotidiano das mulheres brasileiras adeptas ao candomblé, religião em que as relações de gênero estão subordinadas às vontades dos deuses e deusas africanas, os quais mostram que o exercício da vida ainda é algo que humano está muito longe de aprender com maestria, uma vez que a sabedoria trazida pelos orixás é algo que se adquire com a maturidade espiritual e com o exercício da fé.

Por este motivo recomendamos a leitura do texto de Mãe Beata nas aulas de Literatura e de Ensino Religioso de escolas regulares, quando o tema em pauta for religiões de matriz africana. A formação básica necessita desenvolver discussões mais densas sobre as questões de religiosidades imbricadas como as questões raciais, uma vez que a literatura pode ser um caminho para enfrentar os vários racismos brasileiros e a sabedoria dos terreiros pode ser uma pedagogia de humanização de conhecimentos até então só preservados pela oralidade de grupos

que permanecem minoritários em função de uma ordem política hegemônica e eurocentrada, que insiste em engessar tantas discussões sobre raça, classe e gênero.

REFERÊNCIAS

- BENISTE, José. *Mitos Yorubás. O outro lado conhecimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.
- EVARISTO, Conceição. *Poemas de recordação e outros movimentos*. Rio de Janeiro: Malé, 2017.
- FERREIRA, Elio. *América Negra e outros poemas afro-brasileiros*. São Paulo: Quilomboje, 2014.
- LIMA, Luis Felipe de. *Oxum: a mãe da água doce*. Rio de Janeiro: Pallas, 2008.
- PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- YEMONJÁ, Mãe Beata de. *Caroço de dendê: a sabedoria dos terreiros*. Rio de Janeiro, Pallas, 2002.
- SOUZA, Florentina. *Discursos identitários afro-brasileiros: O Ilê Ayê*. In: FIGUEIREDO, Maria do Carmo Lama; FONSECA, Maria Nazareth Soares. *Poéticas Afro-brasileiras*. Belo Horizonte: Maza Edições, 2002. p.81-98.
- VALLADO, Armando. *Lei do santo: poder e conflito no candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.
- VERGER, Pierre. *Grandeza e Decadência do Culto de Ìyàmi Òsòròngà (Minha Mãe Feiticeira) entre os Yorúbà*. In: MOURA, Carlos Eugenio Marcondes de. *As senhoras do pássaro da noite*. São Paulo. Edusp, 1994.

Recebido em: 22/05/2020

Aceito em: 31/07/2020