

UNIVERSIDADE FEDERAL DE JUIZ DE FORA
INSTITUTO DE CIÊNCIAS HUMANAS
BACHARELADO INTERDISCIPLINAR EM CIÊNCIAS HUMANAS

Solléria Rezende Menegati

A MITOLOGIA DOS ORIXÁS NA OBRA “DEUSES DE DOIS MUNDOS” DE PJ PEREIRA

Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas, da Universidade Federal de Juiz de Fora, como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel (Trabalho de Conclusão de Curso). Orientador: Prof. Dr. Volney J. Berkenbrock.

Juiz de Fora
2016

A MITOLOGIA DOS ORIXÁS NA OBRA “DEUSES DE DOIS MUNDOS” DE PJ PEREIRA

THE MYTHOLOGY ORIXÁS OF WORK ON "TWO WORLDS OF THE GODS" OF PJ PEREIRA

Solléria Rezende Menegati¹

RESUMO

O trabalho apresenta uma análise da trilogia de ficção fantástica “Deuses de Dois Mundos”, do autor PJ Pereira (2015), a partir da compilação de mitos iorubás publicada pelo antropólogo Reginaldo Prandi: “Mitologia dos Orixás” (2001). Para tal, apresentatambém uma revisão bibliográfica sobre as religiões afro-brasileiras, focando o candomblé de tradição iorubá, a literatura fantástica no Brasil e especificamente a apropriação da mitologia dos orixás por esse gênero literário, problematizando a ocultação do negro na literatura nacional em geral. Autores como Volney Berkenbrock (2012), Reginaldo Prandi (2001) e a pesquisa de Ricardo Oliveira de Freitas – “Candomblé e Mídia – breve histórico da tecnologização das religiões afro-brasileiras nos e pelos meios de comunicação”, 2003, são utilizados como embasamento teórico para a revisão. A análise apresenta como a mitologia dos orixás é apropriada na trilogia para sua construção narrativa, considerando o contexto de pluralidade religiosa e a urgência do diálogo inter-religioso para a desconstrução de preconceitos e estereótipos.

PALAVRAS-CHAVE: Mitologia. Orixás. Literatura Fantástica.

ABSTRACT

The study presents an analysis of fantastic fiction trilogy "Gods of Two Worlds", the author PJ Pereira (2015), from the collection of Yoruba myths published by anthropologist Reginaldo Prandi, "Mythology of the Orishas" (2001). Please also presents a literature review on the african-Brazilian religions, focusing Candomblé Yoruba tradition, the fantastic literature in Brazil and specifically the mythology of ownership of orishas for this literary genre, discussing the concealment of black in the national literature in general. Authors such as Volney Berkenbrock (2012), Reginaldo Prandi (2001) and the research of Ricardo Oliveira de Freitas - "Candomblé and Media - brief history of technologization the african-Brazilian religions in and by the media", 2003 are used as basis theoretical for review. The analysis shows how the mythology of deities is appropriate in the trilogy to his narrative construction, considering the context of religious plurality and the urgency of inter-religious dialogue for the deconstruction of prejudices and stereotypes.

KEYWORDS: Mythology. Orishas. Fantastic Literature.

1. INTRODUÇÃO:

O presente trabalho pretende analisar como a mitologia dos Orixás e a cosmovisão da tradição lorubá, presentes no Candomblé, são apropriadas pela trilogia de ficção fantástica “Deuses de dois mundos”, do autor PJ Pereira (2015). Para tal, analisamos os livros com base na compilação de mitos iorubanos, realizada pelo antropólogo Reginaldo Prandi: “Mitologia dos Orixás”, 2001.

PJ Pereira é publicitário reconhecido internacionalmente e precursor do marketing digital no Brasil. Nascido e criado no Rio de Janeiro, tinha aversão a qualquer coisa relacionada à macumba até se mudar para São Paulo e descobrir que um colega de trabalho – Zeno Millet (neto da famosa Mãe Menininha do Gantois) – era do Candomblé. Ao não reconhecer em Zeno nenhum motivo que lhe trouxesse medo das religiões de matriz africana, se interessou pelo tema, que rendeu anos de pesquisa, exposições de quadros e a trilogia fantástica dos livros “Deuses de dois mundos”.

A escolha pela mitologia africana está no incômodo do autor em como conhecemos e nos apropriamos de mitologias gregas e nórdicas (a exemplo de personagens como Hércules e Thor) – culturalmente distantes da formação do Brasil – e quasenada sabemos sobre uma das matrizes constitutivas de nossa sociedade². Partindo de uma narrativa fantástica, o autor rememora a mitologia dos orixás.

¹Graduanda em Ciências Humanas pela Universidade Federal de Juiz de Fora – UFJF. E-mail: solleria@gmail.com. Artigo apresentado ao Bacharelado Interdisciplinar em Ciências Humanas como requisito parcial para obtenção do grau de Bacharel. Orientador: Prof. Dr. Volney J. Berkenbrock.

² [...] “Pereira pesquisou as tradições africanas no Brasil, maravilhando-se com o caráter mágico das narrativas de uma mitologia tão próxima e, para ele, por muito tempo desconhecida. – “Enquanto crescia, essas histórias me foram sonegadas. E não por alguém em particular, mas por todo mundo, porque não se fala nelas pelo preconceito que se tem contra essas religiões. Qual a explicação para eu

“Deuses de dois mundos” é composta de duas narrativas paralelas que se entrelaçam. Na obra, acompanhamos, por um lado, o jornalista Newton Fernandes, na cidade de São Paulo dos anos 2000, tentando compreender uma missão que lhe foi dada pelos orixás, ao mesmo tempo em que acompanhamos, por outro lado, a jornada de Orunmilá, o maior adivinho da África ancestral, em busca de guerreiros que possam lhe auxiliar no resgate dos Odus – príncipes do destino que falam com os humanos através do jogo de búzios – que foram raptados pelas lá Mi Oxorongá. São duas histórias em dois tempos distintos, que se desenvolvem em dependência mútua.

No contexto atual, de novas mídias de comunicação e intercâmbio maior de informações, a literatura fantástica vem ganhando destaque. A fantasia é como uma metáfora da vida real e os personagens da ficção são profundamente humanos, assim, obras como Harry Potter, O Senhor dos Anéis, Game of Thrones, entre outras se tornam sucessos no mercado literário.

A narrativa fantástica pode ser caracterizada “ao mesmo tempo pela aliança e pela oposição que estabelece entre as ordens do real e do sobrenatural, promovendo a ambiguidade, a incerteza no que se refere à manifestação dos fenômenos estranhos, insólitos, mágicos, sobrenaturais” (CAMARINI, 2014, p. 7). Ela pode tanto se valer de uma mitologia ou lenda já existente ou criar uma mitologia própria, inventada pelo autor.

A obra de PJ Pereira, “Deuses de Dois Mundos”, se encontra nesse novo contexto da literatura fantástica, aproximando o leitor comum do universo mágico dos Orixás de tradição iorubana e contribuindo para desfazer os preconceitos acerca das religiões de matriz africana.

Nas palavras de PJ: “É um livro com uma comunidade muito apaixonada inclusive até por quem ainda não leu. Quase 60% das pessoas que estão lá são gente do santo (ligados a religiões afro), quase 40% são leitores de fantasia de Senhor dos Anéis e Guerra dos Tronos, enquanto os mais novos destes vêm de Harry Potter e Percy Jackson. Mas tem uma surpresa, um percentual pequenininho de evangélicos curiosos³.”

Na realidade de pluralidade religiosa vivenciada pelos brasileiros atualmente é imprescindível a busca pelo diálogo entre as religiões. Das possibilidades apresentadas de ir ao encontro do outro, tem-se a vivência do culto (experiência direta com a fé do outro) ou a busca de informações através de pesquisas acadêmicas. A literatura de ficção, assim como o cinema, a música, a arte como um todo, é uma terceira via de encontro com esse outro, em que é possível experimentar uma outra realidade sem “sair do lugar”.

2. RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E A APROPRIAÇÃO MITOLÓGICA NA LITERATURA FANTÁSTICA:

As religiões afro-brasileiras são aquelas trazidas ao Brasil pelos escravos africanos ou que incorporaram costumes e rituais africanos. Como exemplo podemos citar o Babaçuê, o Batuque, a Cabula, o Culto aos Egungun, o Culto de Ifá, a Encantaria, o Omoloko, a Pajelança, o Tambor-de-Mina, o Terecô, o Xambá, o Xangô do Nordeste, a Quimbanda e as mais conhecidas: o Candomblé e a Umbanda, que se diferem pela natureza das entidades cultuadas, rituais e elementos sincréticos.

No Candomblé, por exemplo, os Orixás são como deuses e ancestrais primordiais, fundadores das comunidades primeiras que se elevaram ao status de divindade pelos seus feitos e, assim, foram mitificados. De acordo com Reginaldo Prandi, em seu livro *Herdeiras do Axé* (1996), são divindades identificadas com elementos da natureza e sincretizadas com santos católicos. Também no Candomblé, o sistema moral se baseia na relação do ser humano com seu orixá, não há a dicotomia bem-mal da tradição judaico-cristã com base na relação do indivíduo com a comunidade.

Já na Umbanda, por sua influência kardecista, há a distinção de bem e mal como campos opostos, o que ocasiona também a divisão das entidades. Do lado do bem estão os orixás sincretizados com os santos católicos, que lideram grupos de espíritos evoluídos que vibram na mesma frequência dos orixás. Os orixás não são incorporados e pouco atuam na intervenção mágica do mundo, embora sejam reverenciados (Prandi, 1996). O caboclo e o preto velho também são identificados como entidades do bem. Como entidades do “mal” ou que podem trabalhar para o mal há os exus e as pombagiras.

ter ouvido falar mais de Hércules ou de Thor do que de Xangô, por exemplo?” – Entrevista de PJ Pereira para o portal Zero Hora em 11 de novembro de 2015. <http://zh.clicrbs.com.br/rs/entretenimento/noticia/2015/11/autor-apresenta-na-feira-do-livro-trilogia-fantastica-inspirada-nos-orixas-do-candomble-4900485.html> – Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

³Entrevista disponível em: http://www.vice.com/pt_br/read/os-livros-com-os-orixas-uma-entrevista-com-pj-pereira - Acesso em 22 de fevereiro de 2016

Para este artigo, analisamos a trilogia “Deuses de Dois Mundos” com base na cosmovisão presente no Candomblé. O objetivo é analisar como os elementos da tradição dos Orixás são apropriados para sua construção narrativa, partindo de um contexto de pluralidade religiosa e da urgência do diálogo inter-religioso, principalmente no tocante às religiões afro-brasileiras (historicamente discriminadas).

2.1: Candomblé e literatura

Candomblé, segundo consta no dicionário de Ruth Rocha, significa: “1. Ritual religioso afro-brasileiro, que rende culto aos orixás. 2. Lugar onde se realiza esse ritual.”⁴

O Candomblé no Brasil com base na tradição iorubana ou nagô é resultado do encontro de elementos dos cultos católicos, africanos e indígenas na época da escravidão. É uma expressão da resistência dos negros ao sistema escravagista. O início de sua organização data do século XVIII, fase em que o comércio escravagista brasileiro se concentrava externamente na região do Benim, na África, e internamente no intercâmbio de negros de regiões economicamente decadentes para os centros urbanos⁵. A mais antiga casa de Candomblé existente ainda hoje é a do Engenho Velho, criada mais ou menos em 1830.

A estrutura social e econômica do Brasil até o século XVIII não possibilitava a organização dos negros ao ponto de florescerem seus cultos. O sistema latifundiário impunha distâncias, além de que a duração média de vida do escravo após sua chegada ao Brasil era de sete anos, impedindo a criação de comunidades. Dessa forma, a urbanização se apresentou como elemento facilitador do florescimento do candomblé iorubá.

Enquanto os escravos banto foram trazidos em sua maioria mais cedo ao Brasil e espalhados principalmente no campo, os escravos Yoruba foram trazidos no final do tempo da escravidão e ficaram na cidade (especialmente Salvador e Recife). Da cultura dos primeiros pouco se conservou, enquanto que dos outros foram conservados muitos elementos. (BERKENBROCK, 2012, p.81).

Negros de origem banto, no entanto, conseguiram preservar alguns fundamentos de seus cultos os associando aos elementos dos cultos nagô, criando outra vertente de Candomblé: o Candomblé Angola.

O candomblé certamente surgiu da reorganização, no Brasil, de grupos atingidos por guerras devastadoras na África Ocidental, na passagem para o século XIX. Sob essa influência, praticantes de cultos bantos (de Angola e Congo), cujas expressões religiosas já estavam presentes no Brasil desde o início da colonização, foram moldando o que depois se chamou “candomblé angola”. Este, então, se estruturou a partir do candomblé jeje-nagô (da região Benim/Nigéria). Seus líderes fundadores associaram aos seus fundamentos bantos muitos dos elementos trazidos pelos jeje-nagôs daquela outra parte da África. Aparentemente, só conservaram o idioma ritual, dando nomes bantos (das línguas quimbundo e quicongo) até mesmo aos orixás jeje-nagôs. Zaze, por exemplo, corresponde a Xangô, e Matamba, a Iansã. (LOPES, 2010⁶)

Fundamentos como “a crença em um princípio criador de todas as coisas, o culto a espíritos e gênios da natureza e a reverência aos antepassados” (LOPES, 2010) são comuns aos nagôs e bantos. Neste artigo nos detemos na análise da mitologia presente no Candomblé Nagô (Iorubá).

De acordo com o censo do IBGE de 2010, cerca de 0,3% da população brasileira se autodeclara pertencente a religiões de matriz africana⁷. Apesar da adesão numericamente baixa, essas religiões conquistam

⁴ Minidicionário Ruth Rocha. São Paulo: Scipione, 1996.

⁵ Sobre o comércio escravagista: este pode ser dividido em quatro ciclos: o ciclo da Guiné em meados do século XVI; o ciclo de Angola-Congo em todo o século XVII; o ciclo da Costa Mina até meados do século XVIII; e o ciclo de Benim até o final do tráfico negreiro, na metade do século XIX. (BERKENBROCK, 2012, p.78 e 79).

⁶ Artigo disponível em <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos/especial-candomble-terreiro-resgatado>. Acesso em 22 de fevereiro de 2016

⁷[...] “no caso das religiões afrobrasileiras, o censo oferece sempre cifras subestimadas de seus seguidores. Isso se deve às circunstâncias históricas nas quais essas religiões se constituíram no Brasil e ao seu caráter sincrético daí decorrente. [...] Até recentemente essas religiões eram proibidas e, por isso, duramente perseguidas por órgãos oficiais. Continuam a sofrer agressões, hoje menos da polícia e mais de seus rivais pentecostais, e seguem sob forte preconceito, o mesmo preconceito que se volta contra os negros independentemente de religião. Por tudo isso, é muito comum, mesmo atualmente, quando a liberdade de escolha religiosa já faz parte da vida brasileira, muitos seguidores das religiões afro-brasileiras ainda se declararem católicos, embora sempre haja uma boa parte que declara seguir a religião afro-brasileira que de fato professa. Isso faz com que as religiões afro-brasileiras apareçam subestimadas nos censos, em que o quesito religião só pode ser pesquisado de modo superficial.” Prandi, 2013, p.16

cada vez mais importância pelo resgate histórico do negro na formação da sociedade brasileira e pela inserção do debate sobre identidade.

O negro africano na época da escravidão, retirado de sua matriz social, foi compelido a aceitar “passivamente” o universo cultural brasileiro, resistindo ideologicamente pela religião. Era comum separar os escravos de modo que negros de uma mesma cultura, língua ou família não ficassem juntos, evitando agremiações. Houve uma grande mistura de etnias diferentes, com culturas diferentes. Desse modo, os valores, modos de vida, cosmovisão, religião, ou seja, tudo o que confere unidade e identidade a uma sociedade teve de ser adaptado à nova realidade que se apresentava.

Segundo Darcy Ribeiro, em “O povo brasileiro” (2010, p. 106), a escravidão atuou como uma trituradora, que desumanizou e deculturou de forma eficaz. “Submetido a essa compressão, qualquer povo é desapropriado de si, deixando de ser ele próprio, primeiro, para ser ninguém ao ver-se reduzido a uma condição de bem semovente, como um animal de carga; depois, para ser outro, quando transfigurado etnicamente na linha consentida pelo senhor.” Apesar da tentativa constante de destruição de referências históricas e religiosas, o negro resistiu:

[...]“a diáspora dos africanos ao território brasileiro acabou por fazer com que a sua população, suas nações, seus clãs, suas linhagens, seus inimigos e seus aliados tivessem as suas tradições religiosas e culturais redimensionadas reconstruindo as suas estruturas teológicas e sociais. Essa terminava sendo a única maneira de confronto à opressão religiosa católica que misturava o frio da água benta com os ferros quentes dos grilhões” (BOTAS, 1997, p.136 apud AZAMBUJA, 2010, p.16).

Oprimidos, expostos à violência psicológica e física e tendo sua identidade constantemente negada (cabendo-lhes aceitar a pecha de mercadoria, destituída de humanidade), houve também uma ocultação ou inferiorização do negro na cultura brasileira.

O candomblé, por exemplo, é uma religião baseada na oralidade. Não há um livro revelado como na tradição judaico-cristã ou no islamismo (para citar alguns exemplos). Sua liturgia é transmitida oralmente por meio dos mitos e manifesta-se nos rituais (danças, músicas, oferendas). Através da oralidade, histórias e comportamentos são perpetuados. E o terreiro, local de culto, ganha a função de organizador social. Nele se revive a hierarquia das sociedades de outrora, as relações econômicas e sociais. Mesmo no período pós-escravidão, os terreiros são como espaço de cultura e política para além da função religiosa⁸. Porém, a falta de uma literalidade (no sentido de literatura escrita) foi usada por muito tempo como um dos motivos para desqualificar as religiões de matriz africana como não sendo religiões.

O samba, como outro exemplo, só passou a ser visto como símbolo nacional a partir da década de 1940, antes era malvisto por pertencer à cultura negra. Na literatura escrita há uma evidente ocultação do negro. Como cita Bernd, 2003, p. 33 apud Azambuja, 2010, p.17:

A literatura atua em determinados momentos históricos no sentido da união da comunidade em torno de seus mitos fundadores, de seu imaginário ou de sua ideologia, a uma homogeneização discursiva, à fabricação de uma palavra exclusiva, ou seja, aquela que pratica uma ocultação sistemática do outro, ou de uma representação inventada do outro. No caso da Literatura Brasileira, este outro é o negro cuja representação é frequentemente ocultada.

Os primeiros registros sobre as religiões dos negros e seus mitos datam da segunda metade do século XIX, são registros policiais e ocorrências que marcavam a “degenerescência da raça negra no Brasil”, de acordo com a pesquisa de Ricardo Oliveira de Freitas – “Candomblé e Mídia – breve histórico da tecnologização das religiões afro-brasileiras nos e pelos meios de comunicação”, 2003. Nessa época já surgiam também trabalhos acadêmicos com teorias evolucionistas sobre o atraso social e econômico brasileiro, culpabilizando os negros por tal infortúnio, a exemplo de autores como Nina Rodrigues.

O primeiro documento escrito com os mitos dos orixás data de 1928, compilado por Agenor de Miranda Rocha, mas é a partir da década de 1930 que se inicia um registro mais sistemático da cultura e religião negras,

⁸“Após o período da escravidão e o início das periferias, os templos afro, além de garantir espaço para reuniões, serviram também de associações de bairros. Era dentro dos terreiros que as crianças aprendiam a ler, as curandeiras medicavam os doentes e etc. Assim, passados 127 anos de abolição da escravidão no Brasil, os terreiros seguiram sendo espaços de organização política, cultural e religiosa [...]” (GONZAGA; SANTOS, Revista Raça e Classe, novembro 2015, p.49)

com publicações de Artur Ramos, Edson Carneiro, Roger Bastide e outros. Era o contexto do modernismo, a busca pelas raízes brasileiras e pela identidade. A pergunta que norteava os acadêmicos era: o que é ser brasileiro? E o retorno às matrizes culturais (indígena, africana e europeia) se tornava urgente, assim como o combate às visões pejorativas sobre a cultura negra.

Na literatura, autores como João do Rio, Mario de Andrade, Jorge Amado, Odorico Tavares, Antonio Olinto e Zora Seljan se destacam na utilização da temática da religiosidade afro-brasileira. Porém, a bibliografia sobre essas religiões toma impulso importante com a publicação de Pierre Verger: "Orixás: deuses iorubas na África e no Novo Mundo", em 1981. Mas ainda são obras científicas, romances e outros gêneros ficcionais com características documentais, alinhados à tentativa de consolidação de uma identidade nacional. No que diz respeito à narrativa ficcional fantástica, há poucas publicações com essa temática.

Um exemplo recente é a também trilogia "A saga de Orum" da autora Lara Orlow, publicada em 2014. "A história se passa nos dias atuais, quando três jovens vão parar misteriosamente em Orum, o Reino dos Orixás. Eles precisam desvendar um crime ali ocorrido para salvar os dois mundos: Orum e Aiê"⁹. Orlow é professora e se interessou em escrever os livros como forma de despertar em seus alunos (fãs de Harry Potter, Percy Jackson) interesse pela mitologia e cultura africana, além de ter um material fácil de ser trabalhado independente da orientação religiosa dos alunos.

2.2: A literatura fantástica no Brasil

Estudiosos da Literatura consideram "o nascimento do gênero fantástico entre os séculos XVIII e XIX, tendo seu amadurecimento ocorrido no século XX"¹⁰. Era a época do Renascimento, da exaltação da razão e início da secularização da sociedade ocidental (separação entre Estado e Igreja), fazendo com que a religião não mais ocupasse o papel de fundante social; ou seja, as formas de organização da sociedade começaram a se dar por fora da religião. O sagrado também perde seu papel central e o gênero fantástico surge, então, como uma forma de quebrar essa racionalidade, se aproveitando de narrativas mitológicas das sociedades.

De acordo com Eliade, em "Mito e Realidade" (1972, p.11 apud Monfardini, 2005, p.51) "o mito conta uma história sagrada; ele relata um acontecimento ocorrido no tempo primordial, o tempo fabuloso do 'princípio'. Em outros termos, o mito narra como, graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais, uma realidade passou a existir [...]". Mas além de narrar o 'princípio' da existência, o mito também responde o inexplicável; a partir dessa perspectiva é que as obras fantásticas se constituem: na solução transcendental de um problema que a consciência humana não resolve¹¹.

Segundo Coalla (1994, apud VOLOBUEF, 2000, p. 111), o fantástico atravessou diferentes fases durante os séculos: no final do século XVIII e início do XIX, o gênero exigia a presença do sobrenatural, estando presentes monstros e fantasmas; no século XIX, passou a explorar o psicológico, inserindo nas narrativas a loucura, alucinações, pesadelos para mostrar a angústia no interior do sujeito; no século XX, o fantástico passou a criar incoerência entre elementos do cotidiano. Dessa forma, é possível notar que o gênero fantástico não é estanque, está sempre evoluindo e aproximando-se de temas cada vez mais críticos. No entanto, sua característica mais importante é a aceitação dos fatos inexplicáveis pelo leitor como se fossem reais. (SILVA e LOURENÇO, 2010, p.2)

No que diz respeito às produções brasileiras dentro do gênero, há pesquisas recentes que apontam elementos fantásticos em obras de autores conhecidos, como Machado de Assis e Aluísio Azevedo, como é o caso da coletânea organizada pela Professora Doutora da UERJ Maria Cristina Batalha, "O Fantástico Brasileiro: contos esquecidos"¹². Até então, a literatura fantástica era considerada "baixa literatura", tendo destaque e reconhecimento apenas as obras de cunho realista ou de exaltação à nacionalidade e identidade brasileiras, como dito anteriormente (caso que se aplica à literatura brasileira em geral, e não somente no tema da religião).

⁹ <http://jornalggn.com.br/fora-pauta/o-mundo-da-literatura-esta-um-pouco-mais-encantado> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

¹⁰ O gênero literário fantástico: considerações teóricas e leituras de obras estrangeiras e brasileiras. Silva; Lourenço, 2010.

¹¹ http://www.uel.br/pos/letras/terroraxa/g_pdf/vol5/v5_4.pdf Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

¹² <http://homoliteratus.com/ha-literatura-fantastica-no-brasil-o-lado-esquecido-da-literatura-nacional/> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

Ainda hoje a grande mídia não abre espaço para autores do gênero, embora movimentem ativamente o mercado editorial¹³. Citamos André Vianco, Raphael Dracon, Eduardo Spohr, Carolina Munhóz, Thalita Rebouças, Cirilo S. Lemos, Eric Novello, Fábio M. Barreto e Affonso Solano como autores de destaque entre os fãs de literatura fantástica, e mais recente, PJ Pereira.

3. “DEUSES DE DOIS MUNDOS” E A MITOLOGIA DOS ORIXÁS

Paulo Jorge Pereira, ou PJ Pereira – como é mais conhecido – é publicitário e escritor. Sua primeira “aventura” no mundo da Literatura se dá com a trilogia “Deuses de Dois Mundos”, inspirada em uma pesquisa de mais de dez anos em livros e conversas com adeptos do Candomblé. Segundo o autor, a partir de uma conversa sobre o jogo de búzios surgiu a dúvida do que aconteceria se o jogo silenciasse (não desse nenhuma resposta a quem o joga), como ninguém soube responder, enxergou ali a oportunidade de criar uma história que explorasse essa possibilidade. Daí o primeiro livro da trilogia: “O livro do silêncio”, lançado em 2013. Desde então, com a publicação da continuação, “O livro da traição” e “O livro da morte”, são mais de 50 mil exemplares vendidos, de acordo com o Portal UOL Entretenimento¹⁴.

Ainda segundo PJ, o que mais lhe chamou a atenção sobre os orixás são sua imperfeição e exuberância, assim, decidiu fazer uma composição dos mitos com as características das pessoas que conhece que são filhas e filhos de santo, se utilizando de licença poética e preenchendo lacunas com a imaginação. Em entrevista concedida a Carolina Cunha para o portal Saraiva Conteúdo e publicada em 29 de julho de 2014, Pereira argumenta:

por exemplo, as lendas dizem que Ogum pode ser muito violento – ele é o dono da guerra. Mas os filhos dele que conheço são quietos e calados. Então construí o personagem a partir daí. O Ogum do meu livro tem um passado de violência e razões para isso. Ele é um general especialista em batalhas, mas sem muita habilidade social. É quieto e sábio, mas se alguém apertar o botão errado, ele enlouquece e mata todo mundo.¹⁵

Dos autores que mais influenciaram PJ Pereira, destacam-se Pierre Verger e Reginaldo Prandi¹⁶. E é a partir de Prandi, com sua publicação “Mitologia dos Orixás” (2001), que este artigo se propõe a analisar as narrativas de Pereira.

De acordo com Reginaldo Prandi, dizem os mitos que Exu reuniu 301 histórias do cotidiano dos homens, orixás e outros seres vivos na Terra. Essas histórias narram dramas, aventuras, glórias e insucessos e foram coletadas junto das providências e oferendas tomadas diante de cada desafio enfrentado. Com essas histórias se pode desvendar qualquer mistério e solucionar os diversos problemas da vida. Todo o saber foi dado ao adivinho Orunmilá, que o transmite aos babalaôs pelo jogo de búzios. “Os mitos dessa tradição oral estão organizados em dezesseis capítulos, cada um subdividido em dezesseis partes [...] Acredita-se que um determinado segmento de um determinado capítulo mítico, que é chamado odu, contém a história capaz de identificar tanto o problema [...] como sua solução”. (Prandi, 2001, p.18)

Ainda segundo Prandi, no Brasil:

pouco a pouco a adivinhação praticada no Candomblé no jogo de búzios foi sendo simplificada e o corpo de mitos foi sendo desligado da prática divinatória, preservando-se, contudo, os nomes dos odus, as previsões e os ebós ou oferendas propiciatórias, além do nome dos orixás que eram os protagonistas das histórias originais de cada odu. O próprio orixá Orunmilá foi sendo esquecido, passando Exu a ocupar o papel central na prática oracular do jogo de búzios. Os mitos, entretanto, continuaram presentes nas explicações da Criação, na composição dos atributos dos orixás, na justificativa religiosa dos tabus, que são muito presentes no cotidiano do Candomblé, no sentido das danças rituais etc. Tudo porém muito difuso, embutido nos ritos, sem organização alguma. (Prandi, 2001, p.19)

¹³<http://papodehomem.com.br/a-literatura-fantastica-no-brasil/> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

¹⁴<http://entretenimento.uol.com.br/noticias/redacao/2015/07/06/brasileiro-encerra-trilogia-ioruba-e-direitos-vendidos-para-cinema-tv-e-hq.htm> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

¹⁵ Disponível em <http://www.saraivaconteudo.com.br/entrevistas/post/58534> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

¹⁶<http://www.saraivaconteudo.com.br/entrevistas/post/58534> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

O objetivo de Prandi em “Mitologia dos Orixás” foi juntar e organizar os mitos africanos e afro-americanos (presentes no Brasil e em Cuba) a partir de bibliografia já existente sobre o tema e pesquisa de campo. Foram reunidos 301 mitos, 106 colhidos na África, 126 no Brasil e 69 em Cuba, todos “relacionados a práticas rituais e crenças constitutivas das religiões dos orixás observáveis entre nós” (p.32). É a maior coleção organizada de mitos existente.

3.1: O livro do silêncio

O primeiro livro da trilogia “Deuses de dois mundos” inicia com um pedido de ajuda do jornalista Newton Fernandes, via e-mail, a qualquer pessoa que possa lhe contar o desfecho da história que “presenciou” no mundo dos orixás. A narrativa é em primeira pessoa e se intercala com os capítulos que narram histórias na África ancestral. Nos e-mails só temos acesso à versão de Newton, o autor não revela as respostas. Newton se corresponde com Laroîê e a cada e-mail narra sobre os acontecimentos estranhos que ocorreram com ele nos últimos meses.

Em paralelo, acompanhamos a jornada de Orunmilá em busca da solução ao silêncio dos búzios. Nesses capítulos a narrativa é em terceira pessoa.

Newton é um jornalista ambicioso, fã de gastronomia, que tenta desvendar um mistério sobre um possível ataque terrorista em São Paulo: o envenenamento de embalagens de iogurte de uma marca internacional; e a partir daí ganhar o “furo” dos jornais e ser reconhecido profissionalmente. A pista foi dada por uma carta anônima, enviada a ele, de uma pessoa ameaçando contaminar os alimentos; junto a isso, a notícia de pacientes internados no hospital com suspeita de envenenamento. Ele inicia a investigação contatando um colega de faculdade que trabalhava na empresa de iogurte e assim procura juntar provas que confirmem suas suspeitas.

Na mesma época da investigação, Newton recebe uma missão do mundo dos orixás: ele foi escolhido “para retomar o rumo correto das coisas do mundo” (2014, p.112). Depois de sequestrado e avisado de que “Eles” e “Elas” tinham interesse em sua jornada, Newton procura uma “mãe-de-santo” que lhe explica que ele havia sido escolhido para uma missão no Orum e, por meio de suas recomendações rituais alcança o mundo espiritual. Lá é recebido por Oxalá:

[...] “Preste muita atenção, menino. Neste exato momento, há vários mundos e muitos tempos diferentes acontecendo ao nosso redor, todos simultaneamente, mas em tempos e lugares diferentes”, disse ele, não sei se tentando explicar ou me confundir. Nove mundos paralelos, pelo que me recordo. O mundo em que vivemos é apenas um deles, e o lugar onde eu e Oxalá estávamos era outro, a que eles chamavam de Orum, o lugar mágico onde moram os orixás. [...] (Pereira, 2014, p.140)

Oxalá explica a Newton que os odus (príncipes do destino) inventaram 16 histórias que representam tudo o que os humanos iriam viver ou já tinham vivido. Cada odu é responsável por uma temática: crise, vitória, traição, riqueza e etc. E são justamente essas histórias que dão direito aos humanos de mudar seu destino. Oxalá explica a Newton, que em um dos mundos citados por ele (denominado Aiê) a magia ainda era presente no cotidiano e que o futuro desse mundo encontraria o passado de Newton. Ele apresenta Ifá e diz que os 16 odus tinham desaparecido e, como solução paliativa, Olodumaré (deus supremo) havia permitido sua substituição temporária. Oxalá, já prevendo o destino, pediu que Ajalá (o orixá que forja as cabeças) preparasse 16 cabeças para a tarefa e as marcasse. Newton era uma dessas cabeças, o sinal era uma marca branca nos cílios.

Olodumaré, por meio de um encanto obtido com uma codorna, sustentou uma ponte que permitiu a entrada desses 16 humanos no Orum, vindos da Nigéria, Benim, Cuba, EUA e Brasil. Newton, único homem branco do recinto e, aparentemente, sem ligação com aquele universo religioso, ocuparia a posição do 16º odu. Assim, os instrumentos de Orunmilá falariam mais uma vez.

Na outra narrativa, Orunmilá é o maior adivinho da África ancestral e, diante do silêncio dos búzios, pede ao seu criado Exu (único homem que conhecia ser capaz de ir até o Orum) que vá obter respostas no mundo dos orixás. Exu retorna dizendo que os dezesseis odus haviam sido raptados pelas lá Mi Oxorongá (feiticeiras), que “os esconderam e declararam que a partir de agora as histórias das pessoas do passado e do presente seriam contadas por elas” (2014, p.60). Cabia a Orunmilá reunir um grupo de sete guerreiros para

resgatar os odus, missão dada por Olodumaré, que pede também a oferenda de uma codorna. Essa codorna é utilizada para o encantamento que permite a Newton a entrada no Orum.

Na cosmovisão religiosa do Candomblé, existem dois níveis ou possibilidades de existência, que são paralelas, mas inigualáveis. Orum é o nível sobrenatural, ilimitado e imaterial, onde habitam os eguns (antepassados humanos) e os orixás (deuses pessoais – como que os antepassados divinos). Orum engloba o todo, inclusive o Aiê, o nível material da existência. “Tudo o que pode ser apalpado, tocado, pego pelo ser humano, pertence ao nível do Aiye” (BERKENBROCK, 2012, p.181).

O Aiê é governado por Orum através dos orixás, que são responsáveis pela existência em geral e também pela existência individual. Cada indivíduo compõe o todo e, portanto, deve contribuir para a harmonia entre os dois níveis de existência. A comunhão entre os seres humanos e o sobrenatural se dá nos ritos:

Os dois mundos se confundem no Candomblé. Os deuses e os mortos se misturam com os vivos; ouvem as suas queixas, aconselham, concedem graças, resolvem as suas desavenças e dão remédio para as suas dores e consolo para os seus infortúnios. O mundo celeste não está distante, nem superior, e o crente pode conversar diretamente com os deuses e aproveitar da sua beneficência. (CARNEIRO, 2008, p.33)

Acima de Orum e Aiê está Olorum (ou Olodumaré), o ser supremo que deu início a tudo. Ele possibilita a existência (Iwá), sua dinâmica (Axé) e objetivo (Abá), forças intermediadas pelos orixás. É Olodumaré quem também concede aos orixás a responsabilidade sobre o Aiê; ele não interfere nas coisas humanas.

Orum e Aiê eram unidos no princípio, no sentido de ser permitido aos habitantes de Aiê livre acesso a Orum. Agora, apenas por ocasião da morte podem adentrar neste nível. Quanto aos habitantes de Orum, por serem seres espirituais, só existem no Aiê quando encarnados (daí a possessão das divindades). O equilíbrio entre Orum e Aiê não é estático, sendo permanentemente mantido. Os ritos atualizam o sistema harmônico, podendo manter essa harmonia ou restaurar algum equilíbrio defeito. (BERKENBROCK, 2012, p.189). Das três forças, o Axé é objeto de maior interesse dos cultos, pois é a energia que dinamiza a vida. Como os orixás são os intermediadores dessa força, as comunidades se ligam a determinados orixás que liberam Axé, assim como cada indivíduo possui um orixá pessoal, responsável pela dinâmica de sua vida. A harmonia é garantida pelo dar e receber através das oferendas.

PJ Pereira compõe os personagens utilizando características dos mitos. Orunmilá, no livro, ainda não é orixá, mas como babalô é o mais importante da região. Exu é apresentado como criado e fiel escudeiro de Orunmilá; assim como nos mitos reunidos por Prandi, tem muita fome e é brincalhão. Os dois partem em direção a Ifé, que se preparava para a Festa do Inhamé e, por isso, receberia visitantes de todos os lugares, oportunidade boa para reunir guerreiros. Durante a jornada, conhecemos Oxum, filha de Orunmilá (que vai escondida atrás do pai), caracterizada por sua beleza, dengo e curiosidade, além de seu domínio sobre as águas doces.

Alguns mitos presentes em “Mitologia dos Orixás” são inseridos quase integralmente na narrativa ou adaptados, como o mito “Enrilé é acusado de roubar cabras e ovelhas” (Prandi, 2001, p.131). Na estrada, Orunmilá e Exu se deparam com o caçador que diz não retornar a sua cidade de origem por ter sido acusado de roubar as ovelhas do rei e, apesar de inocentado, estava triste com o acontecido: “[...] Mas provei a todos que não passava de uma armação de alguns vizinhos invejosos. Por que eu, que tenho dúzias de presas de elefantes e um incontável número de chifres de antílopes, roubaria ovelhas?” (Pereira, 2013, p. 79). Na trilogia, Enrilé parte em novas aventuras de caça; no mito original, de tão entristecido, ele entra na água e se torna o orixá do rio.

É Enrilé quem indica Ogum como uma opção de guerreiro e alerta sobre a presença dos gheledes, seguidores do culto aos espíritos ancestrais, famosos por não serem amistosos com quem atrapalha seus cultos. Os gheledes, por sua vez, revelam a Orunmilá terem recebido uma mensagem de um egun para tratar bem três guerreiros que os iriam visitar e tinham uma missão importante. Nesse instante, Orunmilá percebe que ele, Exu e Oxum já eram escolhidos como guerreiros; faltava encontrar mais quatro.

Na busca por Ogum, PJ Pereira se utiliza do mito “Oxum dança para Ogum na floresta e o traz de volta à forja” (Prandi, 2001, p.321). Em “Deuses de dois mundos”, Ogum se retira para a Floresta Sagrada depois de dormir com a esposa do pai e envergonhá-lo por isso. Oxum o seduz com sua dança, o atraindo até a cidade. No mito, Ogum foi para floresta cansado da forja do metal, e com isso, todos ficaram sem utensílios de guerra e de agricultura e passavam fome. Os orixás tentaram convencê-lo a voltar, mas foi Oxum quem conseguiu o atraindo

com sua dança sensual. Ogum, como nos mitos, forja o ferro, fabricando armas e ferramentas e tem uma personalidade violenta e explosiva.

Outros mitos de “Mitologia dos Orixás” adaptados por Pereira nesse mesmo capítulo são “Exu leva dois amigos a uma luta de morte” (Prandi, 2001, p.48) e “Oxóssi mata a mãe com uma flechada” (Prandi, 2001, p.116). No primeiro mito, Exu causa discórdia entre os amigos porque estes deixaram de lhe levar oferendas. Na trilogia fantástica, dois guerreiros são indicados a Orunmilá e Exu é enviado para contatar-lhes. Porém, a curiosidade de Exu em saber até que ponto os dois eram amigos o faz pregar uma peça neles. Usando um chapéu metade branco e metade preto, Exu passou no meio dos dois amigos. Cada um viu uma cor e brigaram até a morte sustentado seus pontos de vista: um achava que o chapéu era branco, o outro que o chapéu era preto. Já no mito relacionado a Oxóssi, ele é identificado como irmão caçula de Ogum, que o protege e o ensina a caçar, tornando Oxóssi o melhor caçador de todos. Orunmilá o desafia a pegar uma codorna como oferenda a Olodumaré (a codorna é muito difícil de ser caçada); Oxóssi aceita o desafio e o vence, mas a codorna caçada some. Mais à frente, em outro capítulo, descobrimos que Oxóssi lança uma flecha no ar e pede que ela acerte o ladrão da codorna, que revela ser sua mãe. Também no mito original Orunmilá repassa a missão ao caçador que mata sua mãe da mesma forma.

Até então, conhecemos cinco dos sete guerreiros: Orunmilá, Exu, Oxum, Ogum e Oxóssi. Ao longo da narrativa, nos são apresentados Iansã e Xangô, também caracterizados de acordo com os mitos. Ogum e Oxum se casam, mas para serem abençoados pelos orixás precisam ofertar carne de búfalo. Durante a caçada se deparam com Iansã em sua versão animal, como um búfalo. Em “Mitologia dos Orixás” há o mito “Ojá transforma-se num búfalo” (Prandi, 2001, p.297), nele Iansã/Ojá em sua pele de búfalo é observada por Ogum, que a convence a se casar com ele. Ela aceita com a condição de ninguém na casa se referir ao seu lado animal. Ojá tem nove filhos e passa a ser chamada de Iansã (a mãe dos nove). As outras esposas de Ogum, enciumadas, armam para que a identidade de búfalo de Iansã fosse revelada, em vingança ela mata a todas poupando apenas os nove filhos. Em “Deuses de dois mundos” Ogum sente atração por Iansã, que rivaliza com Oxum. Também no livro ela é caracterizada como guerreira, de acordo com os mitos.

Já Xangô é apresentado como soberano de Oyó e detentor de pedras de raios, como descrevem os mitos. Ele e Ogum rivalizam por Iansã inicialmente e, mais tarde, por Oxum e Obá.

Outros mitos presentes em “Mitologia dos Orixás” são apresentados durante o primeiro livro, dentre eles “Oxaguiã inventa o pilão” (Prandi, 2001, p.488 e Pereira, 2014, p.220) e “Oxóssi mata o pássaro das feiticeiras” (Prandi, 2001, p.113 e Pereira, 2014, p.206). Outro orixá inserido na narrativa, mas adaptado por PJ Pereira é Logun-Edé. De acordo com Pereira, em entrevista ao site Saraiva Conteúdo:

A maior complicação foi escolher as histórias que eu ia contar com fidelidade e as que não funcionavam, pois existem muitos lados. Então esse quebra-cabeça exigiu certa licença poética. Por exemplo, tem o Logun-Edé, que é filho de Oxum com Oxóssi. Apesar de novo, é muito sábio. Como ele é da floresta e do rio, consegue ver os dois lados de tudo. Tem histórias lindas sobre ele. Mas na maioria [delas], aparece que Oxum, mulher de Ogum, tem um caso com Xangô. Só que Oxóssi é irmão de Ogum... Não dava para eu fazer Oxum ser casada com Ogum, ser seduzida por Xangô e ter um filho com Oxóssi. Ia ser muita confusão! (risos). Mudei um pouco essa história para encaixar Logun-Edé. Eu o representei como se fosse filho de uma mulher de uma comunidade do rio e de um homem da floresta¹⁷.

Ainda sobre o primeiro livro, o importante a destacar é o entrelaçamento da história de Newton Fernandes com a jornada de Orunmilá e seus seis guerreiros. Tomando o lugar do 16º odu, Newton é convidado a assistir o que se passa no Aiê de Orunmilá e decidir seu futuro de acordo com os sentimentos despertados pela visão. Somente quando Newton se reunia com os outros 15 substitutos dos odus é que os búzios de Orunmilá davam alguma resposta, e assim ele obtinha alguma pista do paradeiro dos príncipes do destino. Quanto a Newton, acompanhamos sua investigação sobre o caso do envenenamento dos iogurtes e sua escalada no mundo jornalístico, ganhando prestígio e se aproximando do alto escalão de empresários patrocinadores do Jornal onde trabalha, além de seu relacionamento com Maria Eduarda (amiga/namorada).

3.2: O livro da traição

¹⁷<http://www.saraivaconteudo.com.br/entrevistas/post/58534> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

O segundo livro da trilogia continua a narrativa da jornada de Orunmilá e seus guerreiros em busca dos odus, assim como os relatos via e-mail de Newton sobre suas aventuras no Orum e seu estreitamento com os empresários do Jornal.

Descobrimos que Newton não é tão estranho às crenças afro-brasileiras. Quando criança, frequentava uma seita liderada por Pilar, senhora que incorpora o espírito de Olomowewê (que também descobrimos ser uma filha de Iemanjá). E os empresários do Jornal são ligados a esta seita, que se divide em níveis de iniciação. Quanto mais alto o nível, mas prestígio e sucesso financeiro obtêm seus integrantes.

No Aiê de Orunmilá, somos apresentados de início aos mitos de Omolu/Sapatá; Iku e os Ibejis. Omolu sabe controlar todo tipo de doença e tem o poder de invocar Iku (a morte), ao encontrar Exu lhe conta sua história: vivendo desregradamente, pegou todas as doenças que lançou aos outros, ficando com o corpo marcado pelas chagas. Omolu vai à procura de Orunmilá por indicação de Ossain, “rival” de Orunmilá, e é aconselhado a adquirir dois cães para lhe protegerem. Pouco depois, Iku aparece no povoado onde o grupo estava acampado, sendo derrotado pelos gêmeos de Ademolá, da mesma maneira descrita no mito “Os Ibejis enganam a Morte” (Prandi, 2001, p.375), em que os gêmeos se revezam para tocar uma música que encanta Iku ao ponto de ele dançar até desistir de levar a todos.

Ao seguirem para Ijerê, encontram a cidade tomada pela peste. Omolu, junto dos cachorros adquiridos pelo conselho de Orunmilá, controla a peste e em retribuição ganha o governo na cidade, tornando-se Senhor da Terra (Pereira, p. 85). A história lembra os mitos “Xapanã é proclamado o Senhor da Terra” (Prandi, 2001, p.216) e “Sapatá torna-se o rei da terra dos jejes” (Prandi, 2001, p.220), em que Omolu é coroado depois de livrar os povoados da peste.

Em meio a esses acontecimentos, os guerreiros recuperam alguns odus, e saem novamente ao encontro dos gheledes, grupo que lhes aguarda na presença de uma feiticeira lá Mi Oxorongá. Paralelo a isso, Oxum é impedida de participar do encontro (por ser um assunto masculino), e com raiva retira a fertilidade das mulheres dos gheledes, semelhante ao mito “Oxum faz as mulheres estéreis em represália aos homens” (Prandi, 2001, p.345). O encanto é desfeito somente depois de Oxum ser proclamada líder dos gheledes. As lá Mi Oxorongá observam o poder de Oxum, que começa a se enamorar por Xangô.

Dos mitos mais interessantes e centrais para a narrativa do segundo livro estão “Ogum mata seus súditos e é transformado em orixá” (Prandi, 2001, p.89) e “Oxóssi quebra o tabu e é paralisado com seu arco e flecha” (Prandi, 2001, p.119). As duas narrativas em “Deuses de dois mundos” se dão na época do Dia do Ewó, o dia das proibições. Em meio à comemoração da vitória em uma batalha pela libertação de uma cidade e a procura dos odus, o grupo de guerreiros “baixa a guarda”. O dia seguinte já é o Ewó e Oxóssi, por causa de um sonho com sua mãe, sai à caça de uma codorna quebrando o tabu (no dia de Ewó, não se faz nada). Assim como no mito, Oxóssi é petrificado. No mito referente a Ogum, ele retorna à sua cidade depois de uma guerra no Dia do Ewó, porém não se lembra de ser o dia das proibições (cada cidade tem seu dia próprio) e diante do silêncio dos moradores, que também não atendiam seus pedidos ou o reverenciavam, Ogum mata a quase todos. No fim do dia, com o término do Ewó, Ogum compreende o que fez; arrependido, se autopune. A terra se abre e o traga para o Orum. Já na trilogia, Ogum se retira da missão de Orunmilá depois de ver Xangô roubar-lhe Oxum, lansã (que se casa com Xangô) e Obá, além de vivenciar a perda de Oxóssi (petrificado como castigo pela quebra do Ewó). Retornando à sua cidade, não se lembra que lá é Dia de Ewó, e como no mito, mata a quase todos.

Outros personagens míticos são apresentados: Oxumaré (o arco-íris), Ossain e Obá, também caracterizados de acordo com os mitos presentes na coletânea de Prandi. Oxumaré, por exemplo, brada seu xale como uma espada, corta a chuva e traz o arco-íris. Ossain detém o conhecimento medicinal das plantas e o fato de ter apenas uma perna é explicado no livro como resultado de um plano de Exu. Obá, por sua vez, tem dois mitos adaptados à narrativa: “Obá é possuída por Ogum” e “Obá corta a orelha induzida por Oxum” (Prandi, 2001, p.314). Neste último, Oxum engana Obá dizendo que cortou sua orelha para fazer um prato exótico para Xangô e a aconselha a fazer o mesmo, já que orelha seria o prato preferido dele. Obá, enganada, corta sua orelha e oferece a Xangô, que fica enojado. No mito, Xangô persegue as esposas enfurecido, já cansado das brigas, e durante a fuga Obá e Oxum se transformam em rios: “[...] conta-se delas que acabaram por ser transformadas em rios. E de fato, onde se juntam o rio Oxum e o rio Obá, a correnteza é uma feroz tormenta de águas que disputam o mesmo leito.” (Prandi, 2001, p.316). Na obra de PJ Pereira, descoberto o engano, Obá e Oxum brigam, e de tão enfurecidas se transformam em pássaros, sendo encontradas pelas lá Mi Oxorongá.

Sobre as lá Mi Oxorongá, em “Mitologia dos Orixás”, elas são as nossas mães primeiras, 201 mães ancestrais e feiticeiras que se transformam em pássaros e conhecem as fórmulas de manipulação da vida para o bem e para o mal. Nos mitos elas não são orixás, embora possam assumir seus aspectos (Prandi, 2001, p.351).

Em “Deuses de dois mundos”, as lá Mi também são mães ancestrais que se rebelaram contra o controle masculino, queriam governar suas próprias vidas e as comunidades. Diante da recusa dos homens, invocam Nanã (a orixá feiticeira), que lhes dá parte de seu próprio poder as transformando em feiticeiras.

[...] basta que elas identifiquem uma mulher que possa lhes servir. Especialmente entre aquelas que desejam, como elas, tomar o poder sobre as coisas e os homens do Aiê, e elas podem transformá-la numa delas. Todas as mulheres são um pouco lá Mi desde o dia que lhes desce o primeiro sangue, e quando o sangue cessa de vir, elas estão prontas. É só querer. Porque desde o dia em que as lá Mi fizeram sua primeira assembleia, os pássaros e os poderes das ialodés passaram a fazer parte de todas as mulheres do Aiê. (Pereira, 2014, p.263)

Mas as orixás femininas na obra de PJ Pereira também são lá Mi Oxorongá, tanto que Oxum e Obá se transformam nelas.

Assim como em “O livro do silêncio”, a narrativa em “O livro da traição” depende do entrelaçamento das histórias do grupo de Orunmilá e de Newton Fernandes. O jornalista se afasta cada vez mais de sua missão no Orum, não cumprindo os interditos e rituais; com isso os instrumentos de Orunmilá silenciam novamente. Newton também acaba por influenciar o destino dos guerreiros, os traindo e aos orixás. Ao final compreendemos que a traição já era prevista, pois Newton ocupava o lugar do odu da Traição, e somente porque traiu os guerreiros, a história finalizou com a recuperação de todos eles e do poder sobre o destino. Aí se abre a prerrogativa para o terceiro livro: “O livro da morte”.

3.3: O livro da morte

O terceiro livro da trilogia mostra o ponto de vista das lá Mi Oxorongá sobre os acontecimentos ocorridos nos primeiros livros. A narrativa novamente se divide entre o mundo atual com Newton, e agora Orum, com nossos guerreiros transformados em orixás. Acompanhamos a evolução de nossos heróis nas tarefas destinadas a eles. Iansã, por exemplo, assume a tarefa de guiar as almas dos mortos ao Orum. Descobrimos que Exu já era um orixá e, por isso, tinha acesso livre ao Orum. E conhecemos mais profundamente personagens como Nanã, Oxalá, Ifá, Euá, Iemanjá e tantos outros orixás.

Neste livro, mais que os outros, fica perceptível a noção de tempo cíclico na mitologia iorubá. Tudo está conectado, e o que acontece hoje já aconteceu em outro tempo e lugar. A Oxum do Orum, por exemplo, é quem convence LogumEdé a ajudar as lá Mi Oxorongá, fato que ocorre no primeiro livro da série. Algumas “traquinagens” de Exu, que acompanhamos como sendo do tempo presente, influenciam o passado de Newton, exatamente como Oxalá havia dito no primeiro livro. Fica explícita também a integração dos iorubás com as forças da natureza; como diz PJ Pereira:

[...] eles acreditam que a história anda em círculos e que “no meio do mundo” existe um lugar chamado Orum, onde habitam os deuses que chamamos de orixás. Nessa terra sem tempo, as forças da natureza estão sempre lutando entre si, em busca do equilíbrio, harmonia e controle. Dentre essas lutas, nenhuma delas é mais intensa do que a eterna batalha entre as entidades masculinas e femininas pelo controle do poder do destino. (Pereira, 2015, p.16)

No Orum há as Montanhas Proibidas, a Clareira dos Sonhos, a Floresta dos Chegados e, ao redor, numa volta completa, um rio que desemboca em si mesmo: o Rio do Tempo (rio Igba). Do outro lado do rio se encontram todos os lugares e tempos do Aiê. As montanhas são a morada dos orixás, chamadas de Igbadu (montanhas da vida) e sustentadas por árvores. São três montanhas, uma para os orixás homens, outra para as mulheres e outra para os eguns. Na Clareira dos Sonhos, estão as pessoas que em sonho vão visitar o Orum, prestar homenagens aos orixás ou fazer algum pedido. Na Floresta dos Chegados vivem os espíritos daqueles que já morreram e é também o lugar de passagem dos eguns e orixás quando aparecem pela primeira vez quando vêm do Aiê. O rio se desemboca em si mesmo porque os iorubás interpretam o tempo como um círculo.

Em “O livro da morte”, Nanã, Oxalá, Iemanjá, Exu e Ifá são considerados os orixás originais, ou seja, que já nasceram orixás. O restante se tornou orixá depois de passar pelo Aiê. Ifá inicia a briga ancestral entre feminino e masculino criando o lago do destino na montanha dos homens:

[...] Nanã e Iemanjá ficaram furiosas, acusaram Oxalá de ter armado isso com Ifá... então chamaram Exu para dar opinião, mas ele não quis se intrometer (por isso que ele mora fora da montanha dos dois). Depois chamaram os eguns para dar opinião, mas eles também não quiseram dar pitaco na briga dos quatro. E aí a guerra começou. Digo, a primeira delas [...] essa guerra acontece de tempos em tempos. Elas vêm, nós brigamos, morrem os mais fracos do lado de cá e de lá, eles fazem as pazes lá em cima, trazem outra geração para substituir os que se foram, porque os que morrem não são bons de briga mas sempre cuidam de coisas importantes pro povo do Aiê, tipo a colheita, o bem-estar, a fertilidade, os mares, o vento... É sempre a mesma coisa. (Pereira, 2015, p.182)

E é no meio de uma dessas guerras que a narrativa do terceiro livro se insere, nos mostrando como os orixás

vivem em luta uns com os outros, defendem seus governos e procuram ampliar seus domínios, valendo-se de todos os artifícios e artimanhas, da intriga dissimulada à guerra aberta e sangrenta, da conquista amorosa à traição. Os orixás alegram-se e sofrem, vencem e perdem, conquistam e são conquistados, amam e odeiam. Os humanos são apenas cópias esmaecidas dos orixás dos quais descendem. (Prandi, 2001, p.24)

Na outra narrativa, sobre o Newton Fernandes, continua-se a correspondência do jornalista com Laroie (na verdade, Exu), mas agora em formato de blog. Acompanhamos em ordem não cronológica, já que as postagens do topo de um blog são sempre as mais recentes. Conhecemos de cara o final de Newton: sua morte; e ao longo do livro descobrimos os fatos que o levaram até ela: as consequências pela sua traição aos orixás. A história se passa dez anos após o desfecho do segundo livro e como castigo imediato Newton perde sua amiga/namorada Maria Eduarda.

Neste terceiro livro também acompanhamos rituais do “fazer e desfazer a cabeça” (união ou separação do ser humano de seu orixá), descritos de acordo com a visão de PJ Pereira. Uma pessoa quando iniciada, dedica sua cabeça a um orixá, este retira um pedaço de si (a quem chama de filho – uma cópia menor de si próprio) que se liga à cabeça do iniciado. A ligação não se desfaz mesmo com a morte, precisando que outro a desfaga. Essa atribuição é dada a Euá no livro, orixá associada aos cemitérios.

Nas narrativas de PJ Pereira, Ifá e Orunmilá são seres distintos, mas nos mitos eles são a mesma entidade. O autor resolve a questão fundindo as essências de Ifá e Orunmilá, uma vez que o orixá de cabeça do adivinho era o próprio Ifá. Assim, os dois tornam-se um só: Orunmilá é Ifá, Ifá é Orunmilá. Pereira cria novas narrativas se utilizando da mitologia.

4. CONSIDERAÇÕES FINAIS

PJ Pereira utiliza a mitologia dos orixás para compor seus personagens e cria uma narrativa ficcional, uma nova história a partir dos mitos, os rememorando.

Algumas lendas são inseridas quase integralmente na sua obra, enquanto outras são adaptadas para atender à lógica ficcional criada. Outras ainda servem de inspiração para novas narrativas, como a explicação da personalidade sanguinária de Ogum. PJ Pereira conta a adolescência do orixá, mas a história não veio de um mito, foi inventada pelo autor a partir das características de Ogum: “[...] quando mostrei para meus amigos de Santo eles me perguntaram de onde eu tinha tirado a história. Disse que inventei, mas, do jeito que escrevi, eles falaram que não se surpreenderiam se fosse verdade”¹⁸.

Reginaldo Prandi, nos artigos “O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso” (2004) e “As religiões afro-brasileiras e seus seguidores” (2003) cita o processo de africanização do candomblé, em que a religião tem se desvinculado do catolicismo com o retorno a tradição africana: reaprendizado dos mitos, língua e ritos perdidos ao longo da diáspora dos escravos negros. Esse processo toma forma a partir da década de 1960, com a valorização da cultura negra pela elite intelectual brasileira, possibilitando o estudo sistemático e a publicação de estudos sobre a mitologia dos orixás, assim como a divulgação das religiões de matriz africana por meio da música, cinema e literatura. A africanização do candomblé, segundo Prandi, não é para se tornar africano, mas “recuperar um patrimônio cuja presença no Brasil é agora motivo de orgulho, sabedoria e

¹⁸ <http://www.saraivaconteudo.com.br/entrevistas/post/58534> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

reconhecimento público e, assim, ser o detentor de uma cultura que já é, ao mesmo tempo, negra e brasileira.” (p. 2).

Paralelo a esse reconhecimento há também o surgimento de igrejas neopentecostais, que constituem sua identidade na apropriação de elementos religiosos afro-brasileiros dando-lhes novo significado, porém negativo. Ao contrário dos terreiros, essas novas igrejas são organizadas institucionalmente, além de utilizarem a mídia e a plataforma política para promover seu crescimento e campanhas contra as religiões de matriz afro¹⁹.

Diante desse contexto, torna-se importante o reconhecimento da cultura negra e das tradições relacionadas aos orixás pela sociedade em geral; e a arte pode contribuir nesse aspecto. PJ Pereira, na trilogia “Deuses de dois Mundos” consegue apresentar a mitologia iorubá de maneira ampla, não somente as histórias dos orixás, mas os fundamentos e a cosmovisão desse universo, permitindo compreender que para as religiões de matriz afro-brasileira tudo tem dois lados: certo, errado, iluminado e sombrio ao mesmo tempo. É da natureza humana, assim como da natureza da terra, conviver e tentar a busca pelo equilíbrio dessas forças. Dessa forma, desmitifica-se uma visão demonizada a respeito das crenças e contribui para a inserção do negro como protagonista de boas histórias. De acordo com Pereira, na entrevista ao Portal Saraiva Conteúdo:

Sabe o que me deixa uma semana inteira feliz? Quando eu abro o Facebook e tem alguém dizendo assim: “Olha, eu sou católico/evangélico e sempre tive medo dessas religiões, mas resolvi ler o seu livro por curiosidade e continuo muito firme com a minha fé, mas hoje eu tenho muito mais respeito por essa cultura”. Fico feliz em dar a chance de o brasileiro não crescer com o preconceito que eu cresci²⁰.

Além disso, a construção da narrativa se utilizando dos princípios iorubás do tempo circular e do equilíbrio das forças prende o leitor de forma que só se compreende a história de fato lendo a trilogia toda. Os dois primeiros livros, por exemplo, apresentam somente a perspectiva de Orunmilá e seu grupo de guerreiros, assim como dos orixás masculinos (só nos são apresentados Oxalá e Ifá). O terceiro livro, por sua vez, quebra isso, mostrando o lado das la Mi Oxorongá e desfazendo nossos preconceitos a respeito das feiticeiras. Entendemos com o livro a questão do bem e do mal no candomblé, em que tudo depende da perspectiva em que se olha. Algo que é bom para mim pode ser muito ruim para o outro; qual posição é certa então? Não há. Certo e errado são relativos.

A questão de gênero também chama a atenção. A cultura ocidental, especificamente a cristã (a maioria no Brasil), apresenta uma superioridade masculina, tanto com relação aos costumes e atitudes morais, quanto a leitura sobre a mitologia. As mulheres nas narrativas cristãs são interpretadas como secundárias, mesmo Maria é “lida” em relação a Jesus (sua existência é em função de Jesus – não é um personagem autônomo). Na mitologia iorubá as mulheres são tão centrais na cosmovisão da religião quanto os homens. Não há gênero superior, o equilíbrio do mundo só se estabelece quando há equilíbrio entre masculino e feminino. “Deuses de dois mundos” explicita isso no terceiro livro e desde o primeiro constrói personagens femininas fortes e independentes.

Com relação à utilização dos mitos quase na íntegra, Pereira consegue “costurá-los” de forma eficaz, não são histórias deslocadas do contexto, mas importantes para a construção da narrativa em geral. Cada mito apresentado é uma etapa que aproxima nossos guerreiros de seu objetivo final: resgatar os odus; além de que enriquece a narrativa como um todo. Mas um dos maiores méritos da trilogia é apresentar uma história em que os dramas humanos são trabalhados de forma sincera. São preocupações ordinárias o destino, o poder, as relações amorosas, o prestígio, a escolha entre certo e errado. Esses temas são apresentados na narrativa de Newton Fernandes, mas também presentes no cotidiano dos orixás, demonstrando que não passamos de suas cópias esmaecidas, como afirma Prandi (2001), e isso é fascinante: divindades que são realmente como nós (ou nós que somos como eles), não um ideal inalcançável.

A literatura fantástica por sua vez, tem o dom de aliar o real ao sobrenatural, fazendo o leitor enquadrar dentro do racional as manifestações fantásticas. As histórias dos orixás não são vistas na trilogia apenas como mitos, distantes da realidade, mas tornam-se de alguma forma plausíveis porque nos identificamos com elas.

Por fim, “Deuses de dois mundos” consegue quebrar estereótipos, valorizar a mitologia dos orixás e iniciar (por que não?) um diálogo inter-religioso na atualidade de pluralidade religiosa no Brasil.

¹⁹ [...] é sabido como muitas igrejas neopentecostais têm crescido às custas das religiões afro-brasileiras, sendo que para uma de suas mais bem-sucedidas versões, a Igreja Universal do Reino de Deus, o ataque sem trégua ao candomblé e à umbanda e a seus deuses e entidades é constitutivo de sua própria identidade (Mariano, 1999 apud Prandi, 2004, p.227).

²⁰<http://www.saraivaconteudo.com.br/entrevistas/post/58534> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

REFERÊNCIAS:

AZAMBUJA, Márcio Passos de. **Uma visada sobre a presença dos orixás em João do Rio, Mário de Andrade e Jorge Amado**. Trabalho de Conclusão de Curso (Licenciatura em Língua Portuguesa) – Instituto de Letras da Universidade Federal do Rio Grande do Sul. Porto Alegre, dez. 2010. Disponível em <http://www.lume.ufrgs.br/handle/10183/29193> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

BATISTA, Angélica Maria Santana; GARCÍA, Flavio. **Dos fantásticos ao fantástico: um percurso por teorias de gênero**. SOLETRAS, Ano V, nº 10. São Gonçalo: UERJ, jul/dez 2005. Disponível em <http://www.e-publicacoes.uerj.br/index.php/soletras/article/view/4557> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

BERKENBROCK, Volney J. **A experiência dos Orixás: um estudo sobre a experiência religiosa no Candomblé**. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2012.

CAMARINI, Ana Luiza Silva. **A literatura Fantástica: caminhos teóricos**. Editora Cultura Acadêmica. São Paulo, 2014. Disponível em: <http://www.fclar.unesp.br/Home/Instituicao/Administracao/DivisaoTecnicaAcademica/ApoioaoEnsino/LaboratorioEditorial/colecao-letras-n9.pdf> - Acesso em 22 de fevereiro de 2016

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. São Paulo: Editora WMF Martins Fontes, 2008.

FREITAS, Ricardo Oliveira de. **Candomblé e Mídia: Breve histórico da tecnologização das religiões afro-brasileiras nos e pelos meios de comunicação**. Acervo, Rio de Janeiro, v. 16, no 2, p. 63-88, jul/dez 2003. Disponível em: www.revistaacervo.an.gov.br/seer/index.php/info/article/view/215 Acesso em 22 de fevereiro de 2016

GABRIELLI, Murilo Garcia. **O lugar do fantástico na literatura brasileira**. Itinerários, Araraquara, 19: 25-33, 2002. Disponível em <http://seer.fclar.unesp.br/itinerarios/article/view/2652> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

GONZAGA, Carla; SANTOS, Nise. **Religiões de matrizes africanas**. Resistir à demonização. Revista Raça e Classe. Teoria e política revolucionária. n.3, novembro 2015.

LOPES, Nei. **Especial Candomblé - Terreiro resgatado**. Aos poucos, o candomblé angola ganha espaço e reconhecimento de estudiosos. Disponível em <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos/especial-candomble-terreiro-resgatado> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

LOURENÇO, Daiane da Silva; SILVA, Luis Cláudio Ferreira. **O gênero literário fantástico: considerações teóricas e leituras de obras estrangeiras e brasileiras**. Encontro de produção científica e tecnológica. Out/2010. Disponível em http://www.fecilcam.br/nupem/anais_v_epct/PDF/linguistica_letras_artes/09_SILVA_LOUREN%C3%87O.pdf Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

MONFARDINI, Adriana. **O mito e a literatura**. Terra roxa e outras terras – Revista de Estudos Literários v. 5, 2005. Disponível em http://www.uel.br/pos/letras/terraroxa/g_pdf/vol5/v5_4.pdf Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

PRANDI, Reginaldo. **As religiões afro-brasileiras e seus seguidores**. Civitas – Revista de Ciências Sociais v. 3, nº 1, jun. 2003. Disponível em <http://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/civitas/article/download/108/104> Acesso em 22 de fevereiro de 2016

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

_____. **Pombagira e as faces inconfessadas do Brasil** in Herdeiras do Axé. São Paulo, Hucitec, 1996, Capítulo IV, pp. 139-164. Disponível em

http://olorum.lendas.orixas.nom.br/classificados/ebooks/017_pombagiraeasfaces.pdf Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

_____. **O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso.** Revista ESTUDOS AVANÇADOS v.18, nº 52, 2004. Disponível em <http://www.revistas.usp.br/eav/article/view/10033> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

PEREIRA, P.J. **Deuses de Dois Mundos:** O livro do silêncio. São Paulo: Editora Da BoaProsa, 2014.

_____. **Deuses de Dois Mundos:** O livro da traição. São Paulo: Editora Da BoaProsa, 2014.

_____. **Deuses de Dois Mundos:** O livro da morte. São Paulo: Editora Da BoaProsa, 2015.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro:** a formação e o sentido do Brasil. Edição de bolso. São Paulo: Companhia das Letras, 2010.

Internet:

<http://zh.clicrbs.com.br/rs/entretenimento/noticia/2015/11/autor-apresenta-na-feira-do-livro-trilogia-fantastica-inspirada-nos-orixas-do-candomble-4900485.html> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

http://www.vice.com/pt_br/read/os-livros-com-os-orixas-uma-entrevista-com-pj-pereira Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

<http://www.saraivaconteudo.com.br/entrevistas/post/58534> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

<http://jornalggn.com.br/fora-pauta/o-mundo-da-literatura-esta-um-pouco-mais-encantado> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

<http://homoliteratus.com/ha-literatura-fantastica-no-brasil-o-lado-esquecido-da-literatura-nacional/> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

<http://entretenimento.uol.com.br/noticias/redacao/2015/07/06/brasileiro-encerra-trilogia-ioruba-e-direitos-vendidos-para-cinema-tv-e-hq.htm> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.

<http://papodehomem.com.br/a-literatura-fantastica-no-brasil/> Acesso em 22 de fevereiro de 2016.