

O corpo na Filosofia Afrodescendente: Implicações possíveis para um novo currículo escolar

*The body in Afro-descendant philosophy:
Possible implications for a new school
curriculum*

Emanoel Luís Roque Soares*
José Geraldo Vasconcelos**

* Professor Associado III, UFRB/CFP, doutorado em educação
UFC/FACED/2008. E-mail: emares@ufrb.edu.br

** Professor Titular, UFC/FACED, doutorado em sociologia UFC/PPGS/1997.
E-mail: gerardo.vasconcelos@bol.com.br

Resumo: O uso dos conceitos de corpo e sexualidade para a filosofia afrodescendente com a intenção de fundamentar um novo currículo com base na cultura ancestral das comunidades do “povo de santo” é capaz de ensinar às pessoas uma convivência sem homofobia e feminicídios. Para tal, utilizaremos a análise de entrevistas com o “povo de santo” e a mitologia da ancestralidade. As religiões de matriz africana mudaram, reinventaram-se, aquilombaram-se e os corpos ressignificaram-se no fluxo da diáspora, proveniente da escravidão do povo negro que se misturou com indígenas, portugueses e ciganos, gerando uma nova cultura que chamaremos de cultura afrodescendente. O corpo ancestral é um corpo que se expressa através do movimento e esse caminho nos indica uma primeira afirmação: os conceitos de corpo de filosofia ocidental clássica não dão conta para o conceito de corpo ancestral de uma filosofia afrodescendente.

Palavras-chave: Corpo. Currículo. Ancestralidade. Filosofia afrodescendente.

Abstract: The use of the concepts of body and sexuality for Afro-descendant philosophy with the intention of basing a new curriculum based on the ancestral culture of the “povo de santo” communities is capable of teaching people a coexistence without homophobia and femicides. To this end, we will use the analysis of interviews with the “povo de santo” and the mythology of ancestry. African-based religions have changed, reinvented themselves, quilted themselves and bodies have ressignified themselves in the flow of the diaspora, originating from the slavery of black people who mixed with indigenous, Portuguese and gypsies, generating a new culture that we will call Afro-descendant culture. . The ancestral body is a body that expresses itself through movement and this path indicates a first statement: the concepts of the body of classical Western philosophy do not account for the concept of the ancestral body of an Afro-descendant philosophy.

Key-words: Body. Resume. ancestry. Afro-descendant philosophy.

SOARES, Emanuel Luís Roque; VASCONCELOS, José Geraldo. O corpo na Filosofia Afrodescendente: Implicações possíveis para um novo currículo escolar . *Léguas & Meia*, Brasil, v.12, n. 2, p. 47-63, 2022.

Introdução

O presente artigo, além de problematizar, tenta trazer à luz os conceitos de corpo e sexualidade para a filosofia afrodescendente com a intenção de fundamentar epistemologicamente um novo currículo com base na cultura ancestral das comunidades do “povo-de-santo” (OLIVEIRA, LIMA, 1987, p.39), pretendendo contribuir para deslindar questões como homofobia, feminicídio e outros problemas ligados à sexualidade. Para tal empreitada, utilizaremos a análise de entrevistas com o “povo-de-santo”, e a mitologia da ancestralidade. Tentaremos separar as características moralistas que chegaram até os brasileiros, através da cultura cristã, e a que veio da cultura africana, para melhor entendermos como fomos formados na esperança, a fim de que tenhamos elementos para resolver alguns problemas, buscando soluções adquiridas nesta formação.

Essa nossa investida epistemológica, também, é uma tentativa de adquirir conhecimento mais apropriado à nossa cultura original que sofreu um processo de anulação no período de colonização e escravização e sofre, até os dias atuais, preconceitos e discriminação, tendo, ainda, como objetivo a construção dos conceitos, a afirmação da existência de uma filosofia afrodescendente que é capaz de nos educar, mostrando os porquês de diversas mazelas que perpassam na sociedade, tais como sexismo, homofobia, machismo, entre outras, que tenham promovido crimes e doenças psíquicas que agem diretamente sobre o corpo da população brasileira.

Quem não conhece a própria cultura e ignora a sua história, não sabe que tem uma própria e apropriada filosofia, desconhece a formação e funcionamento do próprio corpo por ignorância dos seus símbolos de fé responsáveis por sua filosofia, conseqüentemente, desconhece sua ancestralidade e termina ajoelhando-se para deuses alheios, submete-se a moralismos hipócritas vindos dos outros e, assim, torna-se passivo à catequese, aculturação e colonização que vai infringindo-lhes castigos e restrições, que não lhes pertencem e que lhes deforma o corpo físico, podendo deixar profundas marcas patológicas na psique.

Entendemos que a cultura é a base de um povo e que na formulação de um currículo é imprescindível sua presença.

Inspirado em Clyde Kluckhohn, Jerome Bruner nos fala que os seres humanos não terminam em suas próprias peles, eles são expressões de uma cultura, bem como pautado em Geertz, este autor afirma que não existe coisa tal como uma natureza humana independente da cultura. Desta perspectiva, em virtude da participação na cultura, o significado é tornado público e compartilhado(sic)(BRUNER,1997). Compreendemos, assim, que as realidades resultam de processos prolongados e intrincados de construção e negociação, profundamente imbricados na cultura. Também, que a cultura é constitutiva do psíquico, assim, como o significado atinge uma forma que é pública e comunal, em vez de privada e autista. Por consequência é a cultura que talha a vida e a mente humana, que dá significado à ação. Situando seus estágios intencionais adjacentes em um sistema interpretativo de aprendizagem (MACEDO, 2007, p.142).

Desta maneira, é imprescindível a construção de um currículo que leve em conta nossa ancestralidade e nossa cultura afrodescendente, uma vez que, o nosso corpo e a nossa sexualidade não são coisas dadas ou acabadas, e sim uma construção político-social, na qual o jogo do poder de um homem sobre o outro vai rotulando e classificando uns sobre os outros, determinando quem comanda e quem é comandado, estabelecendo um topo e uma base de importância na pirâmide social que gera novas identidades. Essa tentativa de classificar atribui rótulos aos sujeitos e discrimina, criando divisões preconceituosas por toda sociedade.

Está claro que as marcas e condutas impostas sobre o corpo do escravizado vão desde uma corrente de aço, uma restrição moralista, à maneira de comer até à imposição do baixar o olhar diante do senhor, do que veste, além de: com quem, quando, quantas e como tem as relações sexuais, chegando até às mais bizarras relações de posse sobre o outro, que é a negação do pensamento, quando se diz que é errado, “pecado” até pensar em certas coisas.

E esse jogo do poder se dá através de uma regra básica que é a negação e exclusão da cultura, da religião e, conseqüentemente, de uma filosofia que é a maneira de pensar, conceitualizar, comportar-se e ver o mundo daquele que vai ser dominado e que é substituída por meio da adstração, catequese e até força física pela cultura, religião e filosofia do dominador que sempre se julga superior, mais civilizada, mais coerente, levando ao oprimido, dominado e escravizado, às vezes a pensar por indução e imposição feita, através do discurso do dominador, opressor e escravista que lhes presta um favor.

Fazendo surgir no discurso do escravizado e dominado que teve sua cultura sequestrada uma espécie de síndrome de Copenhague onde este dominado pensa que seu cruel carrasco lhes prestou um favor e fica grato, simpático, e repete “só Jesus

salva” não sabendo ele que em nome de Jesus os jesuítas foram seus algozes, maiores adestradores e escravistas de seus corpos e de suas sexualidades e sensualidades, de maneira tal, que eles, os dominados e dopados pelo discurso opressor, são incapazes de ter percepção qualquer que seja a fé, inclusive a sua fé ancestral que já era da sua religião, cultura e conhecimento e são muito mais capazes de lhes dar conforto e sensação da salvação, pois a única coisa que arrefece as dores do mundo chama-se fé e não religião. Sendo esta última apenas um caminho dos muitos existentes, sem status de melhor ou maior, porém muitas vezes usada para este jogo de dominação e poder.

A coisa mais perversa para com o conhecimento e educação que acontece nos jogos de poder é a singularização e superiorização da cultura, a afirmação da existência de “só um”, do “único”, “do melhor” ou “superior” onde desconhecemos as pluralidades e diversidades culturais religiosas e filosóficas existentes. Nunca uma é melhor ou superior a outra, além da necessidade de partirmos do conhecimento de nós mesmos, da nossa própria história e cultura, condição primordial para que possamos vir a conhecer e adicionar o que existe de interessante, útil e positivo para nossas necessidades na cultura do outro.

Os corpos ancestrais

Desde o sec. XV e XVI com a chegada dos portugueses e conseqüentemente os jesuítas no Brasil, discursos de formatação dos corpos levaram a sexualidade e a sensualidade para a esfera dos discursos privados e secretos. É Foucault que bem mais tarde, quem vai nos mostrar quando e como isso acontece na Europa, pois, para ele, o século XVII ainda era permissivo, sem segredos e tolerante e que tudo vai mudar no século XIX com o surgimento de discursos de vergonha, silenciamento e repressão da era vitoriana:

Um rápido crepúsculo se teria seguido à luz meridiana, até as noites monótonas da burguesia vitoriana. A sexualidade é, então, cuidadosamente encerrada. Muda-se para dentro de casa. A família conjugal a confisca. E absorve-a, inteiramente, na serenidade da função de reproduzir. Em torno do sexo, se cala. O casal, legítimo e procriador, dita a lei. Impõe-se como modelo, faz reinar a norma, detém a verdade, guarda o direito de falar, reservando-se o princípio do segredo. No espaço social, como no coração de cada moradia, o único lugar de sexualidade reconhecida, mas utilitário e fecundo: o quarto dos pais. Ao que sobra só resta encobrir-se; o decoro das atitudes esconde os corpos, a decência das palavras limpa os discursos. E se

estéril insiste, e se mostra demasiadamente, vira anormal: receberá esse status e deverá pagar sanções (FOUCAULT, 2006, p.9).

Assim, nossos algozes colonizadores foram vestindo os corpos, tantos dos indígenas como os dos negros escravizados, tornando o assunto um tabu com “essas não discussões” passando por diversas instâncias, tais como: igrejas, escolas, delegacias, hospitais, fóruns políticos etc., ganhando um tom moralista silenciador.

E com este discurso, aqui no Brasil, elegeu que o corpo superior é o do homem, hétero, branco, cristão e de classe média e, como podemos notar, leva em consideração o gênero, a raça, a religião, a classe social e a mulher, como segundo sexo, submisso ao primeiro (homem, hétero, branco, cristão e de classe média). Nestas distinções, as raças negra e a indígena, bem como todo o proletariado, são excluídas da classificação de superioridade e sendo todos indistintamente considerados inferiores, porém, sem perder o tom do machismo, pois mesmos nós, excluídos racial e socialmente, enquanto homem, sou considerado mais importante, e, as mulheres o segundo sexo, e os homossexuais são rotulados como anomalias e excluídos de qualquer classificação possível. Tais grupos de homossexuais e mulheres, entre outros, vivem em lutas e mobilizações sociais em busca de uma “política de identidades” que lhes dê direitos iguais e normalidade de tratamento.

Por tudo isso, podemos afirmar que as identidades sociais e culturais são políticas. As formas como elas se representam ou são representadas, os significados que atribuem às suas experiências e práticas é, sempre, atravessado e marcado por relações de poder. A “política de identidade” antes referida, ganha sentido nesse contexto, pois, como diz Tomaz T. Silva (1999), é através dela que “os grupos subordinados contestam precisamente a normalidade e a hegemonia” das identidades ditas como “normal” (LOURO, 2018, p. 19).

Porém, nossos corpos e nossas sexualidades e, também, nossas culturas são mutáveis e adaptáveis, resistindo a tudo quanto é forma de repressão, escravidão ou catequese. As religiões mudaram, reinventaram-se, aquilombaram-se e os corpos ressignificaram-se no fluxo da diáspora, proveniente da escravidão do povo negro que foi, à força, retirado da África e espalhado pelo mundo em especial nas Américas com grande concentração no Brasil, onde se misturou com indígenas, portugueses e ciganos, gerando uma nova cultura que chamaremos de cultura afrodescendente, que se integrou ao quilombismo, agregador comum da ancestralidade africana como ponto de partida, a inclusão dos povos e culturas com os quais se encontrou, além de centrar toda sua

dependência no seu corpo, pois essa foi a única coisa que lhes foi permitido levar para além do Atlântico.

O corpo ancestral é um corpo que se expressa através do movimento, fazendo interpretações dramáticas, uma espécie de teatro do cotidiano mítico, cantando, dançando e encenando na cerimônia ritual do *xirê* e em um constante movimento. É o corpo que é emprestado no momento do transe para que o ancestral venha e manifeste-se, de maneira que, diferentemente do ocidental, o africano é solidário, doando e compartilhando o seu próprio corpo para o outro seu ancestral, o meu corpo é também do meu ancestral.

Além do que foi dito, dessa partilha, que se ajusta nos mínimos detalhes da ligação entre dois indivíduos que habitam ao mesmo tempo em um só espaço, o corpo afrodescendente é um corpo que vê adiante, antevê olhando para o futuro através dos jogos de búzios (*opelê ifá*) na tentativa de desviar-se das fatalidades de um clinâmen que, de certa forma, reduz os possíveis erros nas importantes decisões que a vida sempre te conduz, vive também do segredo, do encobrimento secreto e sacro de suas principais práticas rituais, não se importando com o desvelamento da verdade a todo custo. Para a filosofia afrodescendente, o corpo, também, é o principal elemento usado na propagação da magia e isto acontece através dos gestos e usos do corpo, uma vez que, para o afrodescendente, a língua, o olhar e os gestos das mãos e dos pés e do corpo em geral têm poderes transformadores de magia e encantamento que é conhecido como *ebó* (feitiço) pelo “povo de santo”.

O corpo africano e afrodescendente, além do que já foi dito, são corpos que falam, uma vez que são herdeiros de cultura oral e têm na palavra falada seu maior valor, o que evidencia a memória e o pensamento, buscando sempre sua essência no seu interior, nas suas lembranças culturais e no movimento, sempre se voltando sobre si próprio, diferentemente da cultura ocidental que tem seu ponto de apoio na filosofia grega e por isso valoriza a cultura escrita, discriminando e diminuindo a importância da oralidade.

O ato de falar requer esforços que vão além da eficiência do aparelho fonológico, a fala está imbricada no valor que a palavra tem e o que ela revela, carregando consigo a intencionalidade, o caráter do que é dito e a responsabilidade de quem está falando. Tudo o que é dito é registrado na memória africana e repetido para que não se perca o conteúdo, ou ao menos para que se conserve o máximo possível sem distorções. Isso tornou-se tradição na África, a comunicação oral é

característica peculiar e preponderante de seus descendentes, que priorizam tal habilidade na interação das relações (FILHO; ALVES, 2017, p. 55).

O corpo ancestral também valoriza o tempo de aprendizado, uma vez que o mais velho, aquele que mais repetiu e transmitiu o conhecimento através do ouvir e falar, do contar e recontar os mitos, na formação de novos iniciados de indivíduos e que sejam capazes de dar continuidade à transmissão da cultura e conhecimento via oralidade, são respeitados de forma diferenciada e adquirem normalmente status de sábios guardiões do conhecimento, conhecidos na África como griôs. Desta forma, o corpo afrodescendente é o corpo que educa transmitindo o conhecimento com sabedoria e longevidade, daí o intenso respeito, deferência e importância atribuído aos mais velhos de tempo de “santo feito” no candomblé. Diz-se que, na África quando morre um ancião, um sábio griô, essa morte tem o mesmo significado, culturalmente e educacionalmente falando, que o desaparecimento de uma biblioteca no Ocidente.

Esse é o corpo dinâmico afrodescendente, que joga capoeira, maculelê, dança bumba meu boi, samba de roda, jongo, escolas de samba onde dança e encena, além do sagrado xirê onde acontece a teatralização mítica e comunica-se através da oralidade, reproduz-se uma vez que sexo e sensualidade estão no domínio do orixá, e partilha-se para receber o ancestral em transe (momento em que ficam dois em um só corpo) tudo isso regido pelo orixá Exu, patrono da comunicação e um dos responsáveis pela antevisão juntamente com Orumilá e Oxum, da sexualidade e procriação, da dinâmica do movimento, carregando consigo um *ogó* (porrete de forma fálica que tem como poder a telecinese) e da multiplicidade, pois são muitos os Exus, um dos mais importantes orixás, pilar fundamental do candomblé, aquele que leva e traz o *ebó*, que talvez por isso tenha sido o mais depreciado dos orixás pelos jesuítas que o compararam sincreticamente ao diabo judaico cristão e, ainda hoje, é o mais discriminado e rotulado como diabo pelos neopentecostais que atribuem de forma pejorativa, quer por ignorância ou por preconceitos infundados com a intenção de recrutar novos adeptos para sua fé, de que todo mal vem da adoração a este orixá.

São muitas as faces de Exu, pois são muitas as portas e os caminhos desta vida. O número que tomo como título deste artigo (vinte e um) é defendido por diversos sacerdotes que dizem que Ogum, orixá desbravador dos caminhos, carrega todos esses Exus consigo; alguns dizem que são dezesseis os Exus, número igual ao dos odus maiores da adivinhação. Porém o que resta de certeza sobre este orixá é que as suas múltiplas faces nós ainda temos que descobrir se quisermos realmente

conhecê-lo, pois, sem dúvida, ele é o centro da cultura africana, que nos leva diretamente à construção de uma epistemologia que possa dar conta de uma filosofia afrodescendente (SOARES, 2016, p. 86).

Entrevistas

Os conceitos dos corpos míticos e suas sensualidades e sexualidades no universo ancestral que serão bem mais problematizados no encontro com as falas dos “filhos de santo” na resposta dos cinco entrevistados que, além da feitura de santo, são professores do ensino superior, escolhidos por mim propositalmente, pela dupla característica que vai juntar-se a um conhecimento prévio pessoal por termos muitos pontos comuns, o que facilita a interação fenomenológica necessária para que uma entrevista aconteça. Cada entrevistado será identificado pelo nome de seu orixá, vodum ou inquice “de frente”, baseado na mitologia ancestral.

O retorno aos mitos e à ancestralidade torna-se bem evidente no momento que a discussão gira em torno do corpo ancestral, uma vez que, nosso corpo recebe, ou melhor, herda características do nosso ancestral. Significa afirmar, quando constatado que uma pessoa é filha de Ogum, ao mesmo tempo posso afirmar que esta pessoa tem consigo as características do orixá, carregando os gestos físicos e psíquicos do orixá, vodum ou inquice “dono da sua cabeça”.

São esses os entrevistados que respondem cinco perguntas: Obaluaiê – 29 anos de iniciado, tradição Keto; Orumilá – 14 anos de iniciado, tradição Ifá; Nkosi – 38 anos de iniciado, tradição Angola; Ogum – 21 anos de iniciado, tradição Keto; Xangô – 06 anos de iniciado, tradição Keto.

1- Na mitologia ancestral afro-brasileira quais os deuses que conhece que representam a sensualidade e a sexualidade, e quais suas características?

Obaluaiê - Estes Deuses, pela experiência que eu tenho ... Exu que tem as características ritualísticas com o falo, que tem as características ligadas ao romance, ao amor, a relação sexual, ao vigor sexual e no panteão dos orixás, também, eu vejo que esta característica está muito ligada à sensualidade e a sexualidade está muito ligada a Ogum, esta coisa do homem viril, cafetão, picão, essa lógica que passa este fetiche, né? né... E a Oxossi, também, que é uma coisa mais meeira, sensual. E Oxum que é questão da sensualidade feminina. E,

também, Exu com a relação com a Pomba Gira, Exua, que tem uma relação com a prostituição feminina, dos movimentos sexuais, da transa, da libido. (sic)

Orumilá - Para mim, todos os orixás, sendo iabás ou não, orixás masculinos (orixás masculinos!), sejam eborás, sejam orixás primordiais, ou seja, absolutamente todas as divindades do panteão iorubano são sexualizadas e sensualizadas. Deixe-me explicar melhor..... é..... obviamente que recai sempre sobre Exu a representação da sexualidade, da movimentação, do sexo, da transa, do falo. E recai sobre Iansã e sobre a Oxum (pensando as Iabás) aquelas que são sensuais, que seduzem, que envolvem e são responsáveis pela procriação, pela reprodução da espécie, pelo cuidado das crianças, etc. Mas isto, porque isto é destacado aqui no imaginário brasileiro a respeito destas divindades. Mas, se a gente reparar bem... todas as divindades, de Oxalá (o mais velho) a Logun Edé (o mais jovem) todos eles têm traço de sensualidade e de sexualidade.

Os orixás, neste sentido, são... energias vitais, ou vindas de elementos da natureza como terra, fogo, água, pedra, ferro, etc. ou como seres primordiais como princípios regentes da vida na terra como ética, como beleza, como amor, como raiva, como ódio, como furor ou são lembranças divinizadas de antepassados que já foram existentes, a exemplo de Xangô. E absolutamente, todos eles, na mitologia, apresentam traços de erotização e de sensualização. Então, como energia vital eles não poderiam passar ao largo da experiência sensual e sexual. Então... mesmo Nanã Buruku tem relação com a sensualidade e sexualidade, mesmo Oxalá (o que veste branco, o grande Rei que veste Branco, Obatalá!) tem uma relação fortíssima com a sexualidade. E ainda mais explícita, os orixás tidos como filhos de Iemanjá com Oxalá; as mitologias são ricas em mostrar as relações entre eles que são relações sempre no signo da pluralidade, sempre é (na minha leitura) uma transexualidade. Então colocar Xangô como sendo ícone do masculino é um equívoco, né?... (o Xangô pode ser representado de maneira feminina), o Exu que é representado por um falo enorme, também é representado por seios abundantes. Então, os orixás.... eu poderia dizer assim... não tem gênero. Não dá pra dizer que um orixá é varão ou é fêmea, dá pra dizer que o orixá tem ênfase no feminino ou tem ênfase no masculino, mas eles transitam entre essas limitações humanas de gênero sexual. Na minha opinião, os orixás são sempre transexuais, porque eles não se reduzem a um gênero, eles são sempre a pluralidade da energia vital que se expressam em sensualidade e em sexualidade. E disto não se escapa nenhum orixá, inclusive os ibejés, os orixás ditos crianças. (sic)

Nkosi - Quando tratamos de sexualidade, penso que temos várias coisas em jogo. Num primeiro momento, o prazer, a excitação. Nesse domínio manda Exu, o orixá fálico, que nos lembra que o prazer é da ordem do encontro e está sempre envolto em contradições, e este, o prazer, precisa ser bem tratado, pois caso contrário, nos leva ao desvario. Exu é brincalhão, arteiro, gosta de pregar peças (coisas que o prazer também faz ou é). Ao mesmo tempo, Exu comunica, media, conecta, passo fundamental para que o prazer se instaure. O prazer, para as religiões afro-brasileiras é sempre da ordem do encontro, do entre. O prazer de comer é um exemplo. No terreiro, não se come sozinho. Assim como também não é solitária a tarefa de preparar o alimento. Talvez por isso, uma das metáforas sexuais seja o "comer". Outro orixá vinculado com a sexualidade é Oxum, o orixá das águas doces dos rios e cachoeiras. Mas seu domínio não é a sexualidade prazerosa apenas, mas aquela que nos encaminha para a reprodução da espécie. Por isso, Oxum é vinculada com o útero, com o ventre (junto das "feiticeiras" ancestrais). O ventre, domínio de Oxum é como a água: é fundamental para que a vida venha ao mundo. Sem útero não tem vida animal. Sem água não tem vida. O ventre, como a água, nutre e vivifica. Oxum é faceira, artilosa, ao mesmo doce e guerreira. Por seu caráter de artimanha, Oxum também é um dos orixás vinculados com a sensualidade, junto com Oyá/Iansã. Seu caráter sedutor faz do corpo o cenário dos encontros, torna os corpos atraentes, encanta com os movimentos dos corpos. Xangô, o orixá da justiça, é também entendido como sedutor e sensual, mas que sensualiza não apenas os corpos, mas a palavra, os gestos, o pensamento. Há quem diga que porque Xangô é o orixá do conhecimento, o conhecimento seduz. Aqui lembro que conhecimento e corpo não podem ser separados no candomblé (religião que conheço melhor). O conhecimento é incorporado. (sic)

Ogum - Compreendo que a sensualidade a Sexualidade está muito presente nos olhos de quem não enxerga, né? de quem ver de qualquer maneira. Eu penso que Xangô é um orixá, não é da perspectiva masculina, com bastante virilidade (né?) onde se pode citar as perspectivas de sensualidade e sexualidade. Eu acho que até pela própria médica (né?) do Orixá, Xangô que tem várias mulheres. Então, essa perspectiva do sensual é muito presente na figura de Xangô. No lado feminino eu penso que não é por sua beleza e pela sua sedução, seria as iabás que mais representaria essa sensualidade, não sei se é a sexualidade, mas, principalmente, a sensualidade. Eu acredito que Oxum tem características (né?) de Sedução, de envolvimento, está ligado à maternidade, então acaba, de uma certa forma,

remetendo à perspectiva da sexualidade Xangô - Xangô- orixá quente, teve três mulheres Oba, Oxum e Oyá. Oxum - vaidosa e sensível. Oyá - quente, sensual. Logunedé- alterna períodos de sexualidade. Omolu - após uma dança com Oyá tornou-se belo e fortalecido socialmente. Oxalá e Iemanjá. Oxóssi e Oyá. (sic)

Quando perguntados sobre a sensualidade e sexualidade dos orixás primeiro Obaluaiê mencionou Exu e seu feminino, também mencionando que esta sensualidade está presente em todos os orixás; Orumilá afirma que os orixás, embora sejam todos sensuais e sexuais, não possuem gênero, ou seja, estão acima desta classificação por serem força vital e energia; Nkosi afirma esta sexualização e acrescenta a sedução afirmando que o conhecimento seduz “conhecimento e corpo não podem ser separados no candomblé (religião que conheço melhor)”. O conhecimento é “incorporado”; Ogum fala da sensualidade das Iabás e de Xangô destacando a sedução de Oxum, enquanto Xangô destaca características em cada Orixá. De certa forma, todos afirmam a sexualidade e sensualidade presentes em todos os orixás.

2- Como é visto sexo, homossexualidade, transexualidade e outras questões de gênero na religião afrodescendente?

Obaluaiê - Eu acredito que homossexualidade, a transexualidade é vista de uma forma democrática na religião dos orixás, porque existem sacerdotes e sacerdotisas que têm relações homossexuais, existem travestis que são ialorixás. Acredito que esta religião é mais tranquila e mais democrática com relação à opção sexual das pessoas com relação à sexualidade(sic)

Orumilá - Eu quero dizer duas coisas a respeito disto. A primeira é... e elas não são exatamente coincidentes, inclusive podem ser conflituosas. Uma coisa é o que a gente pode chamar de teologia da religião de matriz africana, então a nossa interpretação dos mitos e.... um conjunto (vamos chamar assim, de axiomas) que orientam essa crença, essa prática, essa experiência. Outra coisa é como esta experiência efetivamente se dá no interior das comunidades de Axé. Então, eu vou falar primeiro, da primeira parte, sobre uma teologia dos Orixás. Eu já havia dito antes, os orixás são transgêneros, eles não são reduzidos a esta categoria estreita de classificação humana. Como divindades (e divindades de vários tipos e de várias maneiras) os orixás não podem sofrer esta taxionomia biológica. Eles ultrapassam de longe esta redução biológica, eles se comportam como energia que transitam de

maneira livre, ainda que tenham as suas próprias características (em tudo), inclusive não só nos seres humanos. Então em posso falar de uma sensualidade mineral, de uma sensualidade vegetal, de uma sensualidade animal. Eu poderia falar que o cosmos, desde a perspectiva teológica dos orixás (nigeriana e daomeana) o cosmos é sensualizado, ou seja, as relações se dão por relações de sedução, de atração, de beleza, de complementação, de troca e isto tudo, também em sentido sexual. A polinização de uma flor é um ato sexual, a atração de uma pessoa pela beleza do mar, da terra, do fogo, da guerra, é da ordem das relações sensuais e sexuais. Então, a própria relação com o divino é uma relação profundamente erótica, diria que ela é fundamentalmente erótica, inclusive. Então, estes temas que quase sempre a gente trata deles para rebater preconceitos e para rebater dominação de privilégios de um grupo sobre o outro (como é o caso dos héteros sobre os homens) não faz o menor sentido para a teologia iorubana. Estes problemas simplesmente se diluem diante da visão de mundo, é.... religiosa, cultural iorubana. Simplesmente elas desaparecem por que elas não trabalham com este tipo de redução, de dominação ou de imposição. Elas não estão preocupadas em classificar, elas estão preocupadas em transitar, em fazer com que a energia vital axé, sempre cresça e se expanda.

No entanto, no ponto de vista das práticas, das relações sociais que sempre são relações de poder no interior das comunidades de santo e, também, no exterior das comunidades de santo com os filhos e filhas de santo, então, apesar de ter uma enorme abertura, talvez seja a religião no Brasil que tenha maior abertura para a população LGBTI (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais e intersexuais) e LGBTQI (lésbicas, gays, bissexuais, transexuais, queer e intersexuais, hoje em dia) e que tenha, obviamente, o maior empoderamento das mulheres no espaço religioso brasileiro já que as mulheres, na sua grande maioria, é que são lideranças das casas, lideranças religiosas, espirituais, mas, também, sociais, econômicas e políticas. A despeito disto tudo, de uma grande abertura para receber transexuais, o universo LGBT todo, para empoderamento das funções femininas no comando político, econômico e religioso das casas. A despeito disto tudo, você tem a prática do racismo e a prática do sexismo contra mulheres e contra o universo homossexual. Existe sim, vários casos de abuso de poder que não estão autorizados pela teologia, ou seja, pelos conjuntos de princípios que regem as religiões de matriz africana. A despeito disto, a despeito.... (vamos dizer assim!) ... do corpo mítico, místico, ético da tradição dos orixás não há prática de exploração do outro, via sexo. Então,

abuso de quem tem hierarquia contra quem não tem. Isso existe e inclusive, é documentado... de justificar ações de manipulação do corpo do outro, justificando isso através de manipulação das histórias dos orixás, o que se configura num duplo crime: um crime efetivo, legal, penal e um crime moral religioso. Então, a minha opinião a respeito disto... acho que nós todos, que somos das religiões de matriz africana, das religiões dos orixás, inquices e vodus devemos nos aproximar o máximo possível da imensa liberdade sensual e sexual e da mística erótica que predomina no candomblé e nas outras religiões de matriz africana para fazer valer códigos de relação de poder com o outro, também do ponto de vista sexual, mais equânimes, mais efetivamente libertários, menos redutores e mais expansivos em termos de liberdade e de conhecimento. (sic)

Nkosi - Esses são assuntos polêmicos. Não vejo consenso nos terreiros sobre eles (nem mesmo sobre a homossexualidade). Eu arriscaria a dizer que não há consenso, porque esses não são assuntos internos de nossa tradição. Nossas identidades não são compostas de papéis de gênero e sexualidade, mas de funções não escolhidas e posições na comunidade afro-religiosa. Alguém que o orixá tiver escolhido para ser sacerdote, o será, independentemente de ser mulher ou homem, transexual ou cisgênero, homossexual, bissexual, heterossexual ou abstinente. Entretanto, nem tudo na comunidade de terreiro se refere às determinações dos orixás. Há também os valores e percepções que cada comunidade tem (que determina, por exemplo, o tipo de roupa que se usa e que parte dos bichos se come). E é aqui que começam as tensões. Se a comunidade não se importar com as experiências de gênero (ou, dito de maneira corriqueira, o sexo), identidade de gênero e de orientação sexual, a tendência é que essas experiências não sejam, por si só, vetores de conflitos.

Entretanto, é fundamental entender que o patriarcado não é o modo de organizar nosso parentesco, portanto, não é daí que advêm os lugares de poder da comunidade, mas da idade de iniciação, sempre posicional e relacional (alguém é sempre mais velha que outra pessoa e mais nova que outra), assim como também não é daí que vem os contextos de disputa por poder. Quando introduzimos o gênero, do modo como o patriarcado o percebe (pensando em papéis fixos para machos e fêmeas, de modo hierárquico), trazemos para os terreiros conflitos que lhe são estranhos e, por isso, difíceis de lidar. Uma coisa que gosto de lembrar é que o candomblé não é o lugar onde a identidade é marcada nem pela liberdade (livre escolha das coisas importantes) e nem pela definição de papéis de gênero (o

tipo de corpo determina funções na comunidade, mas não a identidade do sujeito). Esse fato tem uma implicação importante para pensar a experiência transexual. Os terreiros tendem a acolher as pessoas transexuais, como acolhem qualquer outra pessoa. Entretanto, do mesmo modo como acontece com as outras pessoas, não é o sujeito transexual quem escolhe sua posição na comunidade e, muito menos sua função. Assim como eu não escolhi ser filho de Nkosi/Ogum, não escolhi ser rodante em vez de Ogan, não escolhi o cargo que tenho, não escolhi não poder cuidar das coisas vinculadas com o culto de Nanã, não escolhi não poder rodar o padê no início do candomblé, não poder cuidar das Iya Mi Oxorongá nos terreiros de candomblé de origem iorubá, um homem transexual não poderá escolher ser ogan e uma mulher transexual não poderá escolher ser ekeji. Essas funções não são escolhidas individualmente pelas pessoas da comunidade, mas são determinadas pela tradição, justificadas pela maneira como percebemos que se relacionam um tipo de corpo e as funções no terreiro, normalmente por vontade da divindade, seja virada em seus iniciados, seja pelo jogo de búzios. Por isso, me chateia a ideia de que os terreiros sejam, por conta de sua tradição, transfóbicos. Eles não são. E exatamente porque uma pessoa cisgênera não escolhe suas funções no terreiro – e porque o terreiro trata as pessoas em função de sua idade e não de seus lugares de gênero (ou tipo de corpo) – a pessoa transexual não poderá escolher também as funções/papéis que desempenhará no terreiro. Isso é bem diferente de não acolher as pessoas transexuais. Elas são acolhidas, como todo mundo, mas com papéis que não são elas que escolhem – como o que acontece com as outras pessoas. Pela mesma razão, tanto mulheres, quanto homens, podem – quando se leva em consideração o princípio fundamental da senioridade, ou seja, de que a pessoa mais velha é quem detém os postos mais altos da hierarquia – ser mães ou pais de santo, indiscriminadamente. Não há impedimento que um homem seja sacerdote. Ou que a mulher seja sacerdotisa. Basta que tenha idade para tanto (e se prepare, obviamente, para isso... idade não é só o passar do tempo, mas acumular experiências nesse tempo que se passa e, com isso, adquirir saberes). Pela mesma razão, a orientação sexual de alguém não deveria importar. Mas como eu disse antes, tem a comunidade. Tanto menos preconceituosa for a comunidade, menos problemas com o machismo, a homofobia e a transfobia a comunidade terão. Como as comunidades não são homogêneas com relação ao preconceito, não há normas gerais para isso. Tanto que algumas casas permitem que suas filhas transexuais vistam baiana em vez de calça/calçolão. Outras não permitem. Há casas de

candomblé nas quais apenas os homens tocam atabaques (e há várias onde mulheres tocam, mesmo sem ter o cargo de ogan, que, ao menos no candomblé, é exclusivo dos machos da espécie - machos estes que, em compensação não podem ser ekejis, cuidadores das Iya Mi etc.). Ou seja, há coisas que variam e outras que são da estrutura da tradição. (sic)

Ogum - O sexo é algo positivo na vida das pessoas, ele é uma troca de energia, inclusive, energia espiritual muito intensa, tanto é que é necessário. Nos períodos de resguardo nós evitamos a prática sexual por que é uma troca com os nossos parceiros e parceiras muito intensa. Então, se você mantém, por exemplo, relações sexuais antes de uma atividade muito provavelmente você está trazendo uma energia para dentro do espaço sagrado que, necessariamente, não é só a sua, mas, também, aquela energia que foi trocada com o companheiro ou a companheira. Os terreiros agregam pessoas de cultura, de classe social e de educação muito diferentes. Isso, muitas das vezes, cria, também, no interior dos terreiros certa hostilidade com a população LGBT. Pessoalidade da lesbianidade, a princípio, são aceitas nos terreiros, mas na verdade não são os orixás que aceitam as pessoas com identidade de gênero diferenciada do seu sexo biológico, muitas das vezes essas pessoas estão dentro do terreiro, mas, também, lá elas eram discriminadas, mas porque há diferenças na compreensão. Então eu penso que, tanto gay como uma lésbica conseguem avançar um pouco mais nas relações interpessoais dentro dos terreiros. Mas, recentemente, nós temos a situação da transexualidade, essa é uma situação muito nova (né?) nas nossas reflexões, das quais nós vamos precisar de lidar entre alguns aspectos importantes da religiosidade aqueles que não poderão ser alterados e aqueles que poderão ser flexibilizados uma vez que nós temos toda uma luta, não é pelos Direitos Humanos, é para as pessoas e as pessoas transexuais, também, tem direito ao exercício da fé. Nós estamos, ainda, muito incipientes na discussão da transexualidade nas nossas casas de axé. É necessário inaugurar essa discussão mais rápido possível. (sic)

Xangô - Tanto os mais velhos como os mais novos têm livre opção sexual e de gênero, não existe discriminação! Respeitamos as pessoas pela vinculação de irmãos de axé! (sic)

Quando perguntados sobre a homossexualidade Obaluaiê diz que no candomblé existe uma democracia de gênero; Orumilá separa a resposta em dois momentos: o

mitológico e o teológico onde uma democracia é total, uma vez que entre os deuses não existe discriminação, porém, entre do “povo-de-santo” afirma existir sexismo, “a despeito disto tudo, você tem a prática do racismo e a prática do sexismo contra mulheres e contra o universo homossexual”, destacando também a existência de manipulações do corpo do outro de uma forma não ética e, além disso, afirma que todos os orixás são transexuais; Nkosi afirma que este assunto é polêmico no candomblé, que embora se respeite a vontade dos “Búzios” quer dizer quem o jogo determinar realizará as funções, no terreiro ainda vão existir todos os problemas da sociedade. E ressalta, estes problemas vão ser menores que na sociedade em geral, pois no candomblé a organização social é por tempo de feitura do santo e não por gênero, como é o patriarcado na nossa sociedade; Ogum afirma que embora aceitas dentro dos terreiros as diferenças sexuais também sofrem discriminações, uma vez que no terreiro existem pessoas de todos os níveis sociais que geram diferenças nas compreensões; Xangô nos fala da liberdade de opções sexuais dentro do axé diluída pela nossa irmandade, o que significa afirmar que na família de santo os preconceitos são minimizados.

3- Na religião ancestral qual a importância do corpo?

Olaluaiê - Todos os ensinamentos que eu recebi no Axé estão ligados a gente purificar o corpo por meio de banhos, beberagem, resguardos... O corpo é essencial. Eu aprendi que o corpo precisa estar purificado, precisa estar preparado para receber uma entidade maior que nós, o corpo precisa estar preparado porque ele é morada do orixá, morada do caboclo. Então, o corpo é essencial para isto (sic)

Orumilá - Sem corpo não é divindade, sem corpo não é culto, não é rito, não é mito. Ou seja, o corpo é estruturante nas religiões de matriz africana, ele não é um elemento a mais, ele não é um importante entre outros importantes. Eu diria (como já disse) que ele é estruturante, ele é fundamental, (falando até filosoficamente!) ele é um elemento necessário e não acidental nas práticas religiosas de matriz africana. O corpo, ele é fundamental porque, não é porque ele é a morada dos deuses, não! É porque, ele é, ele mesmo, deusificado. O corpo é a base (vamos chamar assim..) ontológica, mas também a base metafísica da existência. A divindade não tem contato conosco de uma maneira que não passa pelo tato, pelos sentidos, pelo ouvir, pelo ver, pelo perceber, pelo sonhar, pelo comer, pelo dançar, ou seja, todos os sentidos, absolutamente todos os tais cinco sentidos estão tomados pela experiência religiosa e são por elas divinizadas. E divinizar não

significa entrar na ordem do extraordinário, é o contrário, é um corpo divinizado no cotidiano, na ordem do dia a dia, na imanência, na experiência direta. Para mim, a importância do corpo nas religiões de matriz africana é que elas podem ser sintetizadas como uma religião que não trata do corpo como um objeto, mas trata do corpo como uma pluralidade que envolve todas as dimensões do sagrado e que contempla todas as dimensões do profano que é divinizada e exatamente, por isto mesmo, faz com que tenhamos uma experiência sensorial, perceptiva, emocional, afetiva com as nossas divindades. É uma relação profundamente íntima e neste sentido erotizada, quero dizer, é uma relação de amor a incorporação. E mesmo para aquelas/aqueles que não incorporam a presença do orixá, do inquice ou do vodum na sua vida se dá pelo corpo. Uma ekede ou um ogã, igualmente, tem uma experiência direta do orixá na sua corporeidade, no seu jeito de vestir, no seu jeito de falar, no seu jeito de andar, no seu jeito de se relacionar com as pessoas, no seu jeito de comer, no seu jeito de dançar, no seu jeito de brigar, no seu jeito de amar, então, o corpo fica absolutamente tomado por esta verve religiosa. O corpo é a religião, ou seja, o que eu estou dizendo aqui é... sem esse corpo esta religião se tornaria um princípio abstrato, mas ela não é um princípio abstrato. Ela uma experiência efetiva, afetiva e imanente.(sic)

Nkosi - O corpo é parte da pessoa e, com dizemos, é a morada de nossas divindades. Como parte fundamental das pessoas (mukutu/arará), tem importância fundamental para a comunidade. É através dele que pertencemos à comunidade, pois ele é o ibá/kuxikama vivo do orixá ou nkisi. O corpo carrega o axé dos ancestrais da pessoa, do orixá e do próprio Deus supremo (Olodumare/Nzambi). Por isso, o corpo deve ser bem cuidado e, não raramente, é objeto das interdições (ewó/kijila - ou quizila). O corpo não pertence apenas à pessoa, mas também à comunidade e, por isso, cerimônias como os ritos fúnebres e o axexê (mukondo/ntambi/sirrum) são fundamentais, pois indica que a pessoa que era composta por um corpo (mas não só) é parte daquela comunidade e que precisa ter o encaminhamento adequado depois de sua morte. Não cuidar do corpo do morto e de seu axexê pode trazer problemas para a comunidade. (sic)

Ogum - respondeu esta pergunta intercalada nas outras respostas do questionário.

Xangô - O corpo é sagrado, por meio do corpo se expressam os voduns, inkissis e orixás. A dança, o canto, a bênção, dão reverências e orações. Especial cuidado com o ori, com as interdições, odus, obrigações. (sic)

Quando perguntados sobre a importância do corpo para a religião ancestral Obaluaiê fala dos ensinamentos de purificação do corpo e da sua importância por ser a morada do ancestral, quer dizer meu ancestral habita o meu corpo; Orumilá radicaliza dizendo que sem corpo não existiria a religião ancestral “o corpo ele é fundamental porque, não é porque ele é a morada dos deuses, não! É porque, ele é, ele mesmo, deusificado”, para ele todas as expressões estruturantes da religião passa pelo corpo; Nkosi destaca que o corpo de filho de santo não pertence somente a ele mesmo, e sim à comunidade, para isso ele mostra que no ritual fúnebre do axêxê explicando como objetos, características e algumas nuances do morto pertence a ele e a todos que fazem parte da comunidade; Ogum em todas as respostas afirmou a importância do corpo para o candomblé; Xangô confirma o que todos disseram: o corpo é sagrado e evidencia cuidados especiais com a cabeça (ori) e as interdições (quizilas) ou resguardos durante as obrigações.

4- Ser sensual e erótico faz parte do humano e se expressa através do corpo, logo, porque existe para alguns tanta vergonha do corpo?

Olaluaiê - Eu acredito que a vergonha do corpo está muito relacionada a um país colonizado, no caso nosso, o Brasil, os brasileiros. País colonizado por uma cultura católica, por uma cultura que proíbe o corpo, que veste o corpo, que tem várias proibições ligadas a sexualidade. Está muito ligado a isto, a como nós fomos colonizados, até porque a igreja católica já foi poder no Brasil e influenciou na educação, através da catequização....(sic)

Orumilá - Evidentemente, as interpretações que a gente faz do mundo e no mundo da gente mesmo em nosso corpo, passa pelo crivo da cultura. A cultura larga e dita hegemônica em que vivemos é uma cultura dominada por duas junções de dois códigos: um racional política e a outra cultural religiosa. Então passa pelo crivo do greco romano de um lado e do judaico cristão do outro. A junção destas duas coisas criou um moralismo, e não exatamente uma moral, mas um moralismo que se afastou o mais possível da natureza e se afastou o mais possível do corpo e levou Deus para transcendência, para fora da experiência do ordinário, transformando Deus num evento extraordinário e acético, ou seja, você tem que passar por uma série de sofrimentos para um dia quem sabe... ter acesso à divindade e, obviamente, separou sexualidade, sensualidade e erotização do campo

do divino transformando isto em profano e mais do que profano, transformando isto em obstáculo para acessar a divindade e, portanto, é um moralismo que nega o corpo como experiência humana, como experiência divina, como experiência natural. O corpo passa a ser visto como um objeto, no mais, às vezes, como uma máquina que está a serviço de um modo de produção, que por sua vez está embasada em valores que são absolutamente abstratos, que não tem correspondência com a experiência direta, imediata e vasta da vida. De modo que, esta junção greco-romana e judaico-cristã que moldou a cultura, dita ocidental, de responsabilizar o corpo por tudo aquilo que impede, tanto a produção de conhecimento, numa menor escala, quanto a relação com a própria divindade, numa maior escala. De modo que, o corpo passa a ser o culpado, o obstáculo, a coisa a ser ultrapassada, superada, o sujo que precisa ser limpo, o estorvo que precisa ser superado, o obstáculo que precisa ser vencido. E aí, é por isto que muita gente tem vergonha do seu próprio corpo porque aprendeu a ler, a ver e a sentir o seu próprio corpo como signo de pecado. Numa perspectiva de matriz africana isso (como a gente falava anteriormente) não faz o menor sentido. Ah! Eu devo dizer também, que esta vergonha do corpo serve para justificar relações de sexismo, racismo e machismo. É sempre no domínio do corpo do outro que o machismo, sexismo e o racismo se propagam e quanto mais a pessoa tem baixo estima mais fica fácil de ser dominada por aquele que quer manter seus privilégios. Isso é certo! Ou seja, para além de uma dimensão estritamente cultural isso repercute em relações reticulares, em relações de poder, tanto econômicas, como políticas, como sociais, como culturais, como linguísticas e assim por diante.... E isto se expressa de uma maneira exemplar nas relações sexuais.(sic)

Nkosi - Acho que isso é parte do imaginário cristão que adentra nos terreiros e traz a vergonha do corpo e suas expressões. O corpo não é tabu para nossas tradições, até porque ele é comunitário. No Banho (maionga) do muzenza ou iaô, o corpo desnudo da pessoa será exposto, em muitos casos, tocado, e acima de qualquer coisa, respeitado. Em diversos ebós, também. Como esse imaginário cristão atrela ao corpo o pecado e vê o sexo fora da reprodução como "pecaminoso", também a sexualidade, o erótico acaba sendo também aprisionado por essa vergonha do corpo. O falo que o Ogó representa, assim como as representações fálicas de Exu não são motivos para a vergonha. Assim como os seios das ayabás. A função do pano da costa não é esconder o útero e a vagina, mas protegê-los. É no imaginário

cristão, que atravessa a formação nacional das pessoas de terreiro, que a vergonha se instala. (sic)

Ogum – Bem, falar porque existe tanta vergonha sobre corpo. Penso ser bastante complexo, mas primeiro a gente tem que dizer qual corpo nós estamos falando, porque o corpo indígena é um corpo, negra outro corpo, não negro é outro, (né?) quase sempre as pessoas que se encontram em situação de desvantagem social elas veem esse corpo de uma forma negativa e de uma forma ruim ou porque seus corpos foram explorados indevidamente (não é?) Ou porque não se reconhece a beleza nas diferenças existentes. Então, tenho impressão (no que eu entendo né?) a vergonha está muito relacionada a que lugar social você está. Eu, uma mulher negra com mais de 50 anos, obesa, não tenho dificuldade de lidar com meu corpo, eu não tenho vergonha do meu corpo e eu reconheço inclusive beleza no meu corpo. Agora eu passei por todo um processo de desconstrução de um ideal de embranquecimento. Não é para poder reconhecer a beleza do meu corpo negro agora. A grande maioria das pessoas que vivem em lógicas não é de submissão, seja pela raça, seja pelo sexo, seja pela orientação sexual, quase sempre tem dificuldade de lidar de forma positiva com esse corpo. Então, esse corpo de vez de ser algo prazeroso algo de orgulho, torna-se, na verdade, o bloco do preconceito e da discriminação. (sic)

Xangô - Considero ser uma carga e herança cristã, católica, ligada ao pecado. (sic)

Quando perguntado sobre a vergonha da sensualidade e dos corpos despidos Obaluaíê, Orumilá, Nkosi, Ogum e Xangô nos falamos do colonizador e da ênfase na igreja católica e na religião judaico-cristã, fica evidente que a cultura escravagista colonizadora trouxe para nossos corpos um pecado no qual a sexualidade e a sensualidade foram transformadas toxicamente em algo doentio e muitas vezes letal à utilidade do corpo humano, além disso, como bem diz Orumilá, nos afastou da natureza. De uma certa maneira, todos nos mostram uma saída, que podemos nos reeducar, nos livrando deste embrulhe religioso que nos metemos durante a diáspora, retornando à nossa cultura e religião ancestral, uma vez que através da educação e deitados no colo do nosso sagrado possamos curar e libertar nossos corpos.

5- Que música ou mito você conhece que representa bem um corpo afrodescendente e sua sensualidade?

Olaluaiê - Um mito sobre corpo sensual.... A única música que lembro agora é a de Pomba Gira. Pomba gira é ... Mulher de sete maridos ... Esta música tem uma relação mais forte com a sensualidade. Imagine! A Pomba Gira ser mulher de sete maridos! Ela deve ser poderosa, realmente, né? Mas, o mito.... Não conheço com profundidade...(sic)

Orumilá - Eu me lembro de algumas músicas, mas não vou me arvorar a cantar, pois não sou um bom cantor. Vou falar de mitos. É.... Ai tem vários deles e como prometi ser sintético eu vou lembrar dois: no primeiro Ogum volta de uma viagem no dia do silêncio, do respeito aos ancestrais, (ele se esquece disto) e se zanga porque ninguém o cumprimenta, e não o reverencia. Arranca a sua agadá (espada) e corta a cabeça de todo mundo até que o próprio filho dele, já passada às seis horas, anuncia que ele mesmo instituiu aquele dia como dia do silêncio. Ele se recolhe no meio da mata, absolutamente angustiado e cheio de remorso e de culpa pelo que ele fez e o seu povo começa a padecer ainda mais porque sem a presença do rei o reino definha e aí ninguém consegue trazer Ogum de volta. Seus irmãos tentam, Oxalá tenta, Oxossi tenta, Ossain tenta, os Ministros do Rei tentam, os soldados e guerreiros tentam e ninguém consegue trazer de volta Ogum para sua aldeia, para sua comunidade, para sua aldeia. Quando a Oxum se mete no meio da floresta, avista o Ogum e finge (ela) que ele não a tenha percebido e começa a dançar como se estivesse dançando sozinha e ela inclusive dança com poucos panos. Ela vai retirando estes panos. Começa com seis panos, vai retirando estes panos até ficar seminua. A Oxum, a mais linda de todos os orixás, a mais sensual, a mais sedutora (é o que dizem!) e ela vai dançando e Ogum vai espreitando-a por detrás das árvores e escondendo-se dela. E aí ela segue fingindo, enganando-o, de que não está vendo de que não está vendo e gostando. Ela segue dançando, sensualizando e erotizando os movimentos e encantando Ogum que encantado nem percebe que está dando os passos na direção de sua própria aldeia. E, finalmente, quando chega à aldeia ele fica com vergonha de reconhecer que foi seduzido por uma mulher e acaba permanecendo em Irê, sua cidade original, e retoma o reinado e a prosperidade do reino volta. Esta é uma das histórias lindíssimas, belíssimas... Tem outra da Oxum.... Quando ela e Exu se juntam para saber os segredos dos búzios eles combinam de tirar o segredo de Oxalá. Então a Oxum chama Oxalá para dentro do rio e fica absolutamente nua e Oxalá (que apesar de ser o mais velho de todos os Orixás, também é o mais assanhado, e foi o que mais reproduziu filhos) enlouquece com a nudez da Oxum. Enquanto isto, ele se deleita com a nudez de

Oxum (aliás, ela ganha cargo por causa disto). O Exu rouba as roupas de Oxalá e quando ele vai voltar para casa as roupas lá não estão e o rei não pode voltar nu para casa. E aí, ele desconfia que era coisa dela com Exu. Mas, eles não confessam e Oxalá já tendo entendido o jogo pergunta o que eles querem. Eles dizem que é o segredo dos búzios. Oxalá dá o segredo dos búzios, a roupa milagrosamente aparece e ele se veste e volta montado como rei para o seu reinado. Uma terceira história... É que Iansã búfalo está no meio da floresta e ela arranca o seu couro de búfalo e aparece sozinha no meio do mato, absolutamente nua e jovem (esse mito ressalta a juventude e a adolescência da Iansã. Então... ele descreve como a mulher mais bela do mundo), só que Ogum está à espreita e descobre o segredo de Iansã que no fundo ela é um animal. Ela vai para a feira e Ogum rouba a pele de búfalo que ela escondeu dentro de um formigueiro. Ele vai até a feira e chegando lá ele corteja Iansã para ela casar com ele. Só que Iansã não é de casar com ninguém, ela não é escolhida, ela é quem escolhe. Ela desdenha de Ogum. Quando ela volta para pegar a roupa de búfalo ela se dá conta que foi Ogum que a roubou e aí ela volta para feira. Ogum está lá esperando ela e ela diz que quer o que ele escondeu de volta. Ele diz que não sabe de nada, dá uma de dissimulado. Como Iansã tem papão reto e diz: “Ogum, eu sei que você descobriu meu segredo e está com a minha roupa de búfalo e o que você quer para eu devolver?” Ele responde: “Eu quero casar com você”. Ela então se casa com Ogum e impõe três restrições: não pode botar fogo em casca de dendê na casa dela, que não pode rolar o pilão pelo chão... Enfim... Ela impõe três condições para se casar com ele. E eu gosto desta história porque (de alguma maneira) Ogum submete Iansã para casar com ele e Iansã submete Ogum casando com ele as regras dela. Então, é um jogo bastante erotizado, sensualizado de negociação de poderes. Assim que eu entendo a equidade entre os sexos.(sic)

Nkosi - Há algumas cantigas que me lembram de muito o corpo sensual. Deixarei dois exemplos, que são dos candomblés de origem iorubá. Uma é uma cantiga de Xangô, em que ele dança elegantemente, balançando com as mãos o pênis e os testículos (por cima da roupa):

Jingala e lempê, o jingala...

Outra é de Iansã, que sensualmente dança se insinuando - sem perder o caráter impetuoso e guerreiro:

Oyá Zambelê Zambelê
Oyá Muxaxê
Oyá Zambelê Zambelê

Oyá Muxaxê
Oyá Zambel'Oyá
Oyá Muxaxê
Oyá Zambel'Oyá
Oyá Muxaxê (sic)

Ogum - Eu gosto do mito de Ogum e Oxum que diz que Ogum depois de muito trabalhar na sua Aldeia, de criar instrumentos para arar a terra para o alimento da população, cria armas para defesa. Ele sentiu que não era reconhecido e ficou um pouco cansado dessa ingratidão e resolveu recolher-se nas montanhas, passando alguns dias. Um fazendeiro teve suas ferramentas ou enxada quebrada e foi procurar Ogum e outras pessoas que precisaram renovar as suas armas tinham que procurar Ogum, desta forma as pessoas começaram a perceber que a ausência de Ogum, naquela Aldeia, era um grande risco de se ter fome. Os Invasores tomaram posse daquele lugar e aí resolveram ir buscar Ogum nas montanhas. Oxossi, o seu irmão querido e estimado, foi lá e conversou com Ogum, mas ele não quis retornar. Xangô foi lá pedir para que Ogum pudesse retornar à aldeia, porque toda comunidade precisava dele. E nada de Ogum ceder. Passados muitos dias, depois de muitas tentativas, depois de todas as pessoas importantes irem tentar convencer e trazer Ogum de volta, ninguém conseguiu. Oxum, que era uma menina ainda, frágil, pediu licença para poder conversar com Ogum e as pessoas ignoraram, disse: Imagina! Oxossi, o caçador, não trouxe Ogum, Xangô na sua realeza, não trouxe Ogum. O que essa menina vai fazer para trazer Ogum? Mesmo assim, isso não a intimidou e ela foi até as montanhas. Quando chegou lá não disse absolutamente nada para Ogum para ele retornar, começou a conversar com ele, ela muito sedutora, uma voz muito macia foi conversando com Ogum, foi passando mel no seu corpo e Ogum foi se envolvendo naquela beleza de Oxum. Naquela conversa, foi admirando o bailado de Oxum e Ogum foi seguindo e quando se deu por conta estava de volta na Aldeia e todo mundo proclamou o retorno de Ogum. A aldeia proclamou também a força sedutora de Oxum que trouxe o grande Ferreiro primordial de volta. Assim, não haveria mais fome entre aquelas pessoas e eles não seriam vencidos pelos seus adversários. Então esse é um mito que eu gosto bastante e que demonstra a capacidade sedutora de Oxum. (sic)

Xangô - O mito de Omolu que é chamado para dançar por Oyá e ela começa a ventar até voar as palhas e descobrir seu corpo.(sic)

Quando perguntado sobre música e mito que versem sobre a sensualidade que representem bem a cultura afrodescendente Olaluaiê nos lembrou a música da Pomba Gira cigana:

Nas festas de Umbanda a rainha Pomba Gira Cigana recebe presentes colares, bebidas e rendas para enfeitar suas saias. Nos cultos negros do Haiti, realizados à porta do cemitério, uma figura recebe um culto especial e os cânticos mais alegres: e a mulher do demônio, eterna deusa da volúpia e do pecado. E nosso passado sensual retorna em plena era espacial, na figura do demônio de saias, a milenar senhora da luxúria e da alegria. (FARELLI, 2006, p.14)

Podemos notar que a comunicação cultural nos foi transformando, deixamos de ser o africano ou o europeu (branco ou cigano) ou o indígena e nos transformamos no brasileiro, fruto desta mistura. Somos o novo com identidade no passado e estamos para além das determinações de cada época e em constante mudança, somos o corpo, sexual e sensível que muda e se temos esta capacidade da mudança podemos nos reeducar sempre retirando o que de melhor encontrarmos na nossa ancestralidade. Orumilá nos fala de uma mitologia ancestral em que a sensualidade de Oxum é capaz de tudo, onde o corpo e a natureza têm prioridades no humano e nos deuses, Nkosi nos lembra da sensualidade de Iansã, Ogum nos fala de Oxum que talvez seja a mais sensual das iabás, título que divide com Oiá (Iansã), sendo essa citada por Xangô. Notamos que, através dos mitos e das músicas, podemos construir, ou melhor, reconstruir um aprendizado, um novo currículo que dê conta da ressignificação do corpo afrodescendente.

Considerações finais

A primeira certeza que temos quando chegamos ao fim do artigo é que estas “considerações finais” do texto não são de maneira alguma a última questão ou conceito a respeito de corpo ancestral, continuamos trilhando um caminho que nos leva a partir do mito, passando pela religião ancestral, em busca de uma filosofia afrobrasileira. Sabemos que este fazer tem que ser rigoroso e desapressado como todo o fazer filosófico e por isso esse texto, que faz parte de uma pesquisa maior, seja apenas um dos múltiplos caminhos. Essa é a nossa constatação inicial. Estamos trilhando um dos possíveis trajetos que nos indica a uma primeira afirmação: os conceitos de corpo de

filosofia ocidental clássica não dão conta para o conceito de corpo ancestral de uma filosofia afro-brasileira. A segunda: não é o conceito de corpo, e sim os conceitos.

Tais afirmações nos levam a crer, também, que o universo mítico ancestral não tem espaço para gênero, uma vez que está para além de uma sexualidade, ao tempo em que podemos aprender muito com esta maneira ontológica de ser ancestral, em que o corpo é múltiplo, coletivo e para além do gênero e, como já vimos em alguns mitos, para além da raça ou cor da pele.

Nascimento de ORANIAN

Quando ogum fez a guerra contra Ogotum, ele trouxe sete mulheres.
Uma destas escravas, Lakangê, era tão bonita que ele escondeu para si, amando-a secretamente.

Mas uns falsos amigos apressaram-se em denunciá-lo ao seu pai.

Odudua, furioso, mandou chamar Ogum e falou-lhe gritando:

“Que atrevimento!

Você traz seis mulheres verdadeiras feiuras e, segundo disseram-me, você deixou para si a mais bela, que parece uma joia delicada.

Ah! Os jovens não têm mais respeito e consideração aos seus pais!

Onde vamos chegar com tanta insolência e desrespeito?

Ogum traga-me esta mulher sem mais um minuto de demora!”

Ogum, assustado com a cólera do seu pai, não ousou confessar o que se passava entre ele e Lakangê.

Com a morte na alma entregou a bela mulher a Odudua.

Este, encantado, fez dela sua companheira predileta.

Nove meses mais tarde, Lakangê teve um filho.

Para a grande surpresa de todos, o corpo recém-nascido tinha a originalidade de ser metade preto, metade branco.

Metade preto, à direita, pois a pele de Ogum era muito escura.

Metade branco, à esquerda, pois a pele de Odudua era muito clara.

Odudua, confuso, baixou a cabeça e nada soube dizer.

Mais tarde, esta criança tornou-se um guerreiro famoso.

Homem valente à direita,

homem valente à esquerda.

Homem valente em casa,

homem valente na guerra.

Ele foi o fundador do reino de Oyó e pai de Xangô (VERGER, 1997, p. 28).

Acreditamos que o candomblé e as outras práticas religiosas de matriz africana, bem como toda a cultura africana e indígena no Brasil, embora tenha sido contaminada pelo preconceito jesuítico da catequese, na escravidão durante o período de colônia, república e até aos nossos dias no Brasil, também apropriou-se desta cultura ocidental, pois o candomblé, nasceu dentro da igreja e carregou consigo alguns ranços, têm muito a nos ensinar e acrescentar, e se formos atentos aprenderemos com esta cultura o que só

a prática e a vivência nos tornará capazes de compor esse novo currículo e ensinar com o tempo a esse corpo que aprende no tempo.

REFERÊNCIAS

FARELLI, Maria Helena. *Pomba-Gira Cigana*, Rio de Janeiro, Pallas, 2006.

FILHO, Eudaldo Francisco dos Santos; ALVES, Janaína Bastos. *A Tradição Oral para povos africanos e afrobrasileiros: Relevância da Palavra*. Revista da Associação Brasileira de Pesquisadores/as Negros/as (ABPN), [S.l.], v. 9, p. 50-76, dez. 2017.

FOUCAULT, Michel. *História da sexualidade I: A Vontade de Saber*, tradução de Maria Thereza da Costa Albuquerque e J. A. Guilhon Albuquerque, 17^o edição, São Paulo: Graal, 2006.

LOURO, Guacira Lopes (Org). *O corpo educado: pedagogias da sexualidade*. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva, 4^o edição, Belo Horizonte: editora Autentica, 2018.

MACEDO, Roberto Sidinei. *Currículo, diversidade e equidade: luzes para uma educação intercrítica*. Salvador: Edufba, 2007.

OLIVEIRA, Waldir Freitas; LIMA Vivaldo da Costa. *Cartas de Édison Carneiro a Artur Ramos*. São Paulo: Corrupio, 1987.

SOARES, Emanuel Luís Roque. *As vinte faces de Exu na filosofia afrodescendente da educação*. Coleção UNIAFRO, Cruz das Almas: EDUFRB, 2016.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Lendas africanas dos orixás*. Tradução: Maria Aparecida Nóbrega. 4 ed., Salvador: Corrupio, 1997.