



DO DELTA DO NÍGER AO RECÔNCAVO BAIANO: O SENTIDO DA NATUREZA NA CULTURA IORUBANA

■ JORGE LUIZ BARBOSA*

RESUMO:

A INTENÇÃO DO PRESENTE TRABALHO É TECER UM CONJUNTO DE REFLEXÕES A RESPEITO DE REPRESENTAÇÕES CULTURAIS DEFINIDAS EM ESPAÇOS GEOGRÁFICOS DISTINTOS, PORÉM REUNIDOS NA FORÇA DA SIMBOLIZAÇÃO MÍTICA DA NATUREZA. REVISITAREMOS PAISAGENS INSTITUÍDAS E INSTITUINTES DA CULTURA IORUBANA, PARA APORTAR EM TERRITORIALIDADES DE (RE)CRIAÇÃO DE MEMÓRIAS E DE (RE)CONSTRUÇÃO DE IDENTIDADES CULTURAIS. NESSE SENTIDO, OS ELEMENTOS DA NATUREZA SERÃO INTERPRETADOS COMO CORPOS MÍTICOS QUE, ENVOLVIDOS NA CONSTRUÇÃO DO ETHOS DE GRUPOS SOCIOCULTURAIS, TRAÇAM TERRITÓRIOS ONDE OS SERES HUMANOS E OS DEUSES SÃO PARCEIROS NA CRIAÇÃO DA VIDA.

PALAVRAS-CHAVE: CULTURA IORUBANA, TERRITORIALIDADE, MEMÓRIA.

INTRODUÇÃO

É comum afirmarmos que a distinção entre Natureza e Cultura, fixada historicamente numa relação dual, foi cristalizada no imaginário ocidental através de leituras do mundo sob a égide da racionalidade instrumental. Contudo, se recorrermos à origem latina da palavra Natureza – *natura* –, observaremos que ela se parece com algo inanimado, como um modo de ser de criaturas viventes, como vida espontânea e, no seu limite, como expressão de causalidades físico-biológicas. Há uma certa ambigüidade presente na definição latina: a natureza é vida e coisa. De certo modo, a ambigüidade responde pela condição de extra-histórico da Natureza na civilização ocidental moderna. Ou seja, tudo que é natural está fora da cultura, portanto, fora da humanidade.

Caso concordemos que as representações são potências que orientam nossas ações, definir a natureza como coisa – apesar de possuir vida –, significa inscrevê-la em um determinado campo ou projeto de apropriação e uso humano. Inscrita no projeto do logos e reduzida ao campo das coisas materiais, a Natureza é convertida à condição de substância que favorece ou dificulta a realização de intencionalidades humanas. Assim, a cultura ocidental destes últimos 300 anos tornou-se uma construção não somente antiecológica, como também profundamente antagônica a qualquer outra representação de reconhecimento do universo dito natural. Afirma-se, portanto, uma clivagem ontológica que distingue e opõe Cultura e Natureza, matriz do pensamento ocidental moderno que significa um movimento de

apartamento de tudo o que é diferente ou ignoto, cujo propósito maior é a realização do propósito de tornar os homens racionais os verdadeiros e absolutos senhores e mestres do universo.

Entretanto, a Natureza não é uma mera coleção de objetos ou simples suporte físico das ações humanas. A Natureza é paisagem. É experiência de tempo e espaço através da qual os seres humanos podem se abrir para os mistérios da criação, para as possibilidades de outras espaço-temporalidades e, sobretudo, para a invenção do devir. A Natureza entendida como paisagem significa a incorporação do natural ao patrimônio simbólico do território, possibilitando sua introdução ao terreno da criação cultural como passagem de forças do encontro dos homens com o divino e, especialmente, das relações dos homens entre si na construção de sua identidade sociocultural.

Na paisagem os elementos se unem como um todo inseparável na sua diversidade. O cosmos, os céus, os astros, os trovões, as chuvas, as matas, os rios, as montanhas, as planícies e os oceanos se reúnem e se completam como oikos do homem e de seus atos. Pensar a Natureza como paisagem é empreender uma reunificação capaz de (re)constituir as atitudes sensíveis para perceber, sentir, compreender e exprimir a complexidade do estar envolvido no mundo. Portanto, a Natureza também é matéria e espírito, imaginação e criação, vida e sonho: paisagem de encontros com a vida, com os outros e nós mesmos.

Esse percurso vital de encontros entre a natureza e o humano como expressão do Ser através da existência é uma das marcas da tradição cultural iorubana. Nessa forma particular da cultura afro-americana, os fenômenos naturais ganham atributos

que, a rigor, jamais deveriam se circunscrever ao âmbito da experiência humana. Amor e dor, paixão e ódio, força e fragilidade, coragem e astúcia são expressões marcantes que dotam a Natureza de uma potência simbólica capaz de estabelecer as mediações entre os homens e o desconhecido.

NATUREZA NAS ANDANÇAS DA PAISAGEM _____

Para além da sua importância na cultura material das sociedades, a Natureza também carrega surpreendentes significações na história dos homens. É assim que nos itans fundadores da cultura iorubá, a Natureza não possui dualidades ou ambigüidades em relação à presença humana. Na cosmogonia iorubana, os Homens, os Deuses e a Natureza partilham de um jogo de semelhanças que funda uma civilização. É o que nos mostra uma de suas lendas da criação do Mundo.

Conta o itan que da união entre Obatala (Céu) e Odudua (A Terra) nasceram Aganju, os Continentes, e Iemanjá, as Águas. Desposando o irmão, Aganju, Iemanjá teria dado à luz Orungã. Orungã cresce nutrindo um amor apaixonado pela mãe. Um dia, aproveitando-se da ausência do pai, Orungã rapta a mãe e realiza a sua atração sexual. Iemanjá, em desespero, consegue fugir dos braços do filho incestuoso. Orungã a persegue e, quando está prestes a recapturá-la, Iemanjá cai desfalecida. Seu corpo havia crescido desmesuradamente, como se suas formas tivessem se transformado em serras, montes e vales. De seus seios enormes, como duas montanhas, nasceram dois rios que se reuniram numa mesma lagoa, originando adiante a imensidão do mar. Finalmente, o ventre de Iemanjá é rompido para dar à luz os orixás.

O mito de Iemanjá é um dos belos e significativos da cultura, pois nos relata a criação do mundo sob o primado da unidade na diversidade. O mundo é uma

construção corpórea, onde o natural e o divino são constituídos simultaneamente como morada do humano. Montes, serras, vales, rios, lagoas, mares e orixás pertencem a um território comum, a um corpo comum, a um ancestral comum. Na cosmovisão dos iorubas, a Natureza é forma recriada do divino, é vida em movimento e, principalmente, a expressão da força e continuidade do grupo que reconhece na Natureza a passagem e a permanência do encontro com o diverso. Realizada a grande Obra da Deusa-Mãe, o mundo fica povoado de paisagens capazes de refazer o caminho de criação e doar significados ético-estéticos à Natureza como protoforma de toda a existência.

Iemanjá é o orixá das Águas. É a beleza da criação. É o mistério dos rumos das paixões e é também o perigo do inesperado. É a água simbolizada como possibilidade universal da vida e como fluidez das formas do vivido na experiência humana.

Esta associação divindade-água-mulher é recorrente na imaginação mítica. A água possui significados bastante comuns nas diversas cosmogonias afluentes: fertilidade, pureza, regeneração. Para Eliade (1996), as águas simbolizam a soma universal de virtualidades: o reservatório de todas as possibilidades de existência; precedem toda a forma e sustentam toda a criação. A água se reveste de poderes da criação, simbolizando o terreno próprio para o devir de toda existência. A associação do poder de geração da água com o elemento feminino é direta, constituindo um campo de práticas de identificação dos corpos d'água – fontes, rios, lagos, lagoas, mares – com entidades sagradas femininas. Os homens (e as mulheres) olham para a Natureza como se essa fosse um grande espelho que, refletindo as suas buscas, os ajudassem a criar consciência das experiências que partilham:

Oxumaré que fica lá no céu

Controla a chuva que cai sobre a terra.

Chega à floresta e respira como o vento.

Pai, venha até nós para que crescamos e tenhamos uma longa vida.

(VERGER, 2002, p. 207).

Os iorubás cantam o sagrado como afirmação das possibilidades da existência do humano. Cantam as forças que representam Orixás e são fontes de novos Orixás. Forças de uma natureza simbólica e ativa que constitui o àiyé (território do humano) e traça a passagem para olorum (o infinito). É desse modo que as águas aparecem como expressão emblemática da vida, pois simbolizam um dos sangues do Asé (princípio de realização) e a veiculação da força do poder genitor feminino. Porém, não é o sêmen ou a água das chuvas o veículo da fertilidade. São as águas de rios, regatos, lagos e baías que constituem o sangue branco da Terra, síntese que cria a infinitude dos possíveis do universo. É desse modo que as paisagens das águas-rio constituem o Òkè Ipòri, uma matéria genitora mítica:

O Ipòri é o que chamamos de Òkè Opòri.

Òkè Ipòri, é assim que ele é chamado e existe

Para cada ser humano. É como o local

onde o rio começa seu curso é que chamamos

Ipòri Odó,

a nascente de um rio; a origem de um rio

a partir da qual o pequeno regato se alarga e corre.

Assim também o é para os seres humanos. É aí que

O Orisá apanhará uma porção para criar as pessoas.

É assim que é chamado o Ipòri das pessoas.

(Recitação do Odú Èji-Ogbé e Odú Òse tùwa)

Matas e folhas, colinas e rochas, areia e conchas são porções com as quais os Orixás criam as pessoas e, ao mesmo tempo, são entes-força representativos dos Orixás que as pessoas devem adorar. As lendas e os rituais yorubanos instauram a paisagem do sagrado como força de identidade dos homens com a Natureza, cujas demarcações/inscrições espaço-temporais são sempre qualitativas. É nesse sentido que Eliade nos fala do encontro dos seres humanos com uma outra geografia:

Encontramo-nos na presença de uma geografia sagrada e mítica que presume ser a única real e não um projeto de um espaço e de um mundo que não habitamos nem conhecemos. Na geografia mítica, o espaço do sagrado representa o espaço real por excelência, pois o mito é real para o mundo arcaico sendo a revelação autêntica da realidade.
(ELIADE, 1952, p. 50)

Transbordando dos corpos do Delta do Níger, o encantamento do mundo alcança outros continentes. A cultura dos iorubás se transforma em fluxo de deuses, práticas estéticas e concepções éticas de ser e estar no mundo. É travessia de rios e mares a nos oferecer generosos princípios de criação e revelação de ciclos vitais. É a Natureza (re)constituída como paisagem através de cânticos, rituais e lendas.

RECONSTRUINDO A GEOGRAFIA MÍTICA NO ALÉM MAR _

A diáspora dos iorubas, provocada pela escravidão mercantil do século XVIII e início do XIX, fez o culto a Iemanjá atravessar o Atlântico e aportar em outros rios, lagoas e baías. Do Delta do Níger, com seu leque aberto de águas, uma paisagem pode ser movida e reconstruída como afirmação do ethos de um grupo social.

Em Salvador (Bahia), como relata Edison Carneiro (1936), Iemanjá já mora no Dique, lago existente no Caminho do Rio Vermelho, do qual nasce o riacho Lucaia. Todos os anos, lembrava Manuel Querino (1934), no dia 2 de fevereiro, os candomblés das circunvizinhanças levam-lhe presentes – leques, perfumes, fitas, pó-de-arroz, colares e anéis –, que eram embarcados em saveiros para alcançar o lugar onde as águas do continente e as do mar encontravam o reino de Iemanjá. Um cântico em homenagem à Rainha das Águas nos apresenta os ricos significados do seu culto deste lado do oceano:

*Rainha das águas, que vem da casa de Olocum.
Ela usa no Mercado um vestido de contas.
Ela espera orgulhosamente, sentada diante do rei.
Rainha que vive nas profundezas das águas.
Ela anda à volta da cidade.
Insatisfeita ela derruba as pontes.
Ela é proprietária de um fuzil de cobre.
Nossa mãe de seios chorosos.*

Os lugares dos seres no mundo apresentam-se como conteúdo de qualidades originais. Essas qualidades, estabelecidas no movimento da existência, são forças de aproximação investidas do poder da busca de semelhanças entre os seres e entes que habitam o panteão mítico. A tradição do Delta do Níger pode ser revivida e atualizada na Baía Atlântica de Todos os Santos, no culto à Odo Iyá (Mãe do Rio):

*Diz-se na Bahia que há sete Iemanjás.
Iemowô, que na África é a mulher de Oxalá.
Iamassã, mãe de Xangô,
Euá (Yewa), rio que na África corre paralelo ao*

rio Ogún que freqüentemente é confundido com Iemanjá em certas lendas: Olossá, a lagoa africana na qual deságuam os rios. Iemanjá Ogunté, casada com Ogum Alagbedé. Iemanjá Assabá, ela manca e está sempre fiando algodão. Iemanjá Assessu, muito voluntariosa e respeitável. (VERGER, 2002, p. 191)

Uma geografia sagrada e mítica é recriada como portadora de símbolos, valores e tradições que, transferidos às gerações futuras, formam um conjunto de princípios éticos de relação entre os membros de uma mesma comunidade. Por outro lado, é preciso notar, como fez R. Bastide nos anos 1960, que a presença da Natureza era primordial para a existência dos espaços de culto aos orixás em Salvador:

[...] se os terreiros se erguem nos subúrbios, sua localização não é determinada ao acaso: há lugares de extrema condensação como o Rio Vermelho (de cima, mas sobretudo no de baixo), Quintas, Brotas, Gomes e outros lugares que tem uma disseminação mais irregular, como língua de Vaca, perto da Avenida Presidente Vargas. Os santuários se escondem na verdura, cobrem-se e se adornam com folhas de palmeiras, bananeiras, são verdadeiros jardins místicos onde se entra por veredas de grama, atravessando regatos murmurantes, plantações de milho ou matagais floridos (BASTIDE, 1983, p. 262).

Sem a "roça" ou sem o "mato" não há deuses. A presença da Natureza é, portanto, indispensável para a realização da cultura iorubana. O subúrbio com suas matas e seus rios torna possível o Òké Ipòri

como fonte de toda criação. A comunidade-terreiro significava uma pequena África (BASTIDE, 1961). Uma re-territorialização simbólica dos reinos e dos assentos dos clãs protetores das nações do Delta. A paisagem é construída, nesse lado do oceano, sob o primado da semelhança entre o cultural e o natural, instituindo a preservação renovada da tradição como protoforma de recriação de identidades socioculturais. Os valores e as tradições são reconstituídos na paisagem e se exprimem pela força presencial da Natureza ativa nas analogias simbólicas. É nesse sentido que podemos afirmar que a paisagem fortalece o sentimento de pertencimento do grupo, impulsiona a recriação de representações coletivas e contribui para a universalização dos símbolos que encarnam espaços da memória do sagrado. É preciso relembrar, por outro lado, que sagrado foi um dos principais pilares de resistência às forças brutais de exploração e opressão imposto aos negros escravizados e aos seus descendentes. O sagrado destacou-se entre o conjunto de forças que impediram a aniquilação dos africanos como seres humanos durante e após a escravidão.

A natureza é origem da vida e presença do divino. A paisagem anuncia esse encontro primordial, pois representa uma reserva de vigor e força para a manifestação renovada das práticas de identificação cultural e invenção permanente da dignidade humana de um povo. Bastide relata o encontro, em um terreiro de candomblé baiano, da presença simbólica de uma árvore cujas raízes atravessariam o oceano para unir o Recôncavo e o Delta; seria ao longo de tais raízes que Orixás percorriam seus reinos na África e na Bahia. A Natureza é passagem para as forças de afirmação do grupo. Não sem razão que os deuses são localizados e identificados a determinados elementos da Natureza. O Céu

corresponde à habitação das entidades Oxalá (fertilidade), Xangô (trovoada, tempestade, relâmpago), Iansã (ventos, tempestade), Orum (Sol), Oxu (Lua); da Água emergem as entidades Olocum e Iemanjá (mar), Nanã (chuva), Oxum e Obá (rios e lagoas), Oxumaré (arco-íris), Oloxá Olobá (lagos); na Terra habitam Ogum (ferro), Oxóssi (caça), Ossãe (folhas), Unlaiô (mata), Ocô (agricultura), Oquê (montes), Iroco (árvore), Onilé (terra). A paisagem-natureza abriga a permanência renovada da identidade sociocultural, porque também abriga a festa. Sem a festa não é possível vivenciar o sagrado. A festa faz o mundo viver a alegria da diversidade das cores, das formas, dos seres sagrados e mundanos, dos vivos e dos mortos. A festa é a dádiva sagrada realizada entre o Céu e a Terra, pois os seres humanos reencontram seus orixás genitores e seu eguns (ascendentes terrenos representativos do grupo). Um cântico de saudação ao orixá Oxóssi é revelador desse momento do encantar: "A terra é pequena, hoje, para nossas brincadeiras. Somos como os troncos das árvores a brincar" (CARNEIRO, 1936, p.120).

O divino faz sua travessia revelando-se para os homens na efemeridade dos entes do àiyé. Trovões e relâmpagos, árvores e folhas, rochas e estrelas, rios e cachoeiras, lagoas e mares traçam semelhanças mediadoras entre o sagrado e o humano, estabelecendo a habitação da história na presença do duplo como princípio da existência. Perene e efêmero, sagrado e profano, tempo e espaço, material e simbólico, homem e natureza constituem dobras de um mesmo território existencial celebrado pelas tradições iorubanas. Um cântico ao orixá Xangô, originário de Oyó, é esclarecedor de tal princípio ético-estético: "Você pode transformar-se em árvore como em ser humano".

Os sangues do Axé provenientes dos reinos animal, vegetal e mineral fecundam os territórios, transformam a natureza em paisagem em outras latitudes, isto porque é poder não somente genitor da vida terrena, mas da outra vida como reencontro com o infinito. As águas, o vento, as folhas e os minerais são elementos sacralizados na reconstrução de princípios milenares de uma cultura resistente e heróica. Através deles, os mitos reaparecem inesperadamente como força do reencontro possível com os eventos primordiais que consolidam o ethos da nação iorubana. Nas andanças das paisagens, os mitos ganham a força de identidade comunitária que percorre continentes visíveis e invisíveis. É a força que faz e refaz a vida dos homens, dos deuses e da natureza em um movimento de unidade na diversidade das existências.

NOTAS

*Professor do Curso de Graduação e Pós-Graduação do Deptº de Geografia da Universidade Federal Fluminense.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

- BASTIDE, Roger. *Estudos Afro-brasileiros*. São Paulo: Perspectiva, 1983.
- CARNEIRO, Edison. *As Religiões Negras*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1936.
- ELIADE, Mircea. *Images et symboles*. Paris: Payot, 1952.
- _____. *O sagrado e o profano*. São Paulo: Martins Fontes, 1992.
- QUERINO, Manuel. *Costumes africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1934.
- VERGER, P. Fatumbi. *Orixás*. Salvador: Corrupio, 2002.

ABSTRACT:

OUR PAPER AIMS TO MAKE SOME CONSIDERATIONS REGARDING CULTURAL REPRESENTATIONS DEFINED WITHIN DISTINCTIVE GEOGRAPHIC SPACES, ALTHOUGH GATHERED THROUGH NATURE'S MYTHICAL SYMBOLIZATION FORCE. WE REVISIT IORUBAN CULTURE INSTITUTED AND INSTITUTING LANDSCAPES IN ORDER TO APPROACH THE TERRITORIALITIES OF MEMORIES (RE)CREATION AND CULTURAL IDENTITIES (RE)CONSTRUCTION.

KEYWORDS: IORUBANA CULTURE, TERRITORIALITIES, MEMORIES.