

## Os limites no apreço pela cosmovisão: sentidos sobre os conceitos de mito e beleza em Oxum e Afrodite

Alice da Silva Vitória<sup>1</sup>  
Ronan da Silva Parreira Gaia<sup>2</sup>

### Resumo

O presente estudo tem como objetivo traçar uma crítica ao sentido de apreço pela cosmovisão ocidental, através de reflexões sobre a cosmogonia, semântica cultural da beleza e do mito e da relação desses a partir da análise dos mitos de Oxum, divindade iorubana, também cultuada no Brasil, e Afrodite, divindade grega, que costuma compor os currículos escolares como referência ao mundo antigo, ou a sociedades politeístas, as quais são um tabu no atual mundo cristão ou cristianizado. Concluímos, portanto, no sentido de apresentar o processo estruturalmente racista de tentativa de apagamento das culturas africanas no contexto brasileiro, tendo como inferiores divindades negras-africanas e supervalorizando a cultura ocidental, inclusive suas divindades brancas, haja vista a valorização da visão no ocidente e a valorização do holístico.

Palavras-chave: Cosmovisão; Beleza; Mito.

### 1. Introdução

No contexto colonial desenvolvido pelo ocidente, o qual vivenciamos hoje, padrões e universalismos, assim como dualidades, parecem naturais. Esse tom, entretanto, é nitidamente ilusório, posto que as distintas dinâmicas culturais apresentam incalculáveis variedades na rica diversidade dos grupos sociais possíveis à humanidade. Dentro disso, os conceitos como mito e beleza não podem ser exatos, universalizados ou impostos como dogmas, o que além de incoerente, seria uma tentativa de anulação das peculiaridades de outras construções sociais estabelecidas em cada sociedade. Ainda assim, sabemos que persistem padrões de beleza e noções do imaginário social e sociológico que apontam o que é ou não mito, o que é ou não beleza. Isso acontece à medida que a dinâmica colonial permanece e alimenta o sistema social e financeiro dominante.

Dado essa constatação, é possível traçar uma reflexão comparativa acerca das perspectivas sobre esses conceitos para o ocidente e para os iorubás. No caso deste estudo, interessamo-nos por utilizar os mitos de Oxum, divindade iorubá, também cultuada no Brasil, e Afrodite, divindade grega, que costuma compor os currículos escolares como referência ao mundo antigo, ou a sociedades politeístas, as quais são um tabu no atual mundo cristão ou

<sup>1</sup> Especialista em Ensino de História da África pelo Colégio Pedro II (CP II); Rio de Janeiro; Brasil; lili-asv@hotmail.com.

<sup>2</sup> Mestre em Ciências pelo Programa de Pós-Graduação em Enfermagem Psiquiátrica da Escola de Enfermagem de Ribeirão Preto da Universidade de São Paulo (EERP-USP); Pesquisador Associado ao 'Tierno Bokar: Núcleo de pesquisas e estudos sobre o fenômeno religioso' (UNILAB/CNPq); Ribeirão Preto; São Paulo, Brasil; ronangaia@yahoo.com.br.

cristianizado. A intenção do presente texto é, portanto, traçar uma crítica ao sentido de apreço na cosmovisão ocidental, o que ficará melhor explicado nas seções e parágrafos abaixo, através de reflexões acerca de cosmogonia, semântica cultural da beleza e do mito e da relação desses a partir dessas duas divindades.

Aqui é oportuno ressaltar também uma singela relação entre as duas, durante um breve período histórico onde puderam, de alguma forma, se encontrar (DIOP, 2012). De acordo com Diop (2012), tanto a origem iorubá, como a origem grega, perpassam pelo grande império do Antigo Kemet, e os dados nos permitem determinar que a emigração iorubá para o oeste se deu depois do encontro dos gregos com Kemet, permitindo, inclusive, alguns encontros linguísticos.

Em razão da dominação colonial ocidental e do racismo, as verdades não-brancas passaram a ser tidas como mitos. Cabe aqui questionar, então, para quem essas ideias são mitos. Ainda, através de um processo de folclorização, que denota primitiva as concepções de mundo não brancas (NASCIMENTO, 2016), saberes e crenças milenares foram deslegitimados, esquecidos, apagados ou banalizados. A isto dá-se o nome de epistemicídio (CARNEIRO, 2005) ou falsificação histórica (DIOP, 1974). Da mesma forma, uma ideia de beleza foi imposta sobre os sujeitos dominados, isto é, os não-brancos (NASCIMENTO, 2016; WELSING, 1989). Isso afeta toda a sociedade que vivemos, cada uma à sua maneira, o que inclui aqueles lidos socialmente como brancos.

Tudo isso é parte de um processo colonial de dominação branca embasado em estratégias psíquicas a partir da ideologia racista. Para tal, elaborou-se um ideal de ego branco, assimilado por todos os sujeitos não-brancos (SOUZA, 1990), os quais também foram/são embriagados do que Fanon (2008) chama de embranquecimento alucinatório. Considerando os efeitos disso no mundo contemporâneo, seja individual ou coletivamente, processual ou cotidianamente, e ainda a potente influência grega, sobretudo a desenhada na história de Afrodite, no mundo ocidental recente, entendemos que o diálogo aqui exposto é capaz de melhor explicitar esses processos e seus caminhos<sup>3</sup>.

## 2. Mito e beleza

---

<sup>3</sup> No livro *Genocídio do negro brasileiro* (1978), Abdias do Nascimento destaca a perseguição a culturas negras como uma das faces do projeto de genocídio. Da mesma maneira e na mesma perspectiva se dá a demonização das religiosidades de matriz africanas. Trata-se da tentativa de tirar a “mancha negra da história do Brasil”. O ódio negro que inaugura a modernidade e conforma construções sociais e subjetivas (FANON, 2008; VARGAS, 2017), hoje se materializa na indústria de beleza, como, por exemplo, através de produtos clareadores para a pele.

Em linhas gerais, o mito se relaciona com os conceitos de linguagem e discurso. A linguagem e mensagens dos mitos possuem a capacidade de traduzir para outras culturas suas respectivas ontologias. O idioma é uma possibilidade de iniciar uma narrativa e, na medida em que “falar é existir absolutamente para o outro” (FANON, 2008, p. 31), o idioma é, também, capaz de relacionar as culturas entre si, isto é, fazer delas compreensíveis entre si. Enquanto, no ocidente, é possível entender o mito como um falso discurso da realidade, já que a cosmovisão não permite legitimar a narrativa do mesmo<sup>4</sup>; para os africanos<sup>5</sup>, mito significa uma metalinguagem, um meio de expressão e maneira de entender como o mundo é (BAPTISTA; MIRANDA; PORTILHO, 2018). Nessa perspectiva, os mitos são narrativas traduzíveis, tal como a dança e a capoeira se tratam de modalidades linguísticas não verbais de determinada cultura, transpassada por seu ou seus idiomas, isto é, pela tradição oral.

Outro exemplo interessante, o qual ainda compõe o assunto deste texto é o da noção de beleza. Renato Nogueira (2017; 2018) apresenta a influência de determinados mitos milenares em cinco diferentes culturas<sup>6</sup>, apontando os como a gênese das estruturas socioculturais atuais. Não há surpresa alguma nas relações postas pelo autor se pensarmos esses mitos como raízes filosóficas desses povos, isto é, muito além de simples influências folclóricas.

Neste sentido, a análise da obra de Nogueira (2017) permitiu ressaltar a relação entre as divindades Oxum, muito presente no cotidiano brasileiro diaspórico, haja vista que se trata de uma divindade cultuada no Candomblé da nação Ketu (PRANDI, 2004; NOGUEIRA, 2017; 2018; GAIA; SCORSOLINI-COMIN, 2020), e Afrodite, da cultura grega, base das doutrinas respeitadas pelo ocidente na modernidade (NOGUEIRA, 2017; 2018). Ambas histórias tratam de sentidos de beleza e das relações de gênero pontuadas nos respectivos mitos e, portanto, representam seus respectivos berços civilizatórios de acordo com a teoria dos berços estabelecida por Diop (2014).

---

<sup>4</sup> A partir de Oyewumi (1997) e de vivências afro-diaspóricas, temos por princípio a compreensão de que cosmovisão não é sinônimo de cosmogonia, diferentemente de como geralmente é trabalhado no ocidente. Isso porque, conforme coloca a autora, a cosmogonia ocidental privilegia a visão, enquanto que em sociedades africanas, e entendemos com isso, mesmo as sociedades africanas diaspóricas, como o candomblé, por exemplo (GAIA; VITÓRIA; ROQUE., 2020), distintos outros sentidos, como a escuta, o sentir ou mesmo uma união holística desses traduzem a cosmogonia dessas outras sociedades no que a autora chama de cosmossensação. Segundo Oyewumi (1997), é justamente essa priorização sobre o que é possível enxergar que ajuda a explicar os preconceitos sociais baseados em marcas físicas como sexo e cor da pele, que fez com que os europeus classificassem mundo a fora de acordo com o que eles vissem. Visão, dessa forma, é algo muito simples, enquanto perspectivas ampliam filosofias cosmogônicas de sociedades milenares. Por isso, nos limites da cosmovisão, mito não tem seu devido valor por não ser algo que o ocidente, em todos os sentido, enxergue.

<sup>5</sup> O que inclui os iorubanos e negros brasileiros através da ideia de unidade cultural da África Negra de Diop (2014) e dos princípios pan-africanistas.

<sup>6</sup> Iorubá, guarani, judaico-cristã, grega e guarani.

Em tempo, é preciso melhor conceituar as colaborações do senegalês Cheikh Anta Diop (1923-1986), ponto de partida para a compreensão das conclusões aqui assumidas. Isso porque através dos estudos realizados durante sua vida do intelectual (1974; 2012; 2014) ficou mais fácil comparar e compreender as civilizações citadas e, por consequência, as relações entre elas na atualidade. Segundo o autor, as bases culturais, epistemológicas, filosóficas, cosmogônicas, entre outras, dos povos africanos e dos povos ocidentais estão nos seus respectivos eixos civilizatórios, sobre os quais o mesmo dedicou seus estudos no decorrer de sua carreira acadêmica. Trata-se do que ele chama de berço sul, ou berço africano, e do berço indo-ariano, o berço nórdico. No berço sul preponderou-se a esfera matriarcal, agrária, sedentária, o que permitiu constante crescimento e desenvolvimento científico, tecnológico, político e social (DIOP, 2014). De acordo com o autor em questão, muitas dessas características estão ligadas ao solo fértil, a incidência do sol e demais aspectos que favoreceram o estabelecimento da vida humana, a qual, por sinal, por esta mesma razão, tem início no continente africano.

Para Dove (201-), o berço matriarcal de Diop (2014) trata-se de sociedades materno-centradas, gestadas por princípios que tinham na figura da mãe uma referência quase sagrada, que denotam reciprocidade e equilíbrio entre os membros da sociedade. De acordo com a autora, a crença no poder de gestar materno era um motor importante para o funcionamento dessas sociedades, porém, da mesma forma, essa percepção negava a violência abrupta e se corrompeu ao se chocar com as agressivas invasões ocidentais, tendo como seu melhor exemplo o fim de Kemet. Por outro lado, quase que de forma oposta, o berço nórdico é marcado por um patriarcado vertical e que, de certa forma, desumaniza seus mais velhos, mulheres e crianças, enquanto sujeitos inferiores à figura do homem (branco) e do falo (DIOP, 2014). Também, coloca Diop (2014), o berço civilizatório europeu é nômade, majoritariamente carnívoro e violento, dividido em pequenos grupos, que pouco desenvolvem suas habilidades ou mesmo as repassam, além de serem xenofóbicos, na contramão do berço sul xenofílico.

Assim, cada história diz muito acerca das bases que estruturam suas sociedades e também do *modus operandi* em atividade hoje. A observação do autor não somente compara os conceitos de beleza e das relações de gênero dos eixos civilizatórios de cada povo, hoje entrelaçados no processo brutal de colonização europeia, mas orientam pluriversalidades possíveis a estes aspectos sociais, tidos como questões complexas da atualidade. Por isso, estas foram escolhidas para representar e servir de base para a reflexão em tela.

### 3. Cosmogonias

Tal como cada sociedade tem seu berço civilizatório, nesse ínterim também são constituídas cosmogonias específicas de acordo com cada realidade, cada processo, vivência, história e condições. No caso do berço africano, ao que pesa a percepção de Diop (2014) acerca de unidade cultural da África Negra<sup>7</sup>, podemos pensar o conceito de cosmopercepção da nigeriana Oyěwùmí (1997), sobretudo porque também estamos falando de uma divindade que dá nome a estados de seu país de origem, sobre o qual a autora em questão fala. Da mesma forma, é possível traçar um paralelo com a comparação da própria autora acerca da cosmovisão do ocidente.

Oyěwùmí (1997) explica que o ocidente prioriza a visão, o que é possível ver com os próprios olhos, e com isso acaba por concentrar-se demasiadamente no que lhe é visual, o que é entendido pelo próprio termo comumente utilizado como único existente (dado o contexto colonial e universalizante), cosmovisão. Ela traz que a percepção de mundo não está apenas restrita à visão e que, em geral, as sociedades africanas tem uma cosmogonia voltado para uma perspectiva holística do ser, do mundo, das sociedades, entre outros, o que também é trabalhado por Somé (2003). Nesse sentido, muito do que é caro às sociedades africanas, o ocidente é incapaz de compreender devido à insistência deste a se limitar as possibilidades passíveis a visão.

Dessa forma, um excelente exemplo, e que casa muito bem a discussão em tela, está nas relações de gênero no ocidente, onde o foco está no sexo biológico, aspecto em absoluto palpável e raso para determinar diferenças entre pessoas, sobretudo para estabelecer padrões dentro dessa dualidade. Sabemos que cada sujeito é único e que essas diferenças não se restringem ao sexo biológico. Mesmo em termos naturais, todo mundo é diferente, cada um possui um DNA único. Também a ideia de raça, e conseqüentemente, de racismo, exemplifica essa limitação da cosmovisão europeia, a qual por muito tempo fez a ciência ocidental insistir numa justificativa biológica, sem base, para a exploração de corpos não-brancos.

Nesse sentido, África está para a cosmopercepção, enquanto o ocidente para a cosmovisão. E, dessa maneira, também o gênero em África ganha outra conotação. A partir daí, a autora escreveu “A invenção da mulher” (1997), tratando da não existência da ideia de gênero, ou mesmo da ideia de mulher, tal como impôs e naturalizou o ocidente, na Nigéria pré-colonial. De acordo com Oyěwùmí (1997), os iorubás acreditam, portanto, numa relação entre homem e mulher empática, não hierárquica, onde um valha mais que o outro por razões

---

<sup>7</sup> Consta pontuar que essa mesma base vale também para o que se conhece por matrizes africanas no Brasil, geralmente associadas às religiões.

biológicas. Isto não anula ou se contradiz com o fato de que cada um recebe uma função para ordenamento e funcionamento da comunidade, a partir de suas qualidades femininas e masculinas, das quais não têm equivalência com o conceito ocidental de gênero<sup>8</sup>. Esta percepção africana e/ou iorubá é resultado do entendimento de que as energias femininas e masculinas são complementares e precisam trabalhar unidas para se fortalecerem, conforme acordam sociedades maternos centradas, o que também podemos ver ao dialogar com os escritos de Diop (2014) e Dove (201-). Isto demonstra outra característica do berço africano, oposta à ideia de rivalidade: a de coletividade, em que os indivíduos pensam e agem em prol da comunidade. Ainda, reforça a perspectiva de uma unidade cultural africana, tal como expõe Diop (2014).

Todavia, a história de Oxum traz justamente um conflito de “gênero”, evidenciando que, existem divergências, mas que não é possível impor as relações de gênero estabelecidas no ocidente para pensar o homem e a mulher no sentido biológico na cosmopercepção iorubá (OYĒWÙMÍ, 1997; 2004). A “mitologia” iorubá conta que Oxum, insatisfeita que os orixás masculinos dominassem os segredos do oráculo, ameaça o fim do mundo. Enquanto responsável pela fertilidade, a mesma é capaz de secar os rios, os ventres e as plantas. Ela não concordava com a ideia de que os homens detivessem o poder político e as mulheres o poder da vida. Diante das consequências do poder de Oxum, *Orumilá*, aquele que sabe de todas as coisas, cedeu às reivindicações de Oxum, acertando determinadas condições<sup>9</sup>. Tudo isso fica bem nítido através da compreensão da cosmogonia Ketu no candomblé e da própria personalidade de Oxum.

A cosmogonia da nação Ketu do candomblé instituída no Brasil, segundo Gaia e Scorsolini-Comin (2020, p. 11):

[...] no Candomblé não há a noção de dualidade (Sodré, 2002) entre divindade sagrada *versus* profana e/ou de Cristo *versus* Anticristo, como ocorre nas religiões pentecostais e ocidentais (Quadros, 2017; Oliveira, 2012). Tampouco possui o Candomblé linhas ou divindades de esquerda (Exus e Pombogiras) e direita (Marinheiros e Baianos, por exemplo), como na Umbanda (Carvalho & Bairrão, 2019; Negrão, 1996). Assim, divindades cultuadas no Candomblé não possuem a dualidade hegemônica pelo ocidente de bem *versus* mal. Conforme narram os *itans*, aqueles mitos africanos responsáveis por salvaguardar as histórias de cada divindade, bem como as passagens do momento em que estas se tornaram *Òriṣà*, muitas divindades possuem momentos de cólera e de feitos notórios e ambos são lembrados nos cantos entoados nos terreiros de Candomblé durante suas cerimônias, os chamados *Nkorin Àwọn Òriṣà*, ou seja, os cantos dedicados aos *Òriṣà*. Assim, esse caráter não-dualista pode-se assinalar uma dimensão mais integrada dessas divindades no Candomblé, o que também as aproximaria dos humanos.

<sup>8</sup> Sobre as ideias de homem e mulher em África, ver: Oyèrónké Oyèwùmí (1997; 2004).

<sup>9</sup> A partir daí se inicia os jogos dos búzios, preparados por Oxum e utilizados no Brasil.

Assim, o Candomblé se difere de diversas outras religiões (sobretudo ocidentais), na medida que suas divindades não são parametrizadas entre boas *versus* más, pois elas podem ser tanto boas, como más ao mesmo tempo, pois, muitos Orixás foram humanos, ou seja, tiveram vida terrestre (GAIA; SCORSOLINI-COMIN, 2020).

Já a percepção grega acerca das mulheres, tal como dos demais povos do berço nórdico, associa a mulher à imagem do desmedido e o homem à racionalidade, isto está posto no mito. Quando diz que a emoção é negra e a razão é grega, Senhor (apud. FANON, 2008) alerta que a razão é superior a emoção. Até a consolidação do racismo tal como entendemos hoje e o início do processo imperialista do ocidente, a emoção, seu sentido de fragilidade e inferioridade, era atrelada exclusivamente à condição de mulher. Assim, concluímos que a ideia de mulher do mundo ocidental foi transferida para a concepção sobre os negros, o mais inferior entre os não-brancos (WELSING, 1989). Ou seja, a suposta inferioridade negra garantiu a humanidade da mulher branca, após milênios e essa argumentação foi mobilizada pelo movimento sufragista (DAVIS, 2016).

O mito de Afrodite expõe bem essa ideia ao colocar que o que a deusa poderia ter, enquanto mulher, é beleza, uma futilidade, e não esperteza, inteligência ou qualquer característica que mesmo um mortal, homem, poderia ter, isto é, aspectos associados a valor e superioridade. Não muito diferente acontece com o corpo negro, homens e mulheres, hiperssexualizados, animalizados, coisificados pela psicologia colonial, bem como explicam Fanon (2008) e Welsing (1989). Nesses termos, cientes acerca das cosmogonias de ambos os exemplos, das concepções de mito e beleza e dos conceitos base da obra de Diop (1974; 2014) que nos ajudam a contextualizar e introduzir este debate, podemos encaminhar para a próxima seção, onde dialogaremos acerca de mito e beleza através de Oxum e Afrodite e exporemos, com base nesses exemplos, os limites da cosmovisão para uma perspectiva ampla e equânime de mundo.

#### **4. A relação entre o conceito de mito e beleza**

Os mitos pontuados por Nogueira (2017; 2018) se encontram com a teoria dos berços de Diop (2014). No berço norte, o de Afrodite, no qual, segundo o autor, favoreceu um patriarcado e age em total serviço do mesmo, um homem mortal é posto como avaliador de duas deusas. Este é um exemplo da força patriarcal grega: mesmo enquanto divindade, na condição de mulher, sua beleza é avaliada por um homem mortal. Mais que isso, o aspecto da competição, exposto por um concurso de beleza, tradicional forma de submissão das mulheres

no ocidente<sup>10</sup>, é transversal na formação das relações sociais europeias, segundo a teoria de Diop (2014). Cabe ressaltar aqui, a fim de explicar esse viés competidor, que o ocidente, preso a cosmovisão de mundo, orienta-se em binarismos como vencer ou ganhar, o bom ou o ruim, bonito e o feio, entre outros, tal como o de hierarquizar, o melhor dos vencedores, o mais bonito entre os bonitos, entre os feios e entre outros (ANI, 1994).

O conceito de beleza ocidental também é, necessariamente, uma noção puramente material e física, já que, como expõe Oyewumi (1997), só lhe compete enxergar com os olhos. Além disso, o juízo sobre a beleza vale mais que a própria beleza. O juízo aqui é tido como o poder de dizer o que é belo. Quem possui a qualidade do juízo é o avaliador, o homem mortal. Ser escolhida como a mais bela não configura poder numa organização patriarcal ocidental, onde é quase nula a agência feminina. No berço sul ou africano, marcadamente matriarcal (DIOP, 2014), o tratamento dado às mulheres é mais respeitoso, considerando o poder de seus ventres, com isso, também as percepções acerca da beleza de cada mulher não são uma questão, ou, ao menos, não gera “ondas de juízos” sobre suas biologias. De acordo com Diop (2014) e Dove (1998; 201-), as sociedades matriarcais africanas, como a iorubá, se organizaram cientes do poder feminino, e, inclusive, temente ao mesmo. Além disso, os autores apontam para a preocupação nessas ordens sociais em manter um equilíbrio entre o feminino e masculino, os quais são complementares entre si.

Assim, sendo, a cosmopercepção africana conduz à uma noção do belo que ultrapassa os limites físicos. Isto nada mais é do que resultado da formação dos eixos civilizatórios de cada berço destacado por Diop (2014). As recusas, o protesto de Oxum são possíveis em África, pois ela tem a compreensão de quem se é e de seu poder, o que permite a construção de uma agência feminina frente qualquer desigualdade nesse sentido. No caso de Afrodite, a socialização patriarcal aliena de maneira que se perca o foco dessas problematizações ou para que não se tenha poder e voz para ressaltar reclamações e protestar. Se, por exemplo, os gregos elaborassem uma cosmopercepção de mundo, poderiam classificar de forma distinta a beleza, compreenderiam a beleza das demais competidoras do mito como distintas formas de ser belo (a), mas igualmente belo (a). Isso seria ir além dos limites físicos da beleza, valorizando no conceito de belo também características como a bravura ou a inteligência, haveria também um outro conceito de apreciação. Talvez isso não garantisse a Afrodite o direito a voz ou a fazer recusas, como fez Oxum, por se tratar, ainda, de uma lógica patriarcal e verticalizante, que, é certo, buscaria outros meios de se manter.

---

<sup>10</sup> Prática que é inclusive denunciado por teóricas do feminismo como uma prática prejudicial à todas as mulheres (NOGUEIRA, 2017; 2018).

Mas tal opção, possivelmente, ampliaria as perspectivas da cosmogonia grega e, talvez, futuramente, por consequência, a ocidental.

Observa-se, considerando certas análises acima, que Afrodite representa as mulheres que deram origem ao amazonismo (DIOP, 2014), similar de alguma forma com o movimento feminista da atualidade, se não fosse por sua potencialidade de fato revolucionária e libertária das amarras do patriarcado ocidental. O movimento das amazonas fez delas donas de sua própria nação, usando do ódio contra a força masculina sua força de guerra para manter uma sociedade própria e segregada, uma revolução (DIOP, 2014), enquanto o atual movimento feminista parece trabalhar de mãos dadas aos homens brancos no atual projeto colonial de supremacia branca (DAVIS, 2016; MAHOOMAD, 2006; WELSING, 1989), o que, expõe Welsing (1989), as permitiu sair da condição de sub-humana para companheira. A reflexão que fica é que talvez tudo dependesse do período em que viesse a fúria de Afrodite (representando aqui outras mulheres ocidentais), todavia, o asili (ANI, 1994) de seu berço cultural (DIOP, 2014) permaneceria.

## **5. Oxum e Afrodite no contexto brasileiro**

A mitologia africana, uma memória ancestral da sociedade que traz o que está no inconsciente do que a humanidade esqueceu, foi passada pelo discurso religioso no Brasil, tornando-se um mito vivo (BAPTISTA; MIRANDA; PORTILHO, 2018) e um exemplo de resistência cultural. O mito de Oxum extrapola as margens da academia porque foi propagado na periferia das experiências, espaço ocupado pela população negra (Ibid., 2018), e chegou nos livros, cursando o caminho da periferia ao “centro”, sendo que nas margens sobressai a tradição oral, herança africana no Brasil.

A mitologia grega é conhecida por embasar a cultura do colonizador, hegemônico e universal, ocidente, que o propaga às suas margens a fim de impor seus dogmas culturais, um dos mecanismos que descobriu para dominar a maioria genética do mundo (ANI, 1994). Isto posto, entende-se porque tanto a cultura grega como a iorubá possuem predominância no cotidiano e na formação cultural do brasileiro. Afrodites e Oxuns desfilam sua beleza pelas ruas do país e isto forma uma estrutura que funciona em uma dinâmica incompreensível para o binarismo ocidental (Ibid., 1994). O Brasil é uma sociedade patriarcal, ou mesmo patriarcalizada, sob uma matrifocalidade e matrilocidade indispensável (PORTILHO, 2019). De acordo com Portilho (2019), há aqui um poderoso matriarcado, advindo da herança ancestral africana, que aqui se reconstituiu e resistiu e hoje é um potente restituidor dos

sujeitos negros feridos pela maafa<sup>11</sup>, conceito definido por Ani (1994) para nomear o grande desastre sofrido por africanos desde as invasões, escravizações e colonização do ocidente. Para ela, um bom exemplo disso está na dinâmica dos terreiros de candomblé. Não à toa, é onde encontramos a figura de Oxum, e portal pelo qual a conhecemos. Cabe ressaltar a importância dos candomblés no Brasil, enquanto, dentre outros fatores, (re)produções dos cultos às divindades africanas em solo brasileiro como fruto da resistência negra em diáspora (NASCIMENTO, 1978; GAIA; VITÓRIA; ROQUE, 2020; GAIA; SCORSOLINI-COMIN, 2020).

Não muito diferente é a Zona de confluência descrita por Diop (2014). Entre os dois berços estudados pelo senegalês, o que conhecemos hoje por Oriente Médio se forma entre trocas culturais. O papel da mulher na esfera do particular para essa região, hoje também associada ao islamismo, é, por uma perspectiva não ocidental, poderoso, pois o conceito de agência feminina extrapola a cosmovisão do liberalismo ocidental (MAHAMOOD, 2006). Devido aos diferentes contextos, tanto no Brasil, como no Médio Oriente, há distinções no conceito atribuído à beleza, às relações de gênero e de poder.

## 6. Considerações finais

O que vemos no espelho, portanto, reflete mais que os limites ontológicos colonizados e dos colonizadores. Para as vítimas do processo de maafa (ANI, 1994) pode acabar encaminhando à amargura e angústia de pensamentos suicidas, sobretudo quando estes desconhecem a potência simbolizadas no seu fenótipo, ou não suportam lidar com o banzo (depressão/tristeza), ainda que conscientes de sua história. Outros africanos já traçam o caminho da representatividade e do empoderamento ao ver seu reflexo na história e reconhecer a potencialidade de sua negritude. Assim sendo, toda esta tragédia é o objetivo primal da maafa definida por Ani (1994).

Nos limites do apreço da cosmovisão é enfraquecida a Oxum existente em cada um, existente em cada sujeito negro em qualquer lugar colonizado pelo não negro e fomentada a beleza de Afrodite, sobretudo por ser, ela, uma divindade branca e 'nobre'. Por isso, através da mitologia dos orixás é possível reontologizar, (re)conhecer a nossa episteme, conhecer e fortalecer essa Oxum, por tantas vezes desprezada por aqueles que buscam a liberdade em um ideal de ego branco (SOUZA, 1990), ou no embranquecer.

---

<sup>11</sup> Nas palavras de sua criadora, Marimba Ani (1994, p.23), maafa é o “holocausto africano (...) o grande sofrimento (...) [do povo africano] nas mãos de europeus no hemisfério ocidental.” Isto é, a dor que se inicia no começo da diáspora e permanece. Africanos ainda estão vivendo em maafa.

A atual dominação ocidental levou a homogeneização de suas ideias, algumas das quais unicamente possíveis de serem originadas no berço civilizatório europeu (DIOP, 2014) como, por exemplo, a imposição da universalidade em contraponto à pluriversalidade (NOGUEIRA, 2017; 2018), encontrada em outros povos. É devido à índole de universalização do eixo civilizatório indo-ariano que muitos africanos pelo mundo têm internalizado os paradigmas do asili ocidental, isto é, têm essa semente cultural, como sua verdade (ANI, 1994). Isso acaba por confinar a percepção, limitando outros ângulos. A noção de mito, entendido pelas fronteiras das cosmovisões ocidentais como um folclore, e ainda distante do sentido de filosofia, desenha esse quadro, fruto do processo de racismo e colonização que folclorizou culturas de sujeitos melaninados (NASCIMENTO, 2016) em prol de seu epistemicídio (CARNEIRO, 2005).

Oxum representa um passado do matriarcado africano, inferiorizado pela cosmovisão ocidental racista, mas de alguma forma ainda resistente em algumas organizações sociais, como o Brasil, sobretudo através dos terreiros de candomblé Ketu que se organizam enquanto espaços de ressignificação dos corpos negros (GAIA; VITÓRIA; ROQUE, 2020).

A ideia construída pelo ocidente de matriarcado, mesmo que a de Diop (2014) não seja tão completa (AMEDIUNE, 1989), dificulta a nossa compreensão sobre a potência de Oxum, na medida que diminui o sistema matriarcal à selvageria e promiscuidade, conforme explica Diop (2014) ao criticar essas produções. Assim, por não acompanhar o padrão familiar patriarcal, o matriarcado soa como algo errado para muitos africanos diaspóricos, muitos desses incluídos em distintas configurações familiares patriarcais do ocidente. Paralelamente aos hipotéticos caminhos de Afrodite ao amazonismo ou ao feminismo, cabe à Oxum, então, o papel das yalorixás nos terreiros que mantém desde o início da maafa (ANI, 1994) a organização matriarcal e a matrifocalidade das famílias africano diaspóricas, potente projeto de sobrevivência e resistência em jogo, os quais também são estudados e utilizados de espelho por teóricas do mulherisma africana (URASSE, 2016; DOVE, 1998; HUDSON - WEEMS, 2019).

Ao considerar uma cosmopercepção<sup>12</sup> (OYĚWÙMÍ, 1997), entendida e encontrada em contextos africanos, para a relação entre mito e filosofia, os termos tornam-se íntimos. As narrativas míticas, dessa forma, não passam de conhecimentos filosóficos transpassados por aqueles aptos às sabedorias aquém das simplistas “visões de mundo”, ou cosmovisões, das quais se delimita o ocidente (OYĚWÙMÍ, 1997). Por outro lado, um sentido afrocentrado

<sup>12</sup> Ou cosmossensação, em algumas traduções.

(ASANTE, 2016) deste tema permite considerar impropriedade a oposição entre filosofia e mito. Na medida em que as cosmo percepções africanas de mundo são pluriversais (NOGUEIRA, 2017; 2018), isto é, não trabalham de maneira a universalizar as dimensões, compreende e aceita várias possíveis percepções de mundos. Isso porque o berço africano tem por prática a xenofilia e o europeu a xenofobia (DIOP, 2014), e esses aspectos caminham, respectivamente, para a incorporação das diversidades e para homogeneização de suas próprias bases culturais, ou seja, o que o projeto colonial vem realizando nos últimos séculos.

### Referências

AMADIUME, Ifi. A teoria dos valores Matriarcais de Cheikh Anta Diop como base para a Unidade Cultural Africana. In: DIOP, Cheikh Anta. *A unidade cultural da África Negra*. Esferas do patriarcado e do matriarcado na Antiguidade Clássica. Karnark House, 1989.

ANI, Marimba. *Yurugu: An african – Centered Critique of European Cultural Thought and Behavior*. Trenton: Africa World Press, 1994.

ASSANTE, M. K. Afrocentricidade como crítica do paradigma hegemônico ocidental: Introdução a uma ideia. Trad. Renato Nogueira, Marcelo J. D. Moraes e Aline Carmo. *Ensaio Filosóficos*, v. XIV, p. 9-18, dez. 2016.

BAPTISTA, Arthur; MIRANDA, Marina; PORTILHO, Erika. Mitos de Origem - A Ontologia do Matriarcado no Mundo; O que é e quais são as diferenças básicas. In: *Curso Matriarcado Africana*, Instituto Hoju, Rio de Janeiro-RJ, Rio de Janeiro, 11 de agosto de 2018.

DAVIS, Angela. *Mulheres, raça e classe*. Trad. Heci R. Candiani. São Paulo: Boitempo, 2016. (Original publicado em 1981)

DIOP, Cheikh Anta. *A Unidade Cultural da África Negra: esferas do patriarcado e do matriarcado na antiguidade clássica*. Angola: Pedagogo, 2014. (Original publicado em 1959).

DIOP, Cheikh Anta. Origem Egípcia dos Iorubás. In: DIOP, Cheikh Anta. *Nações Negras e cultura*. Ed. Bellaterra, s.l., p.360-364, 2012.

DIOP, Cheikh. Anta. *The African origin of civilization: myth ou reality?* Westport: Lawrence Hill, 1974.

DOVE, Nah. Definindo uma Matriz Materno-Centrada para analisar a condição das mulheres. In: INSTITUTO HOJU (org). *Introdução à Mulherisma Africana*. vol.1, p. 5177, [201-].

DOVE, Nah. Mulherisma Africana: uma teoria afrocêntrica. Trad. Wellington Agudá, *Jornal de Estudos Negros*, v. 28, n. 5, p. 515- 539, maio 1998.

FANON, Frantz. *Pele Negra, Máscaras Brancas*. Salvador: EdUFBA, 2008. (Original publicado em 1952).

GAIA, Ronan da Silva Parreira; VITÓRIA, Alice da Silva; ROQUE, Ariel Teixeira. *Candomblé no Brasil: resistência negra na diáspora africana*. Jundiá: Paco Editorial, 2020. 108p.

GAIA, Ronan da Silva Parreira; SCORSOLINI-COMIN, Fabio. Candomblé Ketu e o sincretismo religioso no Brasil: perspectivas sobre as representações de *Òṣàlá* na diáspora. *Memorandum*, Belo Horizonte, v. 37, p. 1-21, 2020. <https://doi.org/10.35699/1676-1669.2020.16346>.

HUDSON - WEEMS, Cleonora. *Mulherismo Africana*. Trad. Wanessa Souza. São Paulo: Editora Medu Neter Livros, 2019.

MAHMOOD, Saba. Teoria feminista, agência e sujeito liberatório: algumas reflexões sobre o revivalismo islâmico no Egito. *Etnográfica*, Lisboa, v. 10, n. 1, p. 121-158, mai. 2006.

NASCIMENTO, Abdias do. *O genocídio do negro brasileiro: processo de um racismo mascarado*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NOGUEIRA, Renato. *Espelhos de Oxum e Afrodite*. Afrosin/UFRRJ. 2018. 50 slides.

NOGUEIRA, Renato. *Mulheres e deusas: Como as divindades e os mitos femininos formaram a mulher atual*. Rio de Janeiro: Editora Harper Collins, 2017. 160p.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *Conceptualizing Gender: The Eurocentric Foundations of Feminist Concepts and the challenge of African Epistemologies*. African Gender Scholarship: Concepts, Methodologies and Paradigms. CODESRIA Gender Series. Volume 1, Dakar, CODESRIA, 2004.

OYĚWÙMÍ, Oyèrónké. *The Invention of Women: Making an African Sense of Western Gender Discourses*. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1997.

PRANDI, Reginaldo. *Oxumarê, o arco-íris: mais histórias dos deuses africanos que vieram para o Brasil com os escravos*. São Paulo: Companhia das Letrinhas, 2004.

SOUZA, Neusa S. *Tornar-se negro. Ou as vicissitudes da Identidade do Negro Brasileiro em Ascensão Social*. Edição Graal, 2. ed., v. 4. Rio de Janeiro, 1990.

SOMÉ, Sobonfu. *O espírito da intimidade: ensinamentos ancestrais africanos sobre maneiras de se relacionar*. Trad. Deborah Weinberg. São Paulo: Odysseus Editora, 2003.

URASSE, Anin. 10 tópicos sobre Mulherismo Africana (para escurecer o pensamento). In: *Pensamentos Mulheristas*, Publicado em 24 mar. 2016. Disponível em: <<https://pensamentosmulheristas.wordpress.com/2016/03/24/10-topicos-sobre-mulherismo-africana-para-escurecer-o-pensamento/>> Acesso em: 23 jun. 2019.

VARGAS, João Costa. Por uma mudança de Paradigma: Antinegitude e antagonismo estrutural. *Revista de Ciências Sociais: RCS*, v. 48, n. 2, p. 83-105, 2017.

VERGER, Pierre. *Notas sobre o culto aos orixás e voduns na Bahia de todos os Santos, no Brasil, e na Antiga Costa dos Escravos, na África*. Trad. C. E. M. Moura. São Paulo: EDUSP, 2019. (Original publicado em 1957).

WELSING, Francis Cress. *Os papéis de Isis. As chaves para as cores*. Wellington Agudá, Rio de Janeiro, 1989.

## **Los límites de la apreciación por la cosmovisión: significados de los conceptos de mito y belleza en Oxum y Afrodita**

### **Resumen**

Este estudio tiene como objetivo criticar el sentido de aprecio por la cosmovisión occidental, a través de reflexiones sobre la cosmogonía, la semántica cultural de la belleza y el mito y su relación a partir del análisis de los mitos de Oxum, una deidad yoruba, también adorada en Brasil, y Afrodita, una deidad griega, que suele componer los planes de estudio escolares como referencia al mundo antiguo, a las sociedades politeístas, tabú en el mundo cristiano o cristianizado de hoy. Concluimos, por tanto, en el sentido de presentar el proceso estructuralmente racista de intentar borrar las culturas africanas en el contexto brasileño, con las deidades negras africanas como cultura occidental inferior y sobrevalorada, incluidas sus deidades blancas, dada la valorización de la visión en occidente y apreciación de lo holístico.

Palabras claves: Cosmovisión; Belleza; Mito.

## **Les limites de l'appréciation de la vision du monde : sens des concepts de mythe et de beauté dans Oxum et Aphrodite**

### **Résumé**

La présente étude a pour but d'esquisser une critique du sens de l'appréciation de la vision occidentale du monde, à travers des réflexions sur la cosmogonie, la sémantique culturelle de la beauté et du mythe et leur relation à partir de l'analyse des mythes d'Oxum, une divinité yoruba, également vénérée au Brésil, et d'Aphrodite, une divinité grecque, qui fait généralement partie des programmes scolaires en tant que référence au monde antique, ou aux sociétés polythéistes, qui sont un tabou dans le monde chrétien ou christianisé actuel. Nous concluons donc dans le sens de présenter le processus structurellement raciste de tentative d'effacement des cultures africaines dans le contexte brésilien, en ayant comme inférieures les divinités négro-africaines et en survalorisant la culture occidentale, y compris ses divinités blanches, étant donné la valorisation de la vision en Occident et la valorisation de l'holistique.

Mots-clés: Vision du monde ; Beauté ; Mythe.

## **The limits in appreciation for worldview: meanings about the concepts of myth and beauty in Oxum and Aphrodite**

### **Abstract**

The present study aims to criticize the sense of appreciation for the western worldview, through reflections about cosmogony, cultural semantics of beauty and myth and their relationship based on the analysis of the myths of Oxum, a Yoruban deity, also worshiped in the Brazil, and Aphrodite, a Greek deity, who usually compose school curriculum as a reference to the ancient world, or to polytheistic societies, which are taboo in the current Christian or Christianized world. We conclude, therefore, in the sense of presenting the racist structurally process of attempting to erase African cultures in the Brazilian context, having as inferior black African deities and overvaluing Western culture, including their white deities, in view of the valorization of vision in the West and the appreciation of the holistic.

Keywords: Cosmogony; Beauty; Mith.