

MITOLOGIA YORUBÁ E A LITERATURA PARA CRIANÇAS E JOVENS

Jorge Luiz GOMES Jr.,
Centro Federal de Educação Tecnológica Celso Suckow da Fonseca (CEFET-RJ)
E-mail: j.junior.rj@hotmail.com

Resumo: O presente artigo pretende pensar a partir da lei 10.639/03 o trabalho com a literatura para crianças e jovens, considerando as manifestações da mitologia yorubá nos livros infanto-juvenis, como uma alternativa para um trabalho de introdução à cultura afrodescendente, tendo como possibilidade a desconstrução de estereótipos e simultaneamente à afirmação, e valorização de heranças ancestrais na afrobrasilidade, além da percepção de aspectos que evidenciem a riqueza cultural que essa mitologia carrega consigo.

Palavras-chave: mitologia yorubá; literatura infantil e juvenil; religiosidade afrobrasileira; educação.

A escola brasileira há muito tempo carrega em seu bojo um caráter eurocêntrico. Essa postura não está atrelada somente a uma caracterização institucional, ela tem origem em reflexos das construções estabelecidas pelas diretrizes da sociedade brasileira. Trata-se de uma sociedade intensamente marcada pelo silenciamento. Tal afirmação se embasa na premissa de uma sociedade, que por muito tempo privilegiou um grupo étnico, considerado modelo, invisibilizando outras participações ativas na efetiva estruturação desse país. Ao passo que a branquitude serve de modelo para essa sociedade, as participações negras e indígenas são inferiorizadas, a ponto destes serem colocados como coadjuvantes, ao invés de ocuparem um espaço de equivalência, uma vez que participaram tanto quanto os demais na estruturação da sociedade e da cultura brasileira. Em favor de uma supremacia branca e cristã, à medida que essas condições são colocadas no espaço da normalidade, ocorre que muitas vezes, qualquer outra perspectiva seja percebida, por partes da sociedade como quebra de um padrão, desconsiderando que esse padrão seja segregador. Pensando a escola como espaço de reflexão, construção de conhecimento e socialização é obvio que os princípios segregadores que perpassam sua construção devem ser desconstruídos. Partindo desse olhar, na perspectiva das participações étnicas na formação sócio-cultural do Brasil, iremos nos ater aos afrodescendentes.

Sobre o negro no Brasil, Reginaldo Prandi nos afirma que:

A presença do negro na formação social do Brasil foi decisiva para dotar a cultura brasileira dum patrimônio mágico-religioso, desdobrado em inúmeras instituições e dimensões materiais e simbólicas, sagradas e profanas, de enorme importância para a identidade do país e de sua civilização. (1995, p.115)

De fato, o legado africano é de grande proporção em terras brasileiras. Os reflexos da cultura negra alcançam diferentes espaços de ação, passando pela linguagem, culinária, dança,

artes, religiosidades, entre outras. Dessa maneira observa-se que a cultura nacional tem, objetivamente, nas tradições e demais heranças culturais marcadamente africanas e indígenas, uma parcela de seu embasamento. Sendo assim, naturalmente, essas culturas devem dispor da mesma abrangência que as heranças européias diante de suas relações no meio social. Em comunhão, como afirma Munanga:

essas heranças constituem e memória coletiva do Brasil, uma memória plural e não mestiça ou unitária. Uma memória a ser cultivada e conservada por meio das memórias familiares e do sistema educacional, pois um povo sem memória é como um povo sem história. (2010, p.50)

Muitas dessas heranças que formam a referida memória coletiva do Brasil, relacionam-se com a afrobrasilidade. Ao se pensar essa memória como plural e não mestiça ou unitária, pode-se considerar uma memória pautada na diversidade, uma vez que as diferentes contribuições sócio-culturais que se pontua, não compõem uma estrutura única ou homogênea. São diferentes referências que servirão de ponte para a construção do que se reconhecerá como cultura brasileira.

Como nos afirma Muniz Sodré:

(...) é fundamental a memória da contribuição africana em termos de estética, música, culinária e religiosidade para as formas de vida atuantes entre as classes subalternas no país. Não foi uma contribuição aleatória e anárquica, mas um verdadeiro processo civilizatório, que comporta mesmo a categoria “elite”, a propósito das movimentações sociais dos africanos e seus descendentes. As categorias litúrgicas matriarcais, aquelas que deram origem à profusão e à popularização dos cultos afro-brasileiros, foram resultado de uma aglutinação de elite, caracterizada pela participação fundacional de altos dignatários e sacerdotes do milenar culto aos orixás, trazidos ao Brasil na condição de escravos, em consequência das guerras interétnicas e das incursões guerreiras dos escravagistas no continente africano. (2006,p.12)

Entre os agentes culturais, formadores de identidade dessa nação, encontram-se as religiões afrobrasileiras, parte fundamental desta análise. Ao se tratar dessa temática, muito se deve pensar sobre as entrelinhas da desconstrução e deslegitimação da religiosidade africana pelas bases eurocêntricas. Diante do processo de construção desse país, não se pode pensar a nação sem considerar as influências das religiosidades nesse espaço. A religião, utilizada como instrumento de poder, marca a trajetória cultural brasileira desde o achamento da Terra de Santa Cruz, posteriormente chamada de Brasil. As investidas religiosas do colonizador e a interação, submissão e resistência dos colonizados provocaram direções diversas, que vão desde a assimilação por parte dos colonizados, até os processos de sincretismo, forma de resistência pacífica às tentativas de negação e sufocamento das práticas culturais afrodescendentes. A presença do negro e a descendência africana, esteve por muito tempo restrita ao espaço da invisibilidade. Colocadas no espaço dos referenciais menores, as culturas negras se deslocam gradativamente do âmbito da marginalização, para a cena social brasileira.

Inquestionavelmente esse processo se dá a partir da influência dos movimentos sociais, que vem pensar e propõem enfrentamentos a ordem vigente. Nos anos 70, com o desejo de provocar mudanças nas perspectivas da sociedade, buscando o estabelecimento de outros

valores, movimentos sociais como o movimento negro, anti-racista, entre outros, posicionam-se de maneira firme, na propostas de revisão de valores, deflagrando um processo de embate ao preconceito e desqualificação dos ditos grupos minoritários, visando não somente o reconhecimento, mas a aceitação das diferenças culturais e sociais.

Data desse período, o desenrolar de uma literatura com maiores traços de flexibilidade. Diante dos diálogos, anteriormente de caráter impensáveis para as premissas sociais que se tinha até então, se desenrola um processo de questionamentos tais quais o poder masculino no âmbito familiar, o fim das diferenças entre meninos e meninas entre outras questões. Contudo, não se pode afirmar que as questões de marginalização referentes aos considerados grupos minoritários estejam extintas. Em nome dessa não-extinção as lutas sociais se mantêm provocando discussões, questionamentos, enfrentamentos que darão espaço a construção de outras concepções, por vezes até mesmo com a solidificação de algumas propostas, tais como as cotas raciais nas universidades e as leis 10.639/03 e 11.645/08. A partir dessas leis, o currículo escolar e até mesmo a escola como instituição podem ser repensados. Nesse exercício de repensar a sociedade e seus aparelhos, dando ênfase a educação, muitas possibilidades surgem. As já referidas leis, pensam o acesso prático à memória, e nessa perspectiva abarcam tradições e culturas diversas. Dessa maneira, conduzem a educação para rumos que contemplem a história de todos os grupos étnicos, responsáveis pela efetiva construção do Brasil. Para que se cumpra essa proposta é preciso que se crie, subsídios para o trabalho eficaz com essa temática.

Pensando a literatura no contexto dessas releituras, pode-se afirmar que “No século XX, a literatura dá contornos bem delineados às questões específicas do negro brasileiro. Porém , essas questões já são tratadas , ainda que sem tanta força e destaque, em alguns textos literários produzidos anteriormente.” (FONSECA, 2006,p.36) Na Literatura Brasileira, seja direcionada às crianças e jovens ou aos adultos, a presença da personagem negra, nesse contexto histórico, ainda se dá com pouca intensidade e não possui caráter de valorização. O negro permanece no espaço dos referenciais menores. Esse lugar é dedicado ao universo negro em suas faces sócio-cultural, profissional, ético-moral entre outras, além de qualquer referência não branca e/ou supostamente desajustada, na perspectiva eurocentrada. Não se problematiza com vigor as relações etnicorraciais vivenciadas pela sociedade brasileira em questão. “ O Modernismo, no início do século XX, ao lutar pela valorização dos elementos “étnicos primitivos”, dera certa importância aos motivos inspirados na cultura africana, embora tenha acolhido com mais vigor a figura do índio.”(FONSECA, 2006,p.36).

Considerando a lei 10.639/03 e a as diversas discussões que ela provoca no que se refere a formas de execução, fazendo nesse sentido um recorte referente à literatura, podemos pensar brevemente sobre a contribuição da literatura infantil e juvenil na construção da identidade do sujeito. Podemos considerar que muitos dos valores que trazemos para a vida adulta formam-se na infância e juventude, dessa forma acredita-se nessa fase, como espaço de formação/construção de valores. Credo nesse aspecto formador tornam-se válidas as reflexões a respeito da reconstrução do imaginário a partir desses momentos. Como nos afirma Kabengele Munanga: “(...) somos desafiados a construir uma Pedagogia do oprimido. No entanto, a questão racial nos ajuda a racializar ainda mais essa proposta. Somos levados a construir uma Pedagogia de Diversidade.”(2010, p.45) Nesse momento o autor dialoga com Paulo Freire, que ao pensar a pedagogia do oprimido, propõe a descolonização do pensamento, assim como o reconhecimento da própria condição, para alcançar a emancipação. Munanga nos traz a mesma perspectiva de descolonização, mas a partir do reconhecimento da diversidade, para que nos livremos das marcas da colonização que silencia

qualquer postura que não esteja nos padrões eleitos pelo dominador. Diante desse desafio, algumas possibilidades surgem.

Tomando como norte as releituras da sociedade, a literatura e a formação de novos valores, pensando a ótica com a qual a cultura afrobrasileira é revelada, sendo está uma ótica preconceituosa e o desenvolvimento de novos olhares , pode-se refletir o tripé religiosidade afrobrasileira, oralidade e sua intensidade nessas tradições e o trabalho com a literatura infantil e juvenil.

O continente africano configura-se como um espaço intensamente marcado pela pluralidade. Rico em culturas, religiosidades, tradições e línguas, comumente se fala em Áfricas, justamente considerando toda a diversidade que enriquece culturalmente esse lugar. Diante das diversidades que compõem esse espaço, relevantes aspectos que perpassam pela cultura do continente e acabam ganhando visibilidade na diáspora podem ser explorados. A relação africana com a palavra, ancestralidade e tradições é uma dessas marcas. Alguns pensadores da africanidade, já refletiram essas questões, nos oferecendo a partir dessas análises subsídios para se pensar as referidas questões por outro viés.

A partir da religiosidade afrobrasileira, podemos afirmar que é possível perceber os espaços de culto religioso, e nesse sentido fala-se exclusivamente de terreiros de Candomblé, como um espaço de resistência. Esses grupos religiosos ressignificam no Brasil tradições que vieram de terras africanas. Resistiram a todas as alternativas de sufocamento, das quais o colonizador fez uso, driblaram as mais ardilosas estratégias, como por exemplo a junção de grupos de diferentes línguas, entendendo nesse sentido a língua como instrumento de dominação. Considerando nesse sentido o pressuposto da não compreensão entre os diferentes povos, como opção para impossibilitar a resistência a cultura dominante, único ponto comum a eles, além da condição de escravizados.

No espaço dos candomblés, a palavra é símbolo de poder. Carregada com a simbologia do axé, força vital, a palavra é responsável pelo movimento, pelo fazer acontecer ou impedir o acontecimento. Ela abençoa, amaldiçoa, resgata valores, reconta a vida, considerando nesse último aspecto o entendimento de tempo cíclico que perpassa a cultura yorubá. “A palavra ocupa um lugar especial nas comunidades, a ela é atribuída o poder de animar a vida e colocar em movimento o axé contido na natureza” (BARROS, 2009, p.40)

Por tratar-se de uma religião de caráter hierárquico, encontra-se centrada na figura do mais velho o domínio do poder, da energia, da magia que a palavra carrega consigo, considerando que a partir da experiência de vida e da estrutura cíclica do tempo, sejam esses mais velhos conhecedores da vida. É o mais velho que detém o poder que a palavra emite e por meio do oralidade, da contação de história, que são reflexos da memória ancestral, se transmite conhecimento e se repensa a vida e valores sócio-culturais.

Pensando a potência ancestral da palavra africana na existência daqueles que crêem na religiosidade atravessada por ela, a manutenção e ressignificação do culto aos orixás no novo mundo, e nesse momento se fala de Brasil, podemos refletir sobre a relevância dos mitos yorubás na reconstrução de perspectivas e abordagens sobre a afrobrasilidade.

Ainda que o caráter oral tenha maior relevância em uma percepção afrobrasileira, em decorrência das necessidades que a reestruturação desses cultos e tradições vieram mostrando ao longo do tempo, algumas perspectivas foram revistas. A necessidade da inserção da escrita, no contexto dessa religiosidade ocorre na intenção de que, mediante a releitura dessas

tradições no momento pós-travessia, a intervenção das culturas próprias do grupo dominante, não pudesse distorcer a estrutura de base dessa religiosidade. O enfrentamento a uma cultura dominante em favor de uma cultura ancestral, faz do Candomblé um espaço de resistência. Na maior parte das vezes, na figura da yalorixá, uma vez que trata-se de uma religião inicialmente matrilinear, tem-se uma intelectual orgânica, que apontará caminhos para a produção de visões de mundo, a partir da difusão de idéias originárias das tradições africanas.

Como exemplo da referida intelectualidade, podemos fazer referência a Mãe Stella de Oxóssi, Odé Kayodê. Sacerdotisa do Ilê Axé Opô Afonjá, candomblé que em 2010 completou seu primeiro centenário, essa yalorixá de grande representatividade no espaço religioso afrobrasileiro, nos sugere em seus escritos a necessidade de registrar aos moldes da cultura ocidental, ou seja, a partir da palavra escrita, algumas referências e pressupostos da afrobrasilidade, sem no entanto se desconsiderar a importância da oralidade e a vivência dessa prática no cotidiano das casas e comunidades candomblecistas. E nesse instante de ocupação entre dois espaços (voz e letra), pode-se perceber, de alguma maneira a força da oralidade que, como afirma Laura Padilha, vem contaminando o texto moderno, fazendo dele “ uma espécie de falescrita ou , como em vários outros tempos e lugares afirmei, um espaço híbrido, intervalar, que se sustenta na fronteira gozosa onde a voz se encontra com a letra. (2007, p. 279). Pode-se entender na relação mitologia dos orixás e literatura esse espaço híbrido, a medida que oralidade e escrita convivem em harmonia, sem estabelecerem um processo de sobreposição.

Os mitos yorubás se constituem como formas de ligação entre o passado e o presente. São histórias de origem ancestral, cercadas de um caráter maravilhoso, que recontam a passagem dos orixás, seres encantados na natureza, pelo mundo humano. Muitas vezes esses orixás podem ser vistos como heróis negros, grupo que não existe no imaginário infantil, com exceção das crianças de candomblé que são apresentadas a esses deuses-personagens.

Segundo Reginaldo Prandi:

Os mitos dos orixás originalmente fazem parte dos poemas oraculares cultivados pelos babalaôs. Falam da criação do mundo e de como ele foi repartido entre os orixás. Relatam uma infinidade de situações envolvendo os deuses e os homens, os animais e as plantas, elementos da natureza e da vida em sociedade.(...) Na diáspora africana, os mitos iorubás reproduziram-se na América, especialmente cultivados pelos seguidores das religiões dos orixás no Brasil e em Cuba. A partir do século XIX, primeiramente estudiosos estrangeiros, sobretudo europeus, e mais tarde letrados iorubas iniciaram a compilação desse vasto patrimônio. (2001, p.24)

Com uma natureza humanizada, que interage com os orixás e os dilemas da humanidade, esses mitos inspiram críticas aos valores e posturas humanas. Dessa forma, podem ser entendidos e utilizados como histórias de fundo moral, tal qual as fábulas, que são utilizadas para embutir valores éticos e morais no imaginário infantil. Os mitos são compreendidos como memórias ancestrais, ricas em oralidade, que revelam: religiosidades, tradições culturais e valores éticos e morais.

Como já fora dito, há algum tempo, a literatura brasileira vem concebendo novas percepções referentes às temáticas sócio-culturais, que muitas vezes transparecem inquietações próprias do cenário nacional. Contemporaneamente é possível encontrar na

literatura infantil e juvenil reflexões acerca das relações etnicorraciais. A afirmação da identidade de populações e culturas negras, na referida literatura é muito mais expressiva.

A fim de exemplificarmos a presença dessa literatura etnocentrista, podemos fazer referência, inicialmente a trilogia infanto-juvenil de Reginaldo Prandi. O sociólogo, que destaca em suas pesquisas as religiões afrobrasileiras, inicialmente escrevia para o público adulto, entretanto a partir de sua obra, intitulada *Mitologia dos Orixás*, e do incentivo de amigos, como afirma no primeiro volume da trilogia, o autor decide escrever também para crianças e jovens. A partir de então, entre 2002 e 2004, anualmente foram lançados respectivamente os livros: *Ifá, o adivinho*; *Xangô, o trovão* e *Oxumarê, o arco-íris*.

Baseado na caracterização dessa forma de escrever e descrever culturas, objetivamente, é possível observa-se a construção de uma linguagem, que permite aos leitores, com bastante suavidade, uma extensa parcela no que se refere à dimensão cultural do candomblé e do ser negro na literatura. Através dessa linguagem literária, gradativamente são apresentados alguns dos pressupostos culturais das referidas tradições e de certa forma, se inicia simultaneamente o processo de desconstrução de estereótipos e paradigmas solidificados no imaginário popular que vem estigmatizando o afrodescendente, sua religiosidade e alguns aspectos de sociedades afrobrasileiras que se instituem nesse espaço.

Apesar das referidas obras serem intituladas com nomes de orixás específicos, não tratam exclusivamente de um orixá, mas passeiam por diversas histórias, de um grande número dos orixás que chegaram ao Brasil. Além disso, sinalizam pedagogicamente, como se deu a chagada dessas histórias de contar e recontar saberes africanos, assim como as condições nas quais os reprodutores dessa voz ancestral realizam a travessia África-Brasil, além do processo de reestruturação do culto, para que essa religiosidade sobrevivesse ao choque cultural a que fora submetida. Apesar de suas bases na religião, as histórias relatadas não trazem aspectos de uma religião, esta é referenciada somente a partir da fé, apresentada como um bem trazido pelos negros escravizados, que não fora subtraído pelo colonizador. As origens e especificidades de cada orixá também são referenciadas no final das obras.

No primeiro livro da série, *Ifá, o senhor da sabedoria* e todo o conhecimento, apresenta-se como sabedor de todas as histórias que circulam pela vida. Esse conhecimento deve-se a figura de Exu. Com a astúcia que lhe é peculiar, este último auxiliou Ifá na conquista de seu objetivo, o de tornar-se um adivinhador; mas trataremos dessa história mais adiante. Através do conhecimento das histórias, ele pode com clareza revelar os caminhos para a resolução das questões que geram os conflitos. Ele aparece em quatro histórias. Na primeira delas, surge fugindo da morte. Na fuga acaba sendo salvo por Euá, orixá ligado as águas, considerada a cobra fêmea; com quem interage, podendo surgir dessa interação uma possível paternidade para os gêmeos, crianças conhecidas como Ibeji. Estes mesmos orixás infantis, em outro momento aparecem numa história, acompanhados da figura materna, que com auxílio de Olorum, o Deus supremo, se transforma em um rio, com o intuito de matar a sede de seus filhos após se perderem na mata; e em outra história na qual com toda a versatilidade e inteligência própria das crianças, elas espantam a morte da aldeia de Ifá. Ainda no princípio da trama, o adivinho contracenava com Exú, o mensageiro. Por estar sempre circulando, viajando, desempenhando diversos trabalhos pelo mundo, Exú sabe de tudo que se passa e diante disso tem propriedade para informar a Ifá de tudo. Esse aspecto fica subentendido no texto, que trata de maneira um tanto quanto sensível das histórias de orixá. Exu é apresentado ao público como colecionador de histórias do passado, que são o presente e serão o futuro, uma vez que de acordo com os princípios yorubás, o tempo, os acontecimentos

são cíclicos. Tudo que acontece um dia já aconteceu, assim como um dia se repetirá, desconstruindo a imagem demonizada que o cristianismo criou sobre a figura de Exu. Por saber de tudo, Ifá ganha o título de adivinho e é considerado o senhor do conhecimento e da sabedoria, que pode dar bons conselhos. Considerando a relevância do orixá Rei de Ketu para os povos yorubás, além de interessante torna-se digno de referência, nesse mesmo volume, o conto em que Oxóssi, o grande caçador de uma flecha só, surge como o herói que com uma única flecha livra o reino Ketu do grande pássaro das Ia mi Oxorongá, as feiticeiras, que atormentavam a região.

Dessa forma, além de citar Ifá, a obra em questão caracteriza e através dessa iniciativa, apresenta alguns outros orixás ao público leitor, como os já citados Exú, Euá e Ibeji, além de Oxum.

No segundo livro da trilogia, o autor dá continuidade à proposta do primeiro. Nessa obra a narrativa parte das origens das histórias de Xangô, nome de orixá que dá título a obra, o senhor do trovão, do fogo, orixá reconhecido no Brasil como o Deus da justiça, o grande rei do Candomblé. O título de rei do Candomblé brasileiro deve-se ao fato das africanas que deram início ao culto do Candomblé Ketu serem consagradas a esse orixá. Por isso a casa é de Xangô, e sendo ele o dono da primeira casa de axé Ketu, fica sendo junto a Oxossi, dono das terras onde foi fundada a primeira casa, os fundadores desse culto. A seguir são trazidas histórias que fazem referência a Exu, Oyá e Iroko, chegando-se ao ponto, que talvez seja de maior destaque, que envolveria os orixás Oxalá e Odudua, que segundo os mitos seriam os responsáveis respectivamente pela criação dos seres humanos e do mundo, o que faz deles o que o candomblé chama de orixás funfun. Os referidos orixás estariam se reconciliando com intermédio de Ifá, pelo conflito instaurado entre eles no momento da criação do mundo, que deveria ter sido feita por Oxalá, entretanto diante do não cumprimento de uma regra básica determinada por Olorum, o Deus supremo, que seriam as reverências a Exú, ele acaba por embebedar-se dando nesse instante oportunidade a Odudua para realizar a obra que deveria ser fruto dele. Nesse volume são apresentados além de Oxalá, o grande pai, o senhor das vestes brancas; Oxaguian, o jovem orixá das estratégias, que tem predileção pelo inhame pilado, aquele que faz a guerra acontecer para que as coisas mudem; Iansã, mulher valente, senhora das ventanias; Iroko, o orixá que habita a gameleira branca e finalmente Yemanjá, a grande mãe, senhora dos mares e de todas as cabeças, que no conto surge irada pelos maus tratos que os humanos vem dando às águas.

Na ultima obra da trilogia, a temática da construção do mundo se mantém, mas dessa vez, trabalhada sob outro aspecto. Nesse momento o enfoque ficará na natureza e em determinados aspectos que revelam a proximidade dos orixás com situações do mundo. Fala-se do arco-íris, da maternidade, relações humanas, vida e morte. Cada orixá ocupará seu espaço de ação na grande criação feita pelos deuses. Mais uma vez outros orixás são acrescentados a lista dos apresentados por Prandi às crianças. Nesse caso se falará em Oxumarê, Nanã, a mais velha dos orixás, a sábia senhora; Omolu, o senhor da terra; Yemanjá, a grande mãe; Ossaim, o senhor das ervas e da cura, aquele que dá aos homens os remédios para seus males; Erinlé, um grande caçador e Ajalá, aquele que forma a cabeça dos seres humanos.

Partindo de outra perspectiva, mas ainda almejando apresentar os orixás e ressignificar, de alguma maneira, o que é a natureza, e nesse sentido a natureza é divinizada, apresentando-se assim os orixás como a própria natureza e não criadores ou participantes dela, surge o livro *Epé Laiyé – terra viva*, de Maria Stella de Azevedo Santos, Mãe Stella de Oxóssi. A obra que

pensa a preservação do meio ambiente, se inicia com a inquietação de um menino, chamado Nando, que consciente dos problemas do mundo e crendo na sua incapacidade de sozinho resolve-los, pretende dar seu melhor, que ao mesmo tempo crê que seja o mínimo que poderia fazer, plantando uma árvore. Essa árvore, Epé Layé, cresce com as mesmas inquietações que Nando carrega consigo. Em busca de uma solução e da não-participação de outros seres, após ser encantado por Ossain, a arvorezinha começa a percorrer o mundo, em busca dos orixás, para que possa solicitar a intervenção deles para sanar as questões que o mobilizam. Nessa perspectiva ele encontra Exu, que ensinará os caminhos a ele e gradativamente são apresentados os demais orixás como Oxum, a quem aprende a saudar em yorubá e nesse momento, como em alguns outros, as línguas yorubá e portuguesa se encontram no texto, possibilitando ao leitor uma interação com a língua utilizada nos candomblés Ketu, que trata-se de um yorubá arcaico, que sobrevive nos cultos de orixá, no Brasil. Além de referências a culinária afrobrasileira, ainda no caso de Oxum; de ervas no caso de Yemanjá, orixá que ele conhecerá logo a seguir. Tomará conhecimento do caráter bravo e guerreiro de Ogum, assim como avistará orixá Okô, senhor da agricultura; e finalmente será surpreendido pela chegada de todos os demais orixás, portanto: Xangô, Oxalá, Omolu, Oyá, Oxumarê, Euá e Oxóssi. Então, formando um círculo para discutir como poderiam colaborar com a proposta da arvorezinha, sendo cada um deles responsável por uma atividade em favor da reconstrução de seus espaços, concedidos ao ser humano, que não soube conservá-lo. A arvorezinha interage constantemente com Exu, desconstruindo mais uma vez a demonização desse orixá.

Dessa maneira, podemos concluir que trabalhando a mitologia dos orixás, com toda a simbologia que lhe é conferida, a partir de um trabalho: pertinente, consciente e engajado com a Literatura para crianças e jovens, é possível contribuir com a reconstrução do imaginário social, no que se refere à afrobrasilidade, partindo inicialmente da figura da criança, pensando um projeto de construção de novas óticas para a compreensão do mundo, sobretudo dos referenciais culturais da nação brasileira. Nos dias atuais é inadmissível que se compactue com a colonização da educação e do pensamento. Ela é direito de todos e deve se reinventar sempre que a sociedade, que é a quem ela serve; tiver necessidade. Não se deve concordar com uma educação autoritária, repressora. Ela deve oferecer possibilidade de escolha aos educandos. Desconstruir imagens estigmatizadas do afrodescendente e/ou de suas manifestações culturais e religiosas é extremamente relevante, para que se promova almejada democracia racial. A proposta do trabalho com a mitologia yorubá não consiste em um projeto de conversão em massa, mas de caminhos para o desenvolvimento do respeito mútuo em toda a sociedade, sem a hipocrisia dos preconceitos velados e fundados na ignorância. É preciso conhecer para entender e conseqüentemente respeitar. A literatura, considerada em todo seu engajamento, por meio de sua face reconstrutora de conceitos é fundamental para uma ressignificação da cultura afrobrasileira, além da promoção do respeito às diferenças culturais, que são também partes da formação cultural do país. Deve-se sobretudo considerar, como propõe Paulo Freire, a educação como uma forma de intervir no mundo, reconhecendo-a como ideológica.

Referências Bibliográficas

AMÂNCIO, Iris Maria da C.; GOMES, Nilma Lino; JORGE; Miriam Lúcia dos S. (orgs). *Literaturas Africanas e Afro-Brasileira na prática pedagógica*. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

BA, Amadou Hampaté. *A palavra, memória viva na África*. In: *Correio da UNESCO*. Ano 7, nº10, 1979.

_____. “Palavra africana”. In: *O correio da UNESCO*. Paris, Rio, Ano 21, nº11. Nov. 1993.

BARROS, José Flávio Pessoa de. *A fogueira de Xangô, o orixá do fogo*. Rio de Janeiro: Pallas, 2005

_____. *Banquete do Rei – Olubajé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009

BENISTE, José. *Mitos Yorubás: o outro lado do conhecimento*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2006.

CARNEIRO, Edison. *Candomblés da Bahia*. Salvador: Martins Fontes, 2008

CASCUDO, Luís da Câmara. *Literatura Oral no Brasil*. 3ª Edição, Belo Horizonte: Ed. Itatiaia; São Paulo. Ed. da Universidade de São Paulo, 1984.

FONSECA, Maria Nazareth Soares. “Literatura afro-brasileira”. In.: SOUZA, Florentina; LIMA, Maria Nazaré (orgs). *Literatura Afro-Brasileira*. Salvador: CEAO; Brasília (DF): Fundação Cultural Palmares, 2006.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia: saberes necessários a prática educativa*. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

HERNANDEZ, Leila Leite. *A África na sala de aula – visita à História Contemporânea*. 2ª edição revisada. São Paulo: Selo Negro, 2008.

LEITE, Ana Mafalda. *Oralidades & Escritas*. Lisboa: Edições Colibri, 1998.

MUNANGA, Kabengele. Educação e diversidade cultural. In: *O negro na contemporaneidade e suas demandas*. Cadernos PENESB 10/ Revista do Programa de educação sobre o negro na sociedade brasileira, n.10, RJ. Jan. de 2008/Junho de 2010.

OLSON, David R. *Cultura escrita e oralidade*. São Paulo: Ática, 1995.

ÒSÓSI, Mãe Stella de. *Òsósi: O Caçador de Alegrias*. Salvador: Secretaria da Cultura e Turismo: 2006.

PADILHA, Laura Cavalcante. “A palavra africana e as memórias antigas”. In: GONÇALVES, Maria Alice Rezende. (Org.). *Educação, Arte e Literatura Africana de Língua Portuguesa: contribuições para a discussão da questão racial na escola*. Rio de Janeiro: Quartet : NEAB-UERJ (Sempre Negro); v. 2, 2007.

PRANDI, Reginaldo. *De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião*. Revista USP nº 46, São Paulo, 2000.

_____. “Deuses africanos no Brasil: uma apresentação do candomblé”. In. *Herdeiras do Axé*. São Paulo, Hucitec, 1997, PP. 1-50.

_____. *As religiões afro-brasileiras nas ciências sociais: uma conferência, uma bibliografia*. Revista Brasileira de Informação bibliográfica em Ciências Sociais – BIB, 2006.

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

_____. *Ifá, o Adivinho*. Ilustrações de Pedro Rafael. São Paulo: Companhia das letrinhas, 2002.

_____. *Xangô, o Trovão*. Ilustrações de Pedro Rafael. São Paulo: Companhia das letrinhas, 2003.

_____. *Oxumarê, o Arco Íris*. Ilustrações de Pedro Rafael. São Paulo: Companhia das letrinhas, 2005.

_____. *Raça e religião*. Novos Estudos CEBRAP, São Paulo. n° 42, julho 1995, pp. 113-129.

SANTOS, Maria Stella de Azevedo. *Epé Laiyé – Terra Viva*. Salvador: Sociedade Cruz Santa do Axé Opô Afonjá, 2009.

SERRANO, Carlos e Mauricio *Memória D'África: a temática africana em sala de aula*. São Paulo: Cortez, 2007.

SODRÉ, Muniz. *Diversidade e diferença*. Revista Científica de Información y Comunicacion. Número 3, 2006, Sevilla.

VERGER, Pierre. *Lendas dos Orixás*. Salvador: Corrupio, 1981.

_____. *Fluxo e Refluxo do Tráfico de Negros entre o Golfo de Bénin e a Bahia de Todos os Santos - Do Século XVII ao XIX*. Edição Brasileira. Salvador: Corrupio, 1987.

ZILBERMAN, Regina e MAGALHÃES, Lígia C. *Literatura infantil: autoritarismo e emancipação*. São Paulo: Editora Ática, 1982.