

A RELAÇÃO ENTRE HOMENS E ORIXÁS NO FILME BESOURO

Maria Carolina de Godoy¹⁵

Renato Corrales Nogueira¹⁶

RESUMO

Este trabalho parte de estudos antropológicos, mais especificamente, da noção de obrigatoriedade discutida por Marcel Mauss (2003), dos estudos sobre mitos sob a perspectiva de Lévi-Strauss (2003) e Mircea Eliade (2007) e de pesquisas a respeito dos orixás de Roger Bastide (2001) e Reginaldo Prandi (2001) para a análise da representação das relações entre homens e orixás que permeiam o enredo do filme **Besouro** (2009). Essa aproximação entre deuses e homens acentua, de um lado, o caráter heroico do protagonista nos moldes de narrativas tradicionais e, de outro, a forte presença da mitologia africana em nossa cultura no que se refere às obrigações existentes entre os ancestrais e seus filhos.

PALAVRAS-CHAVE: Obrigatoriedade. Caráter heroico. Orixás.

ABSTRACT

This paper presents anthropological studies, more specifically, the notion of obligation discussed by Marcel Mauss (2003), from studies about myths, the perspective of Lévi-Strauss (2003) and Mircea Eliade (2007) and research on deities of Roger Bastide (2001) and Reginaldo Prandi (2001) to the analysis of the representation of relationships between men and deities that permeate the plot of the film **Beetle** (2009). This approach between gods and men emphasizes, on the one hand, the heroic character of the protagonist in the mold of traditional narratives and on the other, the strong presence of African mythology in our culture with regard to the obligations between the ancestors and their children.

KEYWORDS: Obligation. Heroic character. Deities.

¹⁵ Professora adjunta da Universidade Estadual de Londrina.

¹⁶ Professor na FATEC TATUI.

INTRODUÇÃO

O filme **Besouro** (2009) que traz a narrativa da trajetória histórica e mítica de Manoel Henrique Pereira, o capoeirista Besouro de Mangangá, nascido no Recôncavo Baiano, permite variados enfoques no que se refere à afirmação da cultura negra no Brasil e à luta contra a violência pós-escravidão, sob a qual ainda viviam os negros alforriados trabalhadores das fazendas canavieiras.

A perspectiva adotada neste trabalho é a análise das relações entre homens e orixás, partindo de estudos antropológicos, mais especificamente, da noção de obrigatoriedade discutida por Marcel Mauss (2003), dos estudos sobre mitos na visão de Lévi-Strauss (2003) e Mircea Eliade (2007) e de pesquisas a respeito dos orixás de Roger Bastide (2001) e Reginaldo Prandi (2001).

Essa aproximação entre deuses e homens acentua, de um lado, o caráter heroico do protagonista nos moldes de narrativas tradicionais, concedendo-lhe certa aura mítica que o torna fonte de inspiração para a luta do povo negro; de outro lado, confirma a forte presença da mitologia africana em nossa cultura no que se refere às obrigações existentes entre os ancestrais e seus filhos na estrutura do Candomblé.

A QUESTÃO DA OBRIGATORIEDADE NA VISÃO DE MARCEL MAUSS

O livro **Ensaio sobre a dádiva** (2003), segundo Lévi-Strauss, é a obra-prima de Marcel Mauss (2003). Devido à complexidade dos fenômenos sociais abordados pelo autor, não é uma tarefa das mais fáceis escolher um ângulo específico para desenvolver a análise, mas um elemento merece destaque especial: a questão da obrigatoriedade na retribuição daquilo que se recebeu.

O autor analisa o fenômeno da dádiva como um fato social total, envolvendo a esfera econômica, política, social e religiosa, estendendo-se à questão da moral, do prestígio e do poder, nas trocas estabelecidas entre tribos das Ilhas Trobriand e os índios da América do Norte.

As trocas não se realizam apenas no âmbito de bens materiais, como também são realizadas no campo de valores subjetivos, sob a ameaça, caso não se realizem, de

quebra da harmonia.

Para demonstrar esse elemento da obrigatoriedade, Mauss (2003) irá percorrer vários caminhos, tomando como exemplos sociedades diversificadas: a Índia, a China, a Oceania, os celtas e os índios do noroeste americano, buscando, através da comparação uma linearidade entre os elementos que venha justificar e legitimar a sua posição em relação ao tema. O autor analisa as sociedades primitivas, onde o fato social total se dá de forma mais explícita já que tudo aparenta estar funcionalmente integrado. Busca as formas elementares da troca e pensa em seu significado na medida em que elas constituem o cerne da sociedade. A troca envolve além do aspecto humano, em alguns casos, aspectos religiosos quando se fazem trocas com o plano sagrado: deuses – sacrifício. Essas relações de trocas são definidas pelos termos *potlatch* e *kula*.

O *potlatch* acontecia em festas que ocorriam durante o inverno, ocasião em que as tribos desenvolviam atividades com o grupo social nas suas mais variadas esferas, além da comercial, evidentemente, configurando uma disputa de poder, demonstração de riqueza, força entre outros elementos. Esse tipo de prestação pode ser considerado um tipo agonístico, pois se chegava ao extremo da destruição de alimentos, de bens e de riquezas variadas como expressão de poder.

O *kula* não é um simples comércio primitivo, mas está enraizado em mitos, sustentado pelas leis da tradição e cercado por rituais mágicos com transações públicas em locais fixos. É um relacionamento intertribal feito em grande escala. O mecanismo econômico impõe confiança mútua e honra comercial. A troca, assim como no *potlatch*, não é realizada para suprir necessidades materiais, seu objetivo é o de permuta de artigos que não tem utilidade prática.

Um dos argumentos utilizados por Mauss (2003) para explicar a obrigatoriedade do dar, receber e retribuir, é fornecido através do *hau*, uma força ou energia que seria a “alma” das coisas e objetos que é intercambiada nas relações de troca. Há a idéia de um espírito que anima todos os objetos que são envolvidos nas relações de trocas, razão pela qual essa troca não consiste em valores, lucros ou quaisquer outros elementos presentes nas trocas capitalistas, mas sim num elemento mágico, espiritual, energético que obriga a movimentação das coisas através de dádivas constantes entre os indivíduos, possibilitando assim a manutenção das relações.

É importante destacar o fato de que os elementos presentes nessas relações,

dar e receber, também não são voluntários ou facultativos, mesmo possuindo o aspecto de voluntários. Da mesma maneira que seria um grave erro não compartilhar, melhor dizendo, recusar-se a dar, também seria uma falha imperdoável a recusa do recebimento. Tal procedimento poderia acarretar um conflito e uma quebra da harmonia no sistema e nas relações entre os indivíduos/grupos: “Recusar a Dar, negligenciar convidar, assim como recusar receber, equivale a declarar guerra; é recusar a aliança e a comunhão”. (MAUSS, 2003, p. 201-202).

Diante do exposto até aqui, só nos resta efetuar a transposição desse posicionamento da obrigatoriedade nas relações de troca para a esfera presente nas relações de trocas entre os homens e os orixás dentro do candomblé.

As religiões africanas no Brasil, como é o exemplo do candomblé, possuem como uma de suas características essenciais as oferendas, chamadas de “obrigações” que consistem nos presentes dos homens aos deuses.

A relação entre os homens e os deuses também é abordada por Mauss no **Ensaio Sobre a Dádiva** (2003).

No seguinte trecho, notamos seu posicionamento em relação às relações de troca entre os homens e os deuses, em que observaremos nitidamente o seu caráter de obrigatoriedade:

Um dos primeiros grupos de seres com os quais os homens tiveram de estabelecer contrato, e que por definição estavam aí para contratar com eles, eram os espíritos dos mortos e os Deuses. Com efeito, são os verdadeiros proprietários das coisas e dos bens do mundo. Com eles é que era mais necessário intercambiar e mais perigoso não intercambiar. (MAUSS, 2003, p.206).

A OBRIGATORIEDADE NA FORMAÇÃO DO HERÓI BESOURO

Ao entrar em contato com a divindade Exu, na cena da feira do filme aqui analisado, Besouro toma conhecimento da obrigação que tem para com ele, uma vez que se trata de uma herança de seu mestre. Ele se depara com sua jornada de líder, apesar de tentar rejeitá-la, no primeiro momento, consumido pela culpa da morte de mestre Alípio. Exu é a ajuda divina e, ao receber esse auxílio, Besouro aceita sua responsabilidade de guia daquele povo. A força de Exu é ressaltada em suas narrativas, como as compiladas na obra do sociólogo Reginaldo Prandi, no livro **Mitologia dos Orixás** (2001). Observamos, nessas narrativas mitológicas, as graves consequências da quebra de acordos com Exu. Vejamos uma narrativa que relata essa cobrança do Orixá quando suas oferendas não são feitas:

EXU PROVOCA A RUÍNA DA VENDEDORA DO MERCADO

Abionã vendia roupas no mercado. Era uma mulher próspera e respeitada. Todos cumprimentavam Abionã solenemente, quando ela ia ao mercado fazer seu comércio. Mas havia muito Abionã se esquecera de Exu. Nada de ebós, de suas comidas prediletas, nada de aguardente, pimenta e dendê. Ela não se lembrava que Exu lhe dera tudo. Exu dera tudo o que tinha.

Um dia, estava no mercado vendendo quando avisaram que sua casa estava em chamas. Ela abandonou sua banca no mercado e correu em desespero para casa. Nada mais o que fazer. Era tudo cinzas. Abionã, desconsolada, voltou à feira, mas nada de seu lá encontrou. Nada mais o que fazer. Tudo roubado. Ela gritou e chorou e todos se riram de Abionã. Abionã não era mais rica nem era a mulher respeitada do mercado. Todos faziam pouco caso dela. Exu estava vingado. (PRANDI, 2001, p.58).

Essas narrativas inserem-se na tradição da mitologia africana, no campo do sagrado e do ritualístico. Esse aspecto importante do mito é apresentado pelo antropólogo Lévi-Strauss (2003) que ressalta sua origem nos relatos inseridos na tradição coletiva e não de autoria individual, quando perde traços de consumo e/ou propriedade e mantém a característica sobrenatural, pois provoca a sensação de não vir de lugar ou tempo algum.

Assim, o mito atravessa a percepção consciente individual para a inconsciente coletiva.

Outro estudioso de mitos que destacamos é o historiador e romancista romeno Mircea Eliade em cuja obra **Mito e realidade** (2007) resgata o sentido do mito, assim como Lévi-Strauss, sem desvinculá-lo das relações que mantém com o rito, com a tradição e com o sentido da existência. Ele vê a importância desse conhecimento não só para entender um grupo social específico, mas para compreender as estruturas míticas na sociedade contemporânea.

É no ritual que se atualizam os mitos; a repetição ritualística cumpre a função, dentre outras, de presentificar o conhecimento ancestral, desvelando o segredo dos primórdios existenciais já que se procura fazer como fizeram os deuses e heróis do passado. Nesse sentido, as narrativas míticas podem ser consideradas exemplares, que ensinam o que precisamos saber para que alcancemos a plenitude nessa existência, o equilíbrio com o cosmos e a natureza.

Ritual pelo qual irá passar o protagonista antes do enfrentamento de sua missão. A cena anterior ao encontro entre Besouro e Exu mostra um rapaz que chuta uma oferenda na rua e recebe a visita de Exu em sua barraca. Apenas ele e uma mulher, possivelmente uma mãe-de-santo em outra barraca da feira, são capazes de vê-lo antes de Besouro. No filme, essa cena demonstra o início da trajetória do herói, encontrando-se o plano mítico e o histórico: de um lado, Besouro vê-se impelido a enfrentar Coronel Venâncio, poderoso fazendeiro da região, e libertar os trabalhadores dos castigos e da condição escrava que ainda permanece, mesmo após abolição; de outro, a presença dos orixás reafirma, ao lado da capoeira, a força da cultura africana, capaz de não só enaltecer a bravura de líderes negros como também de estabelecer o espaço desses valores.

Besouro, após o encontro com Exu, mergulha nas águas de Oxum, encontrando-se também com Iansã, posteriormente associada à sua amada Dinorah para, finalmente, passar pelo ritual em que aceita Ogum como seu Orixá protetor. O encontro com Exu anuncia sua obrigação e sua relação de ancestralidade com o mundo dos orixás e Besouro se mostra apto a receber o axé.

Ao falarmos em ancestralidade nos transportamos para o território da hereditariedade onde os descendentes recebem uma transmissão do axé, assim como toda uma série de conhecimentos, práticas ritualistas, entre outros, sendo boa parte deles transmitidos através das narrativas mitológicas.

A assimilação dessa herança pode ser considerada como um dos elementos responsáveis pela continuidade do sistema, que só será possível a partir do momento em que as regras, rituais e todos os demais elementos compreendidos nessa herança forem colocados em prática.

Émile Durkheim (1955) mostra-nos que a educação, também considerada pelo autor como um processo de socialização, consiste na transmissão de conhecimentos da geração mais velha para a geração mais nova. Esse processo torna possível a manutenção da coesão social, uma vez que possibilita a transmissão de todos os valores de uma sociedade, entre eles tudo o que se refere às tradições, costumes e à cultura de um modo geral, incluindo-se nessa categoria os valores e tradições culturais.

No candomblé, os mais diversos rituais iniciáticos têm por finalidade justamente essa transmissão de todo um complexo cultural, englobando das mais simples atitudes e rituais até as mais complexas, sendo o nível de exigência proporcional ao tempo da iniciação. Essa transmissão se dá de maneira lenta, seguindo uma rígida hierarquia, baseada no tempo de iniciação.

Para que ocorra o acesso ao conhecimento e a transmissão das tradições e segredos do candomblé, os integrantes deverão passar por complexo e árduo processo de rituais iniciáticos.

Numa determinada época da consolidação do candomblé, foi necessária a criação de rito de passagem específico que tornasse público o reconhecimento da condição de senioridade, rito hoje conhecido pelo nome de *decá*, a partir do qual a *iaô* assume a posição de *ebômi*, de mais velho. [...] O *decá* é o coroamento de uma sequência de obrigações que inclui, depois da feitura, a obrigação de um ano, a de três anos e finalmente a de sete anos, tudo definido numa escala de tempo ocidental. Evidentemente, atrasos eventuais em qualquer etapa arrastam para adiante o período total. (PRANDI, 2001, p.55).

Para o antropólogo Júlio Braga (1992, p. 95), essa consciência da ancestralidade afro-brasileira presente no candomblé foi um fator de extrema relevância para a consolidação da identidade negra no Brasil, conseqüentemente para a consolidação e o enraizamento das religiões de matriz africana em nosso país, como o candomblé e a umbanda.

A estruturação de nítida consciência ancestral afro-brasileira elabora-se em oposição a diferentes mecanismos de resistência processados por outros componentes étnicos face à presença dessa ancestralidade, geradora e mantenedora de valores culturais específicos e particularizantes da cultura negra no cenário nacional.

A presença dessa obrigação ritualística na representação cinematográfica de **Besouro** consolida o caráter heroico do protagonista. Percebemos que mestre Alípio deixou a Besouro não apenas o conhecimento da capoeira como também a responsabilidade de substituí-lo na luta para proteger o povo da comunidade e levá-los a conquistar seu espaço e seus direitos pós-abolição, cuja força simbólica reside no domínio da capoeira e na ajuda advinda do mundo mítico. Coube ao jovem lutador e guerreiro aceitar/receber a dádiva e assumir sua missão.

A partir da aceitação de sua condição de líder ele passa pelos rituais e, após demonstrações de suas habilidades contra os capatazes do fazendeiro, torna-se a inspiração de outros lutadores. Nesse sentido completa sua trajetória heroica, como ocorre nas narrativas tradicionais, realizando provas e transformando-se em narrativas que fazem parte da tradição brasileira cantadas em rodas de capoeira.

REFERÊNCIAS

BASTIDE, Roger. **As Religiões Africanas no Brasil**: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1971.

_____. **O candomblé da Bahia**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

BESOURO. Direção de João Daniel Tikhomiroff. Produção de Vicente Amorim, Fernando Souza Dias e João Daniel Tikhomiroff. Brasil: BUENA VISTA/MIXER, 2009. Dur. 95 min, color.

BRAGA, Júlio. **Ancestralidade Afro-Brasileira**: o culto de babá egum. Salvador: CEAO/Ianamá, 1992.

DURKHEIM, Émile. **Educação e Sociologia**. Trad. Lourenço Filho. São Paulo: Melhoramentos, 1955.

ELIADE, Mircea. **Aspectos do Mito**. Portugal: Ed. 70, 2000.

_____. **Mito do Eterno Retorno**. São Paulo: Mercuryo, 2007.

_____. **Mito e Realidade**. São Paulo: Perspectiva, 2007.

_____. **Mitos, Sonhos e Mistérios**. Portugal: Ed. 70, 2000.

LEVI-STRAUSS, Claude. Introdução à Obra de Marcel Mauss. In: MAUSS, Marcel. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MAUSS, Marcel. Ensaio Sobre a dádiva. In: _____. **Sociologia e Antropologia**. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

MAUSS, Marcel e HUBERT, Henry. Ensaio Sobre a Natureza e a Função do Sacrifício. In: _____. **Ensaio de Sociologia**. São Paulo: Perspectiva, 2001.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Cia. das Letras, 2001.

_____. **Segredos Guardados**: Orixás na Alma Brasileira. São Paulo: Cia. das Letras, 2005.