



DADOS DE ÁFRICA (S)

ISSN: 2675-7699

Vol. 03 | N°. 5 | Ano 2022

A RELAÇÃO ENTRE O OFÍCIO TRADICIONAL DE FERREIRO-DOMA (NUMU EM BAMBARA) E A MITOLOGIA IORUBANA DA DIVINDADE OGUM

**THE RELATIONSHIP BETWEEN THE TRADITIONAL
CRAFT OF BLACKSMITHING (NUMU IN BAMBARA) AND
THE YORUBA MYTHOLOGY OF THE DEITY OGUN**

RESUMO: Este estudo analisa possíveis relações entre as culturas africanas dos povos Marka e iorubá por meio da análise do ofício tradicional de ferreiro-doma iniciado e a mitologia do panteão iorubano, Ogum. A investigação toma como principais fontes a obra de Hampaté Bâ, *A Tradição Viva* (2010), sobre os tradicionalistas/conhecedores, e Oríkis e Itans sobre a divindade Ogum. A reflexão parte do entrelaçamento epistêmico entre mitologia e história e se desenvolve por meio da metodologia histórica-comparativa interna. O estudo busca compreender a memória, a oralidade, a palavra, mitos e cosmopercepção na tradição da África antiga e problematizar as relações entre as culturas e mitos/mitologias bambara e iorubá, assim como as aproximações e distanciamentos entre os conhecedores do ofício de ferreiro e a divindade mitológica-espiritual de Ogum.

Heverton Luis Barros Reis

PALAVRAS-CHAVE: Mito Bambara; Mitologia Iorubana de Ogum; Oralidade; Saberes Africanos.

ABSTRACT: This study aims to find possible connections between the cultures of the Marka people, specifically the Nyamakala caste who are known as blacksmiths, and the Yoruba culture by examining the traditional craft of blacksmithing and the mythology of Ogum, the Yoruba god of iron, weapons, and fire. The investigation uses a combination of mythology and history and looks at the works of Hampaté Bâ, *A Tradição Viva* (2010), on traditionalists/knowledge holders, and Oríkis and Itans about the divinity Ogum. The paper explores potential links between the Bambara and Yoruba cultures and examines the similarities and differences between the knowledge holders of blacksmithing and the mythological-spiritual deity of Ogum. Ultimately, the study discusses various aspects of ancient African traditions such as memory, oral tradition, language, myths, and cosmoperception.

Site/Contato

Editores

Rodrigo Castro Rezende
rodcastrorez@gmail.com

Ivaldo Marciano de França Lima
ivaldomarciano@gmail.com

KEY WORDS: Bambara Myth; Yoruba Mythology of Ogum; Orality; African Knowledge.

A RELAÇÃO ENTRE O OFÍCIO TRADICIONAL DE FERREIRO-DOMA (NUMU EM BAMBARA) E A MITOLOGIA IORUBANA DA DIVINDADE OGUM

Heverton Luis Barros Reis ¹

INTRODUÇÃO O FORJADOR DO FERRO, DA PALAVRA E DA MEMÓRIA.

Para os povos tradicionais de África, o conhecimento não está separado da vida como todo, de maneira linear e disciplinar, colocado em caixas isoladas, em simultâneo. Um especialista nunca detém um saber único de uma área. Logo, o conhecimento e a educação estão situados no cotidiano dos indivíduos. Sendo assim, o saber é muito valorizado para esses povos, sobretudo porque ao falarmos dos tradicionalistas-*doma* / genealogistas (*Guessere* em Marka), ou conhecedores, esse saber é construído de forma oral, por meio da memória que é a palavra viva (BÂ, 2010).

Aqui, falaremos dos tradicionalistas ferreiros por meio do olhar do povo Marka e refletiremos sobre as aproximações com a mitologia iorubana da divindade Ogum. Contudo, vale situar o leitor no espaço e tempo, bem como explicar conceitos e sentidos de palavras caras para entendermos a discussão proposta. Vale, ainda, mensurar que, embora, em alguns momentos, recorra a fontes historiográficas, a análise está longe de produzir uma pesquisa que toma unicamente acontecimentos históricos, pois, leva-se em conta os mitos de um povo e suas práticas de sociabilidade, ao tempo que se produz um olhar reflexivo e não conclusivo, a vista que seria impossível analisar a cultura de um povo de fora, sem vivenciá-la e tomando como base a leitura e o olhar de outros pesquisadores.

Como dito, aqui estamos falando do povo Marka, da etnia mande, da casta, ou em língua originária *Nyamakala*, de ferreiro, chamado *Numu* em Babara ou de *Baylo* em Fulfute. O povo mande, que tem seu centro na região do Mali, está localizado no território do antigo Bafur, ou seja, na parte da antiga África ocidental. Isto é, na mesma região onde vive os povos iorubanos (yorùbá) atualmente. Essa relação levou-me aos primeiros questionamentos: a) será que existe relação entre as histórias contadas pelos mais velhos e as mitologias dos deuses iorubanos? E mais, b) é possível pensar em aproximações entre os mitos do povo mande, suas práticas de iniciação para torna-se um *Naymakala*, e a mitologia iorubana da divindade Ogum? De início, indico que não será fácil pensar tal relação, sobretudo através da análise cartesiana da História, mas, também, lhes digo ser interessante pensarmos as aproximações dos mitos entre povos

¹ Doutorando em Educação pela Universidade Federal do Rio Grande do Norte (UFRN), junto ao programa de Pós-Graduação em Educação – PPGEd, na linha de pesquisa de Educação, Estudos Sócio-históricos e Filosóficos. Tendo como apoio financeiro a CNPQ, bolsa CAPES. Mestre em Estudos Étnicos e Africanos (UFBA) e Licenciado em História (UNEB). heverton.reis.022@ufrn.edu.br

antigos e, conseqüentemente, entendendo mais sobre nós, nessa eterna busca do mito de origem através da ancestralidade.²

Quando se coloca em questão os tradicionalistas, figuras normalmente associadas a ofícios tradicionais, como o ferreiro, o artesão, caçador, entre outros, não estamos falando de qualquer um, ou de todos, mas sim, do *doma*, aqueles cuja marca é a verdade que brota de sua língua; possuidores da mais autêntica transmissão do saber e onde a verdade está sempre em primeiro lugar, o contrário disso, significa, para esses povos, a desonra, e, uma vez, pegos na mentira, jamais retomaram seu posto de transmissor do conhecimento e da autenticidade.

Historicamente esse ofício e prática de vida, foi perseguido pelo poder colonial local à medida que entendiam a importância do conhecimento oral, e da manutenção, por meio da memória, das culturas e tradições desses povos. E como de costume dos colonizadores, qualquer demonstração de resistência a assimilação e reprodução da cultura dominante, era vista como um problema a ser combatido e coibido, nesse caso, até mesmo o colonizador sabia da importância da memória e da palavra que busca educar e transmitir saberes. Boubacar Barry, em seu livro “Senegâmbia: o desafio da História Regional” (2000), tratou da história da região localizada na África Ocidental, destacando a importância do conhecimento oral para a compreensão da história e da cultura da região. O autor também discutiu os desafios enfrentados pelos povos da região durante o período colonial, incluindo a perseguição ao conhecimento oral e às tradições culturais:

Agora podemos compreender melhor em que contexto mágico-religioso e social se situa o respeito pela palavra nas sociedades de tradição oral, especialmente quando se trata de transmitir as palavras herdadas de ancestrais ou de pessoas idosas. O que a África tradicional mais preza é a herança ancestral. O apego religioso ao patrimônio transmitido exprime-se em frases como: “Aprendi com meu mestre, aprendi com meu pai (BÂ, 2010, p. 174).

Ao refletir como o conhecimento não se dava separado, podemos também mensurar a simbiose entre os mundos físico e espiritual. Na África antiga o valor da comunidade imperava diante do individualismo, assim como as manifestações artísticas, sociais, religiosas e o entendimento de mundo, dos mitos e histórias se conectavam no todo. Nesse percurso, é interessante apontar a importância da oralidade e da memória presente nos tradicionalistas. Segundo Amadou Bâ (2010, p. 174), “Os grandes depositários da herança oral são [a] Memória viva da África, eles são suas melhores testemunhas”. Os conhecedores ou fazedores do conhecimento estão ligados aos iniciados, que podem ser ferreiros, tecelões e sapateiros. Vale

² Esse tema pode ser relacionado ao texto “*Cultural Zones in the Era of the Slave Trade: Exploring the Yoruba connection with the Anlo-Ewe*” de Sandra E. Greene, que explora as conexões culturais entre diferentes povos africanos durante a era do comércio de escravizados. A autora menciona a região onde vivem os povos mande e iorubano e como suas histórias e mitologias podem ter se conectado ao longo do tempo.

salientar que os griots, outra categoria, não são, normalmente, iniciados; esses não têm o compromisso com o fato narrado de maneira séria como os iniciados. Tais iniciados são os mestres contadores de histórias, enquanto os griots é uma classe que transita entre o real e o lúdico, e pode narrar um fato de maneira criativa/adaptada.

Como já dito, não existe uma separação tão linear como colocada aqui, nem mesmo entre os iniciados, portanto, o conhecedor nem sempre será um especialista, podendo ser um generalista, ao tempo que um generalista pode ser chamado de historiador. Esses transmissores de saberes, os quais estão apegados a verdade no dizer, sem enfeite, narrando apenas o que os mais velhos lhes ensinaram, costumam, diante do seu público ouvinte, reafirmar sua postura através da ancestralidade, recorrendo aos que vieram antes para guardar na verdade a língua para que assim possam transmitir aos outros o saber. Vejamos aí como existe no ofício de conhecedor a relação entre memória, palavra e ancestralidade. Valores que estão presentes na mitologia da divindade Ogum, onde iremos falar mais à frente.

Antes de finalizar a introdução, é interessante apontar que a ideia de mito discutido aqui deve ser lida fora da lógica ocidental, logo, nesse caso, não se trata de uma forma literária da história antiga, ou ainda, não deve ser vista numa perspectiva cartesiana da ciência, pois nesse caso seria:

Os mitos são histórias fantasmagóricas de deuses e demônios, seres humanos desconhecidos, animais incríveis, lugares irrealistas e uma sucessão inacreditável de acontecimentos fortuitos. A ciência moderna garante que os mitos são falsos: mesmo à velocidade da luz, poderíamos viajar 3,5 milhões de anos e nunca chegar ao paraíso dos deuses ou ao inferno dos demônios, porque continuaremos no universo conhecido (FORD, 1999. p. 32).

Contudo, aqui será visto como histórias contadas oralmente e perpetuadas pelos mais velhos para os mais novos, sobre o que viveram no passado e como interpretam o mundo. Nesse sentido, o mito é a interpretação da realidade no mundo físico. Os mitos para os povos antigos africanos são o princípio que rege a sociedade, que guia os caminhos para a prosperidade e sabedoria (PRANDI, 2001). Ou seja, o mito é uma forma para conectar o passado ao presente e também ao futuro, numa linha tênue e entrelaçada de maneira espiralar do tempo. O fim é o começo e o começo é o fim, logo, não existe começo e fim separados, sendo o tempo a continuidade.

É interessante pensar também que “os mitos, os contos e as lendas “oferecem a compreensão da alma das sociedades que os gerou. Nas suas vidas ou pelas narrativas a respeito deles, encontramos a história interpretada, os valores transmitidos e as aspirações moldadas” (FORD, 1999, p. 60). De forma semelhante é a ideia de oralidade e da memória, pois, o que é dito é entendido na cadeia do que foi aprendido pelos mais antigos e passado de pai para filho e

será transmitido como manutenção de sua cultura para os filhos dos seus filhos, para que assim, haja a continuidade ancestral de sua existência.

Em um primeiro momento, podemos pensar que nada tem ligação entre os povos bambaras e iorubás, entre mito, religião e sociedade, e, ainda, por muito tempo, pensou-se que nenhuma conexão existia entre passado e presente, entre real e imaginado, entre o mundo físico e o mundo não materializado, entre o que se vive e a memória. Contudo, na cosmopercepção de algumas sociedades e povos de África, a ancestralidade é o tudo, não apenas a manutenção ou lembrança do que passou, porém, muito mais, ancestralidade “se manifesta como fundamento ético que interliga diferentes expressões da existência” (RUFINO; SIMAS, 2020, p. 06), isto é, ancestralidade posta como vida e morte, do espaço-tempo, do cotidiano e do que está em desenvolvimento, pois não é findada.

PARTE I: MITO DE ORIGEM E MITOLOGIA ENTRE OS BAMBARAS E IORUBANOS

De todas as “Histórias”, a maior e mais significativa é a do próprio Homem, simbiose de todas as “Histórias”, uma vez que, segundo o mito, foi feito com uma parcela de tudo o que existiu antes dele. Todos os reinos da vida (mineral, vegetal e animal) encontram-se nele, conjugados a forças múltiplas e a faculdades superiores (BÂ, 2010, p. 184).

Em iorubá, poderíamos traduzir a citação acima em *ibiti enya cosi cosi imale*, ou seja, sem humano, não há divindade. Para existir o mítico é necessário que o homem exista. Da mesma forma, entendemos a palavra e/ou a fala (*haala*) que de maneira mítica, e até poética, pode ser lida como o sopro do criador, mas que na ação do corpo do homem, é a força motriz que cria, ou destrói, o mundo. Nas palavras de Amadou Bâ (2010, p. 172), “A tradição africana concebe a fala como um dom de Deus. Ela é em simultâneo, divina no sentido descendente e sagrada no sentido ascendente”. De maneira mitológica, podemos entender o homem como detentor da fala e da palavra, que tem sua origem sagrada, como herança e/ou presente do Deus supremo, criador dos mundos. A mitologia de criação do mundo vai variar de acordo com cada povo, contudo, os mitos fundadores têm em comum a ordem divinatória. Podemos pegar aqui dois exemplos. O primeiro, que nos foi apresentado por Amadou Bâ (2010), da tradição bambara do *Komo*, e o segundo, dos povos iorubanos.

O mito da criação do universo e tudo que nele há, transmitido pelos mestres iniciados, os ferreiros, diz existir um Deus de nome *Maa Ngala*. Após criar o ovo (*Fan*) cósmico e às nove dimensões, sentiu a necessidade de transmitir seu saber, logo, resolve criar o primeiro homem, do qual o chamou *Maa*, que recebeu o dom de pensar e de falar. Esse ser poderia transmitir para

outros seres humanos tudo o que o Deus primordial desejava. Essa narrativa nos coloca a possibilidade de pensarmos na origem da transmissão oral, da palavra e da memória, inicialmente por todos os homens, depois, pelos homens sábios e leais a verdade. Nesse ponto, temos algumas questões: a) a importância da oralidade para esses povos; b) o valor da palavra e da verdade para na sua transmissão com o que ouviu; c) a passagem do conhecimento, direito de todos, para a criação, dentro de uma sociedade, de castas que detém valores. Além de algumas perguntas necessárias: a) quem garante que existe uma verdade única?; b) onde fica a subjetividade entre o que fala e o que ouve e transmite?; c) podemos pensar na possibilidade de o poder da palavra e da legitimidade em ser utilizada como arma de controle e troca de status e poder social?; d) talvez essas perguntas não seriam muito eurocêntricas a partir da leitura de um sujeito colonizado, formado por uma biblioteca colonial que não conhece, no mundo moderno e capitalista, a força e peso real da palavra?

Como disse, trago outro exemplo de mito da criação pelo olhar do povo iorubano, através do olhar do povo Ketu. A criação acontece a partir do Deus Olorum (Olódùmarè, senhor supremo, criador de tudo, dos céus e da terra). Olorum viu que o Orum (o tempo-espaco, o cosmo, o universo) estava pronto para receber novas formas, e, um dia, resolve criar o primeiro Orixá, Oxalá; (criador da vida terrena).³

O Deus Olorum pede para que Oxalá crie o Aiyê (mundo terreno, planeta terra), contudo, Oxalá não faz a oferenda necessária e acaba tendo muita dificuldade em sua caminhada. Tendo sido o mundo terreno criado pela essência feminina, a Odudua (Oduduwa / Odùduwà é entendida, ao lado de Olorum, como o casal da criação, Obatalá). Oxalá ficou muito desamparado e o Deus primordial para o consolar, pede para ele ficar responsável pela criação dos seres que irão viver no Aiyê (terra, mundo físico). Diante dessa missão, Oxalá começa a criação da mistura entre água e lama, com o apoio de Nanã, e cria os animais, as plantas e os humanos. Os humanos dotados de inteligências, mais tarde, começaram a reconhecer seus criadores e passam a adorar os Deuses, sabendo de sua importância e proteção. Na mitologia iorubana temos mais detalhes sobre as etapas, isso inclui a criação de divindades, antes da criação do próprio homem. Todavia, em ambas, notamos a presença de um ser supremo que vem antes de tudo. Esse não é criado, ele simplesmente é tudo, e tudo que existe e parte dele, como é o tempo, seja na cultura bambara como iorubá.

Na mitologia bambara, fala-se em dimensão, enquanto na iorubá, pensa-se divindades que carregam os elementos que compõem as dimensões. No mito bambara, aponta-se para a

³ Vale lembrar ainda que as tradições iorubanas no Brasil, denominadas de candomblecistas, variam enormemente. Não há um único mito de criação. Alguns autores que já trataram do povo Ketu e de sua cosmologia incluem: Pierre Verger, em obras como “Orixás: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo” (2020) e “Lendas Africanas dos Orixás” (1985a), e Reginaldo Prandi, em “Mitologia dos Orixás” (2020).

presença de um ovo cósmico, que pode representar o próprio espaço-tempo, como pode ser lido como a cabeça, a parte central de tudo, onde tudo existe. No mito Ketu, temos a presença de um Orixá que representa um ovo, sendo a cabeça, o Orixá Orí. Em outras narrativas aponta-se que o orí tinha a forma de um ovo e somente após ser quebrado os outros seres passaram a ter a forma humana que conhecemos.

O que notamos é que em ambos os mitos existem: a) o criador e criatura; b) as intermediações e a conexão entre os mundos; c) a valorização da palavra; d) o poder da palavra tanto para salvar como para matar; e) a cabeça pensante e a transmissão do saber; e) ligação entre os mundos físicos e espiritual; f) processos de iniciação e sacralidade no pensar e agir. Tal fator nos leva a analisar o ofício de ferreiro para os povos tradicionais, cujo saber é marcado pela tradição, processo iniciático, transmissão do saber e respeito, tanto, aos que vieram antes, como com o aprendiz do ofício. De maneira similar, podemos analisar a tradição e reverência ao Orixá Ogum, como senhor do ferro e da verdade, cujos filhos têm um guia de cabeça onde lhes aconselha como um intermediário entre os mundos e entre o Deus criador maior e as necessidades do homem na terra.

A mitologia está, comumente, envolta por ordem sobrenatural ou divinatória, onde existe a história do vivido no passado, ou seja, lendas passadas oralmente de geração em geração. Ou ainda, podem e devem ser lidas como explicação filosófica do sujeito pensante, ou, também, como metáfora que explica a vida, o cotidiano, portanto, as práticas culturais daquele povo, isto em outras palavras nos diz que “o mito não funciona como fatos, mas como metafísica. E não como física, mas como metafísica” (FORD, 1999, p. 32). Quanto às figuras mitológicas proeminentes das religiões, devemos analisar sua dupla dimensão. Ao tempo que explica o início de tudo e o poder que transcende o mundo físico, o qual o homem teve um criador, é também a força que guia o homem para compreensão de algo maior, que transcende o plano físico.

No campo religioso, a mitologia pode ainda ser refletida por dois eixos: a) ordem, controle e opressão; b) livre-arbítrio, condução no plano terreno e proteção sobrenatural. É instigante também voltar a temática da mitologia como metáfora para explicar a vida e/ou de histórias vividas no passado e transmitidas oralmente dos antigos para o presente de maneira subsequente para sempre lembrar sua origem (ancestralidade) e sentido na vida terrena. É importante salientar, em concordância com Ford (1999, p. 50), que o campo religioso do mito não descarta o olhar histórico e a análise explicativa do objeto.

Se pensarmos o mito como metáfora, sempre precisaremos retornar a origem cultural daquele povo para entender fatos históricos e sociais, ou ainda, podemos refletir a partir de dados que temos sobre a cultura e produzir possíveis interpretações. Vejamos, se pensarmos o ovo (*Fan*) na cultura bambara, como metáfora, podemos refletir que: a) o ovo simboliza o mundo

material, que possuiu uma casca, e existem dentro dimensões que compõem a própria vida e existência humana, isso é, o corpo físico, o corpo etéreo, o corpo alma, o corpo mente e o corpo essência; b) o ovo representa o tudo que existe, o que é visto e não visto, o que mesmo não pensado, existe. Outra maneira metafórica de pensar a mitologia, no caso iorubá, é: a) o orixá é a condensação das dimensões que pensa, entende e transita entre lá e cá; b) o orí como cabeça contém tudo primordial para a existência, a boca, por onde a palavra é dita, os olhos por onde se enxerga e observa o mundo, o nariz que recebe o sopro divino para viver, os ouvidos para ouvir e depois poder transmitir e a mente que organiza a ideia e sente o que deve ser transmitido.

Na ordem metafórica, em ambos os casos, podemos analisar no campo da existência como, com aproximação cultural, analisar fatos históricos. No contexto histórico, para trazer um exemplo, já que mencionei no campo filosófico, podemos pensar que a importância da fala e da memória se desenvolve como escolha de comunicação de uma sociedade, não escrita, e também como maneira mais eficaz de transmitir o conhecimento, pois mesmo que o historiador narre no plano físico, seus descendentes permaneceram contando aquela narrativa para tantos outros; ao tempo que justifica a maneira, ou melhor, metodologia, de educar, tendo em vista que o conhecedor pode partir de um simples buraco de formiga para ensinar aos mais jovens os diversos assuntos da vida, seja no campo da botânica, filosófico ou religioso.

Em todos os casos citados, conhecimento é poder e pode tanto servir para gerar paz como criar guerras, por isso para os povos da África antiga, seja bambara ou iorubá, existe a responsabilidade e compromisso com a palavra, para que a sociedade do futuro seja reflexo dos seus ancestrais. Abre-se um adendo aqui para mencionar a relação mito e ideologia por meio dos questionamentos feitos no início da parte I. Sobre as aproximações entre mitos e ideologias a partir dos estudos de Ben Halpern (1961), ao olhar de Martins (2012), podemos dizer que o mito e a ideologias são:

As concretizações da acumulação simbólica da cultura de um povo por gerações. A ideologia, nesse sentido, toma de empréstimo aspectos dos mitos e das Ciências para aproximar os indivíduos de uma realidade subjetivada, construída a partir de valores cumulativos (mitos) e de provas empíricas (Ciência). Ambos, mitos e Ciências, são projeções balizadas e impulsionados pelo uso da ideologia, estando, a princípio, em polos opostos e antagônicos. Enquanto mito aparece como saber fantasioso, a Ciência é a ilustração da verdade a partir do método. Conquanto isso seja um aspecto basilar do autor, o mito ganha seu aspecto de verdade a partir do momento em que sofre influência da ideologia. Para Halpern seriam aspectos ideológicos, sobre o auspício da Ciência a fazer o mito. Algo incrível (HALPERN, 1961, 130-133). Em resumo, os mitos narrados pelas “oralidades das práticas e dos saberes” expressam a intenção de atingir o mundo simbólico dos ouvintes contemporâneos (REZENDE, 2022).

Essa possível interpretação não deve ser descartada, contudo, podemos olharmos por meio do aspecto cultural, isto é, a partir de como essa memória/mitos, por vezes, pode ser forjada visando resgatar suas origens e tradições e não meramente como controle de poder. Quando questionado se as histórias não poderiam ser adaptadas para controle, não estava descartando a possibilidade de serem reinterpretadas para fazer sentido para os mais novos, todavia, isso também não deixaria de ser o uso ideológico dos mitos.

PARTE II: O TRADICIONALISTA (*DOMA* EM BAMBARA)

É sabido que o ofício de conhecedor, chamado *doma* ou *soma*, está ligado aos sábios das ciências dos pastores, tecelões e, o que nos interessa aqui, ferreiros. Esses são considerados, segundo Bâ (2010, p. 175), como os “guardiões do segredo da gênese”, dotados de excelentes memórias. Na tradição *doma* os conhecedores eram respeitados e venerados. Os *domas* tradicionalistas são submetidos a processos iniciativos, por isso são considerados os grandes guardiões da palavra e da verdade, sendo os representantes diretos do primeiro homem, *Maa*, a parte divina no homem. Percebamos que para os povos antigos da África é necessário o equilíbrio das forças e do qual se busca a harmonia entre os mundos, percebidos dentro do um sistema mágico-religioso.

Quando se trata de questões religiosas e sagradas, os grandes mestres tradicionais não temem a opinião desfavorável das massas e, se acaso cometem um engano, admitem o erro publicamente, sem desculpas calculadas ou evasivas. Para eles, reconhecer quaisquer faltas que tenham cometido é uma obrigação, pois significa purificar-se da profanação (BÂ, 2010, p. 178).

Nesse contexto podemos notar a importância da educação, equilíbrio e a força real da palavra e da verdade para os povos antigos africanos. Quando questionei se a verdade era possível e fiz a autocrítica de ser um sujeito ocidentalizado, em um país de formação colonial e ter e estar embriagado de leituras da biblioteca colonial, ao conhecer um pouco mais sobre os tradicionalistas-*doma*, percebe-se que a questão não é a relatividade e a subjetividade presente em quem vivencia um fato e/ou narra uma história contada pelos mais velhos, mas do compromisso em buscar ser fiel aos princípios e a tradição, em outras palavras, fidelidade a sua ancestralidade.

O tradicionalista-*doma* parece muito com um historiador. O sujeito que busca um fato ocorrido, entendendo que a verdade absoluta não existe, mas que com ética, ao juntar fatos, documentos e narrativas, consegue produzir um estudo, desvendando acontecimentos do homem vivido em sociedade e em meio a poeira do tempo. Sendo assim, o conhecedor na África antiga

narra as histórias contadas e ensina com base na experiência humana e social, mas também busca amparo no campo mítico-religioso. Se o historiador recorre à ética e o compromisso em apresentar os fatos sem tentar alterar as fontes, o *doma* se inspira no Deus criador para fugir da mentira e da alteração dos fatos.

Ainda assim, a função do conhecedor não é só contar histórias. Ao contar essas histórias está ensinando e o ensinamento aos mais jovens deve seguir não somente a ideia de falar a verdade, por existir um poder divinatório que conhece a verdade e sabe sobre o caminho da mentira, mas por princípios do homem que carrega consigo o peso da palavra e da importância de falar pouco para falar o necessário, pois as palavras não podem ser jogadas ao vento, porém devem ser apreciadas e guardadas consigo, sem desvios, sem enfeites:

Por outro lado, o ensinamento não é sistemático, mas ligado às circunstâncias da vida. Este modo de proceder pode parecer caótico, mas, em verdade, é prático e muito vivo. A lição dada na ocasião de certo acontecimento ou experiência fica profundamente gravada na memória da criança (BÂ, 2010, p. 184).

Ainda segundo o autor, na África tudo é história e tudo, de alguma forma, está conectado. Para o povo bambara a vida é dividida em três classes de seres: a) parte inferior: os seres inanimados; b) na parte média: animados imóveis; c) terceiro grau: animados móveis. Onde tudo que existe no universo está em uma dessas classes. Veja como não existe a ideia de “objetos”, tudo é energia e tudo tem vida, mesmo o que não pensa e se move. Contudo, nessa cultura observa-se a valorização do homem, sendo a criação desse ser pensante a formação de toda a história e de tudo que está no universo. Pensando no universo iorubano, o homem também tem um lugar de destaque, dado não somente pelo criador maior, mas pelos próprios Orixás que pensam, como já dito, em sua filosofia, que sem homem não há divindade, isto é, só se pensa sobre o poder divino porque o homem existe.

Essa valorização, em ambas as culturas, do homem, sobretudo, por ser um ser que reconhece o poder divino, ganha destaque e/ou é visto como a criação maior do Deus supremo, nos levando a questionamentos como: a) o homem então foi criado para satisfazer o ego do criador, ou, b) o homem foi criado para representar a consciência cósmica do divino no plano físico? Em ambos os casos a questão se desenvolve na ordem religiosa-mística e/ou até filosófica, mas no quesito histórico-social, vale-se não do porquê disso, mas como isso impacta a cultura de um povo e como isso desenvolve modos de vida baseado na não separação de tudo que existe no plano terreno e dos próprios planos físicos e espirituais. Nos fazendo entender a ideia de África não separar os aspectos da vida, mas entender que tudo gira simultaneamente de maneira cíclica e espiralada.

PARTE III: O OFÍCIO DE FERREIRO

Os ofícios artesanais tradicionais têm grande relevância na cultura oral e na manutenção do conhecimento. Para esses fazedores do ofício não existem somente o caráter humano e fundamental para a existência e produção humana, mas está carregado de significados mítico-sagrado, sobretudo as práticas sobre as matérias e suas transformações, (BÂ, 2010), como é o caso do ofício de ferreiro:

Toda função artesanal estava ligada a um conhecimento esotérico transmitido de geração a geração e que tinha sua origem em uma revelação inicial. A obra do artesão era sagrada porque “imitava” a obra de *Maa Ngala* e completava sua criação. A tradição bambara ensina, de fato, que a criação ainda não está acabada e que *Maa Ngala*, ao criar nossa terra, deixou as coisas inacabadas para que *Maa*, seu interlocutor, as completasse ou modificasse, visando conduzir a natureza à perfeição. A atividade artesanal, em sua operação, deveria “repetir” o mistério da criação. Portanto, ela “focalizava” uma força oculta da qual não se podia aproximar sem respeitar certas condições rituais (BÂ, 2010, p. 185).

Os rituais acontecem com o apoio de cânticos e tudo tem um significado sagrado, desde as palavras rítmicas até os gestos e movimentos produzidos. Quanto aos ferreiros, que é considerado o depositário do segredo, é visto como o mestre do fogo, chamado na cultura bambara de “primeiro filho da terra” (BÂ, 2010, p. 186), o ferreiro, então, é a representação do homem primordial, o *Maa*, o forjador.

No processo de criação, o ferreiro, ainda embebido do processo ritualístico, precisa ser purificado através de um banho de ervas. Em seguida, se veste da maneira específica e só assim pode entrar na forja. Quanto a forja, passa também por processos de limpeza e purificação com ervas. Tudo tem um sentido, sendo a forja chamada *Fan* (ovo cósmico), os foles redondos representam o testículo masculino (martelo), o ar a substância da vida, o tubo representa o falo (bigorna), órgão feminino e a fomalha representa o fogo transformador. No processo, o ferreiro evoca os elementos primordiais da natureza, tendo a presença dos elementos água, ar, terra e fogo no espaço da forja (BÂ, 2010).

Sendo assim, o ferreiro reverenciado o criador primordial, *Maa Ngala*, procura criar com respeito, entendendo que tudo tem vida e que a transformação das coisas é uma ação divina e merece ser vista não pelo valor puramente econômico, mas sagrado. Muito da cultura bambara e do ofício de ferreiro tradicional nos faz lembrar os processos presentes nos povos iorubas e da espiritualidade dos Orixás, como: a) a presença da música. Nos cultos aos Orixás os oríkis são importantes para evocar o Orixá para a gira; b) a purificação do espaço; c) a preocupação com a roupa e a simbologia das cores; d) o uso de ervas e folhas; e) o valor da criação das coisas.

De maneira ainda mais específica, pensando o forjador-ferreiro e o Orixá Ogum percebemos as aproximações por meio de: a) Ogum é considerado na mitologia iorubá como o pai do ferro e do fogo, criador das armas; b) a representação dos elementos primordiais da natureza, base da mitologia iorubana, estando Ogum ligado ao elemento ar e fogo, o ar da vida e o fogo da existência. Na perspectiva histórica, ao aproximar a cultura bambara e iorubana, notamos como a dimensão mística, mítico-poética e religiosa-sagrada estão presentes, e mais uma vez nos levando ao entendimento da cosmopercepção de mundo que passa não somente pelo ver, mas pelo sentir, isto em outras palavras é, também, o ver do mundo físico e o sentir do mundo não materializado.

Se resignificarmos os nomes divinatórios, temos da cultura bambara o criador *Maa Ngala*, e na cultura iorubá o Obatalá. O ovo cósmico *Fan*, bambara, e o Orum e Ayê e (terra e céu) iorubano. Ou ainda, *Maa*, primeiro homem bambara, sendo na cultura iorubá o Orixá que veio primeiro que o homem. Seria então: I) o ofício de ferreiro um ensinamento de Ogum para os homens por isso sua dimensão mítica-religiosa? II) Teria o preparo no ofício de artesão o interligar com a divindade Ogum? Sabemos que Deus tem muitos nomes, em muitas culturas e línguas, mas em todas ela é o supremo e criador do universo. Logo, se nos depreendermos dos nomes (línguas) poderemos notar muitas semelhanças entre essas culturas e suas práticas culturais, ou seja, desde a transmissão do conhecimento até suas religiões e mitos fundadores.

PARTE IV: RELAÇÃO ENTRE O OFÍCIO DE FERREIRO DO POVO BAMBARA E O DEUS DO FERRO, OGUM, IORUBANO

Na tradição oral e dos grandes conhecedores, os artesões (sujeitos que trabalha e criam com e a partir das mãos/ do trabalho manual) temos cinco categorias e três subcategorias para cada atividade: a) ferreiros (mina, forja preciosidades); b) tecelões (Lã, cobertores, comum); c) marceneiros/lenhadores (almofarizes, utensilistas, pirogas; d) courista (sapateiros, rédeas/arreios, correeiros/seleiros; e) animadores de público (griots músicos, embaixadores, genealogista).

O ofício de ferreiro é entendido a partir de três grupos (subcategorias). I) os de alto-forno (ferreiro de mina) cuja missão é extrair os minérios e fundir metal, sendo que os iniciados podem também exercer atividade na forja; II) os forjadores (ferreiro do ferro negro) que trabalham unicamente na forja; III) os joalheiros (ferreiro dos metais preciosos) que ocupam lugares externos e/ou públicos, como pátios de palácios de chefes nobres, esses ferreiros normalmente são cortesões. No campo do conhecimento e do mítico, os ferreiros são responsáveis pela palavra, pois, “o ferreiro forja a palavra” (BÂ, 2010, p.185).

Como observamos, o ofício de ferreiro é tomado pela presença do metal, sendo, sobretudo, o da forja um iniciado que passa por todo um processo de preparação, não vivenciando o trabalho artesanal de ferreiro de maneira somente material e econômica, mas também espiritual. Nesse sentido novas questões surgem: a) Será que os tradicionalistas-ferreiros em algum momento tinham a referência de um deus do ferro, da divindade iorubana Ogum, já que os tradicionalistas possuem práticas ritualísticas de iniciação e contavam história que se tornará mitológica?; b) como pensar possíveis relações entre a mitologia religiosa de uma divindade, a profissão e prática tradicional dos povos antigos da África, tomando como exemplo o caso bambara?; c) seria possível manter diálogos entre mitologias e costumes antigos?; d) até que ponto a história contada dos mais antigos para os mais novos não se tornou um mito fundador ou mito de tradição?

Para aprofundar algumas dessas problemáticas seriam necessários anos de pesquisa e investigação documental / arquivística e a prática através de investigação de campo, contudo, outros pontos são interessantes e podemos refletir com base na análise subjetiva e histórico-comparativa diante dos rastros e leituras, principalmente, de Hampaté Bâ (2010) em *A Tradição Viva* e Rodrigo Rezende (2022) no Minicurso *Os Mitos entre Epistemologias* sobre a cultura bambara e da presença cultural, mítica, religiosa da divindade Ogum no Brasil e seus muitos escritos sobre a perspectiva histórica africana, transatlântica, mitológica e da sacralidade afro-brasileira.

Respondendo, então, as questões colocadas nos parágrafos anteriores, podemos pensar através da comparação que: Ponto a) entendendo que a cultura bambara estava calcada na dimensão mito-religiosa, resultante da cosmopercepção de mundo dos povos das Áfricas antigas e de suas tradições e transmissões de conhecimento por meio da oralidade e de narrativas míticas, poéticas, filosóficas, assim como da reverência e referência às ancestralidades e da palavra como poder, e, mesmo que, utilizando de metáforas e parábolas, estavam recontando e perpetuando suas culturas, não seria estranho que tais culturas possuíssem histórias próximas.

Logo, é possível projetar que sendo as culturas iorubanas, como são chamados nas diásporas, o encontro e aproximação de vários grupos étnicos conectados pela dimensão geofísica, (região do sudoeste da Nigéria e do sul do Benin) e, sendo, segundo historiadores, fortes influenciadores, por muito tempo, econômica e cultural, podemos supor que os bambaras poderiam ter aproximação em sua cosmologia e cosmogonia.

Sabemos que a prática iniciática não era exclusiva dos ferreiros, mas de muitos conhecedores que fossem trabalhar com as mãos e a transformação de matérias, ou com a palavra, transmissão e educação dos mais jovens. Contudo, no processo específico do ferreiro a dimensão sagrada se faz muito presente e com etapas muito próximas da cultura iorubana, nos

fazendo pensar que essa prática da purificação, do respeito pelo que existe na natureza, da referência aos elementos primordiais, não podem ser coincidências por muitas pistas que encontramos ao nos debruçarmos sobre as etapas iniciadoras do ferreiro tradicional / iniciado, e sua transmissão aos mais novos, e a mitologia de Ogum, bem como a cerimônia para o Orixá em casas de axé.

Ponto b) não é distante pensar aproximações entre o ofício de ferreiro e a divindade Ogum por outro motivo bem importante: estamos falando de culturas das Áfricas, que estavam e viveram com aproximações físicas/geográficas/territoriais, isso sem falar que em ambas as culturas existem a leitura de mundo não fragmentada, ou seja, cosmopercepção. Mundos físico e espiritual conectado, conhecimento oral passado por viajantes tradicionalistas, entendimento que o trabalho não deve ser o labor do homem somente para sua existência material, mas aprendizado e ensinamento para a expansão espiritual. Nesse caso seria: o porque não pensar a relação entre essas culturas e entre o artesão ferreiro e a divindade criadora do ferro, que em sua mitologia já foi um homem, e tendo uma postura honrada, é um ancestral referenciado, pois, se acredita ser um interlocutor entre o Deus divino criador e seus descendentes na terra.

Ponto c) a mitologia e os costumes antigos são muito próximos. Seria o mesmo que narrar um fato acontecido, real de maneira fabular para servir de exemplo para todos em suas variadas atividades e práticas do dia a dia. Ou ainda mais, se a tradição africana antiga tomou em sua cosmopercepção, no início de tudo, através do criador primordial, o olhar e sentir e atribuí-lhes sentido para o homem, sobretudo ao que não tinha explicação física, podemos entender que esse costume, leia-se, cultura, valoriza a mitologia. Lembrando que a mitologia para esses povos deve ser lida muito mais como narrativas transmitidas oralmente dos mais velhos, do que viveu, para os mais novos, e não uma forma literária.

Ponto d) o mito para esses povos é exatamente esse lugar de contar histórias do passado para servir de exemplo aos mais novos, ao tempo que fortalece o pertencimento desses sujeitos através de suas ancestralidades. O mito fundador não deve ser visto como um problema para a cultura tradicional. Podemos problematizar em que ponto o mito ainda faz sentido para os mais novos, mas não em buscar validar como verdade ou mentira (DIOP, 1974).

Portanto, após esse breve passeio, podemos vislumbrar algumas semelhanças entre o ferreiro divino iorubano e o ofício dos bambaras. No entanto, para promover uma comparação mais aprofundada, podemos analisar itans e oríkìs sobre Ogum e perceber as semelhanças no processo sagrado do artesão bambara. Deixando uma última pergunta/reflexão: seria Ogum o primeiro ferreiro africano que ensinou, a pedido do Deus criador, ao primeiro homem a profissão e o respeito ao metal?

PARTE V: ELE, O PRIMEIRO A SE LANÇAR, O SENHOR DONO DO FERRO

Ogum tem em suas características mitológica e cosmogônica o ferro e o fogo, sendo o senhor da guerra, dos metais, do fogo e da tecnologia. Entre seus itans mais conhecidos temos o: I) o desejo em tornar-se humano; II) a paixão por Oyá; III) a ligação com a morte, Iku. Ogum, como sujeito histórico, aos olhos de Verger (2018), foi primogênito do Rei Odúduá (era comum o monarca ser lido como o representante das forças espirituais na terra, por isso poderia trocar/ou era escolhido de acordo com conselho, seu nome pelo nome de uma divindade). Odúduá foi o fundador de Ifé, sendo considerado um grande guerreiro temível por toda região. Em muitas batalhas que seu reino se lançou, era comum a prática de trazer elementos de outras culturas derrotadas e muitos homens escravizados.

Pensando na relação entre Ogum e os ferreiros bambaras, e considerando o contexto histórico de uma época em que era comum a integração de objetos e pessoas de diferentes culturas, é possível que esses povos tenham influenciado e trocado entre si. É inevitável que o contato entre culturas diferentes leve à transformação, até mesmo da cultura dominante ao longo do tempo. Isso nos leva a uma outra questão: em que medida a cultura bambara poderia ter influenciado a cultura iorubana, numa via de mão dupla?

Ainda sobre a narrativa histórica de Ogum, sabe-se que após seu pai derrotar o império Ire, colocou-lhes como “Rei de Ire”. Por motivos desconhecidos, “Ogum nunca teve direito de usar uma coroa (*adé*) [...]. Foi autorizado a usar um simples diadema, (*àkòró*), e isso lhe valeu ser saudado. [...], tanto no Brasil como em Cuba, pelos descendentes dos iorubas trazidos para esses lugares (VERGER, 2018, p. 44). A narrativa histórica sobre Ogum no Brasil aparece em Prandi (2019), desde o tráfico negreiro e os primeiros navios, ou tumbeiros, como chama o autor. Ao chegarem nas Américas para apontar a sobrevivência das culturas negras e suas ressignificações ao longo dos tempos:

Ogum é visto, por um lado, como um orixá guerreiro, sanguinário, cruel, instável, dominador e impaciente. Por outro, é aquele que abre os caminhos, mostra novas oportunidades, propicia a força necessária nas disputas e dificuldades do dia a dia. É aquele que nos dá os instrumentos materiais necessários à nossa sobrevivência, que garante a nossa segurança e vence por nós as nossas guerras. Ogum é também protagonista de mitos que falam de amores e paixões carnis – e chega ao ponto de ir à guerra por amor (PRANDI, 2019, p. 08).

Vejamos, então, como aponta Prandi (2019), dois lados do sujeito Deus-homem, o aspecto guerreiro e o lado facilitador, duas formas presentes na prática do ofício de ferreiro-

bambara. Porém, mais que isso, podemos observar mais aproximações através de seus oríkìs e Itans.

É necessário abrir um parêntese para argumentar sobre os oríkìs. Dentre os principais estudiosos do assunto podemos perceber os muitos usos do termo, seja como literatura, memórias e itans dos povos antigos; conectando a dimensão religiosa para a exaltação dos Orixás. Para Salami (1991), compreende-se como poema mítico e/ou evocação, ou ainda, como diz, em outras palavras, Sant'anna Sobrinho (2015), poemas míticos feitos pelas mãos das mães ancestrais. Já para o Poli (2019) é o louvor em exaltação iorubano.

No sentido religioso, oríkì é uma reza ofertada por frases feita com entonação específica objetivando convocar as ancestralidades míticas, ou ainda, a própria referência ao Orixá Orí. Na dimensão histórica, os oríkìs precisam ser visitados a partir da região da atual Nigéria, em torno da cidade de Ifé (Ilé Ifè) pelos povos da iorubalândia, pois, cada família possui seu oríkì. No campo semântico linguístico, para além da literatura, os oríkìs se fazem presentes nos nomes familiares que carrega um conjunto de significados particulares. Para além dos oríkìs no campo poético e sensível – embora não devamos tentar separar em categorias – podemos compreender como forma de pensar, de ser, escolhas que bebe da ancestralidade seja mítica, poética ou filosófica.

É, ainda, valioso reescrever a importância dos oríkìs como saberes ancestrais negros que embasa os sujeitos do presente seja em suas práticas religiosas e/ou artística para propor decolonialidade do ser (escravidão) e do saber (conhecimento) e evidenciar o que não deveria ter sido negado pela colonização e racismo sobre os povos africanos. Busca, portanto, compreender o gênero em todo o seu entorno cultural, onde a palavra e a oralidade possuem poder e valor real e simbólico, servindo para educar, contar histórias e transmitir tradições aos mais jovens, assim como assimilar as manifestações existenciais, religiosas e artísticas negras. Nesse contexto, é principalmente útil para conhecermos mais sobre a divindade Ogum e apontar aproximações com a prática do ferreiro.

Como já mencionado um dos itans sobre Ogum é sua posse como Rei de Ire, que após anos no trono resolve voltar para Ifé, contudo chega em meio a festividade em que os moradores da cidade resolvem fazer voto de silêncio. Sem saber do ocorrido e acreditando que as pessoas não o reconheciam, e com fome e sede, acaba ficando irritado e assim começou a quebrar tudo que via pela frente e a cortar os cabelos das pessoas. Após perceber o erro que cometeu e sentiu-se culpado, Ogum se torna Orixá visando ajudar a humanidade e ser intermediário entre os mundos.

Outra narrativa mítica conta que Ogum tinha o desejo de ser homem e solicitou sua passagem para o plano físico, contudo não foi aceite, mas sendo teimoso resolve se aventurar

sem autorização. Vive muitas experiências, torna-se o criador do ferro e do fogo para ajudar a humanidade. Essa narrativa dialoga diretamente com a mitologia de um primeiro homem que ensinou os outros sobre coisas da terra. Mostrando como é possível pensar através dos mitos de Ogum e da prática do ferreiro um caminho inverso. Sendo Ogum o primeiro que ensinou o homem sobre o fogo e a forja, por isso é um processo iniciativo e de respeito religioso cosmogônico.

Outro itan conta também que em algum momento Ogum se arrependeu de ensinar a forja e mostrar o material primordial do ferro ao homem, devido ao uso para a guerra, para ferir. Por outro lado, podemos pensar no mito bambara que alerta para o cuidado da palavra e do conhecimento que o homem possui, sendo que, serve para o crescimento como para a destruição. No caso de Ogum, ao ensinar sobre a criação de instrumentos para facilitar a vida do homem, foi alertado para o cuidado e das escolhas para o uso. De forma semelhante acontece na ação do forjador ferreiro bambara, onde se tem o cuidado com a transformação do material da natureza. Devendo, inclusive, servir não somente como forma econômica, mas também espiritual, nos fazendo pensar na possibilidade de conexão entre Ogum e os forjadores bambara.

Poderíamos aqui apontar os muitos oríkìs e itans sobre Ogum, seja de sua trajetória como homem, como divindade, seja sua função de comunicador, ou ainda, do criador do ferro e fogo, e, mais, como seus oríkìs-canções revelam a própria dinâmica dos iniciados ferreiros bambara. Como no exemplo da canção-oração/ponto de Ogum sete espadas presente, sobretudo, nos rituais para Ogum na Umbanda brasileira, pois:

Essa mesma forma de pensamento poderia ser endereçada aos vários povos do continente africano. Os mitos são expressões de formas de pensamentos e não uma busca por uma verdade contundente e precisa. Mesmo que aos olhos de muitos povos fora do continente africano, em especial os do ocidente, os mitos sejam relacionados à fantasia, é possível que os pensamentos dos grupos que fomentam tais corpus míticos sejam utilizados como formas alegóricas da noção de se viver em sociedade. Portanto, a parte ficcional dos mitos expressam atitudes diante de uma vida comunal que ligam os indivíduos. Assim das práticas e do continente africano (BÂ, 2010, p.167-168). Não porque estão imunes às influências externas, mas por tratarem de perspectivas diferentes das fontes manuscritas (REZENDE, 2019, p.16–20).

Ficou-se mais que evidenciado que é plausível as aproximações que podemos fazer entre a divindade Ogum e a prática do ofício de ferreiro bambara. Não nos restando dúvidas que temos possibilidades de reflexão e investigação por meio dos povos das Áfricas negras, suas práticas e costumes, seja no campo mítico, religioso, histórico e/ou poético, sobretudo porque nas Áfricas antigas os saberes não estão deslocados entre o passado e presente, entre o físico e espiritual, entre a memória e a palavra, entre o homem e os poderes divinatórios.

CONSIDERAÇÕES FINAIS: MEMÓRIA VIVA?

Promovemos aqui muitas perguntas e reflexões. Respondendo algumas questões e deixando a possibilidade de aprofundamento de tantas outras. Ainda, sobre a última interrogação deixada, podemos pensar que, pelo olhar bambara é possível imaginar que quando o *Maa Ngaala* resolveu criar o interlocutor pensante, o *Maa*, tenha tido ajuda de toda sua essência fragmentada nas dimensões para passar todo o conhecimento em todas as áreas. Ou seja, se olharmos pelo povo iorubano, seria *Olorum* pedindo ajuda dos Orixás para fazer a cabeça do primeiro homem. Em ambas culturas o poder divino é parte de tudo que existe, em outras palavras, tudo que existe é o criador primordial em ação. E pela perspectiva da ancestralidade e do tempo espiralar somos os nossos antepassados e nossos ancestrais somos nós, e sendo tudo que existe fragmento de uma única coisa, somos todos uma única coisa que se dividiu, somos o primeiro homem, o primeiro ferreiro e tudo tem conexão e continuação cíclica.

Neste texto, foram apresentadas possibilidades de investigação a partir dos mitos e mitologias dos povos das Áfricas antigas, buscando entender suas continuidades no presente e produzir epistemologias diferentes. No entanto, é preciso ter cautela ao analisar culturas alheias e reconhecer que nossas interpretações não são verdades absolutas. É interessante observar como temas subjetivos, antes negligenciados pela historiografia, podem reconstruir memórias e preservar culturas orais em meio à colonização, racismo e eurocentrismo. É importante lembrar o apelo de Amadou Hampâté Bâ sobre a necessidade de preservar os conhecimentos das culturas orais, que contêm a história e memória de um povo, e tomar medidas urgentes para salvá-los.

Neste ponto de vista, é possível explorar abordagens descoloniais e pós-coloniais através da investigação dos mitos e mitologias dos povos africanos antigos, levando em conta as suas continuidades no presente para produzir epistemologias alternativas. No entanto, é importante salientar que, embora os mitos possam ser um terreno fértil para a pesquisa das referências culturais de qualquer sociedade, é necessário empenhar-se no seu entendimento e compreender o que pode ser retirado deles. Precisamos estar cientes e refletir sobre a nossa tendência em analisar culturas alheias a partir de nossas próprias experiências, mesmo que sintamos que fazemos parte daquela narrativa. É importante manter uma vigilância redobrada para não cair nessa armadilha e ter consciência de que nossas interpretações são apenas possibilidades.

O mais interessante aqui foi notar como é possível perceber aproximações e promover o diálogo e reflexão a partir de uma história que por muito tempo foi vista sem valor, de povos vendidos, na prática, e nas narrativas históricas, como sem cultura. Ou ainda, perceber como temas subjetivos e que antes pareciam não interessar a historiografia, podem aparecer para

reconstruir memórias e contribuir para que as culturas orais não se percam em nome da colonização, racismo e do eurocentrismo.

O mesmo apelo deixado por Amadou Hampâté Bâ até a sua passagem em 1991 sobre a necessidade de olharmos as culturas orais e, principalmente, da África procurar meios de não deixar que a poeira do tempo leva esses conhecimentos, o faço aqui. Bâ, menciona em *A Tradição Viva*, que os últimos sobreviventes conhecedores estariam desaparecendo até o final dos anos de 1990, talvez no tempo atual de fato já tenha ocorrido, contudo, ainda é possível, pelo menos em parte, salvar esses relatos, mesmo que dos seus descendentes, tendendo que ali está contido a história e memória de povo, e para podermos estudar com maior profundidade no futuro serão necessárias medidas urgentes.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

BÂ, Amadou Hampaté. A tradição viva. In. KI-ZERBO, Joseph (org). **História geral da África I: Metodologia e pré-história da África**. 2. ed. rev. – Brasília: UNESCO., 2010, p.167-212.

BARRY, Boubacar. **Senegâmbia: o desafio da História Regional**. Rio de Janeiro: Universidade Candido Mendes/ Centro de Estudos Afro Asiáticos, 2000.

DIOP, Cheikh Anta. **A Origem africana da civilização: Mito ou Realidade**. Westport: Lawrence Hill, 1974. [Tradução: Mercer Cook.]

FORD, Clyde W. **O herói com rosto africano: mitos da África**. São Paulo: Summus, 1999.

GREENE, Sandra E. Cultural Zones in the Era of the Slave Trade: Exploring the Yoruba connection with the Anlo-Ewe. In: LOVEJOY, Paul E. (Ed). **Identity in the Shadow of Slavery**. Londres: Continuum, 2000, p.86-101.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Representações da África no Brasil: novas interpretações**. Recife: Bagaço, 2018.

MARTINS, Nwankwo Uchenna. **The Position of Oral Tradition (Myths, Mythology and Legends) in Historical Records**. International Conference on Humanity, History and Society IPEDR vol.34 (2012) 159-161 p.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A ideia de África**. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2013.

MUDIMBE, Valentin Yves. **A invenção de África: Gnose, filosofia e a ordem do conhecimento**. Mangualde (Portugal), Luanda: Edições Pedagogo; Edições Mulemba, 2019.

POLI, Ivan. **Antropologia dos orixás: a civilização iorubá a partir de seus mitos, seus orikis e sua diáspora** I Ivan Poli. - [2. ed.]. -Rio de Janeiro: Palias. 2019.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2020.

PRANDI, Reginaldo. **Ogum: caçador, agricultor, ferreiro, trabalhador, guerreiro e rei**. Rio de Janeiro: Pallas Editora, 2020.

REZENDE, Rodrigo castro. Crioulização e Gênero em Perspectiva Comparada: Os Casos de Analja e de Lueji nas Mitologias Soninquês e Lundas. **Revista de História Comparada**, Rio de Janeiro, v. 13, n. 2, p. 44-78, 2019.

REZENDE, Rodrigo Castro. **Mito, História e Ideologia: questões metodológicas contemporâneas na construção de um passado idealizado, 2022** (No prelo).

RUFINO, Luiz e SIMAS, Luiz Antonio. **Encantamento: sobre política de vida**. 1º ed- Rio de Janeiro: Mórula Editorial, 2020.

SALAMI, Sikiru. **Poemas de Ifá e Valores de Conduta Social entre os Yorubá na Nigéria (África do Oeste)**. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Sociologia, USP, São Paulo, 1999.

SANTOS, Boaventura de Souza. **O fim do império cognitivo: a afirmação das epistemologias do Sul**. Belo Horizonte: Autêntica, 2019.

SANT'ANNA SOBRINHO, José. **Terreiros de egúngún: um culto ancestral afro-brasileiro**. 1. Ed. – Salvador: EDUFBA, 2015.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Lendas africanas dos orixás**. Salvador: Corrupio, 1985.

VERGER, Pierre Fatumbi. **ORIXÁS: Deuses Iorubás na África e no Novo Mundo**. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2018.

OUTRAS FONTES E DOCUMENTOS

REZENDE, Rodrigo Castro. MINICURSO. **Os mitos entre epistemologias: os usos dos mitos dos povos soninquês, fulas e dogons na investigação do conceito de “povo africano”** PROGRAMA MULTIDISCIPLINAR DE PÓS-GRADUAÇÃO EM ESTUDOS ÉTNICOS E AFRICANOS –PÓS-AFRO. 40h. virtual. 2022.

Recebido em: 08/03/2022

Aprovado em: 19/10/2022