



## **Seu canto é bonito quando tem luar: ética prático-cotidiana em quatro *itans***

Guillaüme Hatschebach<sup>1</sup>

Ana Josefina Ferrari<sup>2</sup>

### **Resumo**

No presente texto, partimos do pressuposto de que a cultura afrobrasileira, resultado das relações afrodiáspóricas foi subalternizada, impondo-se a cultura hegemônica de matriz ocidental e moderna. O processo de subalternização inicia-se com o regime escravagista e se alastra até os nossos dias, onde observamos o declinar dos sentidos perceptivos da cosmovisão afrodiáspórica e suas formas de contraposição pela ressignificação dos sentidos da abjeção. Ao subsumir estas culturas, ignora elementos fundamentais e constituintes da cultura afro-brasileira que veiculizam uma ética relacionada, dentre outros aspectos, ao meio ambiente, que nos aproxima de modo comunitário a esta. A noção de comunidade que a cultura afro-brasileira contém, é fundamental para conviver organicamente em sociedade e reconhecer a natureza como elemento constituinte de si. Dentre os mecanismos utilizados para a subalternização, identificamos o silenciamento epistemológico e o apagamento da historicidade, notados por Góes (2013) e Lourenço (2021). Nesse contexto, os *itans* ocupam um lugar fundamental. Eles superam a noção de mito ou relato para serem narrativas constituintes, narrativas que carregam uma ética, pensando a ética nos moldes que Enrique Dussel (1986) propõe. Esta ética se caracteriza por ser contra hegemônica e comunitária. Neste texto, nos propomos, através da análise de quatro *itans* da Orixá Iemanjá (220, 221, 230 e 231, do livro *Mitologia dos Orixás*, de Reginaldo Prandi (2023)), evidenciar elementos desta ética subalternizada que circula fundamentalmente nos terreiros de candomblé e entre seus praticantes e simpatizantes. Metodologicamente, utilizaremos categorias de análise propostas pela AD peuchetiana.

**Palavras chave:** Iemanjá, *itans*, ética, Análise do Discurso, Meio ambiente.

## **Tu canción es hermosa cuando hay luna: ética práctica en cuatro *itanes***

### **Resumen**

En este ensayo partimos de la premisa de que la cultura afrobrasileña, resultado de las relaciones afrodiáspóricas, ha sido subalternizada por la imposición de la cultura hegemónica de matriz occidental y moderna. El proceso de subalternización comenzó con el régimen esclavista y se ha extendido hasta nuestros días, donde vemos el declive de los significados perceptivos de la cosmovisión afrodiáspórica y sus formas de oposición a través de la resignificación de los significados de la abyección. Al subsumir estas culturas, se ignoran elementos fundamentales y constitutivos de la cultura afrobrasileña que transmiten una ética relacionada, entre otras cosas, con el medio ambiente, que nos acerca a él como comunidad. La noción de comunidad que contiene la cultura afrobrasileña es fundamental para convivir orgánicamente en sociedad y

<sup>1</sup> Universidade Federal do Paraná (UFPR). [guihats@ufpr.br](mailto:guihats@ufpr.br)

<sup>2</sup> Universidade Federal do Paraná (UFPR). [anajosefina@ufpr.br](mailto:anajosefina@ufpr.br)

reconocer la naturaleza como elemento constitutivo de uno mismo. Entre los mecanismos utilizados para la subalternización, podemos identificar el silenciamiento epistemológico y el borramiento de la historicidad, como señalan Góes (2013) y Lourenço (2021). En este contexto, los itanes ocupan un lugar fundamental. Superan la noción de mito o relato para convertirse en narrativas constitutivas, narrativas portadoras de una ética, pensando la ética en la línea propuesta por Enrique Dussel (1986). Esta ética se caracteriza por ser contrahegemónica y comunitaria. En este texto nos proponemos, a través del análisis de cuatro itans del Orisha Iemanjá (220, 221, 230 y 231, del libro *Mitología de los Orishas*, de Reginaldo Prandi (2023)), destacar elementos de esa ética subalternizada que circula fundamentalmente en los terreiros de candomblé y entre sus practicantes y simpatizantes. Metodológicamente, utilizaremos categorías de análisis del discurso propuestas por Michel Pêcheux.

**Palabras clave:** Iemanjá, ética, Análisis del discurso, Medio ambiente.

### **Their song is very nice when there's moonlight: Everyday-practical ethics in four itans**

#### **Abstract**

In this essay we start from the premise that afro-brazilian culture, the result of afro-diasporic relations, has been subalternised by the imposition of hegemonic culture with a western and modern matrix. The process of subalternisation began with the slave regime and has spread to the present day, where we see the decline of the perceptive meanings of the afro-diasporic worldview and its forms of opposition through the re-signification of the meanings of abjection. By subsuming these cultures, it ignores fundamental and constituent elements of afro-Brazilian culture that convey an ethic related, among other things, to the environment, which brings us closer to it as a community. The notion of community that afro-Brazilian culture contains is fundamental for living together organically in society and recognising nature as a constituent element of oneself. Among the mechanisms used for subalternisation, we can identify epistemological silencing and the erasure of historicity, as noted by Góes (2013) and Lourenço (2021). In this context, the itans occupy a fundamental place. They go beyond the notion of myth or story to become constitutive narratives, narratives that carry an ethic, thinking of ethics along the lines proposed by Enrique Dussel (1986). This ethics is characterised by being counter-hegemonic and communitarian. In this text, we propose, through the analysis of four itans of the Orisha Iemanjá (220, 221, 230 and 231, from the book *Mythology of the Orishas*, by Reginaldo Prandi (2023)), to highlight elements of this subalternised ethic that circulates fundamentally in candomblé terreiros and among their practitioners and sympathisers. Methodologically, we will use discourse analysis categories proposed by Michel Pêcheux.

**Key words:** Iemanjá, itans, ethics, discourse analysis, environment.

## Acumulação originária: subalternidade ao sul equatorial

Em Fatumbi Verger (1987) e Lourenço (2021) buscamos brevemente a constituição histórica da subalternidade (Góes, 2013) a partir da formação brasileira desde o período de acumulação primitiva de capital<sup>3</sup>.

Abolido o tráfico negreiro<sup>4</sup> acima da linha do Equador a partir de 1815, o tráfico de humanos deteve-se por décadas, piorando as condições de trânsito entre a costa ocidental africana e as Américas, e o que parecia impossível o capital tornou indispensável: até 1851 a intensidade só fez aumentar.

Ao fim do ciclo escravagista colonial a mão de obra escravizada no Brasil representava 5% da força produtiva, esgotando as possibilidades históricas de acumulação originária. A abolição, neste sentido, não foi concessão benquista, mas antes esgotamento do ciclo de expropriação, sendo o Brasil, aliás, a última nação a abolir a escravatura.

No Estado do Paraná, por exemplo, esse ciclo pode ser caracterizado desde meados do período de fundação da Vila de Paranaguá<sup>5</sup>, em 1648 (LOURENÇO, 2021, p. 51), com o porto recebendo a força produtiva a semear as fortunas reconvertidas tardiamente em plantações de erva-mate. O ouro do planalto paranaense correu pelo litoral ao lado do sangue indígena e negro que o extraiu, e ao final do século XVII, com o esgotamento do ouro, a mercadoria verteu o fulcro de interesses na expropriação de mão de obra escravizada.

Durante os séculos XVII e XVIII a escravidão colonial ganhou nova propulsão. Em 1831, com a aprovação da Lei Feijó, Paranaguá haure o protagonismo da recepção de pessoas escravizadas para as monoculturas, aproximadamente 4.000 pessoas somente entre 1837 e 1839 (Lourenço, 2021, p. 56), o que não se fez sem resistências e rebeliões<sup>6</sup>.

<sup>3</sup> A propósito do debate sobre a categoria, ver “Marx e a ‘assim chamada acumulação primitiva’”, de Gil Felix, publicado em REBELA, v.13, n.2. mai./ago. 2023.

<sup>4</sup> A respeito das raízes históricas da expropriação de mão de obra escravizada, nos diz Lablanca (1973, p. 76-77): As histórias precisam a data exata em que Portugal começou a escravizar o braço negro. Sabe-se que em 1441, o negreiro português, sob contrato com a coroa portuguesa, deu início a caça aos negros, enviando-os para o Reino e para as colônias.

Presume-se que os primeiros negros que vieram para o Brasil tenham vindo entre os anos de 1516-1526; período em que os primeiros engenhos de açúcar foram instalados.”

<sup>5</sup> “Aos pés da Serra do Mar, localiza-se na maior faixa contínua de Mata Atlântica do Brasil, rodeada por belezas naturais com diversidade de fauna e flora singulares, como manguezais, a famosa onça-pintada e outras espécies nativas da região. Paranaguá faz parte da Grande Reserva Mata Atlântica, o maior remanescente contínuo desse bioma englobando os estados de Santa Catarina, Paraná e São Paulo (GRANDE RESERVA DA MATA ATLÂNTICA, 2021). O município é composto por alguns arquipélagos distribuídos na Baía de Paranaguá, entre elas estão: a Ilha do Mel, Ilha de Eufrasina, Ilha do Amparo, Ilha da Cotinga, Ilha das Peças e a Ilha dos Valadares.” (Lourenço, 2021, p. 51).

<sup>6</sup> Conforme Lourenço, durante a epidemia de febre-amarela no século XIX, na Ilha dos Valadares se fez construir, por deliberação do Conselho Sanitário, uma senzala a abrigar as pessoas escravizadas estigmatizadas como fonte

Por seu ocaso, com o branqueamento da herança colonial pela instalação de colônias depauperadas e do lumpemproletariado rural, purgo que o espólio da escravização fez tornar legal, converteu-se a expropriação de mão de obra escravizada no brilho da dignidade dos metais sangrados e das monoculturas regadas com suor e sangue.

A subalternidade se constituiu pelo declinar de sentidos perceptivos do cosmos e, conseqüentemente, da historicidade, processo que é, desde logo, um projeto de sociedade.

A propósito, afirma Lourenço (2021, p. 57):

Os/as africanos/as, caboclos/as, crioulos/as e mulatos/as que habitavam Paranaguá, entre os séculos XVII a XIX, tiveram papel primordial no desenvolvimento econômico e cultural do litoral do Paraná. Na Ilha dos Valadares, eram responsáveis por cultivar pequenas roças de cana-de-açúcar, café, arroz, banana, mandioca entre outros víveres. Na Ilha operava, inclusive, um engenho de farinha de mandioca ao ano de 1854, sob mão de obra escravizada (FELISBINO; ABRAHÃO, 2016; LEANDRO, 2003). O mercado do tráfico negreiro dava suporte para a indústria da erva-mate no século XIX. O capital acumulado pelos traficantes foi investido na tecnificação da indústria ervateira (NASCIMENTO, 2020); dito de outro modo, o capital originário das classes dirigentes paranaenses se deve à expropriação e exploração oriundas da mão de obra escravizada.

No início do século XIX a demografia de pessoas negras no litoral paranaense ascende, e no ano de 1854 passa aos 48%, enquanto no Estado do Paraná o percentual era algo em torno a 33% (Lourenço, 2021, p. 86).

Para Pierre Fatumbi Verger (1987, p. 9), os dois primeiros ciclos de exploração escravagista, a saber, do século XVI a meados do século XVII, podem nos aclarar o movimento originário de acumulação primitiva nas Américas, se bem no ano de 1.600 apenas 7.000 pessoas escravizadas pudessem ser descritas para fins de censo demográfico, precipuamente a mercadoria de interesse fosse o ouro, não as pessoas escravizadas.

Prossegue Fatumbi (Verger, 1987, p. 10):

Os princípios que presidiam as trocas levaram os navegadores portugueses a trocar barras de ferro por escravos no Congo, a permutar em seguida com ouro tais escravos no castelo de São Jorge da Mina, realizando assim uma assaz brutal transmutação de ferro em ouro.

da quarentena, o que provocou a insurreição e, aqueles pertencentes ao escravocrata Nelson Pardini atearam fogo na senzala, decapitaram vários moradores da cidade e logo fugiram. (LOURENÇO, 2021, p. 56-57).

A latência do ciclo mercantil do capital esvaiu Peru e México com a exploração de metais e o etnocídio da língua e cultura pela Espanha, e as disputas ibéricas pela monarquia portuguesa tiveram fim junto ao encerramento do segundo ciclo de expropriação escravagista colonial (Verger, 1987, p. 10-11). As minas auríferas na colônia do Novo Mundo abrem novos caminhos comerciais para a metrópole portuguesa, ao lado das plantações de tabaco na Bahia e em Pernambuco (Verger, 1987, p. 12).

A costa ocidental africana recebia o tabaco de terceira qualidade, a qual era inviabilizada pelo interdito para o consumo pela metrópole (Verger, 1987, p. 19), e suas características marcantes no sabor e aroma o tornavam desejáveis aos consumidores além-mar.

O escoamento da produção baiana do fumo de corda, junto da interdição posta pela Companhia Holandesa das Índias Ocidentais a conservar o monopólio pelo comércio de mercadorias europeias contribuíram para o processo. Verger sublinha ainda o tráfico aurífero como terceiro elemento desta equação (1987, p. 20).

A respeito nos diz o autor (Verger, 1987, p. 21):

Em 12 de novembro de 1644, um decreto real autorizava os navegadores portugueses, carregados de tabaco, a irem diretamente da Bahia para a Costa da Mina a fim de procurar escravos e trazê-los aos portos do Brasil. Angola estava então ocupada pelos holandeses e deveria ser libertada somente em 1648. Assim, o comércio estabeleceu-se diretamente entre as duas regiões, pelos navios armados na Bahia que faziam viagens de ida e volta sem passar pela Europa.

A rota comercial entre a Bahia de Todos os Santos e o Golfo do Benin, ao interlúdio dos séculos XVII ao XVIII, cultiva o solo histórico para a Independência do Brasil e para sua formação sócio-histórica. Junto ao ouro, tabaco e pessoas escravizadas, seus inquices, voduns e orixás no tráfico transatlântico e, por outro lado, *as condições materiais para a subalternidade a partir da depauperação*.

### **Ética prático-cotidiana: ética comunitária em Enrique Dussel (1934-2023)**

Para Enrique Dussel (1986, p. 18), “práxis” se define por dois momentos em seu ser genético, enquanto ato e enquanto relação. A primeira é a atividade, por exemplo a linguagem humana, qual se situa na qualidade da fala de um indivíduo a outro, enquanto a relação é o diálogo a intercambiar sentidos. “Poiésis”, sob outro aspecto, é a atividade humana criadora de

bens úteis. Dussel as define desde os radicais em operar (*práxis*) e fazer (*poiésis*), respectivamente *operare* e *facere*.

Podemos, nestes termos, sustentar a primeira enquanto atividade sócio-teleológica, isto é, atividade entre indivíduos, que move individualidades e subjetividades a um fim determinado, e a segunda como atividade teleológica, produtiva de meios de subsistência e de bens duráveis, atividade que elabora casualidade natural em causalidade histórico-natural, ato humano que transforma inclusive a natureza do ser social enquanto entidades biológicas.

O imediato sensível, conforme Dussel (1986, p. 24-25), é o elo intersubjetivo que liga natureza e sociedade, e a ética é o momento de suprassunção do reino da necessidade pela *negação da negação*, não o abolindo, desde logo. Na relação comunitária prático-sensível se estabelece a necessidade humana efetivamente enquanto tal. Para o autor, comunidade é comungar, é a relação de partilha do eu ao gérmen do reino das potencialidades. A negação da negação supera, outrossim, os liames de dominação e exploração ao pobre (*pauper*), porquanto o compreenda no pólo de alienação que é negação do produto do trabalho humano historicamente determinado (Dussel, 1986, p. 34).

Compreende Dussel que a ética se diferencia da moral. Por moral, o autor compreende a norma constituída pelo conjunto hegemônico estabelecido ao tempo histórico. Por outro lado, a eticidade é a superação dos entraves daquela, das condições materiais negativas inseridas ao complexo de dominação e exploração. Assim, a comunidade é o conjunto de forças a contrapor a realização das individualidades concretas à sociedade civil burguesa (Dussel, 1986, p. 40).

A cosmologia moral, sobretudo, é a lógica perceptiva estruturada pela moral vigente, em imanência a estas relações e em exterioridade aos indivíduos (Dussel, 1986, p. 40). A cosmologia burguesa valoriza as virtudes da propriedade privada dos meios de produção e subsistência como lei natural, imperativo a obscurecer as origens do capitalismo, incluindo a divisão social do trabalho e a riqueza, justificando a dominação e a exploração que as constituem. O fiel da balança, para tanto, é a acumulação em detrimento à expropriação (Dussel, 1986, p. 44). A essência natural do indivíduo enquanto proprietário privado, vertido na superestrutura por sujeito de direitos, é efeito ideológico do, doravante, sistema dominação/exploração.

A consciência ética é engendrada pela experiência comunitária, não pela vontade pessoal. Não é, conforme Dussel (1986, p. 55), “ato isolado e pessoal de uma pessoa bondosa”, mas antes organização a engendrar a transformação social. A comunidade, desde logo, é o não-lugar ao ínterim da sociedade civil e, por isso, utópica (*ouk-tópos*).

A alienação se situa enquanto complexo sistemático-estrutural da moral na consciência ensimesmada. Já a eticidade se realiza na práxis. Dussel aponta que, muito embora a determinação de dominação/exploração se perpetue ao tempo histórico no interior das instituições seculares e nas relações sociais, a eticidade se faz presente na (Dussel, 1986, p. 56)

[...] relação *comunitária* que os acolhe em seu seio.

A relação estabelecida, que não é ‘natural’ e sim comunitária, histórica, dom do Espírito ao passar pela água da purificação e pela penitência, o face-a-face, é um *encontro*. O justo, pela sua práxis comunitária de serviço ao pobre, se dirige para um Deus que vem a ele como santidade, justificador, perdão.

A determinação da práxis, sobremaneira, possibilita a contraposição à alienação estruturante. Indivíduo e sociedade, desta forma, se efetivam em unidade, não mais em antagonismo histórico-estrutural, repercutindo em atividade livre, isto é, mediada pelos indivíduos livres na socialização desta atividade em meios de produção e subsistência e, para tanto, no consumo ao diapasão de suas necessidades humanas, não mais estranhadas, e na posse de seus instrumentos de trabalho sem o crivo da tecnologia privada. Consequentemente há efeitos infraestruturais na reprodução da vida e superestruturais na subjetivação da vida (Dussel, 1986, p. 56-57).

Eticidade, sobretudo, se faz por ato e relação crítica aos entraves e barreiras da moralidade vigente, notadamente as relações sociais estruturais de dominação/exploração (Dussel, 1986, p. 63). Para o autor, “O *ético* é assim transcendental ao *moral*. As *morais* são relativas: há moralidade asteca, hispânica, capitalista. Cada uma justifica a práxis de dominação como boa (Dussel, 1986, p. 64)”.

A centralidade do princípio ético é o ser social enquanto fim, enquanto a moralidade o toma por mediação de segunda ordem (Dussel, 1986, p. 70). A eticidade é o caminho ao novo historicamente constituído, crítica à desrazão de um mundo desarrazoado.

A sensibilidade humana é órgão da afetividade e se inscreve, nestes termos, por sensações e sentimentos vestidos em percepção do mundo sensível, cuja recusa à alteridade, determinada histórico-socialmente, é injustiça social (Dussel, 1986, p. 76). Falar em amor é um ato de caridade, de doação de si ao outro.

Os órgãos naturais da sensibilidade do ser social são estabelecidos culturalmente ao interregno de necessidade e possibilidades. É este nexos de necessidades e possibilidades elaboradas enquanto necessidade estranhada pela alienação, isto é, enquanto nexos estranhado

pelo capital (Dussel, 1986, p. 79). Conclui Dussel, “A totalidade da cultura é a ‘carne’ e o pobre sofre sua carência” (1986, p. 80).

### **Da ética prático-cotidiana aos *itans***

Ação humana e transcendência não são polaridades antinômicas, antes há entre estas continuidades. Para esta cosmogonia não há corte ou ruptura (Hatschebach; Favoreto, 2018), há complementaridade decorrente aos princípios das forças naturais. Somos parte de um todo que é natureza, seres sociais que se firmam sobre bases naturais, seres histórico-naturais com desejos, necessidades e possibilidades (Hatschebach, 2017; 2018b) quais se dão ao seio do cosmos. Como afirmamos em outro texto, relacionado com a análise da obra Gabriela de Jorge Amado, *ação humana e cosmogonia são compassos de uma mesma melodia*. (Hatschebach; Favoreto, 2018a, p. 348).

As qualidades de Iemanjá são as propriedades emanadas do jorro primordial, a água a refratar o sincretismo<sup>7</sup>. Iemanjá, senhora de muitos nomes, é corpo-território de água em espumas feito o véu que lhe tange os cabelos, as marés a materializar em sua carne.

Flexibilidade das brumas e névoas, águas a ocuparem todos os espaços, ímpeto e astúcia da ressaca, as qualidades da orixá jazem no princípio cosmogênico da criação do próprio mundo, posto que mãe dos orixás e senhora das cabeças. O mar contém inclusive Aganju, seu irmão, o fogo apresado e detido no leito dos oceanos. Das cinzas, complementaridade das forças.

Olodumare-Olofim, vivendo só, buscou por liames societários (*práxis*), se encontrasse então em meio a chamas e vapores. Exaurido pela solidão, fez libertar “suas forças” em ato prático (*poiésis*).

Podemos deprecar pela não existência de atividade social sem o empenho da criação, o que não vale dizer que as duas categorias portem identidade cosmogênica. Ao contrário, há interdependência nestas, continuidade entre os *itans* e a ética prático-cotidiano e complementaridade das forças.

Complementaridade que é viabilizada nos laços sociais de Olodumare-Olofim com Iemanjá e desta com Aganju, mestre dos vulcões, de Ocô, orixá da agricultura, quem fertiliza

<sup>7</sup> No Brasil os negros originários de tribos diferentes misturaram-se nas senzalas, os senhores de escravos impediam a formação de quistos nacionais. Quando ainda negros recém-chegados já os sangues tribais se mesclaram, angolanos e sudaneses, nagôs e malês e todas as demais nações antes mesmo que se desse a grande mistura com os índios e os brancos. Todo candomblé baiano — seja angola, seja jêje, seja congo ou ketu, seja candomblé de caboclo, pode virar a nação a um sinal da mãe-de-santo: os atabaques mudam o ritmo da dança, no terreiro orixás, enkices e caboclos confraternizam. (JORGE AMADO, 1992, p. 405-406).

aos campos e mobiliza os elementos propiciados a Ossaim, senhor das ervas e bosques, como a Omolu, orixá da cura (Prandi, 2023, p. 381).

As águas caudalosas que rebentaram encontraram barreiras nas rochas resultantes do choque, haja vista o período de consequências do ato prático de Olodumare. Também as relações sociais têm seus efeitos e consequências, se bem distintos da transformação da matéria natural em matéria histórico-natural. A qualidade imanente das duas objetivações porta condições materiais para sua realização, seja uma poesia ou canção, ou um machado.

Daquilo que restou da força de criação a irromper águas, se fez a terra. E na superfície do mar Iemanjá tomou o assento “com suas algas e estrelas-do-mar,/ peixes, corais, conchas, madrepérolas.” (Prandi, 2023, p. 380). Corpo-território, a enseada, as praias e o beira-mar são prolongamento natural, territorialidade (Hatschebach; Ferrari, 2022, p. 649) de Iemanjá.

As conchas ornaram, ao lado dos raios do luar, as saias do vestido da mãe d’água. Luar que se faz pela réstia da luminação diurna, contida por Iemanjá. A refração dos traços é pequeno ato a resguardar os homens e mulheres no Ayiê, possibilitando seu descanso e o remanso da fauna e flora. A noite é obra de Iemanjá, mãe que guarda ao leito seus filhos e filhas, o sol e a lua tenham sido gerados em seu ser.

Há dois ensinamentos que podemos destacar na complementaridade da noite e do dia. Sendo o sol e a lua filho e filha de Iemanjá, podemos afirmar a complementaridade das forças. E, nesta, o repouso pelo esforço do dia de trabalho. Por outro aspecto, apontando a escuridão da noite e o brilho das estrelas e do luar, podemos destacar que a noite é resultante do dia, posto que a sombra do véu noturno é resultante do repouso de Orum, o sol: “O Sol descansaria para recuperar suas forças/ e enquanto isso reinaria Oxu, a Lua.” (Prandi, 2023, p. 392).

Cuidado que ganha novo realce, haja vista a natureza da noite, a saber, a possibilidade de descanso para os filhos e as filhas, e o remanso da fauna e flora. A vulnerabilidade, portanto, se encontra sob o cuidado de Iemanjá.

Ainda a respeito da territorialidade, podemos inferir a não-identidade e identidade da natureza e ser social a partir do *itan 231*, onde Iemanjá atenta a que os humanos não entrem em simbiose com a natureza, antes a degradam lançando suas sujidades no fundo do mar. Identidade, posto que o ser social esteja inserido na ordem cosmogônica, e não-identidade, ao passo que o trabalho possibilita as mediações da cultura.

Identidade, uma vez que ao princípio do mundo a humanidade se encontrava, e não-identidade, vez que há distanciamento de Iemanjá diante dos atos humanos concretos. Há ainda

continuidade na extensão de seu organismo enquanto ente<sup>8</sup>, visto que “Os seres humanos sujavam **suas águas**” (Prandi, 2023, p. 392. O negrito é destaque nosso).

Genitora das e dos orixás, o cuidado se sobrepõe ao gênero, relação onde destacamos as estruturas de parentesco e parentalidade, na filiação parental ascendente com Olodumare e descendência com as e os orixás. Olodumare dá ouvidos a Iemanjá, a possibilitando devolver os detritos humanos pelas ondas do mar, que devolvem aquilo que ao corpo-território não prescinde.

Nos *itans 221 e 230* podemos inferir a matrilinearidade e antiguidade por idade relativa, sendo neste primeiro apontada por mãe de Xangô, orixá da justiça, Ogum, obstinado guerreiro, Olocum, senhora das águas profundas do mar, Olossá, senhora dos lagos, Oyá, orixá dos ventos, das tempestades e da brisa da mudança e transformação, responsável pela passagem dos mortos, Oxum, orixá das águas doces, quem aparece também no *itan 220*, Obá, senhora do Rio Niger, Ocô, orixá da agricultura, já mencionada no *220*, Oxóssi, guerreiro de uma só flecha, orixá da caça e fartura, Oquê, orixá das montanhas, Ajê Xalugá, orixá da saúde, Xapanã, denominação de Omolu, orixá da cura, também constando no *itan 220*, Orum, o sol e Oxu, a lua, estes últimos dois apresentados no *itan 230*.

Embora nosso tema de estudo sejam as mães d’água, a categoria subalternidade nos põe diante de um dos Oríkìs de Exú: itan

Exu acerta a pedra que lança hoje no pássaro que já voou. Por princípio, os orikis – sentenças curtas sobre os orixás – abrem múltiplas possibilidades de interpretação, numa poética aconchegada ao mistério para sugerir ações permanentes de afirmação da vida.

A pedra de Exú é lançada ao presente para alcançar o voo do pássaro no passado, pois suas asas miram o enredo então-inexistente em centelha. A historiografia e a crítica literária podem atuar como a pedra mirando a subalternidade do ontem a acertando ao amanhã, reinterpretando o passado e reelaborando a sensibilidade, subvertendo as potências do futuro.

Para Góes, a natureza da determinação da subalternidade prescinde a (2013, p. 1):

uma tendência à unificação, ainda que em plano provisório, mas essa é a parte menos aparente, que se mostra apenas quando a vitória é alcançada. A segunda, de que as classes subalternas

<sup>8</sup> Para Labanca (1973, p. 75), Iemanjá “Detesta a sujeira. São coisas que lhe causam repugnância. Daí os inúmeros mortos no mar, devolvidos à terra. Daí as grandes ressacas para limpar os mares de todas as impurezas, das sujeiras saídas da terra. Os corpos que não foram devolvidos à terra é porque foram desmaterializados. Deles foram extraídas as essências, as substâncias e elevadas para outra terra, para o mundo superior.”

sempre sofrem a iniciativa da classe dominante; mesmo quando se rebelam, estão em estado de defesa alarmada

A categoria subalternidade contém em si um duplo. É *em-si* e *para-si*, isto é, detém as condições materiais exteriores aos indivíduos, perpetradas pela determinação sistemático-estrutural da alienação, e contém a potencialidade de consciência ética e ação comunitária diante destas, respectivamente. *Em-si* quando reativas às condições materiais impostas, e *para-si* quando constroem alternativas societárias.

A mediação entre estes dois momentos se dá pela crítica da ontonegatividade da politicidade burguesa na disputa pela hegemonia (Góes, 2013, p. 2). Hegemonia que tem seu momento na consciência reflexiva a engendrar o movimento, e este requer a ação comunitária no mundo sensível. Dito de outro modo, unidade de expropriados e oprimidos.

Eticidade é o momento de superação dos entraves e barreiras dos atos de trabalho em sua negatividade, da alienação consequente e do estranhamento das relações sociais em direção à comunidade genérico-humano.

Ética prático-cotidiana, neste sentido, compreende o conjunto de relações da atividade social em sua singularidade enquanto materialização da universalidade. Singularidade, posto o resgate das condições materiais e sua efetivação desde a formação da subalternidade que se fez e faz desde o silenciamento da historicidade das massas depauperadas, expropriadas em mais-valia, desejo e crença, apagamento da história ancestral secular e transcendental, nesta última se inserindo a cosmogonia que dá origem às práticas de terreiro no Brasil.

Acolhemos a diversidade das origens cosmogônicas a partir dos quatro itans selecionados, buscando cotejar nestes o ensinamento sobre eticidade. Nos itans podemos observar o cuidado com a natureza, tanto a matéria natural materializada no meio ambiente, como a natureza constitutiva do ser social.

Ao lado do cuidado deitamos nosso olhar às especificidades de Iemanjá, corpo-território a guardar em suas vestes a luz do luar, natureza litorânea a espriar os braços da réstia diurna pela órbita a permitir o descanso dos filhos e filhas. A luz de Orum permanece no encanto de Oxu, órbita que resguarda a natureza e as criações de Obatalá, Nanã Buruquê e Iemanjá. As sombras existem em razão à luz do dia, seu contrário.

## Referências

AMADO, Jorge. *Navegação de Cabotagem* – Apontamentos para um livro de memórias que jamais escreverei - São Paulo: Círculo do Livro, 1992.

DUSSEL, Enrique. *Ética comunitária* - Petrópolis-RJ: Editora Vozes, 1986.

LOURENÇO, Ana Paula Nascimento. “Entre Becos e Marés” IN: ENTRE BECOS E MARÉS: ILHA DOS VALADARES, AFRICANIDADES E A TERRITORIALIDADE CAIÇARA (Dissertação - IFPR) Mestrado Acadêmico em Ciência, Tecnologia e Sociedade IFPR Campus Paranaguá, 2021.

FELIX, Gil. Marx e a "assim chamada acumulação primitiva". *REBELA*, v.13, n.2. mai./ago. 2023.

GOÉS, Camila Massaro de. De Antonio Gramsci aos *Subaltern Studies*: notas sobre a noção de subalternidade - Trabalho preparado para apresentação no *III Seminário Discente da PósGraduação em Ciência Política da USP*, de 22 a 26 de abril de 2013.

HATSCHEBACH, B. Guilherme & FAVORETO, Aparecida. Notas preliminares acerca do feminino em Jorge Amado: da subserviência às transgressões em Gabriela, cravo e canela. IN: *REBELA*, Revista Brasileira de Estudos Latino-Americanos, v.7, n.2. mai./ago. 2017.

\_\_\_\_\_. Tragédia, afeto e realismo em Jorge Amado: das brumas em Mar Morto às intersecções de classe e gênero. IN: *REBELA*, Revista Brasileira de Estudos Latino-Americanos, v. 8 n. 2, 2018a.

\_\_\_\_\_. Objetivação, alienação e a natureza histórica do ser social: um símile da alienação burguesa em “de quanta terra precisa um homem”, de Liev Tolstói. *VIII Encontro Brasileiro de Educadores Marxistas*, 3 a 5 de maio de 2018, UNIOESTE – Cascavel/PR: ABEM, 2018b.

HATSCHEBACH, Guillaüme & FERRARI, Ana Josefina. Lugar de enunciação e territorialidade: formação discursiva e beligerância IN: *REBELA*, Revista Brasileira de Estudos Latino-Americanos, v.12, n.3. set./dez. 2022.

PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás* - São Paulo: Companhia das Letras, 2023.

OLIVEIRA, Marlete A. *et alli*. Corpo-Território. IN: *EntreNós: Palavras que me lembram. Escritos de Pandemia*. NEITS - Núcleo de Estudos em Imagem, Trabalho e Subjetividade, 2021.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Fluxo e Refluxo do tráfico de escravos entre o golfo do Benin e a Bahia de Todos os Santos: dos séculos XVII a XIX* - São Paulo: Corrupio, 1987.

SIMAS, Luiz Antonio. Exú, Benjamin e as centelhas de Esperança IN: *Instituto para Reforma das Relações entre Estado e Empresa Exu, Benjamin e as centelhas de esperança* – IREE, 04 de outubro de 2021.

SELJAN, Zora A. O. (Org.). *Iemanjá: mãe dos orixás* - São Paulo: Ed. Afro-Brasileira, 1973).