

DA TRADIÇÃO ORAL À ESCRITA: CULTURA, RESISTÊNCIA E CADERNOS DE FUNDAMENTOS

Leonardo Leite de Andrade¹

RESUMO:

O presente trabalho propõe-se a discutir e analisar um acontecimento relativamente novo e ainda pouco estudado dentro da religião de matriz africana: Candomblé. Há o aparecimento do que chamamos de "cadernos de fundamentos", que são elementos utilizados dentro do culto por seus iniciados, utilizando-se da escrita para guardar, transcrevendo todo o saber que lhes são conferidos e observados. A singularidade neste acontecimento se dá, pois, o Candomblé é uma religião ancestral e muito arcaica em seus rituais, e que se denomina eminentemente de cultura oral, isto é, a tradição é repassada de sacerdote para iniciado por meio de discursos, conversas, observação participante, entre outros. Se utilizando da pesquisa qualitativa e da história oral, vamos buscando ao caminhar desta pesquisa a apresentação de algumas perspectivas teóricas que fundamentam a nossa análise a respeito dessa problemática assim como a utilização de entrevistas semiestruturadas com alguns sacerdotes da religião para assim fundamentar nossa pesquisa. Concluímos em nossa discussão que este é um acontecimento histórico que tem uma função essencial dentro do culto na contemporaneidade, desenvolvendo-se assim, novos modos de pensar, agir e vivenciar o culto.

PALAVRAS-CHAVE:

Cadernos de Fundamento; Candomblé; Oralidade; Escrita; Memória.

1. Graduando de Psicologia do 9º período Educação, Cultura e Subjetividade (GPECS/UNIT/CNPq) Fone: (79) 99658-3915
E-mail: LeonardoAPsico@live.com

ABSTRACT:

The present work proposes to discuss and analyze a relatively new event and still little studied within the African-based religion: Candomblé. There is the appearance of what we call "notebooks fundamentals" which are elements used within the cult by its initiates, using writing to store, transcribing all the knowledge given to them and observed. The uniqueness of this event is given, thus the Candomblé is an ancient religion and archaic in their rituals, and what is known predominantly oral culture, that is, the tradition is passed from priest initiated through speeches, conversations, observation participant, among others. Using qualitative research and oral history, we pursuing when walking this research the presentation of some theoretical perspectives that underlie our analysis of this issue and the use of semi-structured interviews with some priests of the religion so as to support our research. We concluded in our discussion that this is a historical event that has an essential function within the cult in contemporary times, thus became, new ways of thinking, acting and experiencing the service.

KEYWORD:

Foundation notebooks; Candomblé; Orality; Writing; Memory.

1 INTRODUÇÃO

Que lugar é este que temos no Candomblé, religião notadamente brasileira, com fundamentos e raízes africanas? Que espécie é esta de resistência, que observamos com a escrita, nessa cultura, nesta religião que trava um *embate* entre oralidade e a escrita? Caminhos que desafiam a tradição oral para uma "nova" tradição que tem características e traços que podemos identificar como eminentemente ocidentais; podemos perguntar, em que medidas o Candomblé sustenta-se, uma vez que o mesmo é marcado fortemente pelo crivo da memória, e de suas tradições trazidas de tão longe, neste momento tão acirrado que, conforme Maffesoli (cf. 2006), está saturado, passando por

diversas mudanças do que se conhece por homem e natureza, dos conceitos, das ideologias, que nos escapa, que nos comove e que nos foge.

O Candomblé é uma religião que remonta toda uma cultura, de cor, de raça, de força, de vitórias,, *asê*², arte, dança, deuses, e dois continente que permutam entre si questões deveras singular... É inevitável, citar a religião sem lembrar ou nos remeter a estes, principalmente entre seus adeptos, *os mais velhos*, por se tratar de uma religião ancestral, da qual sua força remonta a tempos primitivos, onde o som fazia (e faz) movimentar o corpo, e abrir as portas e as passagens para os deuses, remontando assim um pensamento totalmente diferente, onde o tempo, espaço e saber, têm significados sempre outros, daqueles que é conhecido ocidentalmente³. Um jogo de forças que toca a espiritualidade numa relação tão simbiótica entre o saber, a experiência e o tempo, que o devoto experimenta em signos completamente diversos, de alegria, prazer, dor, etc., porém, há toda uma técnica⁴ no Candomblé, sua qualidade primitiva, molecular, menor (que não carrega aqui nenhum sentido pejorativo ou negativo, mas diz, da qualidade da potência, e a sua capacidade de agenciar enunciados sempre coletivos, sempre outros) carrega consigo toda uma *erudição* de seus devotos. O *asê*, como citado anteriormente, é uma subs-

2. Palavra Yorubá, muito utilizada entre o povo de santo, para designar coisas boas; força; poder.

3. Cf. PRANDI, Reginaldo. 2001. Nesta conferência proferida pelo autor, da qual intitula-se "O Candomblé e o Tempo" o mesmo aborda claramente estas questões sobre essa noção de tempo e o espaço, este saber outro que nos é estranho, que são construídos e vivenciados pelos povos africanos. Noção bastante interessante para o nosso estudo, a qual retornaremos mais tarde.

4. O termo "técnica" aqui, refere-se a um a uma tecnologia de poder, ou até mesmo um dispositivo, na noção foucaultiana, aonde um emaranhado de linhas converge-se à disposição do poder (Cf DELEUZE, 1990). Apresenta-se essa noção rapidamente, no texto do Vagner de Gonçalves da Silva (1995), aonde ele comenta sobre as "regras rigorosas da etiqueta religiosa" (pg. 246) quando comenta sobre a transmissão do saber, e que este está remetido a essas determinadas regras de etiqueta, a qual me refiro conceitualmente aqui no texto, como uma "tecnologia de poder", ou "dispositivo", uma vez que há toda uma prática discursiva, há todo um regime político e ético, que são necessários para que faça passar o saber-poder verticalmente.

tância natural, por assim dizer, que a gratidão de ser compartilhada é a sua melhor qualidade. O *asê* é a qualidade divina em cada objeto e em cada ser humano; essa força também é o que de mais poderoso se tem e é guardando dentro do Candomblé, e esta não pode ser dada, achada, tampouco vendida, somente compartilhada, a força que os deuses e a natureza nos concedem, a partir da perspectiva cosmológica iorubá. É neste sentido também, que SILVA (1995), nos diz que:

As palavras pronunciadas são também consideradas no candomblé fonte de axé, importante para o mecanismo de movimentação das forças sagradas e sinônimo de conhecimento, sabedoria e poder (...). No candomblé, por isso, deve-se aprender ouvindo e vendo o que os mais velhos dizem e fazem, sendo a curiosidade mal vista pela comunidade. O acesso ao conhecimento é formalmente regulado pela senioridade no culto." (p. 244-245)

Interessante como a palavra aparece aqui, como coisa, como uma materialidade, sendo capaz de movimentar forças, intensidades, *asê*, a partir de seus enunciados. A palavra denomina uma variação de acontecimentos extremamente materiais, que diz respeito a práticas e a formação de sujeitos, cabendo não a qualquer um, mas sim a determinadas pessoas que ocupam um determinado posto dentro da religião. Posto este que é conseguido, a partir das experiências com o tempo, as iniciações ritualísticas, etc.

É disso que se interessa e se propõe a discorrer neste artigo, da *passagem* dessa força, dessa capacidade criadora entre os devotos do Candomblé, entre o povo-de-santo⁵ na tentativa de perceber, já posterior o lugar que ocupa a escrita no candomblé hoje em seus vários grupos étnicos e culturais distintos (Yorubás, Ewe, Fon, Jeje, Bantu ou Nagô). Não em sua capacidade mística; não estamos aqui para concordar ou discordar de sua eficácia, ou seus limites de verdade, nossa preocupação, é tão somente no quanto esse discurso é embebido de materialidades, de corporeidades, de movimentos, e por onde percorrem e principalmente quais são as experiên-

5. Povo-do-santo, ou simplesmente "do santo", é como se definem pessoas que participam e são devotas do culto aos deuses africanos, no Brasil.

cias que esta suscitam, nas materialidades dessa relação, entre o devoto e o *asê*, sua transmissão, sua resistência. Essa força, o *asê*, pode então ser representada de inúmeras formas, ela lhe confere uma técnica, não mecânica, mas sim maquinica, de produção, de agenciamentos⁷. Sim, o *asê* é um agenciamento, como um segmento do próprio corpo, intensivo! 'Somos segmentarizados por todos os lados e em todas as direções' (DELEUZE; GUATTARI, 1996. P.83). Podendo ser acoplado, agenciado este, a partir de objetos materiais, elementos da natureza, uma palavra, um gesto, uma dança e, no que iremos nos aprofundar agora, uma escrita, que toma por agenciamento os cadernos de fundamentos (ou os cadernos de *asê*), objeto este tão carregador de símbolos, e tão pouco estudado até então.

E é neste campo que, em meio às inúmeras formas de representação dessa força dentro do culto, que aparecem então os cadernos de fundamento, escritos pelos próprios devotos como também pelos sacerdotes (cf. SILVA, 1995) que em sua caminhada de iniciação, vão 'fazendo' os seus cadernos

6. O emprego da palavra *asê* pode trazer implicações que reportam no imaginário uma possível supremacia étnica, ou o que se convencionou chamar de 'yorubacentrismo', que seria a tendência de um certo grupo considerar a cultura a teologia yorùba como a mais importante, em detrimento (das não tão importante) dos diferentes grupos étnicos que também são provenientes da África. Fazer uso da mesma sem contextualização, reforça a ideia de primazia linguístico-cultural dos yorubanos, destaca-se aqui então que o emprego do termo se dá apenas pela sua popularização, tornando assim o texto mais propício para a compreensão do leitor. Salvaguardando que, há outras denominações e nomenclaturas para essa energia promissora de acontecimentos dentro da cosmologia de cada grupo étnico.

7. As questões das máquinas, da produção e dos agenciamentos, se referem a conceitos em que Deleuze e Guattari operaram juntos em suas principais obras iconoclastas, eles citam: "Há tão somente máquinas em toda parte, e sem qualquer metáfora: máquinas de máquinas, com seus acoplamentos, suas conexões. Uma máquina-órgão é conectada a uma máquina-fonte: esta emite um fluxo que a outra corta. O seio é uma máquina que produz leite, e a boca, uma máquina acoplada a ela." (DELEUZE; GUATTARI; 2010. p.12). Explicitando assim a noção de agenciamentos e de produção. Produção sempre desejante, que quer agenciar sempre com tantas outras máquinas. A relação seria, tão exatamente, o *asê*, a força movimentadora, como a própria produção desejante, descrita por estes autores, procurando sempre novos agenciamentos.

e estes são guardados a segredos, pois conferem um saber que nem sempre é muito acessível para todos da hierarquia do candomblé, ponto também importante para a compreensão do mesmo que será discutido ao discorrer do texto. Para SILVA (1995), os cadernos de fundamentos são:

Uma das formas de sistematização do conhecimento [...] escritos por eles mesmos para reter de maneira segura os conhecimentos que são adquiridos com o decorrer do tempo e que são utilizados cotidianamente nas inúmeras e minuciosas tarefas religiosas que devem ser executadas numa ordem necessária e com elementos definidos. (pg. 247)

A importância desses *cadernos de fundamento* é seu caráter de resistência, ao tempo, às mudanças, as transformações da cultura, que como na visão de Gonçalves Dias (1995), ele nos fala sobre a sistematização do saber com fins de reter os conhecimentos às nuances do tempo a fim de que a tradição possa enfim ser estabelecida e que possa ser passível de ser reproduzida tal como nos velhos tempos, assegurando assim toda a força e o mistério dos candomblés; Porém, sobre ato de escrever, segundo Tierno Bokar diz:

A escrita é uma coisa, e o saber, outra. A escrita é a fotografia do saber, mas não o saber em si. O saber é uma luz que existe no homem. A herança de tudo aquilo que nossos ancestrais vieram a conhecer e que se encontra latente em tudo o que nos transmitiram, assim como o *baobá*⁸ já existe em potencial em sua semente. (apud. HAMPATÉ BÂ, 1980. pg. 181)

A escrita aqui toma então um papel importante, mas não pensamos somente como uma fotografia, ela transcende, ultrapassa essa qualidade. A escrita na forma como aqui é concebida nos cadernos de fundamentos é movimentada, constitui em seu cerne afetos diversos, fruto de experiências e experimentações. Discorreremos agora um

8. Baobá (Adansonia) é um gênero de árvore do continente africano que tem por características alcançar alturas entre 5 a 25m, e destaca-se por ter a capacidade de armazenar em seu tronco água, podendo alcançar até 120 000 litros.

pouco mais sobre esses cadernos, lugar tão misterioso e generoso dessa *nova* tradição do Candomblé afrodescendente que vemos se construir e se fazer hoje.

Não se sabe ao certo, pelo menos, não existe nenhuma data, de quando surgiu esta prática dentro dos candomblés, mas podemos conjecturar a respeito a partir de dados históricos. É sabido que por se tratar de uma religião aonde sua maior parte da população é negra, ou de descendência negra, e levando em consideração também as dificuldades que os negros, tinham para escolarizar-se, uma vez que a respeito da educação, ABREU (2011) afirma que há um certo padrão de invisibilidade dos negros na historiografia educacional:

[...] que se manifesta através de abordagens que tratam os indivíduos deste grupo apenas na condição de escravos e que afirma de forma recorrente que os séculos XVIII e XIX os negros não frequentavam escolas. (pg. 237)

As primeiras oportunidades ainda que inertes e muitas dificuldades, porém concretas de educação escolar, surgem somente no Estado Republicano com a ascensão da população negra e o desenvolvimento industrial dos anos finais do século XIX que impulsiona o ensino profissional e profissionalizante, a fim de educar uma sociedade, e leva-la ao mercado de trabalho, afim de se obter boas notas estatísticas.

Com o advento da República, em São Paulo, políticos e educadores passaram a defender um projeto de educação popular por entender que a própria consolidação da República dependia da difusão do ensino primário. Esse projeto assentava-se na criação de uma escola primária graduada, com várias classes e vários professores, e na criação de Escolas Normais para formar esses novos professores. Essa escola elementar, denominada Grupo Escolar, exigia, em primeiro lugar, um espaço adequado para seu funcionamento. (BUFFA: 2002, p. 43 in ABREU, 2011.).

Marcada historicamente então por seus inúmeros 'nãos' que lhe foram dados, por uma sociedade opressora, por um patriarcado branco e

européu a população negra com algumas dificuldades conseguiu se escolarizar, tornando assim difícil a inserção da escrita no meio deste, aparecendo então, conjecturamos, a partir do final do século XX, aonde o culto ascende para o seu público, agregando novas pessoas de diferentes raças e os direitos a escolaridade dos negros estão mais proeminentes. Essa nova abertura, causadora de tantas outras e novas sublevações dentro da cultura do candomblé, tece novas estruturas, inclusive na forma de conceber o aprendizado no terreiro⁹ tal como acontece tradicionalmente:

Essa forma de conceber o aprendizado e o saber entra em crise nos candomblés quando seus membros, já escolarizados, passam a se valer das fórmulas escritas [...] hoje em dia, provenientes das mais diferentes origens e classes sociais e todos eles, ou sua grande maioria, conhecem a experiência efetiva de se aprender na escola. (PRANDI 2001. pg. 12)

Essa problematização se vale, pois embora as formas de aprender sejam múltiplas dentro do candomblé, neste, o contato, e o grau deste contato, é a base norteadora para a efetivação da relação ensinar-aprender. A partir do encontro é que se dá às formas, ressaltando mais uma vez a importância da experiência, 'a observação a tradição oral e a incorporação comportamental, são mecanismos importantes na aprendizagem do candomblé' (CARDOSO, 2005, pg. 714), sendo estas três as principais ferramentas de ensino na religião, surgindo outras no decorrer da história e seus desdobramentos. Roger Bastide, grande pesquisador francês do candomblé baiano na década de 40, nos apresenta alguns dos primeiros resquícios desses desdobramentos, frutos de rede de acontecimentos que ocorreram no interior do corpo da cultura e da religião, quando fala sobre a função do babalaô, diz ele:

[...] a condição principal para o indivíduo ser babalaô é possuir boa memória. Mas, para auxiliá-la,

9. "Terreiro" é um termo utilizado como sinônimo de "casa-de-santo" ou "roça". Correspondendo assim à casa onde a maioria dos rituais são feitos e onde os objetos rituais da casa e dos filhos-de-santo se encontram.

conserva-se a lista dos sacrifícios, e as historietas registradas em cadernos escolares, ao abrigo de olhares indiscretos. (BASTIDE, 2001. Pg. 122)

Tomando aqui a escrita aqui como uma função mnemônica, ressaltando a memória, e colocando a escrita aqui como ferramenta essencial para a aprendizagem, tal como Gonçalves Dias já avia situado, na sua reflexão a respeito do conhecimento retido. Outros autores também remontam essa prática, tal como Barros (2000), que afirma que, é comum que:

Os mais novos iniciados tenham cadernos onde anotam o que é por eles observado: os cânticos, preces e outras preciosidades recolhidas no cotidiano; contudo, jamais deixam perceber a sua existência, guardando-os em absoluto segredo (pg. 40)

Sabemos, no entanto, que a escrita serve aos novos iniciados, inicialmente e que acompanha todos do culto, inclusive os babalaôs, citados por Roger Bastide, que são considerados os pais do segredo, aqueles que guardam os segredos oraculares, que versam sobre a vida e o tempo de cada indivíduo.

UMA NOTA SOBRE O MÉTODO

A partir desse encontro com o objeto de pesquisa, me fez pensar bastante a respeito da metodologia, pois devido a sua complexidade, e todo o emaranhado que deveria ser percorrido para chegar a algum resultado consistente, foi pensado então que, neste sentido esta pesquisa metodologicamente teria caráter qualitativo e híbrido, por compreender a necessidade de se trabalhar com mais de uma metodologia de pesquisa, tendo em vista que uma única metodologia não atende a diversidade e a complexidade que é o campo empírico e a sua relação com a teoria, principalmente neste meio que são atravessados por diversas linhas, perspectivas, etc. A metodologia é o caminho, o modo, a maneira, os procedimentos que foram sendo assumidos no campo de pesquisa e com os referenciais teóricos. Para diferentes objetos que estão implícitos, aspectos encontrados e dados é preciso se valer de diferentes procedi-

mentos. É evidente que entre eles é necessário existir coerência epistemológica, por esta razão, escolheu-se trabalhar no campo empírico a partir de inspirações etnográficas; para a forma de pensar as entrevistas, de tratar os dados, falas, narrativas e seu registro, nos utilizamos da história oral. Ambas são abordagens qualitativas de pesquisa. Segundo Minayo (1999), a abordagem qualitativa não pode pretender o alcance da verdade, com o que é certo ou errado; deve ter como preocupação primeira a compreensão da lógica que permeia a prática em que se dá a realidade. Utilizamos, portanto, seguindo esta perspectiva, trabalhar com a história oral e com a etnografia como métodos de pesquisa de pesquisa.

A história oral então se constitui a partir da história construída em torno da oralidade, das histórias das pessoas, além de extrair a história de dentro da comunidade (THOMPSON, 1992).

(...) a história oral pode dar grande contribuição para o resgate da memória nacional, mostrando-se um método bastante promissor para a realização de pesquisa em diferentes áreas. É preciso preservar a memória física e espacial, como também descobrir e valorizar a memória do homem. A memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos (THOMPSON, 1992: 17).

O método etnográfico pressupõe a imersão no campo de pesquisa, em seus sentidos e signos, por isso trata-se de um método em que seus pesquisadores habitam os lugares onde a pesquisa acontece no sentido de perceber suas significâncias e significados, compreender os ícones, índices e elementos que compõem este espaço. As relações interpessoais, as palavras, os corpos, o código ético, as moralidades, as crenças, os valores, as formas de ensinar e aprender, de repassar o conhecimento, entre outros. Todos estes elementos tornam-se conceituais para poder compor o campo de pesquisa e devem ser considerados para se buscar um entendimento do mesmo. Para tanto, a etnografia se vale de algumas técnicas e instrumentos de pesquisa como o diário de campo, entrevistas, observações, visitas. Segundo Geertz (1989),

[...] praticar etnografia é estabelecer relações, selecionar informantes, transcrever textos, levantar genealogias, mapear campos, manter um diário, e assim por diante. Mas não são essas coisas, as técnicas e os procedimentos determinados, que definem o empreendimento. O que o define é o tipo de esforço intelectual que ele representa: um risco elaborado para uma 'descrição densa'. (1989, p. 15).

A história oral, ordena, suscita, provoca a memória para que se possa registrar uma história que é sempre representação, nunca a verdade. Aí repousa a magia e potência da história oral, a possibilidade de trazer para o presente, estando neste presente, um tempo/ representação da história.

Viabilizando estes processos, foi então realizadas visitas de observação e registro das práticas cotidianas, contato com a comunidade e o estudo e leitura dos dados encontrados, assim como os arquivos existentes, no próprio local de pesquisa. Essas visitas ocorrem a dois terreiros de Candomblé, situados em Sergipe, um em Aracaju, capital do estado, e outro em Estância, interior do estado cerca de 102 KM da capital, aonde nessas visitas foi possível conversar e entrevistar zeladores e adeptos.

Nas entrevistas semiestruturadas, foram organizadas algumas perguntas a respeito dos cadernos de fundamento, sobre o processo de escrita, a relação dos adeptos com o material, entre outras, que foram sendo construídas no contato, a partir da necessidade e o desenvolvimento das entrevistas. As entrevistas não tiveram por características ser um questionário fechado, a fim de permitir que o pesquisado narre, excite suas lembranças, suscite a atuação de sua memória. Foi preciso então do pesquisador uma sensibilidade investigativa de respeito às narrativas e os silêncios dos colaboradores ou sujeitos, como também, no sentido de direcionar as questões para que elas não fujam demasiadamente o objeto que almejava compreender. Objetivou-se buscar elementos, práticas, narrativas que possibilitasse perceber as identidades culturais e a história dos cadernos de fundamentos, em sua prática, função e a relação que se dava as pessoas com esse material, provocando e criando assim aspectos subjetivos

novos para o culto e para a tradição oral, investindo assim aos poucos, os signos e os sentidos que esse caderno tomava dentro do culto, a forma como percebem e como pensam e vivenciam-o. Como indicado em outro momento:

A fala é um meio e um meio fluído, percorrável, 'andável'. A fala não está dada, ela não está morta, não está perenizada na gravação. Ela fica criando-se a si mesma, ecoando seus sons, por vezes inaudíveis e por vezes absolutamente significados. As falas estão em estado bruto. Elas se intercomunicam com quem as escutam, com os conceitos.... Quanto mais conexões o pesquisador puder estabelecer mais as falas falam... elas têm potência. (FELDENS, 2008, p.33)

Todo aspecto da existência humana é culturalmente construído. Nesta concepção, o significado das relações e dos conceitos que se dão ao longo da história são sempre relativos e temporários. É preciso considerar estas características no processo de compreensão e entendimento dos resultados de pesquisa, nos conhecimentos do campo empírico, na coleta de dados e em seu registro. Pesquisar é também, experimentar e criar.

I

Estes cadernos, que chamamos aqui de 'cadernos de fundamentos', é um caderno, folha, texto, ou qualquer forma que possibilite a escrita, onde cada iniciado, de forma individual, marca, faz mapa, seu diário, de suas experimentações, andanças, histórias, cálculos, cantigas, fundamentos entre outros, adquiridos então e coletados dentro do culto, a partir do toque e do encontro, sendo estes de diversas formas, porém, principalmente com o seu Pai ou Mãe de Santo¹⁰, e os demais cargos da casa.

Sabemos que o candomblé é uma religião que tem por sua história e trama uma característica ancestral de sua transmissão a partir da oralida-

10. Dentro do candomblé, a hierarquia é um dos fatores mais importantes, o Pai ou Mãe de Santo é quem ocupa o lugar mais importante da casa, o de sacerdote, sendo este o que carrega o asê de evocar e cuidar de cada santo da casa, representando pelos seus filhos, é quem cuida e sabe de todos os fundamentos da casa e de casa santo (seja Orixá, Nkisi, Vodunces, etc. A depender da nação). Para mais informações ver: Bastide, Roger. O candomblé da Bahia: rito nagô. Editora Companhia das Letras, 2001.

de, a partir da experiência (cf. SILVA, 1995; PRANDI, 2001). O conhecimento é passado de pais para filhos, para netos e bisnetos, todos participantes assim do culto. O segredo, no que cabem as lentes científicas, ao seu olhar, diz sobre um respeito e um manejo intrínseco para com a natureza, com as suas variações, o toque e o cuidado, aos materiais litúrgicos, em sua maioria, artesanalmente preparados, com o *asê*, com expressividade.

Em uma das inúmeras conversas que tivemos com o sacerdote Wilton Santos¹¹, ele nos fez uma revelação muito curiosa sobre o processo de transmissão de conhecimento e aprendizado no candomblé angola. Wilton nos contou que no passado teve uma 'tia de santo e mãe criadeira¹²', profunda conhecedora dos fundamentos do candomblé angola e da condição humana. Era, segundo ele, daquelas que conheciam o caráter da pessoa '*pela pisada*'. Tinha muito interesse em ensinar, porém não ensinava a todos tampouco ensinava em qualquer situação. Primeiro, o aprendiz tinha que se mostrar capaz de aprender, ou seja, de escutar e observar com interesse o que o mais velho tinha a dizer e o modo como ele dizia. Devia evitar referência a si mesmo enquanto escutava e questionamentos sobre o que era dito. Além disso, antecipadamente, o aprendiz tinha que se mostrar de caráter valoroso no respeito à hierarquia e aos princípios do segredo e do sagrado no candomblé.

11. Wilton Santos é o líder e sacerdote supremo do terreiro de candomblé angola chamado N'zo de Mukumbi (língua Kibumdo) que fala da Nação Muxicongo-Angola, única de nosso estado, localizado em Porto D'Areia, Estância, Sergipe. Uma região de pescadores, um dos bairros mais afastados do centro da cidade de Estância, localizado em frente a um rio. Foi escolhido esse terreiro de candomblé, por sua singularidade de culto, com características bastante tradicionais, em relação a sua liturgia.

12. Na linguagem do parentesco do candomblé, "tia de santo", é aquela mulher iniciada na religião pelo mesmo sacerdote ou sacerdotisa – "pai" ou "mãe de santo" – iniciador (a) de um (a) "filho(a) de santo" que, mais tarde, instituído(a) como sacerdote ou sacerdotisa, iniciou o referido "sobrinho de santo". "Mãe criadeira" é a mulher e, em alguns casos, também "tia de santo", que cuida do "filho de santo" nos primeiros dias e meses em que ele é recolhido do espaço civil, doméstico e público para ser submetido ao processo de iniciação no espaço de um terreiro de candomblé.

Ou seja, o aprendiz deveria evidenciar que faria bom uso daquilo que aprendia, preservando a tradição, a integridade moral e espiritual dos ancestrais e dos mais velhos assim como a força do candomblé que se manifesta quando as palavras e as coisas são mencionadas no momento preciso e de acordo com um sistema de reciprocidade em que a ganância, a vaidade e o orgulho pessoal devem contar pouco. E, muito importante, o aprendiz tinha que se mostrar apto a guardar o que ouvia, via e percebia através da memória. 'Ela começava a contar as coisas pra você, se você pegasse um caderno e caneta pra anotar, ela parava na mesma hora e nunca mais lhe contava nada. Na cabeça dela não podia escrever, porque o que se escrevia se perdia'¹³ nos contou o Tateto Wilton¹⁴. É exatamente neste sentido que podemos trazer o que Ahmadou Hampâté Bâ declara a respeito dos idosos na África, onde o mesmo afirma que: 'a cada idoso que morre na África, é uma biblioteca que arde'.¹⁵

Este episódio que relatamos acima imediatamente nos conduz à questão de como se constitui e se arquiva informação, discurso, poder e conhecimento no mundo do candomblé (ver CASTILLO, 2008, SILVA, 1995 e MARQUES, 2007). Além disso, nos é sugerido que no mundo do candomblé, o aprendizado precisa ser vivenciado o mais integralmente possível, ou seja, não deve priorizar a prática individualizada e isolada da escrita. Deve envolver os sentidos, a atitude performática (ZUMTHOR, 2007) de quem fala, mas também de quem escuta, a percepção do impacto do contexto social e hierárquico e de uma circunstância temporal e espacial sobre o que é dito. Todos estes

13. Fragmento de uma entrevista concedida pelo próprio Wilton Santos. (Arquivo nosso).

14. Palavra em Kimbundo que significa: "Pai" ou "zelador".

15. É em 1960, quando acontece a primeira "Conferência geral" da UNESCO, na qual participam todos os países africanos recém-independentes, que Amadou Hampâté Bâ pronuncia a seguinte frase: "Em África, cada idoso que morre é uma biblioteca que arde". Há muito que dizer acerca dessa afirmação, desta frase, pois que na verdade, nem todos os idosos são detentores de saber. Trata-se certamente de um exagero voluntário do autor. Ou tomando numa perspectiva outra, podemos nos dizer, que cada idoso que morre, há um saber endógeno, específico que ali se dilui, se esvai uma memória afetiva de experimentações, memória, lembranças e, sobretudo afetos.

aspectos podem ser acionados, mais tarde, pela memória quando o aprendiz necessitar aplicar ou repetir conhecimento e ações. Desta forma, acredita-se que a recuperação mais fiel possível do que se ouviu se viu e se percebeu ocorrerá então em atos contínuos, ramificados e comungados com outras pessoas e outros atos. A memória neste caso em vez de simplesmente produzir literatura ou história, como fez Marcel Proust, desde o primeiro volume da obra fundamental *Em busca do tempo perdido. No caminho de Swann*, atualiza e reproduz a própria realidade no modo como ela é concebida e vivida no mundo do candomblé. Os tesouros ancestrais continuam, assim, sendo transmitidos ainda hoje de boca a ouvido, em larga medida, submetidos à comunicação oral, em substância e performance.

Por outro lado, sabemos, e o próprio Wilton Santos mencionou em algumas ocasiões, que mesmo nos terreiros mais fiéis à tradição da oralidade é recorrente o uso do chamado 'caderno de fundamento'. No 'caderno de fundamento' a ferramenta de inscrição da informação, do discurso, do poder e do conhecimento é o papel, a caneta e a palavra escrita. No caderno, podem constar os mais variados e inusitados aspectos relativos à trajetória pessoal de um 'filho de santo', datas de antigos eventos ou cerimônias importantes no terreiro, nomes de pessoas que formaram uma 'nação'¹⁶ de candomblé e seus desdobramentos

16. Aqui compreendemos "nação" de candomblé de acordo com Vivaldo da Costa Lima ao afirmar que os terreiros de candomblé mantêm, "apesar dos mútuos empréstimos ostensivos e das influências perceptíveis no ritual como na linguagem, os padrões mais característicos e distintivos de suas culturas formadoras, como uma espécie de arquétipo da perdida totalidade ontológica original. Esses padrões dominantes são como a linha mestra num processo multilinear de evolução, aceitando ou rejeitando inovações, mas retendo sempre a marca reveladora de sua origem, em meio à integração e à mudança. (...) A "nação", portanto, dos antigos africanos na Bahia foi aos poucos perdendo sua conotação política, para se transformar num conceito quase exclusivamente teológico. "Nação" passou a ser, desse modo, o padrão ideológico e ritual dos terreiros de candomblé da Bahia, estes, sim, fundada por africanos angolas, congos, jejes, nagôs, sacerdotes iniciados de seus antigos cultos, que souberam dar aos grupos que formaram a norma dos ritos e o corpo doutrinário que se vêm transmitindo através dos tempos e da mudança nos tempos" (LIMA, 1984, p.75-76).

em linhagens específicas, receitas de trabalhos, rezas ou cânticos. Em entrevista também, de acordo com a Iyalorixá Elza Torres D'Oxum¹⁷ ela nos comenta que já é uma prática recente em sua casa, em que seus filhos e filhas desde sua primeira obrigação¹⁸, isto é *bori*, lavagem da cabeça (procedimento ritualístico, feito com um número específico de ervas) ou até mesmo uma iniciação ao Orixá, já tenham o seu caderno onde possa anotar ali, naquele espaço singular as cantigas aprendidas, os materiais, preceitos e etc. Já podemos pensar a partir daqui que o candomblé nos aparece agora como um território¹⁹ de equilíbrios de contrários na medida em que, por um lado, privilegia e faz a defesa categórica do uso da linguagem oral, mas não dispensa a linguagem escrita.

'A escrita oferece a via de acesso para uma tradição ao saber teórico, formalizado e objectivo, ela concebe-se como quadro apropriado e *dinamizante do saber*.' (BOTOYIYÊ, G., 2012. pg. 340) (grifo nosso).

'Um conhecimento vivenciado e um conhecimento sistematizado em forma de discurso científico, compondo duas metades do conhecimento da mesma realidade.' (SILVA, V. G, 1995. pg. 249).

17. Iyalorixá (Sacerdotisa) do culto, por ela denominado de nação nagô, que se trata de uma nação derivada do candomblé afro-brasileiro. Ela nos conta que a sua casa já possui sessenta e três anos, e nos conta de como era a tradição e como isso foi mudando, ao longo do tempo. (Arquivo nosso)

18. A obrigação no candomblé se refere a um ritual descrito pelo Pai ou Mãe de Santo da referida casa, que tem por objetivo a transmissão do asê.

19. O "território", em Muniz Sodré (1988), compreende um espaço material ou subjetivo no qual um grupo social acumula e transmite bens físicos, simbólicos, memória ou competência técnica. Estes bens, espécie de patrimônio que escapa à lógica econômica, delimitam um território que se expande ou se contrai de acordo às necessidades de sobrevivência deste grupo social. Em Jacques D'Adesky (1997), o território é um espaço público com um traço relacional, é uma espacialidade culturalmente construída, uma estrutura a priori ou uma modalidade de organização das representações coletivas e do poder na qual o sujeito apreende os objetos e valores através de seu próprio posicionamento.

Acreditamos que este movimento, o surgimento da escrita na oralidade, é dado é tão somente na passagem de campos que visam à formalização do conteúdo e subordiná-lo a uma determinada vontade de objetivar este. Tal como, inspirado nas obras e reflexões trazidas pelo Michel Foucault, podemos pensar a normalização dos saberes, homogeneização destes, atuando por processos disciplinares, onde um crivo faz passar todo esse conhecimento vivenciado, sobrecodificando em um conhecimento sistematizado, onde possa fomentar pesquisas acadêmicas (cf. MARQUES, 2008), alimentando assim a academia, tal como aspirava e entusiasma-se o Vagner de Gonçalves (1995), ao dizer: 'Ao lado dos 'cadernos de fundamentos' que funcionam como etnografias 'feitas em casa', tendo interesse tanto para religiosos como para estudiosos" (pg. 249).

Que processos seriam estes? Ora, por um lado, privilegia e se sustenta na proteção de segredos em relação ao sagrado e ao processo de constituição do sujeito iniciado, porém se reproduz através da revelação daquilo que se refere ao sagrado e à constituição do sagrado no sujeito iniciado. É como se, ao acionar a memória, houvesse, entre os candomblecistas, uma dúvida sobre a necessidade de *peneirar* o uso público da informação, do discurso, do poder e do conhecimento que emanam no mundo do candomblé, expressados e arquivados no que se diz, se performa e se ouve ou se escreve nos cadernos de fundamento. Deste modo, procede para este caso do candomblé, uma observação à compreensão da memória:

[...] como um campo de lutas políticas, em que se confrontam diferentes relatos da história, visando ao controle do arquivo e procede pensar o arquivo como uma atenta consideração das operações da memória e do esquecimento, de suas interconexões (MARQUES, 2007, p. 13-14).

A maneira como Marques (2007) compreende a memória, como um campo de lutas políticas, é eminentemente um legado e um projeto também foucaultiano, observando assim a memória e o esquecimento a partir de perspectiva de jogos de forças, relações de poder, sempre em relação, tensionadas por conflitos. A história é compreen-

dida então, em perspectiva de rede, com jogos relacionais, e atuam por segmentaridades, seguindo sempre o fio das emergências:

[...] é de uma nova relação com o passado que se trata, um passado não mais visto como origem embrionária, como germe a partir do qual tudo evolui, mas, nietzschianamente falando, como 'origem baixa', lugar do acontecimento, da emergência em sua singularidade, a partir da disputa de forças em conflito. (RAGO, 2002, p.263).

Em contraponto a visão da história tradicional, que geralmente é compreendida como um ponto finito e demarcado que segue linearmente um conjunto de fatores e que a partir de um método dialético imaginam evoluir a partir de sínteses entre dois polos. Há aqui uma aproximação entre a experiência do tempo e da história para com as religiões de matriz africana, aonde diz Soyinka: 'o pensamento tradicional opera não uma sucessão linear de tempo, mas uma realidade cíclica' (SOYINKA, 1995. Pg. 10).

Do mesmo modo, procede remeter ao candomblé, a uma história que seja...

Mais atenta às relações entre discurso e poder que conhecimento e verdade; focada mais nas discontinuidades históricas, nos momentos de ruptura, que nas continuidades; à espreita dos mecanismos e procedimentos, os mais sutis, de seleção, normalização e disciplinamento dos saberes; ligada aos processos de exteriorização e impressão das formas e sujeitos. Uma história, enfim, ciente de que as origens estão rasuradas, perdidas, e que os acontecimentos somente nos são acessíveis pela mediação de documentos e monumentos, em seus usos pelo poder. Trata-se, pois, de uma história efetiva construída a partir de um olhar micrológico, dotada de um caráter mais fragmentário, sem ambições totalizantes, como forma de se contrapor a uma história abstrata e idealista, evolutiva e teleológica (MARRQUES, 2007, p. 13-14; 18).

Tomar a memória também como um processo de multiplicidade e duração, prescindindo o velho paradigma da memória como um mero arquivo,

tal como é compreendido pelas várias vertentes da psicologia moderna, mas sim de uma maneira deleuziana, como um acontecimento, movimento em construção, e não mais como uma restituição e algo. (cf. DELEUZE, 1999; 2001). Ao estudar e refletir sobre o significado dos 'cadernos de fundamento' tentamos pensar o mesmo dentro de um contexto social, cultural e religioso, que no caso é candomblé, definido e auto definido como eminentemente oral. Neste sentido, consideramos o candomblé um grande arquivo ao ar livre acessível, em muitos casos, em tantos outros, pouco acessível, inacessível, visível e audível apenas para alguns poucos, e claro, em processo.

CONCLUSÃO

Na tentativa de uma conclusão, o que é sempre uma parte difícil, uma vez que pesquisas sempre bifurcam para inúmeros lados e inúmeras veredas, podemos pensar que a relação com a escrita tal como é compreendida e realizada com a sensação passar por processos multiformes e bifurcados, a escrita no candomblé, sobretudo nos cadernos de fundamentos, é utilizado de maneira muito particular num campo aonde há tantas reminiscências da oralidade, e da relação saber-ser²⁰, e a constituição desse sujeito que vemos hoje e é construído dentro da rede ampla da historicidade e dos jogos de forças e poderes que compreendem a isto. É sabido que todas essas perspectivas caminham juntas, em seus aspectos performáticos, atuais e virtuais, e muitos outros olhares e perspectivas podem ser abordadas a este, tema até então com inúmeros horizontes. Pesquisas neste sentido remontam à necessidade de olhar para essa cultura tão singular e tão múltipla, com suas várias características e que muitas vezes se fazem apagadas no meio intelectual, a escrita no candomblé remonta a um choque entre culturas e resistência do culto frente ao tempo. As escritas conforme observadas nas entrevistas concedidas revelam justamente isso, um processo educativo, um dispositivo, um agenciamento, que foi

20. A relação saber-ser, diz respeito dos conteúdos e das materialidades das palavras, tanto falada, quanto escrita, nas formações do sujeito, enquanto constituição subjetivada. (cf. FOUCAULT, 1995).

criado a fim de que a cultura sobreviva. Um novo ar, para o Candomblé de Sergipe, e sobretudo no Nordeste, trazendo assim para os adeptos, e para nós os pesquisadores, novas formas de olhar, ver

e experimentar essa cultura rica e imensa que está aí imersa em tantos pólos hoje, seja no imaginário popular, na arte, na música, nas mídias e vemos agora, nas escrituras.

REFERÊNCIAS

BARROS, José Flávio Pessoa de. **O banquete do rei... Olubajé: uma introdução à música afro-brasileira.** Rio de Janeiro: Ao Livro Técnico, 2000.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô.** São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

BAUMAN, Zygmunt. **Vida líquida.** Zahar, 2006.

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita. A etnografia nos candomblés da Bahia.** Salvador, EDUFBA, 2008.

CASTILLO, Lisa Louise Earl. **Entre a oralidade e a escrita-percepções e usos do discurso etnográfico no candomblé da Bahia.** PhD diss., Instituto de Letras, Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2005.

D'ADESKY, Jacques. Acesso Diferenciado no Modo de Representação Afro-Brasileira no Espaço Público. In: SANTOS, Joel Rufino dos (org.). **Negro Brasileiro Negro. Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, 25, Brasília:IPHAN, 1997. p. 306-315.

DA SILVA, Vagner Goncalves. **Orixás da metrópole.** Vozes, 1995.

DELEUZE, Gilles. ¿Que és **un dispositivo?** In: Michel Foucault, filósofo. Barcelona: Gedisa, 1990, pp. 155-161.

DELEUZE, Gilles. **Bersonismo.** São Paulo, Editora 34, 1999.

DELEUZE, Gilles. **Crítica e Clínica.** São Paulo: Editora 34, 2011.

DELEUZE, Gilles. **Empirismo e Subjetividade:** ensaio sobre a natureza humana segundo Hume. São Paulo, Editora 34, 2001.

DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. **O Anti-Édipo.** São Paulo: Editora 34, 2010.

DIAGNE, Mamoussé. **Lógica do escrito, lógica do oral:** conflito no centro do arquivo. In HOUNTONDJI, Paulin. (Org.), 2012: O Antigo e o Moderno. A produção de saber na África contemporânea, Lisboa: Edições Pedagogo.

FELDENS, Dinamara G. **Cartografias da ditadura e suas moralidades: os seres que aprendemos a ser.** Maceió. EDUFAL, 2008.

- FOUCAULT, Michel. **A Arqueologia do saber**. 4. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1995.
- GEERTZ, C. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Guanabara, 1989.
- GINZBURG, C.; PONI, C. O nome e o como: troca desigual e mercado historiográfico. In: GINZBURG, C. A micro-história e outros ensaios. Lisboa: Difel; Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989. p.169-78.
- HAMPATÉ BÂ, Hamadou – **A tradição viva**, in História Geral da África I. Metodologia e pré-história da África. Organizado por Joseph Ki-Zerbo. São Paulo, Ed. Ática/UNESCO, 1980.
- KASTRUP, V.; BARROS, R.B. Movimentos-funções do dispositivo na prática da cartografia. In: PASSOS, E.; KASTRUP, V.; ESCÓSSIA, L. (Orgs.). **Pistas do método da cartografia: pesquisa-intervenção e produção de subjetividade**. Porto Alegre: Sulina, 2009.
- LIMA, Vivaldo da Costa. 'Nações-de-Candomblé', **Encontro de nações-de-candomblé**. Salvador: Ianamá/Centro de Estudos Afro-Orientais da UFBA/Centro Editorial e Didático da UFBA, 1984, p.65-90.
- MAFFESOLI, Michel. **O tempo das tribos: o declínio do individualismo nas sociedades de massa**. Forense-Universitária, 2006.
- MARQUES, Reinaldo. **O arquivo literário como figura epistemológica**. Matraca, Rio de Janeiro, v. 14, n. 21, jul/dez. 2007, p.13-13.
- MINAYO, Maria Cecília de Souza. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa**. 6ª ed. São Paulo: Hucitec, 1999.
- PRANDI, Reginaldo. **Candomblé and the time**. Revista Brasileira de Ciências Sociais V. 16 N. 47, 2001. Pg 43-58.
- PROUST, Marcel. **No caminho de Swann**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- RAGO, Margareth. **Liberar a História**. In: RAGO, Margareth; ORLANDI, Luiz B. Lacerda; VEIGA-NETO, Alfredo (orgs.). **Imagens de Foucault e Deleuze: ressonâncias nietzschianas**. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.
- SERRES, M. **Ce que Thalès a vu au pied des pyramides**. 1971. In HOUNTONDJI, Paulin. (Org.), 2012: O Antigo e o Moderno. A produção do saber na África contemporânea, Lisboa: Edições Pedagogo.
- SODRÉ, Muniz. **O Terreiro e a Cidade**. Petrópolis: Vozes, 1988.
- THOMPSON. Paulo. **A voz do passado: história oral**. Rio de Janeiro. Paz e Terra, 1992.
- ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção e leitura**. São Paulo: Cosac Naify, 2007.

Recebido em: 18 de Outubro de 2016
Avaliado em: 30 de Outubro de 2016
Aceito em: 1 de Dezembro de 2016
