

CADERNOS DE FUNDAMENTOS
ARQUIVOS DO SAGRADO E DOS SEGREDOS

Ari Lima¹

Leandro Araujo²

RESUMO: Neste artigo propomos refletir sobre o significado dos “cadernos de fundamento” no contexto social, cultural e religioso da religião do candomblé baiano, definido e autodefinido como eminentemente oral. Neste sentido, consideramos o candomblé um grande arquivo ao ar livre acessível, em muitos casos, em tantos outros, pouco acessível, visível, audível e até mesmo inacessível. Buscamos respostas para as seguintes perguntas: O que é o arquivo ou o que é arquivar do ponto de vista do candomblé? O que é um caderno de fundamento? Quem o escreve? Como se entrelaçam, no caso dos “cadernos de fundamento”, saber e poder? O que encontramos em um “caderno de fundamento” é “o resto, a ruína” ou a continuidade da história de uma cultura? Como se produz ou adquire-se um “caderno de fundamento”? Quais as forças que atravessam/atravancam os “cadernos de fundamento” enquanto arquivos? Quem ou o quê legitima os “cadernos de fundamento”? Os cadernos de fundamento são públicos ou particulares?

Palavras-chave: Cadernos. Fundamento. Arquivos. Candomblé.

ABSTRACT: In this article we propose to reflect on the meaning of the "foundation notebooks" in the social, cultural and religious context of the Bahian candomblé religion, defined and self - defined as being predominantly oral. In this sense, we consider candomblé a large open-air archive accessible, in many cases, in so many others, not very accessible, visible, audible and even inaccessible. We are looking for answers to the following questions: What is the archive or what is archiving from the candomblé point of view? What is a foundation notebook? Who writes it? How do they interweave, in the case of "foundation notebooks", knowledge and power? What we find in a "foundation notebook" is "the rest, the ruin" or the continuity of a culture's history? How is a "foundation book" produced or acquired? What forces cross / clutter the "foundation notebooks" as files? Who or what legitimizes the "foundation notebooks"? Are the foundation books public or private?

Keywords: Notebooks. Foundation. Files. Candomblé.

Em algumas conversas estabelecidas com o sacerdote Mutá Imê³, ele nos fez uma revelação muito curiosa sobre o processo de transmissão de conhecimento e aprendizado no candomblé Angolão Paquetan Malemba. Mutá Imê nos contou que no

¹ Ari Lima é Dr. em Antropologia Social pela UnB. Professor Titular do DEDC/Campus II/UNEB e Professor Permanente do Programa de Pós-Graduação em Crítica Cultural da UNEB. Brasil. E-mail: arilima.2004@uol.com.br

² Leandro Araujo é Graduado em Letras e Mestre em Crítica Cultural pela Universidade do Estado da Bahia (UNEB). Brasil. E-mail: leandrorujo@hotmail.com

³ Mutá Imê, também conhecido como Jorge Barreto dos Santos, 62 anos, é o líder, pai de santo e sacerdote supremo do terreiro de candomblé Angola chamado Unzó Kwa Mutalombô ye Kayogo, localizado em Cajazeiras XI, Salvador, Bahia. Seu depoimento foi coletado no terreiro acima citado em janeiro de 2012.

passado teve uma “tia de santo e mãe criadeira⁴”, 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 e tampouco ensinava em qualquer situação. Primeiro, o aprendiz tinha que se mostrar capaz de aprender, ou seja, de escutar e observar com interesse aquilo que o mais velho tivesse 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. 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”, disse-nos Mutá Imê.

Este relato nos conduz, de imediato, à questão da problemática da escrita e da trama entre o arquivar informações, o discurso, o poder e o conhecimento no mundo do candomblé (ver CASTILLO, 2010; SILVA, 1995; MARQUES, 2007). Além disso, sugere-nos 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 de quem fala, mas também de quem escuta (ZUMTHOR, 2014). Do mesmo modo, o aprendizado deve considerar o impacto do contexto social e hierárquico e da circunstância temporal e espacial sobre o que é dito, sobre quem fala e quem escuta. Todos estes aspectos podem ser acionados,

⁴ Todo aquele ou toda aquela que se inicia no candomblé passa a ser desde então conhecido como um “filho” ou uma “filha de santo” em virtude de um processo de renascimento espiritual promovido pelo ritual de iniciação. Normalmente, é designado a uma mulher, já devidamente iniciada, o papel de acompanhar o(a) filho(a) nos seus primeiros momentos no processo de iniciação quando ele morre e renasce simbolicamente e a sua energia particular e fundamental é trazida à vida. Esta mulher passa a ser conhecida como mãe criadeira. Do mesmo modo, uma “tia de santo” faz referência a uma mulher irmã espiritual da “mãe” ou do “pai de santo” responsável pela condução do renascimento espiritual de “um(a) filho(a) de santo”.

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, viu-se e percebeu-se ocorrerá 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, por exemplo, 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 tradicional do candomblé. A memória neste caso é “tradição viva” e aciona um “conhecimento total” (BÂ, 1982). Por outro lado, sabemos, e o próprio Mutá Imê 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”⁵, 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(a) “filho(a) de santo”, datas de antigos eventos ou cerimônias importantes no terreiro, nomes de pessoas que formaram uma “nação”⁶ de candomblé e seus desdobramentos em linhagens específicas, receitas de trabalhos, rezas ou cânticos.

Daí que o candomblé aparece-nos como um território 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. Do mesmo modo, privilegia e sustenta-se na proteção de segredos em relação ao sagrado e ao processo de constituição

⁵ Os praticantes do candomblé costumam usar o termo fundamento quando se referem a informações relacionadas a determinados rituais, orações, cânticos, oferendas, palavras, modos de fazer que acionem forças ou energias extraordinárias. Aquele ou aquela que domina um fundamento deve ter pleno conhecimento sobre as propriedades daquilo que manipula assim como plena consciência da consequência do seu ato sobre as coisas e sobre outras pessoas. Neste sentido, idealmente, os fundamentos só devem ser revelados àquelas ou àqueles escolhidos pelos deuses e antepassados depois de terem adquirido maturidade espiritual e vivência no candomblé. Tornam-se, a partir deste momento, guardiões do segredo e continuadores de uma tradição religiosa.

⁶ Vivaldo da Costa Lima afirma 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, fundados 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.19-20).

do sujeito iniciado, porém se reproduz na 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 perenização e uso público da informação, do discurso, do poder e do conhecimento que emanam no mundo do candomblé, expressados e arquivados no que se diz, no que se performa, no que se ouve ou escreve-se nos cadernos de fundamento. Deste modo, procede para este caso do candomblé, a compreensão da memória “[...] como um campo de lutas políticas, em que se confrontam diferentes relatos da história, visando ao controle do arquivo” assim como procede pensar o arquivo no candomblé “como uma atenta consideração das operações da memória e do esquecimento, de suas interconexões” (MARQUES, 2007, p. 13-14). Ou seja, é possível remeter ao candomblé uma

história mais atenta às relações entre discurso e poder que conhecimento e verdade; focada mais nas descontinuidades 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. (MARQUES, 2007, p. 13-14; 18)

O nosso trânsito pelo mundo do candomblé constatou fortes evidências de que os tabus que envolvem a escrita – ao menos em sua forma nivelada com a oralidade, nos dias atuais – e o silêncio em torno dos cadernos de fundamento encontram raízes na ruptura com um passado suposto exclusivamente oral. Uma vez que, como veremos mais adiante, tanto a aparição quanto o conteúdo do primeiro caderno de fundamento entrelaçam-se, respectivamente, com o segredo, com o caminho ou destino de cada iniciado.

O que seriam os cadernos de fundamento do ponto de vista do nosso contexto de observação, ou seja, do candomblé? Quem de fato os escreve? Quando, onde, o quê e por quê? A escolha dos cadernos enquanto recorte de observação e reflexão, a priori, surgiu como uma ideia óbvia – mas não menos arriscada – de comprovar a materialidade da escrita no candomblé. Porém, no decorrer do nosso trabalho de pesquisa, os cadernos de fundamento foram se apresentando, ao fim e ao cabo,

verdadeiros elos condutores sobre os mais diferentes aspectos discursivos da estrutura dos terreiros.

De fácil percepção, podemos notar variadas inscrições no espaço dos terreiros: no nome da Casa (Unzó para os da nação Angola, Ilê para os da nação Ketu e Hunkpame para os da nação Jeje), geralmente na fachada externa do terreiro ou na parede sobre a porta de entrada; em espaços internos que servem para identificar e delimitar a posição do público (algumas casas dividem os visitantes, utilizando o critério de gênero, em duas alas) ou especificar o local hierárquico dos seus membros, usando, para tal, placas ou inscrições em paredes; ou ainda em faixas que titulam os cargos dos novos iniciados (tomando como exemplo os cargos femininos mais conhecidos: makota – nação Angola, ajoié – nação Ketu, ekeji ou ekedi – nação Jeje e também Ketu. Em qualquer sorte, é o caderno de fundamento o mais emblemático veículo para discutir-se o lugar da escrita nos candomblés, quer seja pelo seu não-lugar, pelo seu caráter tácito, ou talvez, ainda, porque sobre ele atuam forças em prol do seu silenciamento.

Ao refletir sobre essa estrutura, tradicionalmente litúrgica, estética e histórica, parece ficar claro que a escrita sempre figurou no interior dos candomblés desde épocas remotas. A propósito disso, a pesquisa de Castillo (2010) é, certamente, uma investigação fundamental sobre as imbricações entre a oralidade e a escrita no candomblé. Na mesma direção, Silva (1995, p. 247) afirmou que “Sistematizações (ou codificações escritas) existem e, pelas formas assumidas, denunciam transformações significativas no modo como a religião tem sido pensada e praticada, seja no interior dos terreiros, seja na confluência destes com o mundo que os envolve”. Mas afinal, qual a estética ou como se apresentam do ponto de vista físico os cadernos de fundamento? Confirmamos que não existe um modelo físico, muito menos do conteúdo que versam tais cadernos. “Eu mesma confeccionei o meu caderninho. Pensei umas folhas de papel reciclado e costurei a lateral com couro”, disse-nos Fabiana, iniciada há dois anos em um terreiro de Alagoinhas, cidade baiana localizada a 120 km da capital do Estado, Salvador.

Os cadernos confeccionados por seus próprios autores iniciados podem ser de toda sorte de cores, formatos e tamanhos. Um ponto que vale a pena ressaltar é que não existe um tempo estabelecido para que um iniciado tenha um caderno de fundamento. É possível que alguns já tenham mesmo antes de serem iniciados, uma vez que nesta fase já têm acesso bastante restrito, é verdade, à informação. Mas também há cadernos

criados pelos próprios sacerdotes ou sacerdotisas – como uma espécie de módulo ou cartilha – para serem entregues aos seus filhos (as) iniciados (as). Esta modalidade de caderno, adotada por algumas casas mais novas e, talvez por isso, com maior flexibilidade com a escrita, dividem os cadernos em dois tipos básicos: caderno de iaô⁷, para aqueles(as) iniciados(as) com menos de sete anos e caderno de ebomi⁸, para aqueles (as) com mais de sete anos de iniciação cumpridas. Segundo relatos informais, as diferenças de um para o outro estão na quantidade de fundamentos. Nos cadernos de ebomi, por exemplo, encontram-se os fundamentos do jogo de búzios⁹.

1 O poder do segredo e o segredo do poder

Visitando os terreiros e observando – nunca perguntando diretamente, percebemos que o receio em falar ou mostrar cadernos de fundamento era sinal de um paradigma maior: o tabu da escrita no coração dos terreiros. Neste contexto, nos deparamos com uma das maiores leis do candomblé, o segredo. Lugar do “olho viu, boca piu!”; onde a cultura da escrita não faz – ao menos em tese, ou faz morada conflitando um trânsito recíproco entre oralidade e escrita. Isto nos suscita, imediatamente, algumas questões. Entre elas, a aprendizagem descontextualizada que o aporte escrito pode possibilitar. Veículos de comunicação, como as etnografias, e outros canais de análise, ou até mesmo descrição visual (fotografias e vídeos), ao que parece, são inadequados nesse processo do noviciado. Ainda assim, discursos escritos e fotográficos, vez ou outra, são “revelados” por algum “rebelde” ou dissidente interno do terreiro. Deste modo, ultrapassa-se o limiar privado/tradicional e a circulação do material causador da ruptura é feita de maneira ainda mais secreta, ou melhor, sorrateira.

De acordo com Castillo (2010, p. 32), o segredo da religião pode ser lido em três vértices: a hierarquia formal e interna, o contexto social interno e a concorrência interna do poder. Ou seja, o candomblé é uma organização social concebida pela participação relativamente livre, contudo, segue uma estrutura hierárquica, com

⁷ Na tradição do candomblé Ketu, iaô, é como é chamado aquele(a) filho(a) de santo até que complete sete anos de iniciação.

⁸ Ebomi é como passa a se designar aquele(a) que já ultrapassou os sete anos de iniciação.

⁹ O jogo de búzios é um conjunto de conchas do mar abertas e fechadas, utilizadas como forma de comunicação oracular no candomblé. O oráculo fala, orienta e prescreve através dos búzios. Ebô é como se chama no candomblé objetos ou alimentos organizados e alocados em determinados espaços públicos com o fim de atender magicamente às demandas dos mortais.

definições e responsabilidades obtidas através de um planejamento divino, mas também humano no que concerne à atribuição de autoridade e obediência. Logo, pode ser também pensado enquanto espaço político.

Portanto, no candomblé, o saber religioso abrange uma totalidade de sensores que somente quem o experimenta de modo integral – pois não pode ser dissociado de uma vivência –, pode apreendê-la. Observar é uma forma de aprender e guardar segredos, somente dessa forma o iniciado vai entender as reservas da religião. Do mesmo modo, na medida em que, dentro do sistema político do candomblé, os pais e mães de santo detêm maior parte do conhecimento religioso possuem maior poder e capital simbólico ou, ao contrário disso, detêm maior poder e capital simbólico porque detêm maior parte do conhecimento religioso (SIMÕES, 2006).

Entretanto, é preciso pontuar que o poder no universo do candomblé não está exclusivamente restrito ao domínio do conhecimento/fundamento, ampliando-se em outras nuances de relações estruturais e/ou dominantes. Neste sentido, Luhning (1995/1996) observa que na primeira metade do século XX, período de intensas invasões policiais aos terreiros, a figura masculina, predominantemente os chamados ogãs, tinha papel de grande importância e poder. Normalmente, eram ogãs que negociavam e faziam a mediação entre a liderança interna dos terreiros de candomblé e o poder público. É necessário ressaltar que a escolha de ogãs acontecia e acontece por intervenção do orixá que rege o terreiro, quando o mesmo “suspende” (indica) um sujeito que mais tarde será “confirmado” (efetivado no cargo indicado) dentro do grupo social interno. Entretanto, era comum – e ainda é – que funcionários públicos, intelectuais e políticos integrassem esse corpo religioso, pois, devido à sua condição e status socioeconômico, teriam mais facilidade para proteger os terreiros. Daí que a “suspensão” e “confirmação” de ogãs ou, de um modo geral, a nomeação para cargos importantes costumam estar sujeitas à crítica interna no que diz respeito aos critérios de “escolha”. Para muitos, há uma nítida interferência por parte das lideranças do terreiro nessas escolhas que, muitas vezes, indicam pessoas de grande influência na sociedade, porém com pouca adesão ao cotidiano do terreiro de candomblé.

Em todo caso, temos que o poder do segredo e o segredo do poder coexistem na esfera das ações e decisões e também do silêncio do candomblé. Isto se evidencia no cerrar dos lábios ou no cessar das vozes entre os sacerdotes quando o assunto é fundamentos de candomblé, principalmente quando um mais novo (encetado na religião) está por perto. “Manter o segredo preserva a identidade e privacidade da casa

de santo”, é a justificativa que alguns usam. Para outros, essa atitude ajuda a manter o respeito pela hierarquia no terreiro. Os mais liberais acreditam que alguns zeladores usam esse tabu como um artifício para enraizar seu poder no terreiro, alegando que, assim, torna-se possível proteger a tradição.

Em todo caso, observamos que, para além do dilema em torno do resguardo dos segredos, a competição por prestígio e visibilidade entre casas de candomblé tornou-se prática comum, ao menos, atualmente. Isso nos leva a crer que entre os principais fatores que alimentam o tabu da escrita nos terreiros e da consequente interdição da divulgação dos segredos que a mesma retém, ocorra também o medo de que tal material venha a ser exposto, que chegue a outras mãos, principalmente, nas mãos de um “concorrente”. Tal acontecimento poderia custar caro, como por exemplo, tornar o pai ou mãe de santo uma vítima de avacalhamento e perda de prestígio.

Entre fatos e conjecturas, a questão é que os cadernos de fundamento e outros tipos de escrituras podem ser nocivos ao segredo do culto quando não são usados com bom senso, tanto por adeptos, quanto por outras pessoas que têm acesso a este veículo de informação. Não obstante, é preciso bom senso, também, para admitir a eficácia dessa ferramenta quando os cadernos são utilizados de forma correta por seus criadores. Enfim, o que parece ser inofensivo para alguns pode implicar na fragilização de aspectos estruturais de uma crença que atravessou séculos. Do mesmo modo, o que parece prejudicial para outros pode ser um recurso de inclusão e materialização do sagrado, propiciando a adesão e fidelização de seguidores comprometidos com a tradição do culto. Destarte, percebemos que os entrelaces em torno das questões do segredo e do poder no candomblé são profundos e sinuosos.

Ressalte-se que os cadernos de fundamento não são apenas usados para guardar segredos de ordem estritamente litúrgica. No campo, encontramos pessoas que cultivavam o hábito de escrever subjetividades outras em seus cadernos. Entretanto, alguns faziam diferenciações, utilizando agendas e/ou diários para tal intento. Ou seja, para alguns adeptos, o ato de escrever funciona como uma forma de fixar melhor os ensinamentos – verdadeiros gatilhos da memória –, mas também possibilita o relato de experiências que de alguma forma tenham sido marcantes. Estas escrituras podem ser classificadas, portanto, como “arquivos do eu” (ARTIÈRES, 1998) uma vez que se destacam pela intenção autobiográfica, apresentam caráter subjetivo assim como suscitam a atitude de construção de si mesmo.

2 Os arquivos dos terreiros no tempo e no espaço

Parece-nos pertinente também perguntar: um arquivo de terreiro estaria a serviço do passado ou do futuro? Tal proposição, por um lado, parece-nos difícil de mensurar, pois existem diversos fatores (internos e externos) que serão decisivos para o projeto inicial (consciente ou não) de idealização deste arquivo assim como é difícil prever a perspectiva política-ideológica das gerações futuras.

Por outro lado, parece-nos que a busca por arquivar o sagrado abrange, essencialmente, todas as formas utilizadas para preservar a cultura religiosa do candomblé e de seus adeptos. Neste sentido, abre-se um leque de possibilidades de percepções do universo cultural dos terreiros, tais como: políticas públicas de proteção da cultura através de tombamentos e/ou registro imaterial das casas de santo; abertura de pontos de cultura nos espaços dos terreiros; construções de escolas para as comunidades que têm o candomblé como centro de promoção da cultura afro-brasileira; leis de proteção contra o preconceito, injúrias e todas as formas de intolerância religiosa; construção de bibliotecas e museus dentro dos terreiros, etc. Ou seja, percebe-se que os arquivos de terreiro possuem caráter híbrido e, a eles, agregam-se, pois, novos valores: histórico-cultural, estético, acadêmico, expositivo, político e econômico.

Do mesmo modo, a busca por inventariar os arquivos do sagrado leva-nos a pensar que na dinâmica do candomblé é interessante refletir sobre a seleção dos elementos que compõem os arquivos do terreiro ou os arquivos do sagrado de cada arconte, que sempre refletirá sobre os arquivos do grupo. No contexto da escrita dos cadernos, sabemos que há uma filtragem do que vale a pena registrar ou não. De forma análoga, quando da construção de um museu no espaço interno do terreiro, o critério de seleção pressupõe a escolha das melhores fotografias que irão compor a árvore genealógica do terreiro, narrando, deste modo, as histórias que, geralmente, registram os maiores eventos com suas ilustres personalidades. Também poderão figurar no museu, peças e adornos variados, vestimentas litúrgicas e sociais dos fundadores do terreiro ou dos seus principais líderes. Porém, é de extrema relevância interrogar o substrato do montante rejeitado, pois, certamente, há uma voz que se almejou calar; e, se assim o for, o que poderia nos dizer este arquivo anarquista ou “anarquivista”?

Na contemporaneidade, o valor dado à oralidade continua preservado, porém o povo de santo, inserido no processo de globalização em que a informação e o

conhecimento alcançaram picos de potencialidade com a tecnologia da informática, com os múltiplos meios de comunicação de massa e com as recentes redes sociais de interação interpessoais à distância, adotou outras formas de arquivamento de si. A propósito das redes sociais de comunicação, vale ressaltar o caráter de arquivo (virtual) que têm exercido, possibilitando o armazenamento e a transmissão de conhecimentos para os milhares de adeptos e simpatizantes do candomblé, instrumentalizando o combate ao preconceito e à intolerância que ainda existe no Brasil. Neste sentido, temos hoje uma forte rede virtual de terreiros de candomblé que reúne grandes líderes espirituais, incluindo africanos. Tal rede permite um aprofundamento dos saberes sagrados (já existem os “cadernos digitais de fundamento”) e a busca do “resgate” de uma suposta tradição que teria sido “perdida” ao longo dos anos.

Destarte, percebe-se que as sociedades ocidentais agregaram valor histórico a tudo que pode ser escrito e posteriormente arquivado. Sem nada documentado, como conhecer e comprovar os relatos do cotidiano indispensáveis à manutenção da memória? Sem tais registros, como tratar e acompanhar corretamente essa complexa tradição religiosa em um tempo e espaço em que o saber afro-diaspórico dialoga e inevitavelmente esteve afeito a demandas e intervenções da realidade nacional colonial e pós-colonial? Os registros escritos permitem classificação por grau de importância, origem e função, entre outros critérios, viabilizando a manutenção e reconhecimento da identidade do candomblé. Os arquivos têm a função de recordação, de oferecer lições do passado para preparar o futuro e, sobretudo, a de oferecer a garantia da existência do sagrado no cotidiano. Existência que traz, em seu bojo, conflitos e acordos, dissidências e confluências.

Ora, a introdução dos registros escritos no universo candomblecista não se exaure com o surgimento dos cadernos de fundamento e nos consequentes conflitos entre as lideranças mais antigas dos terreiros, que rejeitam a escrita porque criados na tradição quase exclusivamente oral. A escrita sedimenta-se e consolida-se nos candomblés, sem afastamento da oralidade, também através da relação conveniente e não pacificada entre o universo científico e/ou acadêmico e o universo candomblecista. A ligação entre pesquisadores e os terreiros tem início na última década do século XIX, 1896, com a publicação de “O animismo fetichista dos negros bahianos”, do médico legista Raimundo Nina Rodrigues (ver CASTILLO, 2010, p. 103). Não obstante, até os nossos dias, essa relação longeva gera estranhamentos e animosidades entre tais

protagonistas. Quais os reais motivos desses conflitos? Quais forças estariam envolvidas? Em que elas acordam?

Não pretendemos, aqui, responder substantivamente a essas indagações e tampouco esgotar sua problemática. Intentamos, tão somente, ampliar as discussões e sugerir desdobramentos das pesquisas e argumentos até então elaborados. Até porque, na contramão deste processo, o candomblé estruturou as suas bases, seus modelos litúrgicos e ideológicos, suas estratégias de relacionamento interno e externo tomando a oralidade como fundamento. Do mesmo modo, como já afirmou Castillo (2010), também acreditamos que, por trás desses conflitos, está uma perspectiva teórica baseada numa série de oposições conceituais que contrapõem o primitivo ao moderno, a África ao Ocidente, a oralidade à escrita.

3 Cadernos de fundamento e cadernos etnográficos

No âmbito dos terreiros, irrevogavelmente, as pesquisas etnográficas estabeleceram rupturas com o modelo tradicional (oralidade) dos cultos afro, inserindo a escrita de forma contundente através de livros, apostilas ou apontamentos de cadernos etnográficos que têm transportado os portões dos terreiros e se reportado à sociedade mais ampla. Aliás, é importante enfatizar que o recurso etnográfico, para além da observação e da coleta de dados, incorpora ao texto escrito vivências e compreensões pessoais sob um viés analítico. Se por um lado esse recurso foi importante para certa normatização do candomblé, desconstruindo velhos preconceitos e o estereótipo de primitivismo, animismo ou feitiçaria atribuído ao candomblé, por outro lado protagonizou – e ainda protagoniza – algumas interpretações equivocadas e superficiais. A propósito, o sacerdote Ed *ti Sango*¹⁰ nos disse:

Sacerdote universitário é esplendoroso! Eu não completei meu ensino superior, mas sempre me interessei muito pelos assuntos da Academia e até hoje sou convidado para falar sobre o candomblé nas universidades e escolas. Acredito que devemos estar nas universidades, ampliar nosso conhecimento científico e contribuir para seus ajustes; ocupar lugares nos palcos da pesquisa como protagonistas e não como objetos de estudo apenas. Eu digo isso porque tenho uma crítica muito grande a alguns pesquisadores / acadêmicos que adentraram a fé e quebraram segredos desnecessariamente. Em minha opinião o que Verger fez, por exemplo, foi um desserviço às

¹⁰ Ed *ti Sango*, também conhecido como Edson da Conceição Silva, 39 anos, é o líder, pai de santo e sacerdote supremo do terreiro ketu Ilê Ase Oba Ifé Ati Idajo, situado na cidade de Alagoinhas, a 120 km da capital baiana, Salvador. Seu depoimento foi coletado no terreiro citado acima em 27 de setembro de 2015.

comunidades com fotos de Iyawó sendo iniciada etc. Não gosto disso! Ainda hoje existem os acadêmicos cujos TCC's são relacionados ao candomblé, o que é bom para que haja algumas desmistificações e o debate se refine. O que continuo não concordando é com a folclorização, com a ideia de fazer santo por achar a cultura bonita. Para mim tem que se ter limite, e o limite é a porta do roncó e do orô do orixá. Disso pra trás, esse é o limite. Não tem que anotar, registrar, filmar nada disso. Isso é o sagrado para o coração daqueles que abdicam suas vidas, dos que ouvem os chamados dos òrisà, dos que se entregam para eles. Ônus e Bônus!

Há uma visão crítica contundente sobre o caráter “aproveitador” de muitos pesquisadores acadêmicos que, segundo os sujeitos da nossa pesquisa, aproveitam-se da boa vontade do pai ou mãe de santo e dos filhos iniciados para obter informações e segredos ritualísticos apenas para a satisfação de ego (trabalho acadêmico inédito), não dando um retorno mínimo sobre as suas respectivas publicações. Mas também houve quem culpasse os próprios líderes por cederem entrevistas e facilitarem o acesso e a circulação dos pesquisadores no terreiro. Este último argumento serve para ilustrar os possíveis acordos entre pesquisadores e o terreiro, pois não se pode esquecer que muitos sacerdotes anunciavam ou anunciam com orgulho seus laços com a comunidade acadêmica visando, talvez, popularizar suas casas de culto com a veiculação dos seus nomes (e dos seus respectivos terreiros). Também é possível que tais sacerdotes tenham aceitado este vínculo para obter outras vantagens no concorrido – e não menos desunido – universo social do candomblé.

Ao se refletir sobre os entrelaces estabelecidos – tensões e acordos –, percebemos a existência de muitos desdobramentos. Por exemplo, os cadernos etnográficos. Muitos destes cadernos, produzidos no campo de pesquisa a partir dos cadernos de fundamento, mais tarde tornam-se livros que, posteriormente, são adquiridos em livrarias pelo povo de santo, e assim o conhecimento retorna aos terreiros, muitas vezes influenciando diretamente os seus líderes, principalmente os mais novos e/ou os que, por alguma razão, tiveram formação teológica e/ou litúrgica insuficientes.

Neste contexto, poderíamos dizer que os cadernos e estudos etnográficos são também – e mais sofisticados – cadernos de fundamento? Claro que há algumas semelhanças entre eles, mas estruturalmente os aportes são diferentes: as etnografias antropológicas abarcam em si vivências em paralelo com os conhecimentos sistematizados para formular um discurso científico. Segundo Silva (1995), a vocação das etnografias não é ser usada como um manual do candomblé, à semelhança da bíblia dos cristãos, porque são produzidas como uma reflexão crítica sobre um discurso

religioso. Contudo, a proximidade e fidelidade com que algumas etnografias atestam as práticas religiosas estudadas têm favorecido a quase sacralização das mesmas e, desta forma, seduzem muitos leitores e religiosos, assim como, tornam-se fontes complementares importantes do conhecimento para os líderes candomblecistas e seus filhos de santo.

Essa nova realidade dos registros escritos retiraria a importância da oralidade nos candomblés? Também é adequado afirmar que o interesse e a busca desses livros pelos candomblecistas se dão também pela atribuição de verdade e competência de discurso (CHAUÍ, 2007) a esses escritos. Por exemplo, as informações que Mãe Aninha¹¹ ofereceu aos pesquisadores e foram publicadas tornaram-se mais respeitadas e acatadas porque também apareciam respaldadas pelo poder e prestígio dos autores e do espaço institucional de onde eram enunciadas. Diferentemente de Joãozinho da Goméia¹² que ganhou notoriedade e prestígio pelo efeito contrário que muitas vezes promovem as campanhas difamatórias e a extravagância atribuída a personalidades fortes e emblemáticas como foi o caso deste pai de santo. Ou seja, o texto e a linguagem etnográfica exigem dos leitores uma atitude analítica e interpretativa, pois transita entre o cientificismo, o político e a religiosidade (SILVA, 1995).

Outro fenômeno também ligado à escrita no candomblé ocorreu paralelamente à produção de etnografias religiosas afro-brasileiras: alguns líderes religiosos passaram a escrever suas memórias para um público que não era e não é necessariamente acadêmico. Esses autores ganharam prestígio pela legitimidade com que conseguiram sistematizar, por escrito, os seus saberes, tornando-se fontes citadas por diversas etnografias. Essa literatura religiosa aproxima-se muito dos textos etnográficos, pois se escreve sobre as histórias dos fundadores das casas de culto, o conjunto do panteão cultuado, a hierarquia dos cargos religiosos, algumas rezas e cânticos. Alguns desses trabalhos não tomam, necessariamente, o modelo científico por base. São escritas mais

¹¹ Eugênia Ana dos Santos, Mãe Aninha ou Obá Biyi (1869-1938), foi fundadora de um importante terreiro de candomblé Ketu brasileiro, o Ilê Axé Opô Afonjá. Ainda viva era muito respeitada entre seus contemporâneos e estudiosos do candomblé Ketu.

¹² João Alves de Torres Filho (1914-1971), conhecido como Joãozinho da Goméia, foi um famoso pai de santo baiano, negro, assumidamente homossexual oriundo do candomblé Angola embora tenha tido formação religiosa também no candomblé Ketu. Destacou-se pela quebra de regras do candomblé Ketu tradicional, pela sua destreza em chamar atenção para si mesmo, se adequar a aspectos da vida moderna como o mercado e a indústria cultural e pela habilidade única de espetacularizar a religião do candomblé.

livres, que procuram orientar o público para questões como o jogo de búzios ou como fazer ebós¹³.

Considerações finais

Perguntamos antes se a nova realidade dos registros escritos retiraria a importância da oralidade no candomblé. Essa dicotomia oralidade x escrita é secular e recorrente na linguagem tradicional do candomblé, mas também, em certa medida, na linguagem das outras religiões brasileiras surgidas a partir do candomblé, como a umbanda. A diáspora africana evidenciou a importância da identidade cultural para os povos afro-brasileiros. Desde então, um novo mapa social foi impositivamente apresentado, fazendo-se necessário encontrar um método de preservação e transmissão dos saberes sagrados. Para implementar o antigo retrato religioso em nova realidade social distante da terra mãe e manter as tradições africanas, foi preciso reajustar-se. Os segredos transmitidos oralmente perenizaram-se, porém para sobreviver às intempéries políticas, sociais, raciais e econômicas às quais estiveram e continuam submetidos, tiveram que se curvar às lacunas de sentido e da cadeia de transmissão da informação suscitadas em contexto colonial escravocrata e pós-colonial persecutório e excludente. Não detentores, a priori, da escrita regular, como instrumento de registro, as antigas lideranças guardavam na memória todo o material simbólico necessário para a sobrevivência de práticas religiosas seculares. Somente depois de encerrada a escravidão, voltando ao contato social como sujeitos de direito livres, puderam expandir as possibilidades de permanência e produção de memória.

Diríamos ainda que no universo do candomblé, ao longo tempo, a tradição oral e escrita passou a dialogar, embora a escrita represente uma ruptura com a forma mediante a qual os conhecimentos sagrados têm sido transmitidos. Como se viu, o instrumento da escrita tem sido, pouco a pouco, adicionado no interior dos terreiros como uma importante ferramenta de registro histórico e da sabedoria milenar ancestral. Embora haja alterações na estrutura interna do candomblé, muitas vezes, gera-se mais segurança na salvaguarda do conhecimento e informações importantes. Além disso, apesar dos pesares, o caderno de fundamento configurou-se como um marco para a

¹³ Ebó é normalmente o termo atribuído pelo povo de santo para se referir a oferendas sagradas que têm o objetivo de intervir na vida de um(a) filho(a) de santo ou consulente que recorre a um pai ou mãe de santo em busca desta intervenção. Os ebós, depois de prontos e cuidadosamente arrumados, são despachados na rua.

preservação da memória do segredo e do sagrado desde um olhar interno do candomblé. Deste modo, o controle da informação deixou de ser exclusivo aos sacerdotes ou aos acadêmicos que tomaram o candomblé como objeto de estudo.

As relações de poder que se estabelecem nos terreiros ainda são orientadas por princípios estruturais que as sociedades exclusivamente orais tinham nas primevas tradições. A palavra, além de um instrumento de manutenção da força vital de todo complexo religioso, é também um poder conferido ao longo da graduação espiritual dos adeptos. Desta maneira se perpetua o segredo, garante-se a sustentabilidade do sagrado nas presentes e atuais possibilidades em que se instrumentaliza a oralidade, mas também a escrita. A sinergia do candomblé, portanto, perfaz-se no duplo lugar, entre a exposição positiva e literária da ancestralidade e as formas internas e faladas das confidências e mistérios.

Em suma, o advento progressivo da linguagem escrita não retirou do candomblé a importância da oralidade. Apenas redefiniu os campos de incidência de antigos modos de transmissão de informações, reservando à oralidade o campo ritualístico secreto e sagrado da produção da força e da circulação de energia sagrada. Este processo desencadeia-se com a magia própria das palavras ditas e ouvidas no reservado e sacrossanto recinto do terreiro. Por outro lado, à linguagem escrita tem se reservado o espaço literário dos mitos, da história dos cultos e dos terreiros, assim como da trajetória quase sempre heroica de sacerdotes e sacerdotisas veneráveis.

REFERÊNCIAS

ARTIÈRES, Philippe. Arquivar a própria vida. In: **Estudos Históricos: Arquivos Pessoais**, Rio de Janeiro, v. 11, n. 21, p. 9-34, 1998.

BÂ, Hampaté A. A tradição viva. In: KI-ZERBO, J. **História Geral da África. I: metodologia e pré-história da África**. São Paulo: UNESCO, 1982.

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia**. Salvador: EDUFBA, 2010.

CHAUÍ, Marilena. **Cultura e democracia: o discurso competente e outras falas**. 12. ed. São Paulo, Cortez, 2007.

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.

_____. **A família-de-santo dos candomblés jeje-nagôs da Bahia**: um estudo de relações intra-grupais. 2. ed. Salvador: Corrupio, 2003.

LUHNING, Ângela. Acabe com este Santo, Pedrito vem aí: mito e realidade da perseguição ao candomblé baiano entre 1920 e 1942. **Revista USP**, São Paulo, n. 28, p. 195-220, dez./jan./fev., 1995/1996. Trimestral. Dossiê povo negro: 300 anos.

MARQUES, Reinaldo. O arquivo literário como figura epistemológica. **Matraga**, Rio de Janeiro, v.14, n.21, p.13-23, jul./dez. 2007.

PROUST, Marcel. **No caminho de Swann**. Tradução de Mário Quintana. São Paulo: Abril Cultural, 1979.

RODRIGUES, Nina. **O animismo fetichista dos negros bahianos**. Rio de Janeiro: Bibliotheca de Divulgação Científica / Civilização Brasileira, 1935.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Os Orixás da metrópole**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

_____. **O antropólogo e sua magia**. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2006.

SIMÕES, Paulo Éverton Mota. Ilê Axé: considerações sobre poder e hierarquia em um terreiro de candomblé de São Francisco do Conde - BA. **Cadernos do SepAdm**, v. único, p. 149-163, 2006.

VERGER, Pierre. **Orixás**: deuses da África no novo mundo. Salvador: Corrupio, 1981.

ZUMTHOR, Paul. **Performance, recepção, leitura**. Tradução de Jerusa Pires Ferreira e Suely Fenerich. São Paulo: Cosac Naify, 2014.

[Recebido: 22 abr. 2018 – Aceito: 27 jul. 2018]