



## TRADIÇÃO ORAL E NOVOS MECANISMOS DE APRENDIZADO NOS TERREIROS DE CANDOMBLÉ

PREVITALLI, Ivete Miranda

*Professora da Faculdade de Pedagogia- F. V.- UNIESP.*

*ivete.previtalli@gmail.com*

70

### Resumo

O uso das novas tecnologias como aparato no aprendizado sobre os mistérios do candomblé, incita certa inquietação entre os adeptos mais velhos, principalmente entre os pais e mães de santo quanto a importância de suas mediações no aprendizado que por tradição é de forma oral. O uso da escrita e das tecnologias digitais ao mesmo tempo que amplificam o aprendizado, desterritorializam o conhecimento e põe em risco as estruturas familiares e as relações de poder no interior das famílias de santo. No entanto, a inovação tecnológica é uma realidade e a adesão a seu emprego é significativa entre os adeptos, mesmo que não percam de vista a tradição. Percebemos assim que a coexistência dos usos da tradição oral e das novas tecnologias no candomblé paulista proporcionam uma reorganização dos vínculos nas famílias de santo e de seu sistema simbólico. A investigação baseou-se em histórias de vida e depoimentos de adeptos do candomblé angola de São Paulo, assim como na observação participante.

**Palavras-chave:** candomblé, tradição oral, tecnologias digitais.

### Abstract

The use of new technologies as a tool in the learning process about the mysteries of *candomblé*, incites certain disquiet among the older followers, especially among the *pais and mães de santo*, about the importance of its mediation in the learning process which oral by tradition. The use of writing and of the digital technologies at the same time that they amplify the learning; they deterritorialize the knowledge and put in risk the family structures and the relation of power inside the *famílias de santo*. However, the technological innovation is a reality and the adhesion to its use is significant among the followers, even if they do not lose sight of tradition. We therefore realize that the coexistence of the usage of oral tradition and of the new technologies in candomblé of São Paulo provide a reorganization of the links in famílias de santo and of their symbolic system. The investigation was based in life histories and testimonies of the followers of candomblé angola of São Paulo, as well as in the participant observation.

**Keywords:** Candomblé, oral tradition, digital technologies.



## INTRODUÇÃO

Como a escola da vida, no candomblé somente a vivência incansável do adepto faz com que ele possa descortinar seus segredos e aprender o significado de "ser" no candomblé. Detentor de uma tradição oral, são os mais velhos, isto é aqueles que detêm o conhecimento, que ensinarão os mais novos conforme a graduação de cada um na hierarquia do terreiro e segundo as aptidões pessoais.

Diferente do aprendizado cartesiano, em que a curiosidade é prerrogativa para o aprendizado e perguntar a fim de obter respostas faz parte da possibilidade em definir e organizar as categorias, no candomblé primeiro aprende-se a ouvir para depois poder falar. A palavra tem força e por ser concebida como um dom divino é sagrada, portanto deve ser proferida com sabedoria.

Pude presenciar diversas ocasiões em que filhos de santo ao perguntar aos mais velhos sobre significados de rezas, de símbolos ou sobre algum mito, não obtiveram respostas. Neste caso os mais velhos muitas vezes se entreolham e mudam de assunto como se nada tivesse sido questionado. O adepto, então se cala e percebe que não agiu conforme manda as normas do candomblé e caso insista em questionar, é considerado petulante e inconveniente. Numa ocasião, em um famoso terreiro de candomblé baiano, um rapaz que se propunha a fazer um documentário sobre a mãe de santo fez uma série de perguntas sobre os lugares e as divindades, o que provocou um sorriso da mãe de santo que lhe deu respostas bastante evasivas. O conhecimento não seria revelado para um leigo que não era iniciado uma vez que, até para os de dentro, somente é revelado em tempo considerado propício para o aprendizado.

Nos terreiros, é muito comum ouvir a frase: "Você ainda não tem idade para saber sobre isso", "Quando for mais velho saberá", ou "Ainda não está no seu tempo". No entanto os dados estão sempre disponíveis no dia a dia, para serem observados e apreendidos. Na tradição oral, não se conta tudo para os que não são iniciados, nem para o pesquisador leigo. Também, o neófito não deve revelar o que presenciou ou aprendeu na sua iniciação àquele que não é um iniciado. Segundo a tradição somente um filho de santo com mais de 7 anos iniciáticos e com todos os rituais de confirmação realizados é que poderia aprender o jogo de búzios, que seria um treinamento passado por um irmão mais velho, ou pelo pai ou mãe de santo, em incansáveis



exercícios de lançar os búzios e fazer a leitura. Um filho de santo somente deveria aprender a fazer um "Osu"<sup>1</sup>, componente importante no ritual da iniciação, quando fosse iniciar uma pessoa e tornar-se com isto um pai ou uma mãe de santo. Na tradição a entrada nas cerimônias de iniciação são vetadas aos não iniciados, e em alguns casos só é aberta àqueles com mais de 7 anos de "feitura" reafirmados com rituais específicos e convidados para o ritual.

Hampaté Bâ (1982, p.192) ao discorrer sobre tradição oral de grupos africanos diz que:

Em todos os ramos de conhecimento tradicional, a *cadeia de transmissão* se reveste de uma importância primordial. Não existindo transmissão regular, não existe "magia", mas somente conversa ou histórias. A fala é, então, inoperante. A palavra transmitida em cadeia deve veicular, depois da transmissão original, uma força que a torna operante e sacramental.

Também no candomblé o conhecimento é processado da mesma forma o que denota sua herança africana. Há uma cadeia de transmissão oral que não deve ser quebrada, pois dela emana a "magia". Uma mãe de santo que foi um de meus sujeitos no trabalho de campo para a elaboração da minha tese de doutorado ao saber do aprendizado de rezas e ebós<sup>2</sup> por meio da internet me disse: "Mas, que mão sagrada está tirando este ebó? Qual o tom da fala? Qual o preceito da pessoa antes de tirar este ebó (informação verbal)<sup>3</sup>?"

Quando se profere uma reza ela tem um ritmo, uma entonação e deve ser aprendida com um mestre, isto é por um pai ou mãe de santo que proferirá a reza que está ligada a sua história e tradição familiar religiosa. Ao mesmo tempo aquele que realiza um ritual deve passar por preceitos, banhos de purificação e interdições sexuais, para que o ebó surta efeito.

As comidas das divindades também exigem um conhecimento para serem elaboradas, pois cada um dos orixás, inquices ou voduns<sup>4</sup> tem suas preferências, proibições, e por isso, há maneiras próprias de serem elaboradas. Para realizar essa tarefa, existe um cargo feminino dentro do terreiro, e o aprendizado de seus segredos depende de um dom e da vivência na

<sup>1</sup> Osu é um cone confeccionado de substância vegetais, minerais e animais que é colocado na cabeça do neófito na iniciação.

<sup>2</sup> Ebó é uma oferenda votiva para algum orixá, com a finalidade de pedir ajuda para a resolução do problema apresentado por aquele que o evoca. Sua composição consiste de alimentos religiosos específicos para cada situação apresentada.

<sup>3</sup> História de vida concedida pela mãe de santo (A). Entrevistadora: Previtali, Ivete Miranda. Esta entrevista foi realizada na residência da mãe de Santo. Durante o encontro, a mãe de santo não permitiu o uso de gravador. As declarações foram anotadas em um caderno de campo (4:30h). São Paulo, 2/5/2010.

<sup>4</sup> Orixá, inquice e vodum, são divindades do candomblé queto, angola e jêje respectivamente.



cozinha onde essa pessoa aprenderá a culinária das divindades, isto é como a comida deixa de ser apenas alimentação para se transformar em oferenda a uma divindade.

Muitas atividades são realizadas de maneira diferente da realização na vida ordinária. Lavar uma roupa, ter horários específicos para rezar e caminhar na rua, a maneira de portar as vestimentas, as cores que podem ser ou não usadas, comidas proibidas para o consumo, a maneira de se comportar perante os mais velhos, o conhecimento e reafirmação da linhagem, as proibições sexuais que propõe uma exogamia, os ritos de iniciação e funerários, implicam uma maneira de “caminhar dentro” de um terreiro que significa conhecer seus códigos e mais do que tudo isso, praticá-los.

Nas comunidades de candomblé o tempo não é o tempo do relógio. Existem coisas que são feitas antes do por do sol, outras antes do nascer, outras não devem ou devem ser feitas quando o sol estiver a pino. A época das chuvas é mais propícia para certos cultos e a da seca para outros. A prática da herbalística determina as folhas que são utilizadas em todas as instâncias, como algumas são sazonais isto impede que o tempo do calendário do relógio da fábrica marque quando devem ser colhidas e utilizadas. As fases lunares também são observadas, no sentido de aumentar, diminuir, multiplicar ou perpetuar o "axé"<sup>5</sup> Há uma aliança ente o homem e a natureza e não o domínio de um pelo outro.

"Por esta razão a tradição oral, tomada no seu todo, não se resume à transmissão de narrativas ou de determinados ensinamentos. Ela é *geradora e formadora de um tipo particular de homem* (Hampaté Bâ, p.199)." No candomblé todas as coisas são religadas e esta concepção de mundo está presente no cotidiano da comunidade e do adepto, não dissociando a religião da vida ordinária do homem.

Certamente, a tradição oral do candomblé parece estar dissociada do modo de vida da sociedade mais abrangente. Como então o candomblé sobrevive se "lá fora" o tempo não marca

---

<sup>5</sup> Prandi registra inúmeras significações de “axé”: Axé é força vital, energia, princípio da vida, força sagrada dos orixás. Axé é o nome que se dá às partes dos animais que contêm essas forças da natureza viva, que também estão nas folhas, sementes e nos frutos sagrados. Axé é bênção, cumprimento, votos de boa-sorte e sinônimo de Amém. Axé é poder. Axé é o conjunto material de objetos que representam os deuses quando estes são assentados, fixados nos seus altares particulares para ser cultuados. São as pedras e os ferros dos orixás, suas representações materiais, símbolos de uma sacralidade tangível e imediata. Axé é carisma, é sabedoria nas coisas-do-santo, é senioridade. Axé se tem, se usa, se gasta, se repõe, se acumula. Axé é origem, é a raiz que vem dos antepassados, é a comunidade do terreiro. Os grandes portadores de axé, que são as veneráveis mães e os veneráveis pais-de-santo, podem transmitir axé pela imposição das mãos; pela saliva, que com a palavra sai da boca; pelo suor do rosto, que os velhos orixás em transe limpam de sua testa com as mãos e, carinhosamente, esfregam nas faces dos filhos prediletos. Axé se ganha e se perde. (PRANDI, 1991, p. 103)



mais as estações, nem o tempo das plantas, o tempo já não marca nada relacionado à natureza. O tempo de duração ou o tempo da experiência concreta escapa à mecânica, como aquele marcado pelos ponteiros do relógio (BERGSON, 1999, 2011) tornando tudo muito pragmático.

É nesse sentido que a tradição e a modernidade se encontram contraditórias nos discursos de alguns pais e mães de santo. Sobre esta questão fala uma mãe de santo:

Eu conheço um rapaz que ele joga búzios e ele aprendeu pela internet... E joga. E nunca foi do santo, nem fez o santo. Até um palito de fósforo ele pode jogar. Se você sabe envolver uma pessoa, envolve (informação verbal)<sup>6</sup>.

Então eu pergunto: A introdução, da escrita, da fotografia, do gravador, dos "Compact Disc", das filmagens e a internet como meio de aprendizagem e memória modificam a tradição oral? Até que ponto esse "novo" método de aprendizado dispensa a tradição oral no candomblé?

## A TRADIÇÃO ORAL E OS NOVOS MÉTODOS DE APRENDIZAGEM

Pensando sobre a coexistência desses usos contraditórios Canclini argumenta que:

[...] as interações das tecnologias com a cultura anterior as tornam parte de um processo muito maior do que aquele que elas desencadearam ou manejam. Uma dessas transformações de longa data, que a intervenção tecnológica torna mais patente, é a reorganização dos vínculos entre grupos e sistemas simbólicos [...] (CANCLINI, 2008, p.309).

O candomblé, principalmente os terreiros situados nas metrópoles, teve que se adaptar ao mundo contemporâneo afim de sobreviver. Nas palavras de Silva, percebemos que tal dinâmica é uma das estratégias que deu oportunidade a que terreiros antigos sobrevivessem até os dias de hoje:

A história do desenvolvimento do campo afro-brasileiro parece mostrar que as estratégias que obtiveram melhor sucesso foram aquelas adotadas pelas comunidades que, mesmo sob a égide da tradição, mantêm atualizados os conteúdos ou significados de suas práticas rituais. Nesse processo, o carisma das lideranças religiosas assume um papel fundamental: seja desafiando e reiterando a tradição. (SILVA, 2002, p.12)

<sup>6</sup> História de vida concedida pela mãe de santo (B). Entrevistadora: Previtali, Ivete Miranda. Esta entrevista foi gravada em arquivo mp3 (5:00h). O encontro com a mãe de santo aconteceu em seu terreiro. São Paulo, 4/5/2010.



Podemos perceber que a escrita há muito vem sendo utilizada dentro dos terreiros. Hoje, cadernos de rezas, de receitas de ebós, cantigas, apostilas e livros, fazem parte do aprendizado e memória escrita dos adeptos.

Em 1988 Fernandes Portugal lançou um livro, muito difundido entre pais de santo de São Paulo, que a princípio era uma apostila voltada para um curso ministrado pelo autor, de nome: "Curso de cultura religiosa afro-brasileira", que abrange os mitos e arquétipos dos orixás, os componentes de seus assentamentos<sup>7</sup>, rezas, os diversos tipos de ebós, os estágios de uma iniciação na nação queto<sup>8</sup>, culto de egungun<sup>9</sup>, axexê<sup>10</sup>, entre outras questões que eram mantidas em segredo e somente apreendidas pela tradição oral. Outros livros também foram lançados, porém chamo a atenção para o Livro "Elegun iniciação ao candomblé. Feitura de iyawo, ogan e ekeji" de Altair B. de Oliveira, T'ògún, um pai de santo do Rio de Janeiro, que traz todas as cantigas, rezas, organização e elementos constituintes de uma iniciação no candomblé queto. No prefácio, Agenor Miranda Rocha<sup>11</sup>, parece se preocupar com a questão da tradição oral e da escrita, pois diz que: "Sendo (a tradição) oral, somente alguns detinham o domínio dos preceitos mais fundamentais, que passavam aos escolhidos por suas qualidades ou aos designados pelos Orixás(...) Era, no entanto, outro tempo", e pensando, acredito que, na problemática da revelação do segredo, termina seu texto com estas palavras: "Sem entrar no mérito da polêmica acerca do que deva ou não ser publicado, saudamos mais esta contribuição aos estudos da cultura e religiões africanas no Brasil."

Há disponível um grande e heterogêneo acervo sobre o candomblé que levantam opiniões antagônicas entre os adeptos, mas que também são muito consultados por eles. Certa

<sup>7</sup> Assentamento é um recipiente sagrado onde são colocados elementos, minerais, vegetais e animais além de símbolos referentes ao orixá ali representado.

<sup>8</sup> O candomblé basicamente se subdivide em três nações: queto ou nagô, congo/angola, jeje que se diferenciam devido a origem africana de onde se origina parte de seu repertório religioso

<sup>9</sup> Egungum espíritos ancestrais.

<sup>10</sup> Axexê- Cerimônia de morte no candomblé de nação queto.

<sup>11</sup> Agenor Miranda Rocha, conhecido como Pai Agenor foi um babalaô da Religião dos Orixás. Foi iniciado por Mãe Aninha de Xango ou Obá Biyi, fundadora do Axé Opô Afonjá, na cidade Salvador, devido a uma enfermidade. Foi o jogo de búzios do Prof. Agenor que decidiu a sucessão de importantes terreiros: Mãe Oké e Mãe Tatá, na Casa Branca do Engenho Velho; Mãe Stella, no Axé Opô Afonjá; Mãe Índia, no Terreiro do Bogun (o último grande jogo de sucessão antes do falecimento do professor). Seu jogo de búzios foi um dos mais procurados do país.



feita, presenciei uma makota<sup>12</sup> que ao conversar com uma mãe de santo perguntou se poderia comentar sobre um mito de orixá que ela havia lido no livro "Mitologia dos Orixás" escrito por Reginaldo Prandi (2001), uma vez que encontrava-se próximo à elas uma filha de santo recém iniciada. Vale notar que o livro citado pela makota está disponível para compra em muitas livrarias brasileiras.

Percebe-se que se na tradição a balança do tempo pesa mais no lado do passado do que no do futuro, na perspectiva pós-moderna a introdução da escrita expande “o nível de distanciamento tempo-espço e cria uma perspectiva de passado, presente e futuro onde a apropriação reflexiva do conhecimento pode ser destacada da tradição designada” (GUIDDENS, 1991, p. 45).

Desta forma tanto pai Agenor quanto a makota, parecem divididos entre o conhecimento controlado pelos mais velhos que é prerrogativa da tradição oral, e a expansão do conhecimento, quando atestam ou pela aceitação de escrever o prefácio no livro ou pela leitura de outro a possibilidade da aquisição do conhecimento aberta a todos iniciados ou não.

Também os cadernos escritos nos terreiros têm essa dicotomia quanto a sua obtenção, pois esses cadernos não circulam livremente. Em geral, somente os filhos de santo mais velhos e iniciados é que podem usufruir dessas anotações, o que significa certo cuidado com a preservação do conhecimento, da hierarquia e do poder. No entanto muitos deles escapam ao zelo dos mais velhos e acabam circulando entre os filhos de santo e diversos terreiros, rompendo com o sistema hierárquico e descentralizando parcialmente o poder.

## **APARATOS TECNOLÓGICOS NO TERREIRO**

A muito a fotografia e a filmagem tem sido utilizadas pela antropologia nos estudos etnográficos. No entanto, a fotografia de iniciações já foi muito criticada tanto pela academia quanto pela comunidade do candomblé, devido à textos pejorativos vinculados às imagens e a revelação do segredo que anteriormente era apenas conhecido pelos iniciados. Segue um parágrafo de Luís Maklouf Carvalho, no seu livro *Cobras Criadas - David Nasser e O*

---

<sup>12</sup> Makota é um cargo feminino no candomblé congo/angola. Essa mulher não é suscetível ao transe e cuida das vestimentas e necessidades do Inquice (divindade do candomblé congo/angola) quando estão presentes através do transe do filho de santo.



*Cruzeiro*, em que discorre sobre uma reportagem de José Medeiros editada na revista *O Cruzeiro*:

“... uma impressionante reportagem sobre a iniciação ritualística das filhas-de-santo em um terreiro da Bahia – “As Noivas dos Deuses Sanguinários” – de 19 de setembro de 1951. Medeiros fotografou a raspagem da cabeça das iaôs e o batismo com o sangue dos animais – fotos depois reproduzidas no livro *Candomblé*. Arlindo conta que a mãe-de-santo foi perseguida por ter permitido o acesso dos repórteres ao ritual secreto” (Carvalho 2001,236, apud Tacca, 2003, p.152).<sup>13</sup>

Entretanto, em muitos terreiros de São Paulo as fotografias e filmagens são permitidas e muito prestigiadas. Neste caso, muito diferentes das fotografias dos rituais internos, as festas públicas são o alvo das máquinas fotográficas e filmadoras.

"Atualmente, a difusão das tecnologias digitais facilitou e generalizou o uso da fotografia e de registros audiovisuais como forma de documentar os eventos nos terreiros, principalmente as grandes festas que passaram a ser registradas por adeptos, visitantes e pesquisadores. No caso da utilização destas imagens nas pesquisas acadêmicas, as tecnologias digitais promoveram uma eficaz interação entre a antropologia virtual e a antropologia escrita. Esses registros podem ser realizados pelo pesquisador ou encontrados nos livros de memória, diários e cartas. Muitas delas são imagens feitas pela “própria imagem” e que adquirem prestígio por causa do status que elas representam nos meios sociais do candomblé." (PREVITALLI; ALVES. 2007, p.71).

No entanto, atualmente, certos terreiros paulistas passaram a não permitir que fotografem ou filmem as festas públicas. Os pais e mães de santo dizem que é uma maneira de se resguardar contra as exposições na mídia de algumas igrejas neo-pentecostais que mostram filmagens de festas de terreiros nas conversões de novos adeptos advindos do candomblé, referindo-se às atividades festivas no terreiro como obra do diabo.

Outra questão relevante ao uso de novas tecnologias é o emprego do gravador para arquivo de rezas. A vida na sociedade moderna, requer do sujeito uma dedicação de muitas horas no trabalho que em muitos casos exige um envolvimento intelectual. Nos candomblés antigos, onde os adeptos tinham empregos informais como lavadeiras, mulheres de tabuleiro, vendedores ambulantes, pequenos agricultores, isto é, que não exigiam o desempenho da

<sup>13</sup> Para maiores informações sobre esta reportagem ver Tacca, Fernando de. *Candomblé - Imagens do sagrado*. In CAMPOS -Revista de Antropologia Social; v.3, UFPR, 2003 disponível em <http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/campos/article/view/1593/1341> acesso em :25/09/2014





escrita nem a correlação com papéis, dispunham da possibilidade de cantarolar durante o desempenho do trabalho, fixando na memória as rezas aprendidas nas cerimônias dos terreiros. Além disso despendiam muitas horas na convivência do terreiro, onde, inclusive, muitos deles residiam. Se essa não é a realidade do adepto na metrópole moderna, como então aprender as rezas se não há disponibilidade para o tempo de amadurecimento do aprendizado exigido pela tradição oral? É neste contexto que surgem os filhos de santo com gravadores em punho a fim de poder levar consigo as rezas que devem ser "estudadas". No entanto, o comportamento "estudar" não existe nas culturas de tradição oral primária e somente surge com a introdução da escrita.

Todo pensamento, inclusive nas culturas orais primárias, é de certo modo analítico: ele divide seu material em vários componentes. Mas o exame abstratamente sequencial, classificatório e explicativo dos fenômenos e de verdades estabelecidas é impossível sem a escrita e a leitura. Os seres humanos, nas culturas orais primárias, não afetados por qualquer tipo de escrita, aprendem muito, possuem e praticam uma grande sabedoria, porém não "estudam". (ONG, 1998, p.17, apud BATISTA; GALVÃO, 2006)

Assim como os cadernos, os livros e a escrita, também os registros de sons gravados pelos modernos aparatos tecnológicos digitais e posteriores gravações em CDs, possibilita o "estudo" daquilo que não pode ser apreendido na vida cotidiana. Neste sentido, "o processo de aquisição do conhecimento passou a requerer uma separação entre sua transmissão e as práticas cotidianas. O conhecimento acumulado e a vida diária tornaram-se separados." (COOK-GUMPERZ E GUMPERZ, 1981, apud GALVÃO; BATISTA, 2006: p.442)

Podemos perceber essa questão no depoimento de uma antiga mãe de santo paulista, quando ela falou sobre a dificuldade em obter o conhecimento com os sacerdotes mais velhos, devido a sua filiação a uma outra linhagem que não era aquela em que ela havia se iniciado. Há anos atrás, ela havia se filiado a uma nova família de santo do Rio de Janeiro que tem sua raiz em um antigo terreiro congo/angola de Salvador. Devido a formação dos terreiros de São Paulo muitos pais e mães de santo procuram se filiar a terreiros mais antigos da Bahia ou Rio de Janeiro a fim de obter mais legitimidade perante a comunidade religiosa e adquirirem o conhecimento de rezas e ritos que possam ser atribuídos à uma origem legítima. Sabemos que a relação do poder e do saber é preponderante na prática social e que quem detêm o conhecimento consequentemente detêm o poder (Focault, 2001). Por isso, o conhecimento não é facilmente transmitido para uma pessoa que vem de outra localidade e outra linhagem, mesmo que esta



seja uma mãe de santo. Neste caso pressupõe-se que se a mãe de santo não aprender, ela necessitará sempre que for fazer um ritual, por exemplo de iniciação para um filho de santo, da presença daqueles que detêm o conhecimento. A mãe de santo me contou que embora tivesse levado seu filho biológico para ser iniciado no terreiro carioca e que ela fosse iniciada e mãe de santo de um terreiro paulista, as partes mais importantes dos rituais foram realizadas de portas fechadas, com vozes inaudíveis, portanto vetadas à ela. Por isso, resolveu mudar de estratégia e passou a chamar os integrantes do terreiro carioca para fazer os rituais em sua casa. Nas suas palavras: "na minha casa as chaves eram minhas e não podiam me deixar para o lado de fora". Mesmo assim, porque não teria disponibilidade para a vivência no terreiro carioca, uma vez que seus filhos de santo e os afazeres no seu terreiro paulista a mantinham muito ocupada, ela pediu se poderia gravar as rezas. Os sacerdotes cariocas depois de muito relutarem consentiram que ela gravasse as rezas dos rituais. Com um ar resoluto completou: "Eu paguei para gravar"<sup>14</sup>.

Vale notar que a mãe de santo não permitiu que eu gravasse a entrevista que foi sendo anotada em um caderno de campo com sua inspeção, pois a todo o momento queria saber o que eu estava escrevendo. De outro modo, quando ela queria cantar uma reza pedia que eu ligasse o gravador para que eu a obtivesse. Acredito que o uso do gravador fora proibido na entrevista porque ela não queria que eu tivesse uma "prova" de sua postura em relação a algumas questões polemicas aos integrantes do candomblé, e quando permitiu a gravação de rezas ela contribuía com o meu conhecimento, por eu fazer parte do grupo de iniciados no candomblé.

Assim, terminou sua narrativa dizendo: "Hoje estamos em uma outra época, é a da internet. Se eles (os mais velhos) vissem hoje em dia, estariam se revirando nos túmulos. (Informação verbal)<sup>15</sup>".

Em um outro terreiro, a narrativa do sacerdote revela que o uso do gravador parece que não foi positivo, pois seus ensinamentos acabaram sendo divulgados e vendidos na internet. Segundo sua fala, este sacerdote formou um grupo para passar ensinamentos através de aulas com a contribuição de uma apostila e de um Cd, no qual ele gravou as maiangas<sup>16</sup>. Este material foi repassado para os "alunos", que eram pessoas iniciadas no candomblé congo/angola. Assim, ele narrou o acontecimento:

---

<sup>14</sup> História de vida concedida pela mãe de santo (F). Entrevistadora Previtalli, Ivete Miranda. Esta entrevista foi coletada no terreiro onde a mãe de santo se encontrava. Durante o encontro, a mãe de santo não permitiu o uso de gravador, assim foram anotadas as declarações num caderno de campo (5:00h).

<sup>15</sup> Ibid., 13/03/2010.



Você é feito, você tem um caderno e está aqui. O que aconteceu? Um sujeito desse grupo achou que isso era para jogar fora. O que ele fez? Ele pegou uma cópia disso aí e vazou isso para um abiã<sup>17</sup> que era um sujeito de queto. Veja bem, o que um sujeito de queto vai fazer com isso? Esse sujeito colocou esse material a venda na internet. Fui procurá-lo e o fiz tirar da internet. (Informação verbal)<sup>18</sup>

Neste caso, percebemos como são frágeis os equilíbrios da forma de ver e agir compartilhadas durante muito tempo pelo candomblé. Nas palavras de Lévy (2004, p.9): "Quando uma circunstância como uma mudança técnica desestabiliza o antigo equilíbrio das forças e das representações, estratégias inéditas e alianças inusitadas tornam-se possíveis".

Os processos globalizantes proporcionados pela internet tem efeitos desterritorializantes e afrouxam os laços entre cultura e lugar (HALL,2004). O pai ou mãe de santo, a linhagem e a família de religiosa deixam de ser os únicos detentores do conhecimento que são democratizados na internet. No entanto, esses conhecimentos são fragmentados, pois são oferecidos numa linguagem informativa que é diferente da narrativa elaborada pela vivência. Entretanto, não é esse tipo de difusão que vai acabar com a tradição oral, pois o conhecimento dos segredos, do fazer do candomblé transmitidos oralmente, somente desapareceria se não existissem mais os terreiros onde os novatos recebem a formação por meio das iniciações. Não se pode iniciar por via da internet, pois na concepção de mundo do candomblé é somente por meio da iniciação que o homem pode tornar-se "acabado". Nessa concepção de mundo, o homem, tal como se encontra ao nível natural da existência, não é um ser completo. Assim, "para se tornar um homem propriamente dito, deve morrer para esta vida primeira (natural) e renascer para a vida superior, que é ao mesmo tempo religiosa e cultural" (ELIADE, 2001, p. 152).

Parece que é uma questão de sobrevivência do candomblé o convívio, no século XXI, da tradição oral e os novos mecanismos de aprendizagem. Não há como o candomblé da metrópole ficar distante da internet. Se por um lado são criticadas as informações divulgadas na internet sobre os ritos antes conhecidos somente pelos iniciados, ao mesmo tempo os emails e grupos de

<sup>16</sup> Maiangas são rezas cantadas no candomblé congo/angola.

<sup>17</sup> Abiã é o nome dado a pessoa que pertence ao grupo do terreiro mas ainda não é iniciada

<sup>18</sup> Depoimento cedido por Tata de inuice (C). Entrevistadora: Previtali, Ivete Miranda. Esta entrevista foi gravada em arquivo mp3 (4:00h). O encontro com o Tata aconteceu em sua casa que é interligada com o terreiro. 12/5/2010.



discussão que divulgam o candomblé e suas festividades, atualizam sua inserção no mundo. Antes os convites eram divulgados boca-a-boca. Era uma deselegância e atestado de pouca influencia se um pai ou mãe de santo mandasse um convite para uma festa em terreiro. Um pai de santo, que não é usuário da internet, me disse: "eu não mando convites, e as pessoas aparecem. Minhas festas estão sempre lotadas". Parece que o método antigo ainda persiste. Muitos adeptos e simpatizantes passam seus finais de semana nas festas de candomblé, onde são divulgadas as próximas e em que terreiro serão realizadas. Embora esse pai de santo se gabe da não utilização dos convites para suas festas, a internet é cada vez mais empregada como meio de divulgação, formando uma rede de candomblecistas

O candomblé da metrópole, não fica alheio ao modo de viver *fast*, no qual a internet e os meios de comunicações se impõem como padrão na cultura, que quanto mais é entronizado na vida moderna, mais se torna uma mercadoria implacável. Parece que não há maneira de sobreviver para aqueles que não propagarem suas ideias na velocidade exigida pela modernidade.

## CONSIDERAÇÕES FINAIS

O candomblé, mesmo com a utilização da escrita, dos livros, dos Cds, da imagética e da internet, ainda se intitulam de tradição oral. Na verdade, os terreiros não são mais detentores de uma tradição oral primária, mas de uma convivência da oralidade com as novas tecnologias e consequentemente com novos métodos de aprendizagem.

Com a democratização do conhecimento que essas novas tecnologias proporcionam, o filho de santo não fica mais esperando o tempo de amadurecimento e boa vontade dos mais velhos para que possa aprender os segredos do candomblé. O Google e outras empresas que organizam as informações e as tornam mundialmente acessível, substituem parcialmente o aprendizado oral.

O domínio da escrita, que hoje em dia é comum entre os filhos de santo, diferencia a experiência em relação aos primeiros adeptos, os fundadores dos primeiros terreiros de candomblé que advinham de um povo sem escrita. Entretanto, a boca no ouvido ainda tem



grande validade entre o povo do santo, pois somente assim é que o adepto adquire o conhecimento total.

Fatores sociais, religiosos e mágicos, contribuem para a preservação da tradição oral. Através dela, as hierarquias dos terreiros das famílias de santo são preservadas, a magia se manifesta na força da palavra e o comportamento religioso e a fé são edificados e reafirmados. Nas palavras de Hampaté Bâ (1984, p. 183) "ela é ao mesmo tempo religião, conhecimento, ciência natural, iniciação à arte, história, divertimento e recreação, uma vez que todo pormenor sempre nos permite remontar à Unidade primordial"

No entanto, as mudanças estão ocorrendo. Os novos aparatos tecnológicos, utilizados nos terreiros ou fora deles, transformam a forma de representação do mundo. Os adeptos, pais e mães de santo avaliam, pensam e discutem estas mudanças. Não há maneira de olvidá-las.

É importante entender que as resistências a utilização das novas tecnologias têm bons motivos, pois o equilíbrio é desestabilizado. Conforme Lévy (2004, p.9): "Uma infinidade heterogênea de agentes sociais explora as novas possibilidades em proveito próprio (em detrimento de outros agentes), até que uma nova situação se estabiliza provisoriamente, com seus valores, suas morais e sua cultura local."

No entanto, o modo de viver *fast* é implacável e nesse afã as culturas tradicionais como a do candomblé unem-se sincreticamente às diversas modalidades de cultura urbana, modernas e tecnológicas, resultando em formas híbridas. A coexistência da tradição oral com as novas tecnologias, não separa o que é tradicional do moderno. São poderes oblíquos que se misturam.

Canclini (2008, p.22) escreve que: "A modernização diminui o papel do culto e do papel do popular tradicionais no conjunto do mercado simbólico, mas não os suprime". Assim a tradição oral, mesmo que não seja mais primária, ainda é preponderante para o aprendizado e inserção no candomblé.

Não podemos colocar uma fronteira separando "de um lado as coisas técnicas e do outro os homens, a linguagem, os símbolos, os valores, a cultura ou o "mundo da vida"." (LÉVY, 2004, p.8). Ambas as coisas coexistem e configuram um imaginário que estabelece uma nova maneira de perceber o mundo.



## BIBLIOGRAFIA

BÂ, Amadou Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. (Coord.). *História geral da África: volume 1: metodologia e pré-história da África*. São Paulo: Ática, 1982. p. 181-218.

BATISTA, Antônio A. G.; GALVÃO, Ana. M. O.. Oralidade e Escrita: Uma Revisão In: *Cadernos de Pesquisa (Fundação Carlos Chagas)*, v. 36, n. 128. São Paulo, maio/ago, 2006, p.403-432.

BERGSON, Henri. *Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito*. Trad. Paulo Neves. (Coleção tópicos) 2 ed. São Paulo: Editora Martins Fontes, 1999.

\_\_\_\_\_. *Ensaio sobre os dados Imediatos da consciência*. (Coleção textos filosóficos). Lisboa: Edições 70, 2011.

CANCLINI, Néstor García. *Culturas Híbridas - Estratégias para entrar e sair da modernidade*. Tradução de Ana Regina Lessa e Heloísa Pezza Cintrão. São Paulo, EDUSP, 2008.

ELIADE, Mircea. *O Sagrado e o profano. Essência das religiões*. 5º tiragem, Tradução: Rogério Fernandes. São Paulo, Martins Fontes, 2001

FOUCAULT, Michel. *Microfísica do Poder*. Tradução de Roberto Machado. Edição 16ª. Rio de Janeiro: Graal. 2001

GUIDDENS, Anthony. *As consequências da modernidade*. São Paulo UNESP, 1991.

HALL, Stuart. *A Identidade Cultural nos pós modernidade*. 9ª edição. Tradução: Tomaz Tadeu da Silva e Guacira Lopes Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2004.

LÉVY, Pierre. *As Tecnologias da Inteligência. O Futuro do pensamento na era da informática*. Tradução Carlos Irineu da Costa. Coleção Trans. São Paulo: Editora 34 Ltda., 2004.

OLIVEIRA, Altair B. *Elégùn: Iniciação no candomblé. Feitura de òyawó, Ogán e Ekéjì*. Rio de Janeiro: Pallas, 1995.

PRANDI, Reginaldo. *Candomblés de São Paulo. A velha magia da metrópole nova*. São Paulo: Hucitec/Edusp 1991. 262p.

PORTUGAL, Fernandes. *Curso de cultura religiosa afro-brasileira*. Rio de Janeiro: Editora Freitas Bastos, 1988.

SILVA, Wagner Gonçalves da. *Orixás da metrópole*. Petrópolis: Editora Vozes. 1995.

\_\_\_\_\_. Org. *Caminhos da alma. Memória Afro-brasileira*. São Paulo: Editora Selo Negro, 2002



PREVITALLI, Ivete M.; ALVES, Syntia. Fotografia: ver e ser visto no candomblé. *In: Revista ponto-e-vírgula*, 2: 68-80, 2007. Disponível em:  
<http://revistas.pucsp.br/index.php/pontoevirgula/article/view/14300/10449>. Acesso: 25/09: 2-14.

TACCA, Fernando de. Candomblé - Imagens do sagrado. *In: CAMPOS -Revista de Antropologia Social*; v.3, UFPR, 2003. Disponível em:  
<http://ojs.c3sl.ufpr.br/ojs2/index.php/campos/article/view/1593/1341> . Acesso em: 25/09/2014