

O CONHECIMENTO ERUDITO DA TRADIÇÃO AFRO-BRASILEIRA*

Sergio Figueiredo Ferretti
(antropólogo, professor da UFMA)

I — Os estudiosos das religiões afro-brasileiras, de modo geral, não desenvolveram a tradição de refletir e discutir sobre os procedimentos que adotam em suas pesquisas, com exceção de poucos autores mais recentes, o que é lamentável pois a nosso ver esta discussão pode enriquecer tanto o estudo da religião como das Ciências Sociais.

Nas entrelinhas dos escritos de Nina Rodrigues, o pai fundador deste campo de trabalho entre nós, como em outros autores, podemos perceber aspectos do método de trabalho utilizado. Arthur Ramos diz que “para fins de pesquisa” se submeteu às cerimônias de iniciação como ogã no terreiro do Gantois.¹ Roger Bastide disse, em latim, que se considerava africano por ter sido aceito em uma das numerosas seitas afro-religiosas da Bahia.²

Entre os clássicos destes estudos, o saudoso professor René Ribeiro aconselha com sábia prudência, que o investigador não se submeta à hierarquia do culto para poder ficar mais livre de tabus e compromissos rituais, não se envolva na competição entre as casas e conserve sua liberdade de opinião. Diz também que, sem se desligar dos atributos de sua classe social, que reconhece como limite à sua aceitação pelo grupo, enquanto pesquisador, modestamente se inclui na categoria de “confidente simpatizante”.³ Na década de setenta, pesquisadores

* Trabalho apresentado na mesa redonda “A Comunidade e o Cientista Social”, da qual participaram Dr. Reginaldo Prandi e Dra. Maria do Carmo Brandão, realizada no II Encontro da Tradição e Cultura Afro-Brasileira, promovida pelo INTECAB, no Museu do Homem do Nordeste, Recife, abril de 1991.

Idéias apresentadas aqui foram debatidas em pesquisas que realizamos anteriormente em terreiros de tambor de mina do Maranhão (*Querebentan de Zomadonu; etnografia da Casa das Minas*, São Luís, Edufma, 1985; “Repensando o Sincretismo; Estudo sobre a Casa das Minas”, São Paulo, USP/Depto. de Antropologia, tese de doutorado, 1991, mimeo).

¹ *O negro brasileiro; etnografia religiosa*, São Paulo, Nacional, col. Brasileira 188, 1951, p. 69.

² *As religiões africanas no Brasil; contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações*, São Paulo, Pioneira, 1971, p. 44.

³ *Cultos afro-brasileiros do Recife*, Recife, IJNPS, 1952.

como Yvonne Maggie e Marco Aurelio Luz afirmam que chegaram a tomar partido ao lado de facções dentro dos grupos que estudavam.⁴

Juana Elbein dos Santos informa que foi iniciada no Axé Opô Afonjá e que, inspirada em estudos de Meyer Fortes, “devido a que a religião nagô constitui uma experiência iniciática... a perspectiva que convencionamos chamar ‘desde dentro’ se impõe quase inevitavelmente”.⁵ Segundo Juana Elbein, a observação “desde dentro para fora”, baseada em contactos prolongados com a cultura em estudo, parece o procedimento mais adequado ao tipo de trabalho que se propõe realizar. Juana leva assim à comunidade acadêmica reflexões baseadas em suas vivências nas comunidades de terreiro.

A francesa Giselle Binon-Cossard, que apresentou na Sorbonne tese sob orientação de Bastide,⁶ foi feita no santo por Joãozinho da Goméia e há anos é mãe-de-santo no Rio de Janeiro, lembra em sua monografia que a filha-de-santo, após a iniciação, “não adquiriu saber particular, não teve a revelação de segredos esotéricos”. O conhecimento religioso, como todo conhecimento, é conseguido aos poucos, por longa convivência, por doação ou troca a alguém em quem se tem confiança e esta é uma das virtudes que também podemos aprender nos terreiros.

Nas religiões afro-brasileiras existem tipos e níveis diversificados de iniciação que correspondem a vocações diferentes. A iniciação religiosa é uma experiência demasiado íntima e profunda e não se relaciona com as injunções transitórias de uma pesquisa. O pesquisador entretanto, necessita vivência e familiaridade, que se adquirem aos poucos. Se não se envolver suficientemente com o grupo deixará de perceber muita coisa. Mas na medida em que se envolver demasiadamente, corre o risco de “virar nativo” e de perder a capacidade de perceber e analisar o outro.

Toda pesquisa possui um tempo limitado, enquanto a religião é uma atividade constante no homem. Mas o pesquisador que foi “mordido” pelo interesse em um determinado campo, acaba se tornando especialista naquela área, que ele freqüentemente está reestudando, com devotamento. Assim o pesquisador que estuda religiões é

⁴ Marco Aurélio Luz e Georges Lapassade (*O segredo da macumba*, Rio de Janeiro, Paz e Terra, 1972) afirmam ter tomado partido ao lado da quimbanda, contra a umbanda por considerar seus seguidores como os mais oprimidos. Yvonne Maggie A. Velho (*Guerra de orixás*, Rio de Janeiro, Zahar, 1975, p. 9) diz que “também passei a ser peça do drama”, tomando partido em disputas entre os membros do terreiro que estudava.

⁵ *Os nagô e a morte; páde, asésé e o culto egun na Bahia*, Petrópolis, Vozes, 1976, pp. 15-17.

⁶ “Contribuition a l'étude des candomblés au Brésil. Le Candomblé Angola”, Paris, Fac. des Letres et Sc. Humaines, 1970, doctorat de 3^{ème} cycle (mimeo).

envolvido e preocupado com a experiência religiosa, sendo facilmente identificado como devoto de uma delas, o que nem sempre é exato.

Em Antropologia Social, a pesquisa é uma **observação participante**, método consagrado de trabalho de campo. Esta participação não implica que o pesquisador das religiões afro-brasileiras participe plenamente da vida de um terreiro, assumindo encargos. Alguns pai-de-santo confundem o interesse na pesquisa com a vocação religiosa, não acreditam que o pesquisador deseje conhecer objetivamente seu terreiro e procuram encorajá-lo a desenvolver a sua mediunidade. Mais de uma vez um pai-de-santo amigo perguntou se sinceramente eu não tinha planos de abrir meu próprio terreiro.

Para evitar confusões alguns como Reginaldo Prandi (em comunicação que nos fez pessoalmente), propõem que se utilize na pesquisa em terreiros a expressão observação sistemática no lugar de observação participante. Eunice Durham propõe o termo participação observante, para militantes que pesquisam movimentos em que militam.⁷ A expressão participação observante pode ser aplicada ao caso de pesquisadores militantes nos movimentos religiosos que também pesquisam. A nosso ver esta situação corresponde a um determinado tipo de pesquisa, que não se impõe a todos. Tanto o “pesquisador que virou nativo” como o “nativo” que se pretende pesquisador, constituem categorias que podemos discernir, mas não englobam todos os tipos de pesquisadores da cultura afro-brasileira.

II

Uma das dificuldades apontadas por Waldenir Araújo⁸ em pesquisas no xangô do Recife, relaciona-se com a participação do pesquisador em cerimônias secretas, ou rituais que, em determinadas casas, só podem ser assistidos por elementos de um dos sexos. Em grupos onde a função da mulher é predominante como muitas casas de tambor de mina, talvez a pesquisadora mulher tenha maiores oportunidades de analisar determinados aspectos da liderança feminina, sua importância na transmissão da cultura, detalhes da comunicação por gestos etc.

⁷ Eunice Durham, “A pesquisa antropológica com populações urbanas: problemas e perspectivas”, in: Ruth C.L. Cardoso (org.), *A aventura antropológica; teoria e pesquisa*, São Paulo, Paz e Terra, 1986.

⁸ “Parentesco Religioso Afro-brasileiro no Grande Recife”, Rio de Janeiro, Museu Nacional, 1977, dissertação de mestrado (mimeo).

É comum a realização nos terreiros de rituais que não são propriamente secretos, mas para os quais são avisados apenas, poucas pessoas especialmente convidadas. Mesmo pesquisadores mais obsessivamente curiosos devem respeitar o direito à privacidade de cada grupo, como recomenda a boa ética da pesquisa, que nem sempre é observada. Em certos aspectos o pesquisador se assemelha ao jornalista ou ao detetive, com quem é confundido muitas vezes. Em função de seu projeto de pesquisa, tem o interesse em conhecer o máximo sobre o tema que está estudando, para fazer uma análise mais ampla. Por outro lado, todo grupo tem determinadas fragilidades que prefere não discutir. No passado este problema podia ser parcialmente contornado pelo pesquisador, que publicava trabalhos no exterior, em idioma não acessível à sociedade onde se localizam os grupos estudados. Hoje, com o avanço das comunicações, este caminho não é mais viável.

Em alguns artigos, José Jorge de Carvalho⁹ discute a posição do antropólogo face ao segredo – que parcela publicar dos dados obtidos na pesquisa? É perigoso divulgar segredos sobre pessoas vivas ou sobre ancestrais. Na Casa das Minas afirma-se que o uso de determinados cânticos ou de palavras rituais em circunstâncias inadequadas, provoca a morte.

O escritor e etnógrafo alemão Hubert Fichte, prematuramente falecido em 1986, deixou diversos trabalhos muito interessantes sobre religiões afro-americanas. Era arguto e profundo observador da pessoa humana. Desenvolveu a habilidade de deixar o outro falar revelando detalhes muito íntimos e passagens que lhe foram ditas sem a consciência de que poderiam vir a ser tornadas públicas. Trabalhando mais como escritor do que como cientista social, não estava atento à ética de pesquisa antropológica, embora declarasse que “gostaria de resgatar a cultura afro-americana de um isolamento exótico”.¹⁰ Fichte publicou muitos livros admiravelmente bem escritos, ganhando porém em diversos meios a fama de escritor maldito e sensacionalista.

Jorge Carvalho, discutindo o problema da perda da memória coletiva nas religiões afro-brasileiras, constata que, numa espécie de suicídio cultural, muitas práticas destes cultos tendem a diminuir

⁹ “A racionalidade antropológica em face do segredo”, *Anuário Antropológico* 84, Rio de Janeiro, Tempo Brasileiro, 1985, pp. 214-222; “A força da nostalgia; a concepção do tempo histórico nas religiões afro-brasileiras tradicionais”, *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, ISER, 1987, 14 (23): 36-61; “Nietzsche e Xangô: dois mitos do ceticismo e do desmascaramento”, in: Carlos Eugênio M. de Moura (org.), *Meu sinal está no teu corpo; escritos sobre a religião dos orixás*, São Paulo, Edicon/Edusp, 1989, pp. 118-139.

¹⁰ *Etnopoesia; antropologia poética das religiões afro-americanas*, org. por W. Bader, São Paulo, Brasiliense, 1987, p. 318.

cada vez que morre um especialista.¹¹ Em outro artigo afirma que “o segredo existe para ser contado, do contrário desaparece”.¹² Um velho pai-de-santo em Cuba nos contou que, quando jovem, para fixar certas palavras e ensinamentos que ouvia dos mais velhos e era proibido de anotar, pedia licença para ir ao banheiro e tomava notas escondido. Na Casa Grande das Minas do Maranhão as vodunces lembram que as mais velhas conversavam em língua jeje, quando não queriam ser entendidas pelas novatas. Tanto o devoto quanto o pesquisador tem que enfrentar dificuldades e reticências dos mais velhos em transmitir o que sabem.

Os antropólogos acabam se transformando em teólogos destas religiões, como constata Roberto Motta,¹³ pois eles são os cientistas que as pesquisam e documentam. A religião trazida da África foi transmitida pela tradição oral. O conhecimento erudito destas tradições é encontrado em livros e teses, muitas vezes em línguas estrangeiras. Como mostram Reginaldo Prandi e Vagner Gonçalves,¹⁴ o aprendizado do oráculo de Orumilá em São Paulo tem sido realizado por intermédio de estudantes nigerianos na USP, que traduzem do inglês e do iorubá pesquisas de Bascom e outros, em cursos de língua e cultura iorubana, freqüentados sobretudo por gente de candomblé.

Os limites entre o conhecimento erudito e o conhecimento oral são cada vez mais ambíguos. Concordamos plenamente com a importância da oralidade na religião, onde a palavra tem o poder de realização, como demonstrou Juana Elbein dos Santos.¹⁵ Mas o aprendizado da tradição por via oral é cada vez mais difícil, sobretudo quando nos encontramos na era da informática, em que o computador armazena odus e oriquis, de forma mais acessível do que a tradição oral. Não podemos esquecer entretanto que, diferentemente do protestantismo e do cristianismo, a tradição africana se adquire muito mais pela convivência do que pelos livros. Velhas vodunces do tambor de mina manifestam com justa superioridade uma reprovação total ao conhecimento livresco das verdadeiras tradições religiosas. Aprender a tradição é como saber fazer uma comida gostosa e os

¹¹ “A força da nostalgia; a concepção do tempo histórico nas religiões afro-brasileiras tradicionais”, *loc. cit.*

¹² “Nietzsche e Xangô: dois mitos do ceticismo e do desmascaramento”, *loc. cit.*

¹³ “A cura no xangô de Pernambuco: o rito do amansi como terapia”, in: P. Scott (org.), *Sistemas de cura: as alternativas do povo*, Recife, UFPE/Mestrado em Antropologia, 1986, pp. 78-88.

¹⁴ “Axé São Paulo; notas preliminares de pesquisa sobre as origens e mudanças do candomblé na Região Metropolitana de São Paulo”, in: Carlos Eugênio M. de Moura (org.), *op. cit.*, pp. 220-239.

¹⁵ *Op. cit.*

livros nunca ensinam a “dar o ponto” exato. Além de religiões da oralidade, as religiões afro-americanas são também há muito tempo religiões da escrita. Em Cuba são famosos os “patakin”, ou cadernos de anotações dos pais-de-santo. No Brasil muitos destes cadernos também têm sido publicados.¹⁶

III

No tambor de mina e em outras tradições, não existe formalmente o cargo de ogã, como no candomblé da Bahia, assumido por intelectuais e pesquisadores que atuam como protetores e colaboradores dos terreiros. Frequentadores e pesquisadores que se tornam mais íntimos, colaboram em algumas festas maiores e aos poucos passam a participar mais intensamente no culto, como amigos ou companheiros da casa e da religião. Contribuem com trocas de favores e ajudam nas inúmeras despesas das cerimônias. É importante que o pesquisador não crie laços de dependência, que não poderá manter sempre e que evite o sistema de “compra de informações”, que cria situações falsas e artificiais. O pesquisador iniciante, com o tempo ganha a experiência que lhe irá ensinar a contornar estes problemas.

A exclusividade na participação é característica que faz parte do etnocentrismo inerente a quase todos os grupos religiosos. Mesmo em grandes metrópoles, sempre circulam informações no ambiente do povo-de-santo que dificultam a participação do pesquisador em vários terreiros. Existem líderes que exigem grande fidelidade dos pesquisadores, como se fossem devotos do grupo. Outros fazem “vista grossa”. Há porém dificuldades que impedem a participação mais intensa do pesquisador em diferentes grupos. Assim as generalizações sobre o universo pesquisado são sempre limitadas a um campo de trabalho específico. A pesquisa antropológica é meticulosa e demorada, diferindo da pesquisa sociológica, mais preocupada com uma visão de conjunto do universo estudado. É importante porém, a colaboração de ambas estas perspectivas.

Por mais semelhantes que sejam entre si, cada casa religiosa é muito diferente de outras, sobretudo nas religiões afro-brasileiras, que não constituem uma igreja, com um corpo único de doutrina e onde os líderes são muito ciosos da sua autonomia. Generalizações nesta área são, portanto, muito arriscadas e devem ser feitas com cautela, pois estão sempre limitadas ao tipo de religião afro-brasileira

¹⁶ Na década de 1980, conhecemos cinco livros sobre terreiros publicados por pais-de-santo em São Luís.

que cada pesquisador conhece mais e, em cada tipo, a uma rede de terreiros que ele investiga. Afirmações que no passado foram feitas por Arthur Ramos, Edson Carneiro, Roger Bastide e outros, em que pese a importância destes autores, hoje são consideradas erradas ou superadas tendo em vista o melhor conhecimento da realidade, sobretudo por exemplo em relação à situação destas religiões no Norte do país, que eles conheciam menos. Induzem ainda, entretanto, muitos leitores a conclusões erradas, justamente em função do prestígio de seus autores.

Segundo Clifford Geertz,¹⁷ a habilidade do antropólogo em fazer tomar a sério o que ele diz, não reside na força da argumentação teórica que utiliza, pois esta é rapidamente ultrapassada, nem na elegância com que escreve, “mas na capacidade para convencer, do que o que ele diz é o resultado de ter podido penetrar (ou, se preferirmos, de ter sido penetrado) por outra forma de vida, de haver, de um ou outro modo, realmente estado lá.

Durante muito tempo a pesquisa nos terreiros estava demasiadamente preocupada com a procura de uma “pureza africana”, tentando identificar casas antigas, que permanecessem mais fiéis às tradições originais. Como reflexo desta atitude, os próprios líderes religiosos se preocupam até hoje em reencontrar ou descobrir uma ortodoxia perdida, uma pureza clássica original. Constata-se todavia que as religiões afro-brasileiras são tão brasileiras quanto africanas e que a pureza perdida é mais um mito.

Atualmente tem sido também discutido e criticado o trabalho do cientista social como autor. Assistimos a debates em que se questionava a pretensa “neutralidade” do pesquisador que demonstra grande “frieza” na abordagem acadêmica de certos fatos, como garantia da cientificidade de sua postura. Critica-se aqui o distanciamento, a ausência de ênfase no emocional e na sacralidade. A percepção e o respeito pelo sagrado, pelo mistério e a preservação do segredo é uma dimensão fundamental nas religiões afro-brasileiras. O pesquisador tem que levar em conta na sua análise e na divulgação de seu trabalho, esta dimensão, do contrário estará criando problemas para si e para os outros.

Os cientistas sociais pesquisam, escrevem teses e publicam trabalhos que se destinam inicialmente ao público acadêmico – a seus colegas e alunos. Procuram numa linguagem científica, explicar especialmente no ambiente universitário, o que constataram em

¹⁷ *El antropólogo como autor*, Barcelona, Paidós Studio, 1989, p. 14.

realidades distintas. As religiões afro-brasileiras constituem tema que desperta sempre grande interesse. Seu estudo interessa também aos que foram pesquisados e aos membros das comunidades de culto em geral. Por mais bem feitas que sejam as pesquisas dos sociólogos e antropólogos, por maiores informações que possam divulgar, por todas as contribuições que possam trazer à luta contra os preconceitos, parece-nos entretanto, que os trabalhos eruditos sobre as religiões afro-brasileiras não conseguirão satisfazer nem dar respostas à maioria das indagações que interessam aos praticantes destas religiões. As respostas a indagações existenciais são encontradas na prática e não nos livros ou nas teorias.