Ruy do Carmo Póvoas

REPRESENTAÇÕES DO ESCONDIDO

o real oculto e o dado evidente

Comemorando 50 anos de magistério

Editora da UESC

REPRESENTAÇÕES DO ESCONDIDO

o real oculto e o dado evidente

Universidade Estadual de Santa Cruz

GOVERNO DO ESTADO DA BAHIA
Rui Costa - Governador

SECRETARIA DE EDUCAÇÃO
Walter Pinheiro - Secretário

UNIVERSIDADE ESTADUAL DE SANTA CRUZ
Adélia Maria Carvalho de Melo Pinheiro - Reitora
Evandro Sena Freire - Vice-Reitor

DIRETORA DA EDITUS
Rita Virginia Alves Santos Argollo

Conselho Editorial:
Rita Virginia Alves Santos Argollo – Presidente
André Luiz Rosa Ribeiro
Andrea de Azevedo Morégula
Adriana dos Santos Reis Lemos
Evandro Sena Freire
Francisco Mendes Costa
Guilhardes de Jesus Júnior
José Montival de Alencar Júnior
Lúcia Fernanda Pinheiro Barros
Lurdes Bertol Rocha
Ricardo Matos Santana
Rita Jaqueline Nogueira Chiapetti
Samuel Leandro Oliveira de Mattos
Sílvia Maria Santos Carvalho

Ruy do Carmo Póvoas

REPRESENTAÇÕES DO ESCONDIDO

o real oculto e o dado evidente

Comemorando 50 anos de magistério

Ilhéus-BA
Editora da UESC
2017

Copyright ©2017 by Ruy do Carmo Póvoas

Direitos desta edição reservados à
EDITUS - EDITORA DA UESC

A reprodução não autorizada desta publicação, por qualquer meio,
seja total ou parcial, constitui violação da Lei nº 9.610/98.

Depósito legal na Biblioteca Nacional,
conforme Lei nº 10.994, de 14 de dezembro de 2004.

PROJETO GRÁFICO E CAPA
Álvaro Coelho

FOTOGRAFIA DA CAPA
Lília Carla Santana

FOTOGRAFIA DA ORELHA DA CAPA
Selma Aguiar

REVISÃO
Maria Luiza Nora

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

P739 Póvoas, Ruy do Carmo
Representações do escondido: o real oculto e o dado evidente: comemorando 50 anos de magistério / Ruy do Carmo Póvoas. – Ilhéus, BA: Editus, 2017.
583 p.; il.

ISBN: 978-85-7455-449-5

1. Representações sociais. 2. Interação social. 3. Estrutura social – Aspectos simbólicos. 4. Professores – Formação. 5. Cultura. I. Título.

CDD 302

EDITUS - EDITORA DA UESC
Universidade Estadual de Santa Cruz
Rodovia Jorge Amado, km 16 - 45662-900 - Ilhéus, Bahia, Brasil
Tel.: (73) 3680-5028
www.uesc.br/editora
editus@uesc.br

EDITORA FILIADA À

Associação Brasileira
das Editoras Universitárias

Retirado do *site*
<https://goo.gl/images/KqxdN5>

O LABIRINTO PRETO E BRANCO

Vol. I: **Da porteira para fora**: mundo de preto em terra de branco. 2007.
Vol. II: **Representações do escondido**: o real oculto e o dado evidente. 2017.

Símbolo de um sistema de defesa,
o labirinto anuncia
a presença de alguma coisa preciosa ou sagrada.
Pode ter uma função militar,
como a defesa de um território,
uma vila, uma cidade, um túmulo, um tesouro:
só permite o acesso àqueles que conhecem os planos, aos iniciados.
Tem uma função religiosa de defesa contra os assaltos do mal:
este não é apenas o demônio,
mas também o intruso, aquele que está prestes a violar os segredos,
o sagrado, a intimidade das relações com o divino.
O centro que o labirinto protege
será reservado ao iniciado, àquele que, através das provas da iniciação
(os desvios do labirinto),
se terá mostrado digno de chegar à revelação misteriosa.
Uma vez atingido o centro,
o iniciado está como que consagrado,
introduzido nos mistérios,
fica ligado pelo segredo.

(Jean Chevalier)

À memória de
Mãe Amada,
que me ajudou a entrar na existência.
Elisabete,
cujo sobrenome eu nunca soube,
que me conduziu pelas ruas de Ilhéus,
para que eu conhecesse minha cidade.
Otávio do Vale Póvoas,
João Agnaldo Moreira e
Paulo Roberto de Souza,
meus irmãos de alma,
que me deram a mão,
cada um a seu modo,
quando o corrimão da vida me faltou.

AGRADECIMENTOS

Embora escrever, quase sempre, tenha sido, para mim, um ato solitário, minha escrita não passa de uma representação construída através de muitas tarefas realizadas, das quais várias pessoas participaram, seja como colaboradoras, incentivadoras, ouvidos emprestados, revisoras ou tarefeiras. Sem tal apoio, dificilmente eu escreveria. Também fico devedor eternamente às pessoas que me rodeiam, ou vivem próximas de mim, ou às companhias mudas, muitas vezes mais eficazes do que as bem falantes. Isso vai desde Luciano Assunção, o socorrista que foi chamado para "dar um jeito" no computador encrencado, até Dona Maria Raimunda, a cozinheira que não deixava de me chamar no horário das refeições. Também houve aqueles que não deixaram de insistir: "Por que não vai se deitar?" Ou ainda: "Criatura, deixa esse computador por um instante." Também houve os que se ausentaram para não me incomodar, muitas vezes sentindo pesadamente tal afastamento. Dentista, médico, colegas, parentes, aderentes, porteiros do edifício. E especialmente, meus filhos e filhas de santo, meus ogãs, minhas ekédis. Mais do que extremos foram o apoio, a ajuda e a dedicação que recebi de Fadori, que é meu filho, meu pai, meu irmão, e meu amigo. Mesmo limitado pelo parkinsonismo, ele sempre se faz gigante nas horas de minhas necessidades cotidianas. Devo muito a essa plêiade de pessoas tão generosas. Sem elas, eu nada escreveria.

Sei que corro o risco das omissões. Que fazer, quando a terceira idade já queimou vários neurônios? Não posso, no entanto, deixar de agradecer

Aos que se prestaram a discutir comigo os vários temas que eu abordava, os referenciais teóricos nos quais eu queria me estribar: Dinalva Melo do Nascimento, Raimunda d'Alencar, Marcos Salviano, Marialda Silveira.

Aos que, entre muitos, me solicitaram apresentação de seus livros: Graccho Maia, Cláudia Martins, Maria Delile Miranda de Oliveira, Margarida Fahel, Moisés Netto Simões, Dinalva Melo do Nascimento.

Aos que me entrevistaram: estudantes, professores, pesquisadores e, mormente André Rosa e Nei Rodrigues, a ABEU, jornalistas e repórteres do Jornal ABXZ, do Jornal Agora, do Jornal da UESC, do Jornal Tàkàdá, da TVI, da TV Santa Cruz.

Aos que me convidaram para sucessivos eventos, a exemplo de integrantes do Museu do Homem do Nordeste/Fundação Joaquim Nabuco (PE), nas pessoas de Ciema, Vânia, Silvana e Rita. Também da Fundação Pedro Calmon (BA), quando dirigida por Ubiratan Castro de Araújo, de saudosa memória. Ainda, a Danielle Pitta, na direção do Ilê Seti do Imaginário (PE). A Marise Santana, na coordenação do ODEERE (Jequié). A Anarleide Menezes, na Rede de Museus e Pontos de Memória do Sul da Bahia (Ilhéus). A Catarina Santana, coordenadora do III Simpósio Bachelard (UFBA). A Terezinha Fróes, diretora da FAPESB (BA). A Maria Luiza Heine, diretora da Fundação Cultural de Ilhéus. Ao professor Flávio Gonçalves dos Santos, quando de sua Coordenadenação de Políticas de Educação Superior do Estado da Bahia. A Juana Elbein dos Santos, presidente da SECNEB (Salvador). Aos coordenadores do I Simpósio Internacional de Ciências das Religiões, realizado pelo Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões – UFPB-CCHLA, em João Pessoa, de 16 a 18 de julho de 2007. Aos dirigentes de vários setores e secretarias do MINc (DF), no Governo Lula. Aos coordenadores e organizadores do I e do II Congresso Nacional Diversidade, Ética e Direitos Humanos, da UESB/Itapetinga, nos anos de 2010 e 2011, respectivamente.

A Reheniglei Rehen, que tanto tem prestigiado minha produção e que, além de fazer seminários em minha homenagem, faz de várias obras que escrevi objeto de estudo nos seus ensinos, na UESC.

A Tica, minha amiguirmã, que sempre torceu pelo sucesso de minhas publicações.

Aos ilustres acadêmicos, colegas da Academia de Letras de Ilhéus e da Academia de Letras de Itabuna, pela efetiva consideração e apreço à minha produção escrita e a meus pronunciamentos.

A Cyro de Mattos, pelas discussões sobre temas da Literatura, e também pelo interesse em publicar várias produções minhas.

A Suzie Paternostro, Eurisa Santana e Rosinei Barros, pelos sucessivos convites para participar de atos ecumênicos na UESC.

A Samuel Mattos e a Lúcia Regina Neto, ex-diretores do Departamento de Letras e Artes da UESC, que tanto zelaram pelos trâmites burocráticos de minha vida profissional naquele Departamento, e fizeram com que eu fosse alvo da distinção de *Professor Emérito*.

A Prefeitura de Itabuna, que me outorgou a Comenda Firmino Alves, por serviços prestados a Itabuna, enquanto professor, educador e escritor.

A Faculdade de Ciência e Tecnologia que, através de Raildes Pereira Santos, me distinguiu com o troféu *Mérito Educacional FTC*, em 2011.

A professor Paim, que faz questão de minhas intervenções presenciais no ensino de sua disciplina, na UNIME.

Aos colegas de caminhada da Equipe Kàwé: Marialda Silveira, Consuelo Oliveira, Elis Fiamengue, Valéria Amin, José Luiz da França Filho, Jeanes Larchert.

Aos diversos dirigentes do Centro Acadêmico Ruy Póvoas.

À equipe da Editus, a do passado e a atual, pelo interesse em publicar meus escritos, devotando à minha pessoa verdadeira consideração.

A Álvaro Alencar pelo projeto gráfico, simplesmente admirável.

A Ingrid Barbosa Gonçalves, a Baísa Nora e a Luciano Okê-barô Assunção. Ingrid, além dos três anos coordenando minha biblioteca, humanizando as gavetas e os arquivos de meu escritório, ainda me serviu de interlocutora nas várias situações em que precisei da opinião de uma leitora privilegiada. A ela, eu devo a leitura e a discussão prévias dos originais deste volume, ao decorrer da lavratura. A Baísa, pela cansativa tarefa de revisão, crítica e sugestões, a partir dos manuscritos. E a Luciano, pelas vezes sem conta em que me socorreu, quando as mídias falharam, os arquivos sumiram do computador e a máquina entendeu de parar. A Genebaldo Ribeiro, pela revisão das normas ABNT nos meus manuscritos.

Aos ancestrais, que me fizeram herdeiro de sua resistência.

E finalmente, ao meu *Eledá*, que fez realidade tudo aquilo que sonhei e me deu muito mais do que pedi.

Pelo tanto que sou devedor, também sou empenhado no reconhecimento e na gratidão.

Na verdade, o que é a crença na realidade, o que é a ideia de realidade, qual é a função da metafísica primordial do real? É essencialmente a convicção de que uma entidade ultrapassa seu lado imediato, ou, para falar mais claramente, é a convicção de que se encontrará mais no real oculto do que no dado evidente.

Gaston Bachelard

SUMÁRIO

19 *REPRESENTAÇÕES DO ESCONDIDO*

25 AFRICANIDADES: do evidente para o oculto

31 A trajetória institucional da UESC e sua inserção na região

49 Ouvir as queixas e ensinar remédio

55 O poder das plantas – cura, tratamento e alimento

61 Do Engenho de Santana ao Ilê Axé Ijexá: trajeto de um terreiro

73 Cultura e identificação

93 Luz e sombra no caldeirão

97 Os dois mundos de Pierre Verger

107 Ilê Axé Ijexá Ogum Xorokê Lajá: a fala da memória no dia da inauguração

111 Jogo de búzios: uma via de acesso à fala do orixá

131 O mito de Ossáin e a socialização do conhecimento

141 Lugar de revivências

151 Viver e morrer entre humanos e orixás: a finitude em terreiros de candomblé

167 Diversidade, ética e direitos humanos: um olhar afrodescendente

177 Identidade nagô: sobrevivência de um povo no Brasil

185 Panorama da pesquisa interdisciplinar: desafios para o fomento
191 A etnografia vista pelo etnografado
207 O feminino e a resistência no candomblé
219 Carta ao Bando de Teatro Olodum
223 Diversidade, ética e direitos humanos: um olhar do terreiro
235 Processos formativos basilares dos saberes e práticas negras
241 Imaginário e a dinâmica do segredo em terreiros de candomblé: uma prática recolhida no brasil profundo
259 Encontro com o escritor: literatura e vivência afro-brasileira
265 O mundo do candomblé: o real oculto e o dado evidente
275 O papel e a importância da sociedade civil na gestão das águas
281 Códigos da pele: literatura oral nos terreiros, consciência e resistência
287 Combate ao racismo e à intolerância religiosa no sul da Bahia
293 Fazer setenta anos: agradecimento pelo colóquio
297 Museus, memória e cultura afro-brasileira

307 DIZERES DO OUTRO: descobrindo o que outros disseram
311 A memória e a lembrança
315 Sendas e trilhas
317 A busca de si mesma
321 A parca fiandeira
323 Também peço licença para soletrar
327 O sol do novo tempo
331 O filme, o rosário, o palco
337 O tempo de Delile em verso e prosa

341 ECUMENISMO: diferentes representações, leituras idênticas
347 Água, fonte de vida
351 Felizes os que promovem a paz
355 A importância de resgatarmos a capacidade de amar continuadamente
359 Construindo referências: tolerância ou respeito?

363 CRÔNICA: o escondido no cotidiano
367 Vitória sobre as neves
371 De Saturno para Itabuna
375 Violência nossa de cada dia
377 Visões da ponte
381 Um painel além do tempo: o escondido por trás do cacau

385 EDUCAÇÃO, ÉTICA E DIVERSIDADE: polarizações no jogo do esconde-esconde
391 O ensino de Língua Portuguesa e a ideologia da escola
403 Construção da igualdade: principal meta do educador
407 Formação e informação do estudante de Letras
411 O ensino de Língua Portuguesa
415 Ética e mundialização das diversidades
417 A Escola e a História: questões étnicas e éticas
421 Despedida de Enilda
425 Educação superior, éticas e etnias: subsídios à elaboração do projeto institucional da UESC
431 Educação, relações étnicas e ancestralidade
441 Educação no terreiro X Educação na escola
445 Trajetória político-institucional do Curso de Letras da UESC
451 Aqui, seu apito tem som

457 ENTREVISTA: de onde estou falando
459 As gerações não terminam como uma frase
465 O Curso de Letras da UESC: a instituição, o curso, os alunos, os professores
479 O samba como expressão da afro-brasilidade
485 Entrevista da ABEU: uma reflexão

489 LITERATURA E LINGUAGEM: o silêncio guardado nas Letras
493 A temática do conto como revelação do Homem
501 Padrões sintáticos na Carta de Caminha
509 O papel da escrita e da leitura na sociedade informatizada
515 A era do cacau e a literatura grapiúna
523 Produção ficcional e diversidade cultural
527 Saudação a Carlos Eduardo Lima Passos da Silva
535 A Academia e seu entorno: um toque de envolvimento
545 Dialogismo e polifonia na literatura sul-baiana
549 A religiosidade africana na obra de Jorge Amado
555 O canto contido
559 A literatura baiana apresentada por seus/suas escritores(as) e críticos
565 Zonga: a imagem arquetípica do feminino angolano nas terras cacaueiras
571 A ultrapassagem do imaginário das práticas religiosas sincréticas brasileiras

579 *O REAL OCULTO E O DADO EVIDENTE*

REPRESENTAÇÕES DO ESCONDIDO

Os ancestrais ainda não me chamaram de volta e, por isso mesmo, continuo escrevendo livros. Seria, no entanto, demonstrar profunda falta de criatividade, se eu copiasse neste volume toda a parte introdutória de outro livro, *Da porteira para fora*: mundo de preto em terra de branco, que publiquei em 2007, mesmo considerando que isso fosse pertinente. Algumas passagens, no entanto, precisam e devem constar aqui, também, uma vez que este livro, *Representações do escondido*, compõe, com aquele outro, uma obra maior: O LABIRINTO PRETO E BRANCO. Vale ressaltar que a preocupação no volume anterior era *falar da porteira para fora* do terreiro. Mesmo ainda procedendo de maneira parecida na primeira parte deste livro, o fio condutor agora é lidar com representações sociais.

Do ponto de vista teórico, tomo por lastro três pensadores: Gaston Bachelard[1], Serge Moscovici[2] e Sérgio Peixoto Mendes[3]. Com Bachelard, busco caminhar pelo plano que vai além do dado evidente, na tentativa de chegar ao real oculto. Por isso mesmo, além de uma epígrafe que recobre todo este volume, tomando um pensamento daquele renomado filósofo, também procedo assim para cada parte desta obra.

---

1 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1988.

2 MOSCOVICI, Serge. **Representações sociais**: investigações em Psicologia Social. Rio de Janeiro: Vozes, 2003.

3 MENDES, Sérgio Peixoto. **Gestão do conhecimento individual**: a physis, o Homem, o conhecimento e a gestão – uma abordagem filosófica. Florianópolis: VisualBooks, 2005. p. 2.

A partir de Moscovici, tomo a compreensão de representação social. Para configurar uma proposta de gestão do conhecimento, tomei por base as ideias de Sérgio Peixoto Mendes. Percorri tais caminhos, no entanto, sem abrir mão de outras leituras e até mesmo de prolongadas discussões com colegas de estudos e pesquisas.

A partir de tais entendimentos, venho construindo, há mais de trinta anos, a coleção O LABIRINTO PRETO E BRANCO em dois volumes. Entre o volume anterior e este de agora, já se passaram mais de dez anos. Questões de conceitos não convincentes, categorias não tão firmes e os problemas metodológicos foram definidores do tempo prorrogado, para que a obra continuasse sendo escrita. É verdade que a formação teórica já estava em mim fundamentada; que a vivência no mundo do terreiro já fazia parte de minha essência e que já havia em mim uma visão da religião dos orixás me possibilitando o trânsito *da porteira para dentro / da porteira para fora*. No momento, porém, de continuar seguindo pelo pensamento de Sérgio Peixoto Mendes[4], percebi que seria necessária "uma ação consciente de organização, a partir de um propósito definido." Então, a escolha se deu pelo viés do entendimento sobre o real oculto e o dado evidente, para tentar chegar às representações do escondido. Justamente por isso, o longo tempo transcorrido entre os dois volumes.

O objetivo era construir um segundo volume na mesma linha do primeiro, apenas com textos voltados para a africanidade. O próprio construto dos fundamentos teóricos, no entanto, me levou a ampliar o leque da abordagem. Afinal, as questões pertinentes ao real oculto, ao dado evidente e às representações, como eu gostaria de abarcar, não se constituem uma exclusividade direcionada apenas para os estudos na área das africanidades.

Os temas pertinentes à religião do Candomblé, tanto quanto às apresentações de livros que eu já tinha feito a pedido de seus autores; aos atos ecumênicos dos quais participei na condição de preletor; às crônicas e aos contos que escrevi; às entrevistas que concedi; às abordagens sobre educação, ética e diversidade; aos pronunciamentos que já fiz sobre literatura e linguagem, tudo isso se constituía um bom material através do qual eu vinha mergulhando no dado evidente, na busca do real oculto, tentando ultrapassar a realidade, *cantar* a realidade, conforme ensina o mestre Bachelard.

---

4 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Da porteira para fora**: mundo de preto em terra de branco. 1.ª ed. reimp. Ilhéus: Editus, 2007. p. 30.

Estava, portanto, na posse de sete categorias de composição deste livro, o que determinava o número de suas partes componentes. A tarefa seguinte foi a seleção dos textos, e isso ainda deixou de fora farto material. No ano de 2015, completei 50 anos de magistério e vinha guardando comigo os escritos inéditos que produzi ao longo desse período. Agora, setenta e cinco entre os textos daquele acervo fazem parte de *Representações do escondido*: o real oculto e o dado evidente, compondo a coleção O LABIRINTO PRETO E BRANCO.

Uma questão metodológica, fundamental, no entanto, precisa ser abordada, quanto à seleção dos textos que fariam parte deste livro. No capítulo introdutório do livro *Da porteira para fora*: mundo de preto em terra de branco[5], comento a mesma questão em dois parágrafos. A situação agora se repetia e, por isso mesmo, exponho a seguir como a saída foi construída, em ambas as publicações, uma vez que se trata de um fazer com consciência e método.

Dirigidos às mais diferentes e variadas plateias sob a forma de aula, oficina, intervenção, pronunciamento, palestra, conferência, ou mesmo sistematização de um saber espraiado, os escritos estavam vazados com posturas linguísticas e estilísticas variadas também. Aqui, um direcionamento para alunos secundários; ali, para universitários; lá, para um fórum internacional de acadêmicos; acolá, para um seminário nacional. E muitos deles terminavam por repetir as mesmas citações de teóricos embasadores; as mesmas passagens de informações que caracterizam o saber do terreiro; as mesmas referências. E ainda, diferentes palestras, intervenções, ou mesmo conferências tomavam um mesmo *itan* como ponto de partida, repetido aqui e ali. Então, se avultava uma circularidade que poderia comprometer todo o conjunto. Tudo isso, no entanto, advém de uma postura minha na existência. Ao exercer a prática na sala de aula, no quarto de consulta, ou escrevendo textos, caminho em espiral e não como uma flecha atirada a um alvo distante. Por isso mesmo, passo repetidas vezes pelo mesmo lugar. E a cada revisitação, vivencio diferenças e similitudes que antes não pude perceber.

Ao lidar com essas questões, lembrei-me outra vez dos argumentos que tive de sustentar frente à minha coorientadora, professora Maria

5 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Da porteira para fora**: mundo de preto em terra de branco. 1.ª ed. reimp. Ilhéus: Editus, 2007. p. 31-32.

Helena Duarte Marques, doutora em Semântica, quando ela me apontava essa mesma situação metodológica nos manuscritos de minha tese, o que me levou a afirmar categoricamente: "Alguns poderão estranhar o aspecto reiterativo de algumas passagens do texto. Tal fato se deve ao estilo nagô, cuja atitude assumo de público. Meu povo de terreiro só sabe narrar assim, repetindo e repetindo para que o fato perdure na memória do ouvinte[6]." Agora, também é necessário repetir, para que o desafio do mestre Bachelard não seja esquecido: "[a crença na realidade] é essencialmente a convicção de que uma entidade ultrapassa seu lado imediato, ou, para falar mais claramente, é a convicção de que [a entidade] se encontrará mais no real oculto do que no dado evidente.[7]"

Exemplo cabal, que julgo ilustrativo dessa minha postura, é o texto *O papel e a importância da sociedade civil na gestão das águas*, cujo pronunciamento foi feito no XIV ENCOB – Encontro Nacional de Comitês de Bacias Hidrográficas, realizado em Cuiabá – MT, de 4 a 9 de novembro de 2012. Conforme o *site* do evento[8], cerca de 840 participantes e representantes dos comitês discutiram a promoção da gestão integrada das águas, de forma participativa e descentralizada, de modo a apontar para toda a sociedade a efetiva sustentabilidade dos recursos hídricos. Fui convidado para compor uma das mesas redondas na condição de representante dos povos de religião de matriz africana. Isso foi determinante para que eu lançasse mão de abordagens e assertivas já pronunciadas em outros diferentes eventos, considerando que o conteúdo se constituía uma novidade para aqueles ouvintes. É claro que eu discordava do emprego do termo "sustentabilidade". Não cabe aqui, porém, neste momento, discutir tal assunto. Então, se à primeira vista, a repetição se configura num defeito ou mera tautologia, na verdade é uma opção metodológica.

Mesmo com a circularidade constante entre os vários textos, é com eles que construo este livro. Sua estrutura permite ler qualquer um dos textos separadamente, pois não há sequência obrigatória entre eles. Ape-

---

6 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **A linguagem do candomblé**: níveis sociolinguísticos da integração afro-portuguesa. Rio de Janeiro: José Olympio, 1989. p. xii.

7 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo, Nova Cultural, 1988. p. 17.

8 Disponível em: < http://www.encob.org/#!XIV-ENCOB/cssx/NewsPostsItem1_hvssctpf261_1>. Acessado em: 30 out., 2012.

nas estão alocados em seções que abarcam aqueles que tratam de assuntos dentro de uma mesma temática. A exposição obedece a uma ordem cronológica de produção, por tema, mas não faz distinção entre os mais acessíveis e os de natureza acadêmica. Por isso mesmo, enquanto uns podem ser lidos num só fôlego, outros exigirão que o possível leitor acompanhe os meandros de uma exposição mais elaborada. Tudo isso é fruto dos diferentes papéis que desempenho e da interação com os mais variados segmentos sociais, entre os quais exerço minhas atividades.

Partindo do título e da epígrafe, inicio cada uma das partes com comentários alusivos ao tema abordado, no intuito de tornar os textos passagens exemplificadoras ou ilustrativas. Retirei a seção *referências* que constava da maioria dos textos, dando preferência agora às notas de rodapé. Estava delineado o "balanço", isto é, a forma de exposição do meu "inventário" pessoal, conforme Sérgio Peixoto Mendes concebe os passos necessários para a gestão do conhecimento[9].

Neste volume, não exponho, nem muito menos disserto sobre o pensamento do mestre Bachelard, nem sobre o de Moscovici. Também não exponho uma prática didático-pedagógica a partir de representações sociais, dado evidente ou real oculto. Limito-me a oferecer considerações sobre representações de nossa realidade, em relação aos *escondidos*, na esperança de que isso se constitua convite a um possível leitor. Se eu puder conquistar esse leitor com a oferta das representações, ele se exercitará na ultrapassagem do dado evidente, e isso o conduzirá ao real oculto. Assim acontecendo, ele entenderá o escondido, através da compreensão e da interpretação. De minha vez, eu não poderia sair da existência sem socializar o que acumulei nestes setenta e quatro anos de vida. Foi visando a alcançar tais objetivos que também escrevi este livro. E que ele seja a expressão de minha fala, que busca ser compreendida. Que ele, mesmo fechado numa estante, esteja sempre à disposição para ser lido. Como dizem Chevalier e Gheerbrant[10],

---

9 MENDES, Sérgio Peixoto. **Gestão do conhecimento individual**: a physis, o Homem, o conhecimento e a gestão – uma abordagem filosófica. Florianópolis: VisualBooks, 2005. p. 1-6.

10 CHEVALIER, Jean; GHEERBRANT, Alain. **Dicionário de símbolos**: mitos, sonhos, costumes, gestos, formas, figuras, cores, números. 26. ed., rev., e aum.Trad. V. C. Silva e outros. Rio de Janeiro: José Olympio, 2012. p. 555.

Um livro fechado significa a matéria virgem. Se está aberto, a matéria está fecundada. Fechado, o livro conserva seu segredo. Aberto, o conteúdo é tomado por quem o investiga. O coração é assim comparado a um livro: aberto, oferece seus pensamentos e seus sentimentos; fechado, ele os esconde (grifos dos autores).

Ruy Póvoas
ajalah@uol.com.br
Março, 2016

AFRICANIDADES:
do evidente para o oculto

Mostrar o real não é suficiente,
é preciso demonstrá-lo.

Gaston Bachelard

A discussão das questões do negro no Brasil envolve muitas complexidades. Do ponto de vista histórico, os fatos estão registrados sob a ótica do vencedor. Acontece que o negro sempre esteve colocado no lado oposto dos narradores oficiais. A ele não foi dada a palavra para narrar sua própria história. E ao contrário disso, o Brasil emergente lutou oficialmente para "apagar a mancha negra" de sua história. A nação queria aparecer "civilizada" diante das nações europeias e os ex-escravos e seus descendentes maculavam sua face. Porque a referida "mancha" não poderia ser apagada sem que se exterminassem seus portadores, duas possibilidades se fizeram, tendo em vista que a legislação em vigor, na época, não deu conta do apagamento da mancha. Uma foi a folclorização da cultura afrodescendente, prática ainda em vigor nos tempos atuais. Não resta dúvida que isso resultou no vilipêndio das coisas consideradas sagradas por aqueles tidos na condição de fiéis das religiões de matriz africana. A outra, mais sofisticada e mais perversa, formada pela sociedade mais ampla e pelas oficialidades, ignorou a situação e a condição do negro. Então, varreu-se para debaixo do tapete toda a escala de valores e práticas de grande parte dos cidadãos brasileiros por serem negros ou pardos.

No jogo do faz de conta, a nação passou a ignorar, por exemplo, o que faziam os negros, sua condição social, econômica, religiosa e linguística. As questões de gênero, cor da pele, mercado de trabalho, moradia, segurança, saúde, lazer, educação, tudo isso passou a não ser considerado e, portanto, não incomodava as oficialidades. Nisso, vários movimentos sociais começaram, para além da resistência, um trabalho

de protesto e reivindicação, até mesmo porque a população afrodescendente passou a ser bastante expressiva. Houve, porém, certo atravancamento, quando foi possível as esquerdas políticas tomarem corpo no país. O novo impasse aludia ao fato de que, na visão marxista brasileira, o problema do negro no Brasil não seria uma questão de cor da pele, e sim, de classe. Daí os movimentos de base marxista considerarem a questão religiosa dos afrodescendentes como algo irrelevante, pois a religião era tida pelos seguidores de Marx como o ópio do povo.

Enquanto isso, afrodescendentes que exerciam práticas religiosas de matriz africana, conforme ensinamentos desde seus ancestrais recolheram-se em espaços geográficos possíveis, mesmo naqueles mais exíguos, e foram fundando suas casas de culto em todos os estados da Federação. Seus valores e práticas rituais foram guindados à categoria de segredos religiosos, transmitidos oralmente, de geração em geração. Num segundo movimento, os praticantes de tais crenças foram "contaminando" outros, cujas trajetórias nada tinham a ver com a africanidade. O referido *contágio* se dava agora não por uma questão de crença ou fé, mas também por desamparo por parte dos poderes públicos, ou necessidades existenciais e até mesmo por causa da busca do indivíduo a fim de encontrar-se consigo mesmo.

Certos avanços foram acontecendo, porque o país também necessitava expor, perante o fórum de nações da atualidade, uma face civilizada dentro de novos conceitos, respeitando os direitos humanos, fazendo valer certos princípios constitucionais e de justiça social. Então, algumas mudanças foram oficializadas, a exemplo da criação de secretarias de governo para lidar com as questões dos negros e dos afrodescendentes, especificamente; preocupação com a integração do afrodescendente no corpo da nação; melhoria de seu nível educacional, promoção do acesso à carreira universitária; criação de novas leis para garantir os direitos da população afrodescendente e deveres do Estado. Tais conquistas, no entanto, não se resumem a atos de misericórdia dos governantes. Antes, porém, a resultados de protestos, denúncias e cobranças por direitos, através de grupos organizados.

A trajetória dos povos de religião de matriz africana, no entanto, também foi atingida fundamente por outro intrincado: na realidade, quando bem compreendidas e interpretadas, as representações sociais podem revelar, de fato, aquilo que continua sendo ocultado. Em tal nível

de compreensão, certas medidas tomadas pelas classes dirigentes, visando a favorecer comportamentos, escolhas, atitudes, interpretações do universo e da vida próprios da religião de um bom número de afrodescendentes, na verdade não atingem o cerne da questão. Trata-se, sim, na maioria das vezes, de tangenciamentos, intencionais ou não, com que as representações são abordadas, fazendo com que a realidade social de tais segmentos permaneça no mesmo quadro de *status quo*.

Assim, mais do que nunca, continua sendo necessário um debruçar-se sobre os dados evidentes, configurados nas representações, na busca de se perceber o que eles realmente ocultam. Daí é possível compreender que de nada adianta o afrodescendente entrar para a universidade pelo sistema de cotas, se a ele não for oferecido muito mais: condições para aquisição de uma boa bibliografia e de permanência na universidade, o que inclui outros amparos, do tipo, alimentação, moradia, segurança, transporte. De forma idêntica, cabe considerar a questão da aplicação da Lei 10.639, se ao professor não lhe forem dadas condições razoáveis de salário e de formação bem fundamentada, para ficarmos apenas com dois grandes desafios. Caso contrário, a aplicação da referida Lei não passará de um fracasso, até mesmo porque certos grupos religiosos já estão saindo a campo em missão salvítica, confundindo o público com o privado. Nesse sentido, conforme se costuma dizer, o tiro poderá sair pela culatra. Também, ainda há de se considerar a questão de certos programas de governo que não são guindados à categoria de programas de Estado. E quando o grupo governante da vez deixa a governança, os programas são automaticamente desativados. Nestes tempos de agora, estamos vivenciando um número volumoso de desativações por conta das "mudanças políticas" mais recentes.

Atualmente, por força da implantação de algumas políticas públicas para afrodescendentes, vigora a prática dos mapeamentos. Ocorre, porém, que tal atividade, na maioria das vezes, fica apenas no nível da amostragem. O real, é bom que se diga, fica *mostrado*. Daí, para a *demonstração*, fica faltando muito. Conforme é sabido, só através da demonstração certas realidades podem ser desveladas. A amostragem é quantidade; a demonstração, qualidade.

A TRAJETÓRIA INSTITUCIONAL DA UESC E SUA INSERÇÃO NA REGIÃO[11]

Contam os mais-velhos[12] que

> Um dia, o rei de Keto quis dar uma festa e mandou convite pra muita gente. Mas não quis chamar Iyá Mi Oxorongá, a grande feiticeira. Sabe como é... Para essas festas, assim, de gente nobre, o dono da festa finge se esquecer de convidar os que ele não tem em tanta conta. Mas deixemos isso pra lá.
> Bem na hora da festa, quando todo mundo estava nos comes e bebes, um bicho monstruoso pousou na cumeeira do palácio real. Era um bicho encantado, feitiço de Iyá Mi Oxorongá: uma vingança daquelas. Foi um deus nos acuda. As asas do bicho eram tão grandes que impediam a luz do sol. O reino ficou às escuras e o bicho ameaçava devorar todo mundo. O rei, mais do que depressa, convocou os mais famosos caçadores de Keto. Era uma questão de vida ou morte que os caçadores abatessem o bicho pavoroso.
> O Primeiro Caçador atirou quatrocentas flechas e o bicho nem se abalou do lugar. O único resultado foi que o bicho ficou mais furioso ainda. O Segundo Caçador foi chamado e disparou duzentas flechas. Foi pior o re-

11 Palestra apresentada no seminário **Reflexões para o projeto acadêmico institucional** – Integração universidade/sociedade: discutindo o fazer acadêmico, realizado na UESC, em 14 de agosto de 2003.

12 PÓVOAS, Ruy do Carmo. A fama e o poder. In: –. **A fala do santo**. Ilhéus: Editus, 2002. p. 41-42.

sultado. E assim todos os famosos caçadores ficaram desmoralizados, enquanto a vida de todo mundo corria perigo. E foi chegando caçador que não acabava mais, até mesmo aqueles sem expressão nenhuma. Ninguém dava conta da empreitada.

Quando o rei não tinha mais para quem apelar, soube da existência de um caçador solitário que vivia embrenhado nas matas. Não se sabia ao certo quem era ele. Apenas corria um boato de que ele tinha uma pontaria certeira, mas tão certeira mesmo, que só precisava de uma única flecha. Então o rei mandou buscar esse caçador com a maior urgência. Esse caçador era Oxó.

Quando a mãe dele soube disso, correu e foi consultar Ifá, o orixá da adivinhação. Ifá explicou a ela que aquele era um bicho encantado e que era preciso fazer uns preceitos para que Oxó pudesse matar o monstro. Que ele lavasse sua flecha com água e folhas de jaqueira pisadas. A mãe de Oxó correu e explicou tudo ao filho. Ele ouviu direitinho as recomendações com respeito e atenção e fez tudo que Ifá tinha mandado. A mãe dele, Apaoká, a Senhora da Jaqueira, se prostrou em terra e rezou pelo filho, horas a fio. Depois, com segurança, calma e coragem, o caçador se dirigiu para a cidade, levando apenas uma flecha e a crença de que tudo ia dar certo.

De longe, Oxó ouviu o alarido na aldeia. Tudo estava mergulhado numa sombra escura e o povo gritando por socorro. Ele parou em frente ao palácio, mirou entre os olhos do bicho e disparou sua única flecha. Acertou direto no ponto fraco do monstro. Para espanto de todos, o bicho soltou um urro, se estrebuchou e despencou lá de cima, num estrondo pavoroso. Toda a multidão começou a gritar: *Oxó uosi*!, que quer dizer Oxó pertence a seu povo! Com o tempo, esta saudação foi tomada por nome do Grande Caçador e ele ficou conhecido por Oxóssi até hoje.

E é ele quem ensina: **Enfrentar os monstros é para quem aprendeu a ouvir.**

Para ser fiel a esse ensinamento dos mais-velhos, debruço meus olhos sobre o que eles mostraram e apuro meus ouvidos no que eles ensinaram. Na trilha das Letras que eu tenho percorrido, enquanto a UESC me fez e eu ajudei fazer a UESC, aprendi, com Margarida Fahel e Maria de Lourdes Netto Simões, também a ler o mundo pelo viés da Literatura. E a nossa Literatura Regional nos mostra dois mais-velhos que ainda fazem ecoar suas vozes pelo mundo a fora, traduzidos em muitos idiomas, no testemunho da vida e da existência, do nosso povo, da nossa gente, das nossas raízes: Jorge Amado e Adonias Filho. Escutá-los, no entanto, exige empenho e arte. Por isso, outros mais-velhos precisam ser escutados também. Uma coisa é ler o texto literário. Outra, bem diversa, é estudá-lo. Por isso, elejo um lugar e fico com a *Estética da Recepção*. Voltar aos mais-velhos é uma norma que adoto. Por isso mesmo, devemos ouvir Maria de Lourdes Netto Simões[13]:

A Estética da Recepção busca resgatar a história para os estudos literários. Diferentemente das teorias anteriores, propõe que o interesse de discussão do texto literário seja voltado não mais para a perspectiva do autor ou do texto, mas para a perspectiva do leitor. Não mais só a produção e o autor, agora a ênfase recai na recepção. Quando discute as normas vigentes ou quando cria outras transgressoras, a arte assume a possibilidade de influenciar o destinatário e assim exercer a sua função social. No primeiro caso, através da literatura de massa, no segundo, na vanguarda, antecipa-se à sociedade e rompe o código consagrado. Assim é que exerce o seu caráter emancipatório.

De posse de tal compreensão, sentemo-nos e, com respeito e acolhimento, ouçamos Jorge Amado em seu livro *Gabriela cravo e canela* [14]. O texto é longo, mas vale a pena:

> **Progresso** era a palavra que mais se ouvia em Ilhéus e em Itabuna naquele tempo. Estava em todas as bocas, insistentemente repetida. Aparecia nas colunas dos jornais, no quotidiano e nos semanários, surgia nas

13 SIMÕES, Maria de Lourdes Netto. **O ensino da Literatura**: da teoria para a metodologia. Texto escrito para reciclagem dos professores de literatura do ensino de 2.º Grau da Região Cacaueira da Bahia. Ilhéus: UESC, set., 1991. Inédito.

14 AMADO, Jorge. **Gabriela cravo e canela**. Edição comemorativa dos dez milhões de exemplares vendidos dos livros de Jorge Amado, v. 1. São Paulo: Martins, s/d. p. 18-20.

discussões na Papelaria Modelo, nos bares, nos cabarés. Os ilheenses repetiam-na a propósito das novas ruas, das praças ajardinadas, dos edifícios no centro comercial e das residências modernas na praia, das oficinas do "Diário de Ilhéus", das marinetes saindo pela manhã e à tarde para Itabuna, dos caminhões transportando cacau, dos cabarés iluminados, do novo Cine-Teatro Ilhéus, do campo de futebol, do colégio do Dr. Enoch, dos conferencistas esfomeados vindos da Bahia e até do Rio, do Clube Progresso com seus chás-dançantes. "É o progresso!" Diziam-no orgulhosamente, conscientes de concorrerem todos para as mudanças tão profundas na fisionomia da cidade e nos seus hábitos.

Havia um ar de prosperidade em toda parte, um vertiginoso crescimento. Abriam-se ruas para os lados do mar e dos morros, nasciam jardins e praças, construíam-se casas, sobrados, palacetes. Os aluguéis subiam, no centro comercial atingiam preços absurdos. Bancos do sul abriam agências, o Banco do Brasil edificara prédio novo, de quatro andares, uma beleza!

A cidade ia perdendo, a cada dia, aquele ar de acampamento guerreiro que a caracterizara no tempo da conquista da terra: fazendeiros montados a cavalo, de revólver à cinta, amedrontadores jagunços de repetição em punho atravessando ruas sem calçamento, ora de lama permanente, ora de permanente poeira, tiros enchendo de susto as noites intranquilas, mascates exibindo suas malas nas calçadas. Tudo isso acabava, a cidade esplendia em vitrinas coloridas e variadas, multiplicavam-se as lojas e os armazéns, os mascates só apareciam nas feiras, andavam pelo interior. Bares, cabarés, cinemas, colégios. Terra de pouca religião, orgulhara-se, no entanto, com a promoção à Diocese, e recebera entre festas inesquecíveis o primeiro Bispo. Fazendeiros, exportadores, banqueiros, comerciantes, todos deram dinheiro para a construção do Colégio das Freiras, destinado às moças ilheenses, e ao Palácio Diocesano, ambos no alto da Conquista. Como deram dinheiro para a instalação do

Clube Progresso, iniciativa de comerciantes e doutores, Mundinho Falcão à frente, onde aos domingos havia chás-dançantes e de quando em quando grandes bailes. Surgiam clubes de futebol, prosperava o Grêmio Rui Barbosa. Naqueles anos Ilhéus começara a ser conhecida, pelo país afora, como a "Rainha do Sul". A cultura do cacau dominava todo o sul do Estado da Bahia, não havia lavoura mais lucrativa, as fortunas cresciam, crescia Ilhéus, capital do cacau.

No entanto ainda se misturavam em suas ruas esse impetuoso progresso, esse futuro de grandezas, com os restos dos tempos da conquista da terra, de um próximo passado de lutas e bandidos. Ainda as tropas de burros, conduzindo cacau para os armazéns dos exportadores, invadiam o centro comercial misturando-se aos caminhões que começavam a fazer-lhes frente. Passavam ainda muitos homens calçados de botas, exibindo revólveres, estouravam ainda facilmente arruaças nas ruas de canto, jagunços conhecidos arrotavam valentias nos botequins baratos, de quando em vez um assassinato era cometido em plena rua. Cruzavam essas figuras, nas ruas, calçadas e limpas, com exportadores prósperos, vestidos com elegância por alfaiates vindos da Bahia, com incontáveis caixeiros-viajantes ruidosos e cordiais, sabendo sempre as ultimas anedotas, com os médicos, advogados, dentistas, agrônomos, engenheiros, chegados a cada navio. Mesmo muitos fazendeiros andavam sem botas e sem armas, um ar pacífico, construindo boas casas de moradia, vivendo parte de seu tempo na cidade, botando os filhos no colégio de Enoch ou enviando-os para os ginásios da Bahia, as esposas indo às fazendas apenas pelas férias, gastando sedas e sapatos de taco alto, frequentando as festas do "Progresso".

Muita coisa recordava ainda o velho Ilhéus de antes. Não o do tempo dos engenhos, das pobres plantações de café, dos senhores nobres, dos negros escravos, da casa ilustre dos Ávilas. Desse passado remoto sobravam

> apenas vagas lembranças, só mesmo o Doutor se preocupava com ele. Eram os aspectos de um passado recente, do tempo das grandes lutas pela conquista da terra. Depois que os padres jesuítas haviam trazido as primeiras mudas de cacau. Quando os homens, chegados em busca de fortuna, atiraram-se às matas e disputaram, na boca das repetições e dos parabeluns, a posse de cada palmo de terra. Quando os Badarós, os Oliveiras, os Brás Damásio, os Teodoros das Baraúnas, outros muitos, atravessavam os caminhos, abriam picadas, à frente dos jagunços, nos encontros mortais. Quando as matas foram derrubadas e os pés de cacau plantados sobre cadáveres e sangue. Quando o caxixe reinou, a justiça posta a serviço dos interesses dos conquistadores de terra, quando cada grande árvore escondia um atirador na tocaia esperando sua vítima. Era esse **passado que ainda estava presente** em detalhes da vida da cidade e nos hábitos do povo. Desaparecendo aos poucos, cedendo lugar às inovações, a recentes costumes. Mas não sem resistência, sobretudo no que se referia a hábitos, transformados pelo tempo quase em leis (grifos nossos).

Ainda, com atenção e intenção iguais, ouçamos Adonias Filho em seu livro Corpo vivo[15]:

> Forte se tornava seu corpo, era verdade, mas temia que o coração não se fizesse de pedra.
> **A luta seria pior que a das feras**. E, para que pudesse realizá-la, Cajango tinha que aprender com as próprias feras. No rancho, um dia, eu o deixei. Isso faz muito tempo e ele devia ter treze anos. Avisei que só regressaria dentro de uma semana. Era meu propósito armar uma armadilha, capaz de aprisionar viva uma onça, e levá-lo depois para que a visse. Cavei o fosso, dois metros de fundo, e o cobri de mato verde. Matei um veado, já na boca da noite, para que servis-

15 ADONIAS FILHO. **Corpo vivo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970. p. 43-44.

> se de isca. Não esperei muito e logo ouvi a queda, o escarcéu a seguir, o bicho sem forças para libertar-se. O veado a alimentaria durante os dois dias que necessitava para ir e trazer o menino. E Cajango veio comigo. Viu o bicho embaixo, varrendo a terra, toda a raiva no fogo dos olhos. A fome obrigava-o a saltar, rodando sobre o corpo, alucinado pelo cheiro da carne humana.
> Perto, em outra armadilha, estava o veado que apanhara vivo. Era ainda um filhote e senti sua pele macia quando o carreguei nos braços. Seguia-me o menino, curioso, que perguntou quando nos aproximamos do fosso: "Que vai fazer?" Detive-me, sem responder, na borda do fosso. Embaixo, rodando sobre o corpo, a onça. Nos meus braços, percebendo-a, o veado tremia. O menino fitava o fosso quando o atirei e em menos de um minuto era uma posta de carne, o sangue espirrando, vermelhas as mandíbulas da fera. Em Cajango, e vi com alegria, um músculo não se moveu. Acabara de comprovar que tinha o coração duro (grifos nossos).

Em meus olhos e ouvidos, tais frases e vozes me revelam imagens arquetípicas a serem interpretadas e um imaginário a ser estudado. Isso me acontece porque resolvi escutar dois mais-velhos a partir dos quais também leio o mundo: Jung e Durand. O primeiro, com a teoria dos arquétipos; o segundo, com o imaginário. Embora as *falas* deles dois não devam ser confundidas nem permutadas, entendo que é possível muito mais um somatório do que um antagonismo. Para Jung[16], os arquétipos são imagens primordiais, que "são as formas mais antigas e universais da imaginação humana. São simultaneamente sentimento e pensamento." Jung entende, portanto, *Arquétipo* como uma matriz abstrata, energética, que configura valores universais, construídos pela sociedade humana em sua saga na existência sobre a terra. Assim, a humanidade forjou arquétipos, do tipo a Grande-Mãe, o Grande-Pai, o Herói, etc. Esses valores abstratos, no entanto, são preenchidos, nas mais diversas culturas, pelas imagens arquetípicas. Na cultura brasileira, por exemplo, enquanto a Iara

16 JUNG, Carl Gustav. **Psicologia do inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1971.

concretiza a Grande-Mãe dos indígenas, a Virgem Maria também o faz para os católicos e Iemanjá preenche a matriz da Grande-Mãe para os afro-brasileiros.

Para Durand[17], no entanto, a função do imaginário estaria associada à esfera profunda dos conteúdos possíveis da imaginação e, portanto, é preciso compreender que, sem a transcendentalidade psicológica do imaginário e a universal potencialidade das estruturas das imagens, elas não se apagariam por causa das pressões que emanam do meio cultural, ou da história. De outra forma, também compreendo que é possível esgarçar uma imagem arquetípica. Destruir um Arquétipo, no entanto, é impossível. A não ser que extingamos o povo que o construiu e que, por ele, foi construído. Foi justamente isso que Hitler tentou fazer.

Que imagens arquetípicas depreendo dos textos de Jorge e Adonias, lidos há poucos instantes? Em que medida essas imagens estão relacionadas à trajetória institucional da UESC e sua inserção na Região? O que subjaz às imagens são os mesmos valores de outrora que subcategorizam as imagens hoje em voga?

Posso muito bem reler o primeiro parágrafo de Jorge, mudando a palavra *progresso* pela palavra *democracia*, atualizando os verbos no presente. Na segunda leitura, fica em mim, resultado idêntico da leitura primeira. Isso significa a existência de um espírito subjacente no tecido social e que, de vez em quando, vem à tona, troca de roupa e se atualiza. Depois, se recolhe no inconsciente e retoma o rumo traçado desde antes. As imagens são atualizadas, mas a essência continua a mesma. Bem no meio do texto, uma conjunção adversativa vira o tecido semântico pelo avesso. E as imagens que julgávamos superadas, caducas, arquivadas, são mostradas em plena vigência. Isso revela uma sociedade afeita às funções uranianas, mas não consegue realizar ações plutonianas. As mudanças são realizadas, mas as transformações são adiadas, uma vez que transformar implica processos de ruptura. Na mudança, eu continuo sendo o mesmo. Por exemplo: ainda que eu deixe de ser sacerdote, continuarei sendo uma pessoa religiosa. Se eu me transformo, é porque fui além da simples mudança, isto é, passei pela alquimia. Por exemplo: de sacerdote para carnavalesco. Daí, o nosso espanto, diante de alguém conhecido e

17 DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arquetipologia geral. Trad. E. Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

que se transformou, passando a agir justamente ao contrário de como sempre agiu. Na maioria das vezes, admitir a transformação, tanto em nós quanto no outro, é muito duro e cruel, pois costumamos querer que as coisas sejam do jeito que são para sempre.

O segundo texto, o de Adonias Filho, nos remete às tramas psicológicas oriundas de um dado comportamento. É isso mesmo: a trama, a urdidura de como preparar uma cena de violência para conseguir o almejado. Os fins justificam os meios, o importante é alcançar o objetivo, mesmo que o preço seja vilipendiar a inocência. Sou forçado a concluir: mudando o que deve ser mudado, verifico que não há tanta coisa nova assim, na nossa Região.

A teia de treva e luz que constitui o arcabouço arquetípico do que somos, do que fazemos, do que dizemos, numa visão desde dentro ou desde fora da UESC, está aí, desafiando os tempos e os proclamadores das mudanças. Quem examinar a planta baixa da atual configuração do território do *campus* vai descobrir imagens arquetípicas, reveladoras do contraste existente entre a *Sombra* e a *Luz*. Uma cerca nos separa do mundo lá de fora, tal qual se fez e ainda se faz nas fazendas de cacau. Uma cancela enorme dá acesso ao interior, cuja entrada é eternamente vigiada por um funcionário atento. Ele é o substituto do "jagunço vigilante", e sua arma de fogo, agora, é o interfone. Em linha reta, uma cerca de graxa, sempre muito bem aparada, demarca o território inexpugnável. Um diâmetro no sentido norte-sul termina em dois pontos demarcatórios. De um lado, a Torre Administrativa; do outro, o Inferninho: casa-grande e senzala; a sede da fazenda, morada do coronel, e a avenida dos trabalhadores. E ainda tem gente acreditando que o imaginário do cacau se esvaiu. Basta um olhar mais apurado e identificaremos as imagens arquetípicas, sinal de que os arquétipos subjacentes à cultura de nossa Região continuam firmes e fortes, apesar da devastação provocada pela vassoura-de-bruxa. Ela devastou os cacauais, mas não teve forças para, nem sequer, abalar os arquétipos nossos, essa força maior que faz com que sejamos o que somos. Embora os psicanalistas ataquem Jung, enquanto dura o ataque, os arquétipos se impõem.

Cada um desses *focus* territoriais imagina as supostas "armadilhas" que o outro está planejando. Assim como fazendeiros e trabalhadores nunca falaram a mesma língua, também acontece o mesmo com os falantes situados nas duas margens da estrada asfaltada. Essa é a dificuldade fundamental que

tem impedido o diálogo, na acepção plena da palavra. Há uma oposição de desejos, de sonhos, de objetivos. Se assim não fosse, o entendimento seria construído com facilidade. Essa oposição vem de longe, de muito longe, de muito tempo, desde os tempos dos dois partidos, o Liberal e o Conservador, e continua se fazendo presente também nas nossas célebres oposições localizadas, do tipo prefeito derrotado/prefeito no poder. Tudo se constrói para derrubar, nas próximas eleições, o vitorioso de agora.

Para continuarmos ouvindo Jorge Amado, o *progresso* é tomado a partir, principalmente, do que se constrói lá fora, numa verdadeira inversão de processo. Os bancos adotam uma medida nova que acelera tudo. Copiamos isso. As instituições constroem suas saletas para enjaular seus "perigosos" técnicos. Copiamos isso também. As companhias aéreas engendraram suas atendentes de cabelo esticadinho, mãos às costas, passo miúdo e aligeirado. Copiamos isso também. Lá fora, inventaram que quem não navega na Internet não é filho de boa gente. Copiamos isso também. Temos, no entanto, dificuldades para a alquimia, para a transformação. Então, criam-se dois partidos: de um lado, os ágeis, os brilhantes, os rápidos, os falantes de línguas estranhas, os que surfam a seu bel prazer nas ondas do ciberespaço. Do outro, os dinossauros, os mastodontes, conforme são chamados os professores mais-velhos, em cujo número tenho a honra de figurar. Em vez de exercemos a construção do conhecimento para superação dos limites lá de fora, copiamos o que limita, o que restringe, o que divide e achamos isso uma maravilha. Até proclamamos: "Estamos fazendo o progresso".

Na impossibilidade de uma alquimia, de uma transformação, com esses dois aludidos *focus*, construímos algumas fístulas: o virador no canto esquerdo da cerca, do lado do Salobrinho, por onde adentram os que furam as greves; um buraco no arame, à altura do Auditório Paulo Souto, por onde mergulha a turma da maconha e o salto ao portão grande, como costumam fazer alguns raros atrevidos em momentos de confronto. É próprio de nossa cultura traçar limites nítidos, pois há aproximações que produzem arrepios. Por isso mesmo, sentíamos um incômodo terrível com a presença da Escola Básica Municipal que funcionava em nossas dependências. A comunidade do Salobrinho nem sequer escuta nossos gritos, pois também não escutamos os gritos dela. É como se a promessa do futuro e a âncora do passado coexistissem no mesmo espaço, ambas passeando lado a lado, mas não se veem, não se falam, não se tocam, tal

qual também é mostrado no texto de Jorge Amado, que identifica, com nitidez, as imagens arquetípicas de um passado, as quais se eternizam no presente e se insinuam para o futuro. E quando essas duas realidades se falam, costuma ser na base da agressão, do desrespeito. Aliás, o agredido nem fala; encolhe-se porque não sabe lidar com a linguagem do agressor.

Eis porque é fundamental conhecer nossos arquétipos, deslindar nossas imagens arquetípicas, interpretar nosso imaginário. Isso não é papel apenas para um exercício de leitura literária. É desafio para os mais diversos ramos do saber, na construção do conhecimento. Claro que não estou defendendo a ditadura de um paradigma, de um referencial teórico. Estou apenas comentando um caminho possível.

A leitura dos textos literários produzidos pelos escritores da Região, até mais da metade do século passado, revela uma anomalia. A Região era um corpo enorme, monstruoso, com um cérebro atrofiado, microscópico. E era rica de tudo, exceto de um cérebro que se reservasse ao exercício do pensar, do construir o conhecimento. Então fizemos a alquimia: de escolas de segundo grau, fizemos faculdades e com elas fizemos uma federação de escolas superiores, que foi transformada em uma universidade. Aqui estamos, presentes. Vale, no entanto, ressaltar: se o cérebro continuar perseguindo a mania de copiar o gigantismo do corpo, adotando suas mazelas, ele logo ficará esclerosado. Daí, é obrigação nossa, no nosso fazer acadêmico: em primeiro lugar, tirarmos o cisco do nosso olho. E então estaremos aptos para retirar o cisco do olho da comunidade externa.

Pensamos em integração universidade/sociedade. Se, entretanto, não estivermos atentos, poderá acontecer justamente o contrário do que desejamos: quedarmos extasiados diante das imagens arquetípicas superadas, na tentativa insana de querermos fazê-las eternamente válidas para decodificação do corpo social. Ora, sem a ênfase na pesquisa básica para a construção do conhecimento, e a aplicada para a resolução dos problemas que a comunidade externa nos impõe, o cérebro não vai funcionar a todo vapor. Temos a mania de pensar em pesquisa, quando apenas nos referimos àquelas disciplinas tidas como *nobres*. E isso nos condena ao atraso, pois fica uma lacuna enorme por falta de contemplação das Ciências ditas Humanas. Falando assim, até parece que o outro ramo é o das Ciências Des-humanas. E ainda: urge implantar na UESC o espírito pesquisador que, no entanto, não se desenvolverá enquanto não enfatizarmos a questão salarial; a composição do quadro de profissionais através de concursos;

o desenvolvimento de atividades artísticas; o agenciamento de bons cursos em nível de pós-graduação; a implantação de uma política de captação de recursos; a adoção de princípios éticos que façam a comunidade interna entender que todos estamos num mesmo barco; um *modus vivendi* calcado no respeito às diferenças e diversidade. Nessa esteira, que também se inclua a reverência aos nossos heróis, a nossos pais-fundadores, pois um povo sem memória não merece o chão que pisa nem o ar que respira.

Se a UESC quer, de fato, inserir-se na Região, que pergunte primeiro o que esta Região quer e necessita. Senão, incorreremos naquele erro tão vulgar, quando, sem consultar a pessoa a quem desejamos socorrer ou ajudar, damos-lhe um presente caríssimo, e que, para ela, não tem a menor serventia. É preciso humildade na construção do conhecimento. É preciso abdicar da prepotência e da arrogância intelectuais. É preciso aprender a respeitar a multiplicidade dos saberes. É preciso, sobre tudo, aprender a ouvir. Alás, o desafio deste milênio é a *inteligentia* aprender a falar a língua do povo. Sem isso, fica difícil ouvir e o que for escutado não fará sentido, não promoverá o entendimento. De nada adianta ficarmos aqui, nos matando para fazer raio-x da desigualdade. Isso já está feito, e de forma primorosa. Cumpre-nos, sim, fazer proposições novas, que promovam a transformação. E a inserção ocorrerá mansa e pacificamente, porque não se pode tapar o sol com peneira, ou nas palavras de Cristo, "Ninguém, acendendo uma lanterna, a cobre com um vaso ou a põe embaixo da cama[18]."

Outro mais-velho deve ser ouvido. A trajetória institucional da UESC está muito bem documentada num texto da Professora Dinalva Melo do Nascimento, intitulado *Da Universidade do Sul da Bahia à Universidade Estadual de Santa Cruz: uma história em construção*. Texto inédito, em edição mimeografada, circulou entre poucas mãos, em 1995. Não havia ainda a Editus e mal tínhamos três copiadoras. A meu ver, esse texto deve ser editado, pois ele prima pelo estilo correto, a veracidade das informações e a justeza da comunicação. A Professora Dinalva fez um verdadeiro trabalho de arqueologia: leu todas as atas de todos os conselhos, levantou todos os documentos locais, regionais, estaduais e federais que se referiam à nossa trajetória e os alinhou num texto leve, objetivo, numa postura imparcial.

18 LUCAS. 8: 16.

Deixo aqui, publicamente, o meu parecer de leitor, cidadão, professor, adjuvante na construção da FESPI e da UESC.

Há outra *fala* construída por uma equipe institucional coordenada pela Professora Dinalva Melo e da qual fizeram parte: Décio Tosta Santana, Ferdinand Martins da Silva, Guilhardes de Jesus Júnior, José Geraldo Borges, Josefina Maria Castro dos Santos, Maridalva Penteado, Maria Tereza Reis de Azevedo Coutinho, Moema Maria Badaró Cartibani Midlej, Mílton Ferreira da Silva Júnior, Reinaldo da Silva Gramacho, Ruy do Carmo Póvoas e Tereza Cristina Costa Pereira. Essa equipe elaborou a *Carta-consulta para Reconhecimento da UESC*, que foi encaminhada ao Conselho Estadual de Educação.

Institucionalizada a equipe, caminhamos pelas vias opostas à armadilha e à cena de sangue mostrada por Adonias Filho. E começamos a conversar, a ouvir, a discutir. De antemão, a equipe, pela sua própria constituição, já garantia lugar para as mais diversas falas. Inúmeros seminários foram realizados para o debate, pois sabíamos que "a luta seria pior do que a das feras". A escolha do modelo de Universidade que queríamos exigia clareza de fundamentos teórico-metodológicos, conhecimento de nossa trajetória enquanto região, enquanto sociedade, enquanto povo, enquanto cultura, enquanto Universidade. E a escolha só recaiu sobre Jürgen Habermas, após ouvirmos atenciosamente a fala dos mais diversos segmentos, tanto da comunidade interna, quanto da externa. Não foi algo feito a toque de caixa, repique de sino, por pessoas trancadas numa sala. Por que Habermas?[19] Porque entendemos com ele que

> [...] se os problemas práticos devem ser eliminados pelo conhecimento submetido à redução empirista e, assim, subtraídos à discussão racional, e se as decisões relativas aos problemas da vida prática devem ser emitidas por alguma instância de caráter de modo racionalista, então não deve ser surpreendente a última e desesperada tentativa: a tentativa de garantir institucionalmente uma ação preliminar e socialmente comprometedora dos problemas práticos voltando ao fechado mundo das imagens e forças míticas.

19 REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario. **História da Filosofia**: do Romantismo até nossos dias. São Paulo: Edições Paulinas, 1991. v. 3, p. 863-864. (Coleção Filosofia)

Nesse ponto, poderei ser questionado. Alguns poderão até perguntar: "Mas que mistura é essa? Tomar como ponto de partida Jung e Durand, os dois com Habermas, depois de ter começado com mitologia nagô"? Pondero: Não creio que referencial algum detenha a última palavra sobre a verdade última. Desde que não se façam malabarismos ou radicalismos, é possível uma atitude mais aberta. Mesmo, aprendi com meus mais-velhos: tudo tem dois lados. Nada é essencialmente bom; nada é essencialmente mau. Pois bem: no caso da *Carta-consulta*, a escolha por Habermas, resultante de debates, conversas e escutas, fez-nos entrar em rota de conflito com o Reitor da época. Naquele momento, todos os membros da equipe entenderam que o importante não era brigar com o Reitor, mas sim contribuir para agilizar medidas que promovessem o reconhecimento da UESC, tão breve quanto possível. No rastro do que estava sendo delineado, vinha a implantação de um modelo binário de gestão. Isso implicava entrar no *sagrado* nicho da Faculdade de Direito, para extingui-la, caso contrário, não haveria a alquimia. Certamente "correria sangue", e a transformação seria barrada, se não nos cercássemos de todos os cuidados. E tanto cuidado tivemos que, no seminário que conclamou toda a comunidade da época, professores, estudantes e funcionários, para aprovação do texto proposto, nenhuma cena de constrangimento aconteceu. Isso ocorreu num momento institucional e o texto foi entregue ao Reitor daquela época. Não podendo rejeitá-lo, porque ele acabara de ser legitimado pela comunidade universitária, o Reitor o recebeu com um trunfo na manga: "Vou submeter o texto a uma consultoria externa". Ele escolheu uma consultora e ficamos esperando, por um tempo que nos pareceu infinito. Finalmente, o parecer da consultora[20], num tiro que saiu pela culatra: "[...] a equipe responsável pela elaboração conseguiu realizar um trabalho primoroso que merece ser reconhecido e louvado". Estava derrubada a última barreira. A equipe acabara de comprovar que tinha competência. E o reconhecimento se deu, com toda pompa e circunstância, em julho de 1999. Aqui estamos, legitimamente reconhecidos.

Se a *Carta-consulta* se constituiu num compromisso perante a comunidade interna e externa e, também, perante as oficialidades, cumpre

20 BARROS, Zilma Parente de. **Parecer sobre a carta-consulta para reconhecimento da UESC**. p. 6

perguntar: Em que medida o modelo foi implantando? Quais os desvios de rota que aconteceram? Que avaliação tem sido feita para verificar se está havendo coincidência entre o planejado e o realizado? O que já foi feito? O que falta fazer? A mudança está feita. Está aí, a olhos vistos. Mas fizemos, de fato, a transformação? Pusemos em prática a alquimia? Se não fizemos, por que não fizemos? Para que a UESC seja inserida na Região, é necessário que ela, de saída, construa respostas a essas questões.

Para mim, sinto que chegou o tempo em que devo passar a tocha para outros maratonistas que correm com maior vigor. Quero me retirar do campo de batalha. Meus colegas já se foram. Sou um dos últimos dinossauros, como costumam dizer os colegas professores aqui chegados recentemente e os jovens alunos que, cheios de vitalidade, nem sequer desconfiam da fugacidade da existência. Estou partindo e não desejo mais continuar falando sobre tais coisas. O que me coube, eu o fiz misturando literatura, língua portuguesa, amizade, crença e axé. Também já fui grevista, num movimento que simplesmente durou sete meses. Já me deitei no asfalto para o carro da polícia passar por cima, a chamado de um assessor administrativo. Já tomei conta da cancela da UESC para que os furões de greve não tivessem acesso à casa-grande. Vi a CEPLAC negando-se a nos receber e políticos aproveitadores fazendo suas campanhas em cima do nosso movimento. Vi Joaquim Bastos criando a APRUNI, numa luta desigual para associar os professores, Vi Renée Albagli, tomada de idealismo, dedicando 24 horas de seus dias em prol da estadualização da FESPI, da criação da UESC e da consolidação da Universidade. Vi Cármen Dolores de espada na mão, desafiando o radicalismo da época. Vi Valdelice Pinheiro embriagada de inspiração, compondo seus textos na defesa do sonho e da liberdade. Vi a serenidade de Janete Macedo na condução de seu trabalho sério pelo resgate da memória regional. Vi o DCE comandado por meninos de fibra, a exemplo de Déa Jacobina, Davi Pedreira, Guilhardes Júnior, Élvio Magalhães, à frente de uma moçada viva, participante e que, mesmo nas horas mais trevosas, nunca faltavam com o respeito. Vencia-se pelo argumento, jamais pela intimidação. Por isso tudo, sou uma pessoa feliz. Já provei de tudo: no exercício do magistério; na chefia do Departamento de Letras e Artes; na presidência do Conselho Departamental da FAFI; no Conselho Diretor da FESPI; no Conselho Diretor da FUSC; no Conselho Universitário; na criação de um laboratório de redação; em dois períodos consecutivos de direção da Faculdade de Filosofia; na criação de um núcleo de estudos temáticos; na coordenação de grupo de

pesquisa; na participação efetiva de seis encontros regionais de professores de português; em vinte anos de elaboração de provas de português e correção de redações do concurso vestibular; na elaboração da *Carta-consulta*; na criação da *Revista FESPI*, da *Revista Especiaria*, da *Revista Kàwé*; na publicação de inúmeros artigos e de cinco livros. Já fui vítima de discriminação aqui dentro, por causa de minhas crenças. Já fui atacado em público, num auditório superlotado, por certos colegas preconceituosos. Contudo, não passei procuração em branco para que outros escrevessem a minha trajetória na UESC, minha história de professor. Busquei, nas Letras, na Filosofia, na Linguística, na africanidade, na amizade e no axé, motivação, luz e força para ajudar a construir a UESC. Aonde fui, o que falei, o que escrevi sempre foi eivado de sentimento e emoção, na expressão de meu viver africano. Foi assim, com dignidade, verdade e justiça, que nós, os dinossauros, agimos. Claro que nos temiam também, pois quando falávamos ou escrevíamos, não deixávamos pedra sobre pedra. Havia, porém, um fundamento ético: atacávamos as ideias; jamais as pessoas. Foi isso que permitiu, tão logo passasse a luta na primeira eleição para reitor, outra vez, nos déssemos as mãos e mergulhássemos na luta pela construção da UESC.

Embora já classificado entre os dinossauros pela juventude que hoje me herda, bate-me no peito a paixão por esta instituição. Nela construí a vida e nela estou aprendendo a morte. E quando o corpo dinossáurico me impedir a locomoção, a inspiração nos pais-fundadores dará forças a meu espírito e navegarei nas águas netunianas dos sonhos que os jovens haverão de construir sobre a herança que lhes deixo. E se eles a destruírem é porque lhes deixei um péssimo legado. Isso faz despedir-me em paz. Se pela Literatura eu comecei, com ela encerro minha fala, antes de me retirar para o sítio de Paz e Harmonia dos dinossauros outros, meus pares, a quem tanto admiro, respeito e quero bem. E por também nutrir sentimentos semelhantes pelos jovens, eis uma mensagem que, um dia, eles vão ter que repetir também, quer queiram, quer não queiram[21]:

21 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **versoREverso**. Ilhéus: Editus, 2003. p. 31.

DESCOBERTA

À revelia de mim
(nem sequer me perguntou),
o Tempo, sem piedade,
o meu rosto mapeou.
Desfolhou minha cabeça,
aumentou minha barriga,
diminuiu o meu fôlego,
aumentou minhas saudades,
mistura de mel e sal,
num travo de amargor.
Depois, devagarinho
(para que eu não percebesse),
me jogou num labirinto
e minha existência definhou.
E quando dei conta de mim
(descobri boquiaberto),
Senhor Tempo, espertamente,
fez de mim corpo cansado,
e de um tecido amarrotado
me vestiu a fantasia
neste corpo de senhor.

OUVIR AS QUEIXAS E ENSINAR REMÉDIO[22]

Ao refletir sobre o que dizer a vocês neste evento, lembrei-me do *itan* "A cabeça nova". Creio seja tal texto bastante ilustrativo para este momento de agora. Deixem-me lembrar:

> Contam os mais-velhos que Ajagunã, filho de Obatalá, nasceu sem cabeça. Por isso, ele cresceu revoltado, vagando, sem destino certo. Um dia, ele se encontrou com Ori, o orixá das cabeças. Ajagunã suplicou a Ori que tirasse ele daquele sofrimento. Aí, então, Ori resolveu fazer uma cabeça branca para Ajagunã, com inhame cozido e amassado no pilão. Durante os preparativos, o sem-cabeça gemia tanto e implorava com tanta agonia, que Ori se apressou e nem esperou o inhame esfriar: fez uma cabeça branca com o inhame quente mesmo.
>
> Depois que Ori modelou a cabeça, Ajagunã se transformou num guerreiro valente e desempenado. Ori deu a ele um escudo e uma mão de pilão para enfrentar as batalhas. Ele ficou muito feliz, mas a cabeça de inhame esquentava muito e ele sentia dores de cabeça muito fortes. Ficava arreado por vários dias, quando as crises atacavam e não tinha paciência com nada, nem com ninguém. E ele foi pelo mundo, padecendo de seus males.
>
> Um dia, ele se encontrou com Iku, a Morte. Muito prestativo, Iku começou a dançar e se ofereceu logo, para fazer uma cabeça nova para Ajagunã. Ele, coita-

22 **Aula inaugural** proferida na Universidade Aberta da Terceira Idade/UESC, em 11 de maio de 2005.

do, se recusou. Mas o sofrimento aumentou tanto, com uma dor de cabeça tão insuportável, que ele terminou aceitando a oferta. Todo mundo sabe que a dor é que ensina a gemer e quem está sofrendo não rejeita remédio. Iku prometeu lhe dar uma cabeça negra e fria, feita de sombra. Assim foi feito e Ajagunã ficou feliz e aliviado. Antes de desaparecer, Iku lhe tomou a mão de pilão e levou ela consigo.

Mas aí, outra coisa aconteceu: Ajagunã passou a se sentir perseguido por um terror: eram as sombras da Morte em sua cabeça fria. Até hoje, não se sabe qual dos dois sofrimentos era maior: se a agonia da dor da cabeça branca e quente, ou se o terror da perseguição da cabeça negra e fria. E lá se foi Ajagunã, vagando pelo mundo, embora continuasse sendo um grande guerreiro.

Um dia, ele estava mergulhado em profundo terror, sofrendo horrores, quando se encontrou com Ogum, o grande ferreiro, senhor dos caminhos. Ajagunã se queixou dos males e contou tudo a Ogum. A primeira coisa que Ogum fez foi dar sua espada a Ajagunã. Com a nova arma, ele afugentou a Morte e espantou as sombras de sua cabeça. Depois, Ogum pegou sua faca e começou a remodelar a cabeça de Ajagunã, misturando o frio com o quente. Aí, as duas cabeças, que estavam uma revestindo a outra, se misturaram e a nova cabeça ficou azulada. Virou uma cabeça nem muito quente, nem muito fria.

Quando Ogum terminou seu trabalho, Ajagunã virou Oxalufã, o mais velho dos mais-velhos, trazendo agora uma cabeça equilibrada. Mas foi preciso que Ogum fizesse um cajado, para Oxalufã se apoiar, pois o escudo não tinha serventia para mais nada. E Oxalufã saiu pelo mundo, de bem consigo mesmo e com a vida, apoiando-se em seu cajado. Por onde passava, ouvia as queixas dos sofredores e ensinava remédio para seus padecimentos. Pois é: **Uma cabeça quente não funciona muito bem; uma cabeça fria também não; uma é cheia de agonia; a outra não tem compaixão**.

Pois bem. Vamos nos aproximar do texto e tomar intimidade com ele. Por que um texto extraído da cultura nagô? Minha motivação não é a onda de africanidade e africanização que varre o país, numa ânsia de corrigir os 500 anos de exclusão dos afrodescendentes. Fazem parte de meu viver e de meu fazer enxergar o mundo e interpretar o universo e a vida a partir de uma formação afro-brasileira. Fui criado entre a gente de terreiro de candomblé e recebi formação dos mais-velhos afrodescendentes. E o que eu acho mais interessante, hoje, é recordar que alguns deles até eram brancos. Enquanto isso, no entanto, alguns outros negros que moravam em minha rua eram mais brancos que os próprios brancos. Mas deixemos isso pra lá, já faz tanto tempo...

Pois é: com os meus mais-velhos, aprendi os *itan* e a importância deles para o ato de ensinar e aprender. Sobretudo, de um processo calcado na oralidade, pois também me ensinaram que a palavra traz força e é, na sua essência, um ato criador. Aliás, todo mundo sabe que as escrituras consideradas sagradas de todos os povos, antes de serem escritas foram faladas. E de tão repetidas viraram verdades que passaram a ser escritas. *Itan* é uma palavra nagô que significa história, qualquer história e, mais especificamente, a história que compõe o acervo memorizado pelos sacerdotes de Orumilá, os babalaôs, que explicam como situações angustiantes são resolvidas desde os tempos imemoriais. Foi justamente por isso que os *itan* passaram de geração em geração.

Agora tomemos o *itan A cabeça nova*. Alguns elementos dessa narrativa se constituem numa simbologia e, como tal, possíveis de serem aplicados em qualquer tempo, a qualquer conjunto humano. Os símbolos resumem em si a essência do conhecimento construído pelos humanos, na sua trajetória na existência. Quando a coisa simbolizante é arquivada, por causa das mudanças de usos e costumes, a simbologia é transladada para novas coisas, inventadas, recriadas, ou transformadas, para que o conhecimento não se perca.

O mesmo acontece com as culturas, quando estabelecemos um paralelo entre elas. As imagens arquetípicas passam a ser outras, mas os arquétipos são os mesmos. Assim, por exemplo, o Arquétipo da Grande-Mãe, na cultura católica, é preenchida pela imagem arquetípica de Maria Santíssima. Na cultura nagô, por Iemanjá. E na cultura indígena, pela Mãe-d'água, a Iara. Rejeitar essa verdade é construir a muralha do preconceito.

Quem verdadeiramente aprende vai descobrindo as coisas novas e as antigas que resumem, em si, valores ancestrais, arquétipos e imagens arquetípicas. Caso contrário, haverá uma ruptura entre o passado e o presente, entre as diversas camadas que compõem a sociedade, e a nação corre o risco de se perder nos meandros da alienação ou da perplexidade.

No *itan A cabeça nova*, imagens arquetípicas interagem num evidente exemplo de relações entre quem ajuda e quem é ajudado. Na verdade, no último encontro, se estabelece o interesse legítimo de quem está ajudando por aquele que está necessitando de ajuda. A espada doada por Ogum a Ajagunã é o símbolo das forças existentes no necessitado. Mesmo que a espada tenha sido uma doação de Ogum, é o próprio Ajagunã quem corta suas relações com os valores que o deprimiam e faziam dele um infeliz.

Ao encontrar-se com Ori, Ajagunã recebeu uma arma de ataque: a mão de pilão. Depois, no encontro seguinte, Iku lhe rouba essa arma. A sociedade dos tempos de agora também construiu outras imagens arquetípicas de Iku, que roubam a nossa segurança e a nossa tranquilidade. Exemplo disso são os assaltantes, os traficantes, os violentos, os corruptos, os poluidores dos rios, florestas e oceanos, os políticos traidores do povo. Eles querem nossas coisas simbolizantes e, por isso mesmo, torna-se necessária a urgente adequação dessas coisas simbolizantes a uma escala de valores que transcendam os limites de nossa perda, de nossa perplexidade. Passam, por aí, a desconcentração da renda, a escola para todos, a saúde, a segurança, a moradia, o emprego, o lazer, o voto consciente e o equilíbrio ecológico.

O sem-cabeça que aparece no *itan* transporta para o próprio corpo os limites do humano, seu destino e suas escolhas. Na sua trajetória na existência, Ajagunã vai se encolhendo. Primeiro, perde a mão de pilão; depois, perde a juventude; em seguida, perde o escudo e, por fim, perde a postura de guerreiro. Enquanto sua cabeça evolui, Ajagunã encolhe-se, tal qual teoriza Bachelard[23] em *A poética do espaço*.

Nesse processo de encolher-se, há uma necessária passagem pela fase da cabeça construída com inhame quente, que não nos deixa ouvir a Razão. É mais importante alargar-se, e para isso, é necessário guerrear.

---

23 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito cientifico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kuhnen e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1988. Sobre tal abordagem, tratei disso em outro lugar, no texto "Antiguidade é posto", já publicado no primeiro número da revista *Memorialidades*.

É ter um escudo para nos defendermos do mundo e a mão de pilão para o ataque. É isso que Ori, a nossa cabeça, sabe fazer na juventude. Nessa fase, em que predomina a assertividade, o importante é o campo de batalha, a conquista necessária para tornar-se bem-sucedido: a profissão, a casa própria, o casamento, os filhos. Existe gente que até alarga o campo para tornar-se rico, viajar para o exterior, conseguir inúmeras conquistas amorosas, consumir tudo o que a mídia apregoa. E mais atualmente: tornar-se uma celebridade, morar nos Estados Unidos, ser artista da Globo. Se a ânsia do ter se alastrou, também é verdade que já chegamos a um ponto em que nem é mais necessário possuir as coisas simbolizantes: basta alcançar aquilo que com elas se parece. E o jogo do faz de conta, da provisoriedade constrói a ciranda que solapa tudo, em direção à vala comum.

Corremos o risco, no entanto, de que a agonia gerada por tais atitudes nos leve ao inevitável encontro com Iku: é o risco da depressão; é a saudade enorme dos tempos que já se foram; das pessoas que não ficaram; daquilo que não pudemos ter. E se a agonia da primeira fase foi imensa, maior ainda será o terror da lembrança de "tudo aquilo que podia ter sido e que não foi". É a fase da cabeça feita de sombras. Sombras da terrível frase que costumamos repetir: "Mas, infelizmente, Deus não quis..." Sombras da saudade, quando a interpretamos que é "tudo aquilo que fica daquilo que não ficou". Sombras da inveja dos jovens, quando não os aceitamos em sua fase de cabeça de inhame quente, como se nunca tivéssemos tido a nossa também. Sombras da não aceitação da verdade universal de que tudo passa sobre a terra. Sombras da incompreensão de que, na vida, tudo é incerto e passageiro.

Muitos só chegam até aqui. E quando Iku lhes arrebata a mão de pilão, leva suas almas também. E aí, tome-lhe academia, casca de ovo, forró, sambão, botox, silicone e outros símbolos da época da cabeça de inhame quente, na esperança de que nos sejam devolvidos nosso escudo e nossa mão de pilão. Mas como quer Freud, o objeto do desejo está perdido para sempre. Mesmo, o inhame requentado jamais assumirá seu sabor original, pois como consta da Bíblia, "Há um tempo para tudo, debaixo dos céus".

Observemos que, no encontro com Ogum, nada é tomado de Ajagunã. Ao contrário: ele até recebe uma espada e, com ela, corta suas ligações com a morte. Antes, ele era um prisioneiro do desejo; agora, ele entra na fase da aceitação. E aceitando o amparo e a ajuda de Ogum, Ajagunã vai também aceitando a sua condição. Por isso, ele pôde receber

um bastão, para lhe servir de apoio. O cajado é aquilo que, na velhice, nos sustenta interiormente e que foi construído ao longo do tempo, nos embates, pela vida. Nada melhor que, na velhice, termos valores sólidos em que nos apoiarmos. No encontro com Ogum, Ajagunã entra na terceira idade. Por isso, ele descobre que não mais precisa de um escudo: não há mais do que se defender, pois ele está acima de qualquer ataque. Sua nova condição, agora aceita e integrada, é a sua própria defesa.

O resultado dessa integração faz Ajugunã transformar-se em Oxalufã, aquele que está de bem consigo mesmo e com a vida, que sabe ouvir as queixas e ensinar remédio, isto é, transformar-se num mais-velho, num idoso. Pois é: a maioria de nós anda pagando quantias exorbitantes àqueles que julgamos capazes de ouvir as nossas queixas e de nos ensinar remédio. Por causa disso, enfrentamos uma ansiosa espera nas antessalas apinhadas dos chamados especialistas. Quando, na verdade, aquele que sabe ouvir as queixas e ensinar remédio reside em nós mesmos, porque somos nós mesmos que alcançamos a integração dos diversos níveis que compõem a estrutura de nossa psique, desde que nossa alma se abra para o Universo e aceitemos os necessários encontros com o outro, para que cheguemos ao encontro conosco mesmos.

Se um determinado encontro só pôde produzir a cabeça de inhame quente, e outro, a cabeça de sombra fria, é necessário construir aquele outro que nos propiciará a integração. Para isso, no entanto, é preciso ultrapassar os três limites necessários: o que produz a cabeça quente, de inhame cozido e pilado; o que produz a cabeça fria, de sombras e, finalmente, o que resulta na cabeça azulada, nem muito quente, nem muito fria, sem agonia, mas também sem abrir mão da compaixão.

Quando superamos esses limites, nós nos encolhemos, naquele sentido proposto por Bachelard.[24] Não precisamos do escudo, nem da mão de pilão, pois estamos de bem com o outro e com a vida, porque estamos de bem conosco mesmos.

---

24 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito cientifico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kuhnen e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 109.

O PODER DAS PLANTAS – CURA, TRATAMENTO E ALIMENTO[25]

Existem muitas maneiras de se abordar um tema, de se estudar um assunto, de se construir um conhecimento. Priorizo, para o assunto aqui em estudo, ouvir a voz dos mais-velhos. E quando me debruço sobre tal experiência percebo a sociedade, da qual faço parte, formada e estruturada a partir de valores de três culturas diversas: a branca, de origem europeia; a negra, trazida do continente africano por força da escravidão e a indígena, que já existia aqui, quando os colonizadores chegaram. Porque também sou descendente de negros nagôs, é à memória do saber deles que recorro para lhes falar sobre *o poder das plantas: cura, tratamento e alimento*. E me lembro de uma história que ouvi na minha infância, repetidas vezes, uma história intitulada

O SEGREDO DAS FOLHAS

> Contam os mais-velhos que, na criação do mundo, Olorum entregou o segredo do uso das ervas e plantas a Ossáin, o orixá das folhas. Ossáin guardou o segredo muito bem guardado numa cabaça e pendurou numa árvore bem alta, que ficava bem defronte à porta de sua casa. Pois bem: quem precisasse de qualquer remédio ou mesmo para saber como preparar algum alimento à base de erva teria que ir a Ossáin, esperar ser atendido e pagar pelo conhecimento. Até os demais orixás tinham que render tributo a Ossáin, pois quando eles

25 Pronunciamento em roda de conversa, no evento **O saber alimentar em Uruçuca**: o uso dos alimentos e nossas plantas. Uruçuca, UESC/Kàwé; Prefeitura de Uruçuca. Uruçuca, 5 set., 2005.

precisavam das folhas mágicas, somente Ossáin sabia do segredo a respeito do tipo de planta e como fazer uso dela. É claro que, na porta de Ossáin, havia sempre uma fila interminável. Muitos até protestavam de canto de boca, mas tudo terminava ficando assim mesmo.
Um dia, um dos nove filhos de Iansã foi acometido de uma dor terrível. E logo quem: o caçula, pelo qual ela morria de amores. Iansã correu até à casa de Ossáin, em busca de uma planta para curar o filho. Chegando lá, disseram a ela que Ossáin estava muito ocupado, só podia atender mais tarde e que ela entrasse na fila. Todo mundo sabe: bole com quem não conhece e veja o que te acontece. Pois bem: Iansã olhou aquela fila interminável, viu a árvore enorme e bem alta na porta de Ossáin e a cabaça do segredo pendurada lá, na galha mais alta. Desesperada, Iansã foi tomada pela fúria e soltou de si o *efurufu lelé*, o grande vendaval que arrasa tudo.
Não ficou árvore em pé. A cabaça do segredo caiu, se espatifou e as folhas todas foram espalhadas pelo mundo. Quando Ossáin ouviu o barulho da destruição, largou suas ocupações e veio saber do que se tratava. O que ele viu foi o grande redemoinho de folhas pelos ares. Aí, Ossáin gritou em desespero: "Ewe o! Ewe o!", que quer dizer "Oh folhas! Oh, folhas!"
Então, todos os orixás vieram saber do que se tratava. E quando viram aquela confusão toda, não se fizeram de rogados: todos correram para apanhar as folhas no meio do vendaval. Nisso, Iansã, que já tinha pegado as folhas que queria, abrandou sua natureza e o vento se acalmou. Então, Oxalá, Pai da Paz, sentenciou: "Cada orixá fica sendo dono das folhas que conseguiu ajuntar". Foi uma maravilha. Oxum, a mãe da beleza, tinha juntado as folhas para enfeitar a vida. Obaluaiyê ficou com as raízes que servem de alimento para sustentar os humanos. Nanã, a mais velha das mais velhas, guardou todas as folhas que servem para fazer chá. Iemanjá, a mãe do oceano, ficou com as folhas do mar. Omolu, o pai da pobreza, guardou as folhas para curar. Oxóssi,

> o grande providenciador dos alimentos, segurou as folhas que são comestíveis.
> A partir desse dia, quem entrasse na casa de Oxum ficava maravilhado com tanta planta enfeitando tudo. E a pessoa que não estivesse bem, só de olhar aquela maravilha, ficava logo melhor. Obaluaiyê passou a ensinar como preparar comida com raízes para quem estivesse com fome. Nanã passou a distribuir chás curativos com quem precisasse. Omolu passou a curar as mazelas do corpo e da alma com as plantas medicinais. Quem recorresse a Oxóssi ficava sabendo como se alimentar com folhas. E Ossáin continuou sabendo o segredo do tratamento. Mas a enorme fila na porta da casa dele não existia mais. Pois é: **A cada um, o que é seu, e a todos, o que é de todos**.

Até aqui, a lenda, a história, o mito. E para além desta narrativa, muitas metáforas para serem estudadas. Algumas perguntas, no entanto, se impõem. Por que narrar uma história nagô? Por que uma história que nos remete a personagens tidos por muitos como entidades mitológicas? Por que narrar um mito que nos remete à origem divina do conhecimento?

Na formação da cultura brasileira, no que pese a grande participação de negros e índios, o branco se extremou socialmente e terminou impondo um modelo de cultura de origem europeia, alijando as demais participações. Por isso mesmo, é que fomos educados com a leitura das fábulas de Esopo, La Fontaine e Monteiro Lobato e nunca vimos em livros nossos as histórias contadas pelos mais-velhos de nossa casa, de nossa família, de nossa rua, de nosso bairro. Vivemos, nos tempos de agora, no entanto, tentativas de reconhecimento de nossa multiculturalidade. Enquanto isso, porém, esquecemos de que, muito mais que reconhecer a multiplicidade étnica na formação de nossa cultura, é necessário construir o diálogo entre as diversas etnias. Para tanto, urge a quebra dos preconceitos.

É próprio de todos os povos, de todos os tempos construir coletivamente explicações para suas origens e destino na Terra. E o imaginário de cada povo propicia a elaboração de imagens, metáforas e mitos

que se explicam por causa de sua maneira de interpretar o universo e a vida. Nesse sentido, os diversos povos africanos, trazidos à força para o Brasil, propiciaram uma herança mitológica para fatos e fenômenos que a cultura de origem europeia explicou de outra maneira, de outro ponto de vista. Não se trata de explicações melhores, nem piores, e sim de outras explicações, tão válidas quanto as de qualquer outro povo ou grupo social.

Outro fator a considerar é a nossa determinação, enquanto sociedade, de privilegiar o conhecimento dito científico, enquanto empurramos para baixo do tapete todas as metáforas e explicações que não se encaixem nos padrões ditos acadêmicos. Outra postura também é classificar toda e qualquer metáfora que não se encaixe nos modelos judaico-cristãos como "coisas do demônio". Atualmente, nosso país se vê engolfado por uma onda reforçada de preconceito religioso que promete varrer do nosso patrimônio cultural todo o cabedal construído e conservado pelos descendentes de negros e índios.

A história que lhes narrei se constrói como um exemplo para discussão sobre princípios éticos e morais. De início, há o domínio de um saber por parte de um único detentor, Ossáin, o grande conhecedor do segredo das folhas. Somente ele sabia sobre tal conhecimento e cobrava seus serviços a quem precisasse dele. Há uma precariedade no atendimento, gerando insatisfações e protestos.

Foi necessária a indignação de Iansã para por fim àquele estado de coisas. Quando ela solta o vendaval que espalha as folhas, acontece a democratização do conhecimento. Todos os *encantados* vêm participar do mutirão da coleta das ervas, plantas e folhas. Oxalá implanta uma nova ordem: cada orixá fica sendo dono das folhas que conseguiu ajuntar. Isto é, o conhecimento deixa de pertencer a um único detentor. Se antes as folhas eram elementos exclusivos para o tratamento de doenças, após o grande vendaval, novas propriedades delas são exploradas: não só o tratamento, mas agora, também, a cura, a ornamentação, a alimentação.

Aqui, entre nós, desde os primórdios da formação de nossa sociedade local e regional, ocorreu a implantação da cultura do cacau e, por causa disso se relegou o cultivo das ervas ao esquecimento. O importante era derrubar a mata, queimar e, na terra devastada, plantar sementes das quais brotaria a árvore dos frutos de ouro. Era assim que se garantia a supremacia de um conhecimento sobre os demais. Se a árvore do cacau

chegava a ser *idolatrada*, as outras plantas eram desconsideradas. E terminamos por montar um sistema da dependência de todos a um só: quem tinha dinheiro era o fazendeiro; quem sabia curar era o médico; quem sabia salvar as almas era o padre; quem sabia das leis era o advogado. E tudo que esses personagens abominavam tinha de ser varrido do seio da sociedade.

Atualmente, tentamos acertar o passo com a verdade, redimensionando conceitos, revendo posturas, retomando certos saberes que foram alijados do rol de nosso conhecimento. É justamente por isso e para isso que estamos aqui, reunidos, conversando sobre memórias em saberes e sabores culinários, na publicação de um produto originário de um projeto desenvolvido pelos participantes do Programa da Terceira Idade da UESC.

É justamente por isso que, tal qual Iansã, nos tempos imemoriais da África, soltamos o vendaval, espalhamos as folhas e quebramos a cabaça do segredo, para que todos tenham vida de melhor qualidade. Se, no seio de nossa nação, há um lugar garantido para o conhecimento oficial, não nos esqueçamos de nossas outras origens, também igualmente legítimas. Assim procedendo, estaremos atribuindo a cada um o que é seu, e a todos, o que é de todos, regra de ouro para o equilíbrio social.

DO ENGENHO DE SANTANA AO ILÊ AXÉ IJEXÁ: TRAJETO DE UM TERREIRO[26]

Proponho abordar a questão denominada *diálogos* míticos a partir da abordagem de um texto poético e uma negra escrava. Do ponto de vista semântico, de início, dois aspectos merecem considerações: um, de sentido geral, e outro, específico. Para o primeiro, DIÁLOGO é fala entre duas ou mais pessoas; conversação, colóquio. Também significa troca ou discussão de ideias, de opiniões, de conceitos, com vista à solução de problemas, ao entendimento ou à harmonia. Então, diálogo pressupõe comunicação. De um ponto de vista mais específico, pertinente a este simpósio, retomo aqui o que expressa Nicola Abbagnano[27]:

> [...] o princípio do Diálogo implica a tolerância filosófica e religiosa em um sentido positivo e ativo, isto é, não como resignação diante da existência de outros pontos de vista, mas como reconhecimento da igual legitimidade e como boa vontade de entendê-los nas suas razões.

Os humanos, no entanto, também precisam de princípios. E hoje, quando esses fundamentos se esvaem, o mundo rodopia qual pião enlouquecido que perdeu os princípios de sua rotação. E conforme esclarece Abbagnano, são necessários os princípios de reconhecimento de igual legitimidade e boa vontade de entendimento. Para que tais predicados re-

---

26 Prununciamento na Mesa-redonda Diálogos míticos, no **Simpósio Internacional em Ciências das Religiões – pluralismos**, na UFPB (João Pessoa, PB), em 18 de julho de 2007.

27 ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. Trad. Alfredo Bosi. 2. ed. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

caiam sobre o diálogo, é necessário que se constituam também em valores cultuados pelos dialogantes. Esses dois marcos me levam a pensar este *diálogo* a partir de duas situações, ambas dentro de um contexto que implica considerações a respeito de reconhecimento. A primeira situação é o poema de Rita Eliane, *Viagem ao mundo das religiões*, exposto no *site*[28] deste evento, na Internet. A segunda, a existência de uma mulher negra, escrava, ainda no século XIX, no Engenho de Santana, em Ilhéus, na Bahia, invisível aos olhos das oficialidades até hoje. No que pese a disparidade entre essas duas situações, ambas concorrem para uma mesma polarização. Tal polarização vai incidir sobre um mesmo foco, o trajeto de um terreiro de candomblé, o Ilê Axé Ijexá[29], localizado em Itabuna, também na Bahia.

E em que isso se pode constituir um *diálogo mítico*? É necessário, então, examinar a natureza semântica daquilo que é conhecido em sua qualidade de mítico. Entende-se por *mítico* aquilo que é relativo ou pertencente ao mito, que é semelhante ao mito, ou da natureza deste, que tem caráter fabuloso, ou que é aceito como verdadeiro por força da tradição. Desse modo, o diálogo abordado agora se impõe por força da tradição. Quer dizer: calcado nas dimensões simbólicas e míticas da vida social. Por isso, ao traçar pontes entre o poema de Rita Eliane e a existência de uma mulher negra e escrava, um terreiro de candomblé se impõe em seu trajeto, cujas origens estão calcadas no continente africano.

Adentra-se, então, pelo terreno de embate de culturas; de diferentes modelos para interpretar o universo e a vida; de sentimentos humanos, resguardados em contextos marcados pela diversidade, mas que se igualam, quando seus princípios são analisados com firmeza. No decorrer da nossa história, construímos, aqui, no Brasil, uma sociedade baseada em exclusão, autoritarismo e elitismo. Vê-se, então, a predominância de uma negação constante da legitimidade e de uma má vontade até impiedosa de entendimento do diferente. É verdade que nesse assentamento permeia, na maioria das vezes, um estado de inconsciência. E aí, adentramos pelo terreno da Educação e o seu papel na construção de uma sociedade mais justa. Porque a sociedade brasileira tem relegado a Educação a um plano menos privilegiado, a construção dos valores

28 Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/simposioreligio/index.php?option=com_content&task=view&id=3&Itemid=4. Acessado em 10 jul., 2007.>

29 Disponível em: http://www.ijexa.com.br. Acessado em 10 jul., 2007.

costuma girar em torno de modismos. Num momento, um grupo de pessoas ou ideias é combatido, perseguido. Num outro, combatidos e perseguidos de ontem passam a perseguidores, tratados com privilégios e gentilezas. E o diálogo, muitas vezes mal ensaiado, se corrompe e se esvai, com os objetivos atirados à vala do esquecimento, quando não é negada a possibilidade de ele acontecer.

No entrelace dessas assertivas, tomemos os dois marcos acima apontados para a apreciação do que aqui se denomina *diálogo mítico*: o poema e a negra. O primeiro, emerso da Academia; o segundo, surgido do fundo da senzala. E entre os dois, um terreiro de candomblé.

O poema em consideração nos transporta numa viagem através do mundo. Ele nos faz entrar "pelo portal/da Gênese do Sagrado" e descobrir "um Egito jamais imaginado". Daí, chegar ao Nepal, ao Tibet, à Arábia, à Palestina. Num salto repentino, chegar até a Idade Média. Em seguida, ver New York. No trajeto, um desfile notório de representações simbólicas: Brahma, Vishnu, Buda, Dalai Lama, Maomé, Alah, Abraão, Jesus, Lutero, Família Fox. E aí, o texto nos convida a parar.

Por que será que o texto não nos permite passar pela África, visitar as terras de Ilexá, de Ketu, de Oyó? E, de lá, também passar pelo Brasil, visitar um terreiro de candomblé, para cantar e dançar com Oxum, Oxóssi e Xangô? Por que o texto não foi generoso a ponto de nos permitir tal reconhecimento? O que aconteceu a ponto de, no quadro das representações simbólicas apontadas no texto, a Mãe das Águas, o Dono da Mata e o Rei da Justiça serem omitidos? Não creio que seja por uma mera questão epidérmica. Algo deve estar relacionado com as dinâmicas subjacentes à vivência cotidiana. E a gente nem se dá conta disso. Mas assim como o cérebro não pode esquecer a dor no pé, causada por um joanete, também a pessoa portadora de joanete não pode se desvincular da necessidade de usar um calçado mais adequado.

Estamos num evento do porte deste simpósio, no qual todos nós, participantes, acreditamos em certos princípios norteadores, ou, pelos menos, nos esforçamos para isso. Alguns exemplos: as expressões culturais de cada povo são múltiplas; a base da tolerância é compreender que a humanidade é única; não existem múltiplas humanidades; esta única humanidade produz uma fabulosa quantidade de produções culturais singulares; o entendimento disso representa um passo no sentido do acolhimento do "outro" e de suas "crenças" e o acolhimento não é espontâneo, deve ser ensinado

desde a infância. Na falta desse acolhimento, o diálogo, no seu sentido restrito, sofre um entrave. E no seu sentido mais amplo, compromete o reconhecimento.

Tomemos a primeira situação. Se em um globo terrestre aplicarmos etiquetas recortadas com sintagmas extraídos do poema, certamente a África subsaariana ficará vazia. E que farão os brasileiros, cujas raízes ancestrais estão fincadas naquela parte do continente africano? Que será do povo de terreiros de candomblé, que até hoje pratica religiões de seus ancestrais vindas daquela parte do mundo, ao buscar suas raízes para a preservação de sua ancestralidade?

É preciso, portanto, volver as vistas para aquela parte do mundo, até mesmo porque seus povos gestaram um imaginário a partir do qual, até hoje, muitos brasileiros constroem sua identidade. É preciso reconhecimento disso, para que se faça justiça a muitos dos segmentos de afrodescendentes que compõem este nosso povo, esta nossa nação.

Vivemos um tempo em que os humanos endurecem as suas relações. Assistimos, diariamente, em vários canais de TV, variadas denominações evangélicas num ataque insano, impiedoso e intolerante aos adeptos das religiões afro-brasileiras e o vilipêndio de seus rituais. Acabamos de assistir Jesus Cristo sendo tomado como propriedade particular e exclusiva de uma religião, enquanto outra passou a ser tolerada apenas como "uma ferida". Já vimos coisas parecidas antes, que terminaram acendendo as fogueiras da Inquisição e os fornos crematórios da Alemanha nazista. Tudo começa assim, de uma maneira bem simples: com uma imperceptível falta de reconhecimento. Por isso mesmo, enquanto ainda há tempo, voltemos nossas vistas para a Mãe África. As crenças e religiões de seus povos são tão legítimas como as dos demais, espalhados pela face da terra.

Tomemos, agora, a segunda situação. Ainda no século XIX, uma mulher negra foi trazida à força, da terra de Ilexá, para ser escrava no Engenho de Santana, em Ilhéus, na Bahia. Dois aspectos dessa história singular precisam ser apontados. Ilexá é a terra de Oxum, a Mãe das águas, dos rios, cachoeiras e fontes. Mãe da riqueza, do ouro, da fartura, da maternidade, do amor, do bem-estar. Oxum é o arquétipo da Grande-mãe, ricamente revestido por imagens arquetípicas, construídas pelo povo ijexá. É Jung quem define: "Os arquétipos são fatores formais responsáveis pela formação dos processos psíquicos inconscientes. São pa-

drões de comportamento"[30]. Então, entende-se *arquétipo* como algo em si não-manifestado, um potencial existente e determinante. Ou ainda, alargando o conceito: disposições existentes nos estratos mais profundos do *Inconsciente*, e compartilhados pela espécie humana como um todo. Nisso, é necessário estabelecer a diferença entre esse conceito e o de *imagem arquetípica*, que é a forma com que um determinado arquétipo é revestido. Ela concretiza a imagem da alma. A esse respeito, nas palavras de Durand[31], Jung reconhece que o aspecto da imagem da alma [...] é motivado pelos costumes e pelas pressões sociais, mais do que determinado fisiologicamente. [...] A imagem da alma dependeria assim mais dos fatores culturais que dos imperativos fisiológicos.

Retomando a mulher negra e escrava, ela recebeu no Brasil o nome de Inês. Os seus descendentes, no entanto, sempre a chamaram de Mejigã, seu nome nagô. Em Ilexá, ela era sacerdotisa da Oxum. No engenho, Mejigã gerou uma única filha, Maria Figueiredo, com um negro de origem angolana, chamado Leocádio. Mais tarde, Maria Figueiredo casou-se com Antônio do Carmo e eles tiveram vários filhos, entre os quais, Ulisses. Este, por sua vez, casou-se com Hermosa e tiveram 23 filhos. Entre eles, Maria do Carmo, minha mãe.

Paralela a essa sucessão de pessoas, no entanto, dois quadros se desenrolavam. Um, mais amplo, abarcando toda a sociedade local, que se formou, tendo por referência básica o Engenho de Santana. Inúmeras são as obras de estudiosos que se debruçaram sobre a história do Engenho de Santana. Entre os mais recentes, destaca-se o primoroso trabalho de Terezinha Marcis. No sítio onde se localizava o referido engenho, até hoje pode-se perceber restos de sua construção. Sobre ele, Marcis registra: "Foi um engenho de grande porte, movido a energia hidráulica e utilizando extensa mão de obra escrava. Sua capacidade de produção chegava a 10 mil arrobas de açúcar anuais"[32]. O engenho se desenvolveu em meio a extensos conflitos entre brancos e índios. Muitos índios também faziam parte do contingente escravo daquele engenho. Entre os habitantes da capitania e os índios, erguia-se a Igreja Católica, com os

---

30 JUNG, Carl Gustav. **Sincronicidade**. 4. ed. Trad. M. R. Rocha. Petrópolis: Vozes, 1990. p. 15.

31 DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arquetipologia geral. Trad. H. Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 383-384.

32 MARCIS, Teresinha. **Viagem ao Engenho de Santana**. Ilhéus: Editus, 2000. p. 19.

padres jesuítas, que passaram a ser donos do engenho por 141 anos, até que fossem expulsos do Brasil. A Capitania era católica, o engenho era católico e os índios eram cada vez mais cristianizados.

Ao que consta nos registros escritos de nossa história, não houve catequese dos negros, nem isso seria necessário, uma vez que os escravistas acreditavam que já tinham apagado nos negros os nomes tribais, as crenças, as origens, desde que eles foram aprisionados na África. Os negros escravos do engenho de Santana não se constituíram uma exceção. O que o sistema dominante não levou em conta, porém, foi que, nos desvãos da oralidade, se deu a preservação da identidade, da cultura e da religião.

A história do Engenho de Santana tem início quando Jorge de Figueiredo, donatário da Capitania de São Jorge dos Ilhéus, doou uma sesmaria a Mem de Sá. Foi esse último quem implantou o engenho em 1537. Desde então, o engenho passou por sucessivos proprietários: nobres, ricos, jesuítas, instituições religiosas. Cresceu o engenho, cresceu a produção de açúcar, cresceu o abastecimento de açúcar à Europa, cresceu a capitania, até muito mais tarde se transformar em cidade.

Inúmeros relatos de historiadores fazem com que se conclua que o Engenho de Santana foi o útero socioeconômico, a matriz primordial que gestou o imaginário do ilheense. Entre muitos fatos que se contam sobre esse engenho, destaca-se a sublevação dos escravos. Datam de 1789 e de 1810 duas rebeliões que ali aconteceram. Do que se sabe, a primeira é a única rebelião de escravos em que entra em cena a escrita. Eles fizeram uma carta[33] de reivindicação por melhores condições de vida e condições trabalhistas. É simplesmente incrível imaginar, em pleno século XVIII, nas terras de Ilhéus, negros escravos protestando de maneira formal contra as condições de trabalho a que eram submetidos. Mais tarde, em 1810, quando o engenho já pertencia ao Marquês de Barbacena, outra rebelião aconteceu. Naquela época, Mejigã ainda não fazia parte da leva de escravos.

O outro quadro, circunscrito à vida de Mejigã, nos leva ao ano de 1834. Já sem a opulência de outrora, o engenho passou a pertencer ao conselheiro Sá Bittencourt. Dos 183 escravos que faziam parte da propriedade, 21 já estavam velhos e foram rejeitados. Entre os considerados

---

33 Cf. Íntegra da carta em MARCIS, Teresinha. **Viagem ao Engenho de Santana**. Ilhéus, BA: Editus, 2000. p. 67-69.

ainda novos, estava Mejigã. Somente muito mais tarde, ela foi libertada, porque ficou muito doente e foi considerada imprestável para os trabalhos no engenho. Liberta, recuperou a saúde e o vigor. Passou o resto de sua vida entre seus netos e bisnetos. E ao morrer, entre 110 e 115 anos de idade, ela deixava assentado, entre os seus, um sistema de crença, uma maneira específica de interpretar o universo e a vida, trazidos com ela do continente africano. Seus descendentes, através das gerações sucessivas, guardavam um conjunto de objetos simbólicos deixados por Mejigã que deveriam compor os assentamentos de orixás, no Sul da Bahia, quando novos tempos permitissem a sua construção. Seus netos participaram ativamente da luta pela posse das terras, na época em que o cacau começou a substituir a cana de açúcar. E em meio a essa luta, eles praticavam a religião dos orixás, coisa que a polícia perseguia, a Igreja condenava e a sociedade mais ampla abominava.

Na quinta geração, me foi passada a obrigação de continuar essa luta. E um grupo de pessoas descendentes de Mejigã, no ano de 1975, em Itabuna, na Bahia, fundou um terreiro de candomblé, o Ilê Axé Ijexá. Quando da inauguração da Casa de Oxum[34], entre as falas pronunciadas naquela ocasião, uma passagem se destaca entre as demais. Apesar da extensão, vale a pena retomar:

> Todas essas pessoas veicularam a força e possibilitaram que até aqui chegasse o axé de Mãe Inês Maria Mejigã, aquela que veio das terras africanas. Hoje se cumpre o *Destino* de Mãe Inês, aquela que trouxe de Ilexá o axé de Oxum para todos nós, um sonho de Liberdade gestado na escravidão. Finalmente, através da herança de Mãe Inês, Oxum Abalô instaura seu trono nesta nova África que é o Ilê Axé Ijexá. Hoje, Oxum termina sua grande viagem da África para o Brasil, em busca destes outros filhos que somos nós aqui presentes.
>
> .....

34 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **O *ilê* de Oxum Abalô**: a fala da memória e a voz do coração. *Folder* distribuído entre os participantes do ato de inauguração do Ilê de Oxum, no Ilê Axé Ijexá, Itabuna, BA, em 14 jun., 1998.

> Filhos do Ijexá, eis aqui a nossa história que não está escrita em livro nenhum, mas se faz memória da ação divina através de mulheres e homens que aceitaram seu próprio *Destino*, preservados na memória de seus descendentes ao longo dos tempos. Não importam as chibatadas, a fome, a dor, o menosprezo, a amargura. Não importam o pelourinho, a cafua, a senzala. Nem mesmo importa a terrível dor da rejeição. Foi uma luta desigual, mas vencemos! Chegamos! Até aqui nos trouxe Inês, segura nas mãos de Oxum! Afinal, a liberdade não é uma doação: é uma conquista. Eis o exemplo vivo de como a tirania pode ser derrotada. É preciso, no entanto, vigilância, cuidado e atenção, pois os tiranos ainda fazem parte de nosso mundo. E que esta casa seja sempre um sinal de alerta. É necessário cada um de nós ter consciência de seu próprio *Destino*, exercer com coragem o papel para o qual foi chamado à vida e assumir sua glória e dor a fim de que, todos juntos e unidos, continuemos construindo a história.

O aludido terreiro se constitui o único, na Região Sul da Bahia, que tem origem ijexá. No seu *site*[35], assim o terreiro se autodefine:

> O Ilê Axé Ijexá Orixá Olufon é uma sociedade religiosa de culto afro-brasileiro, de origem nagô, da nação Ijexá, consagrado a Oxalá, fundado em cinco de setembro de 1975 e mantido pela Associação Santa Cruz do Ijexá – ASSANCRI. É constituído por um número ilimitado de fiéis em seus diversos níveis hierárquicos e categorias, que compõem o conjunto do *Egbé*, devendo praticar o fazer e o viver, conforme o Preceito, o Respeito e o Segredo da Religião do Candomblé.

Da senzala do Engenho de Santana ao Ilê Axé Ijexá, um longo trajeto foi percorrido. Foram quase dois séculos de trajeto. Uma coisa, no entanto, chama muito a atenção: que fim levaram os escravos e seus

35 Disponível em: <http://www.ijexa.com.br.> Acessado em 10 jul., 2007.

descendentes, quando o engenho foi desativado? Marcis[36] assim se pronuncia:

> Inúmeros acontecimentos e documentos também permanecem desconhecidos, necessitando ser pesquisados e reconstituídos, a exemplo da Igreja de Santana, patrimônio histórico e cultural melhor preservado: a transição do trabalho escravo para o assalariado; a substituição dos canaviais por outros cultivos e a história da população que viveu no local, uma vez que os descendentes dos antigos escravos também não sabemos que caminho tomaram.

Eu respondo, então: eu sou um deles. Estou aqui! Presente! Sou descendente de Mejigã em quinta geração. Nós, descendentes dos antigos escravos, sempre estivemos presentes. Procedimentos de invisibilidade, no entanto, não permitiram que fôssemos vistos. Não por atos de magia que nos escondêssemos, mas, e principalmente, porque era impossível que nos vissem sem que as pessoas adentrassem pelos caminhos da oralidade; dos grupos de capoeira; dos terreiros de candomblé; dos desvãos dos morros que cercam a cidade; dos roçados das vilas interioranas; das casas de trabalhadores das fazendas de cacau; dos currais das fazendas de gado; da vigilância de edifícios públicos; do cais do porto; dos saveiros e barcos de pescaria; do carnaval; do samba de roda; das docas do porto de Ilhéus; da varredura e limpeza das ruas da cidade; das cozinhas dos que nos tomaram como empregados domésticos a troco de salário de fome. Proibiram que fôssemos escolarizados e quando, tempos depois, nos deixaram chegar perto do colégio, foi na condição de serventes, vigias ou porteiros.

Somente através da compreensão plena de que as expressões culturais dos diversos segmentos da sociedade são múltiplas, poderemos ultrapassar os rígidos limites impostos pelas técnicas de invisibilidade. E compreendendo que múltiplos também são os métodos para se chegar ao conhecimento, há de ser possível perceber o que parece imperceptível. Certamente, os descendentes de antigos escravos do Engenho de

---

36 MARCIS, Teresinha. **Viagem ao Engenho de Santana**. Ilhéus: Editus, 2000. p. 75-76.

Santana jamais poderiam ser percebidos, detectados ou identificados se sobre eles recaiu o peso de toda uma série de preconceitos: de origem, de cor, de crença, de linguagem, de religião, somente para citar os mais hediondos.

Os historiógrafos, historiadores e outros estudiosos da cultura ilheense dificilmente poderiam perceber o destino dos que, diferentemente deles, comem outra comida, bebem outra bebida, moram em outros tipos de habitação, rezam dançando para seus orixás, com os quais eles têm intimidade de convivência diuturna. Ora, os descendentes de Mejigã tinham se tornado posseiros de pequenas roças e também entraram em rota de colisão com os brancos, na luta pela posse da terra[37]. Tendo perdido a luta, eles se refugiaram no interior da Mata do Camacan e só saíram de lá, na geração seguinte. Ocorre que, após o desaparecimento dos engenhos, tinha se fixado nas terras do cacau o princípio segundo o qual o sangue derramado tinha de ser cobrado com sangue. Perseguidos e perseguidores acreditavam nisso. Isso levou os descendentes de Mejigã a esconder-se no Camacan, cuja mata era habitada por entidades invisíveis do imaginário do negro e do índio[38]. Ali, a sobrevivência estava garantida. A esse respeito, merece destaque o magistral romance de Adonias Filho, *Corpo vivo*[39].

Quando o Ilê Axé Ijexá começou a se firmar, seus filiados começaram a fazer o caminho inverso. Construíram uma rede de relações, na busca do diálogo com outros segmentos sociais. Isso atraiu novas pessoas que passaram a ter curiosidade sobre aquele segmento e a desejar uma aproximação maior. Com isso, vários estudiosos da Universidade Estadual de Santa Cruz terminaram por centralizar suas pesquisas naquele sítio. Disso resultou trabalhos de destaque, a exemplo de *A educação pelo silêncio*: o feitiço da linguagem no candomblé, da Professora Marialda Jovita Silveira, e de *A dimensão pedagógica do mito*: um estudo de caso no Ilê

---

37 COSTA, José Pereira da. **Terra, suor e sangue**: lembrança do passado, história da Região Cacaueira. (Edição póstuma). Salvador, Bahia: EGBA, 1995. No capítulo III (p. 41-46), intitulado *A chacina do Macuco*, o autor narra a matança que houve no princípio do século XX, no Macuco, hoje Buerarema.

38 Cf. PÓVOAS, Ruy do Carmo. A palavra**:** da mata do Camacan para a academia. Discurso de posse pronunciado na Academia de Letras de Ilhéus. In: –. **Da porteira para fora**: mundo de preto em terra de branco. Ilhéus: Editus, 2007. p. 343-363.

39 Cf. ADONIAS FILHO. **Corpo vivo**. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1970.

Axé Ijexá, da Professora Maria Consuelo de Oliveira Santos. Também as novas relações ocasionaram a inclusão daquele terreiro no roteiro de visitas e aulas no Programa de Intercâmbio Universitário. Os *Encontros com a África*, seminário bienal realizado pelo Kàwé – Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais,[40] daquela mesma Universidade, têm originado visitas de estudiosos estrangeiros àquele terreiro. Para além disso, o Ilê mantém um *site* na *Internet* e edita o *Jornal Tàkàdá*: informativo da comunidade Ilê Axé Ijexá, que circula ocasionalmente nos meios regionais, estaduais e até mesmo em outros países.

Tudo isso tem sido feito para que se possa contrapor àquele silêncio secular imposto aos descendentes dos escravos do Engenho de Santana, a pulso de ferro e fogo. Por conta disso, este dialogante também está aqui, dirigindo-se a esta seleta plateia, neste evento digno de nota, resultado do esforço hercúleo de seus organizadores que, por tudo que foi expresso no *site* do evento, acreditam na construção de uma sociedade mais justa, de um mundo melhor, portanto.

O que os descendentes de Mejigã perseguem é, de dentro do Ilê Axé Ijexá, manter o diálogo aberto, para que isso proporcione o reconhecimento de igual legitimidade de sua maneira de interpretar o universo e a vida. Espera-se, portanto, que o outro dialogante mantenha a boa vontade de entendimento. A nossa presença aqui e agora é prova contundente disso. O assunto aqui abordado pretende se constituir ponte sobre a qual poderão passar aqueles que, em nova caminhada pelas estradas do reconhecimento da legitimidade da religião e da história oral, os afrodescendentes, e entre eles o povo de terreiros, sejam lembrados também.

É verdade que tem sido negado ao afrodescendente, do qual o povo de terreiro faz parte, o acesso aos bens e produtos de uma nação que ele mesmo constrói, junto com outros componentes do povo brasileiro. Também é verdade que, de vez em quando, abrem-se frestas à custa de muito sofrimento. Por exemplo, nos tempos de agora, não se fala em outra coisa: reparação das injustiças seculares, visibilidade, políticas de inclusão. A última ordem é abrir as portas da Universidade ao afrodescendente, através do sistema de cotas. Se essas políticas vingarem, ele

40 Disponível em: <http://www.uesc.br/nucleos/kawe/index.php.> Acessado em: 10 jul., 2007.

adentrará o espaço desta *madrasta* que resiste em aceitar sentimento e emoção como antenas para ler e interpretar o universo e a vida, reconhecer o mito como leitura do mundo e o ritual como atualização do mito. Certamente, ainda há muito a que resistir. Tal resistência, no entanto, produzirá efeitos desejáveis se, tanto quanto os demais componentes do povo brasileiro, os afrodescendentes também continuarem preservando e sustentando códigos e padrões que permitam um profundo respeito por si mesmos e pela maneira de ser do outro. Caso contrário, todos cairão na vala comum da globalização, à revelia de crença, conhecimento, cor e religião.

Se na construção do poema foi possível, à poetisa, esquecer-se de lembrar a religião dos afrodescendentes, no registro historiográfico sobre o Engenho de Santana, uma real sacerdotisa também passou despercebida. E é justamente a natureza mítica do dálogo que está permitindo, neste momento, a possibilidade de reconstrução e reconhecimento.

CULTURA E IDENTIFICAÇÃO[41]

Senhoras e senhores,

Sejamos todos bem-vindos com a graça de Deus.

Manifesto minha alegria e contentamento por estar fazendo parte de um momento tão cheio de luz, no meio de pessoas tão acolhedoras. Minha presença aqui, até extemporânea, deve-se à generosidade da Professora Baísa. Nem sei por que ela entendeu que eu estou à altura de substituí-la nesta empreitada, cuja construção lida com um conhecimento que eu não domino, mas admiro. A todos, agradeço a prestimosidade de querer me ouvir.

Permitam saudar a todos com a leitura de um poema.

INCONSCIENTE[42]

Há esse outro
em mim:
não me conhece
e não entende
minha fala.

A lógica aprendida
no mundo,
na escola,
até agora
ele ignora
e não pode me ouvir.

41 **Palestra** realizada para o grupo do *Campo Psicanalítico de Ilhéus e Itabuna*, em 19 out., 2007.

42 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **versoREverso**. Ilhéus: Editus, 2003. p. 19-21

Fazer o quê
nessa hora,
se sou corcel
e ele, espora,
me carregando
por tempos abismais?

Restam sonhos
(retalhados),
sintomas
(despedaçados),
atos falhos
(vislumbrados)
no meio de muitos ais.

E vou tateando
no escuro,
apalpando o negro muro,
onde entalhes me revelam
as fendas de mim mesmo,
numa estrada sinuosa
que não acaba nunca mais.

Devo iniciar esta nossa conversa perguntando a mim mesmo: De que lugar estou falando? Esclareçamos isso, pois facilitará a conversa, a troca de ideias, ou talvez, quem sabe, o debate. Sou oriundo da área de Letras. Licenciado em Letras pela antiga Faculdade de Filosofia de Itabuna, Mestre em Letras Vernáculas pela UFRJ, professor aposentado da UESC, coordenador do Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais, babalorixá do Ilê Axé Ijexá, Itabuna, BA. Sim, também sou escritor e poeta. Tenho uma meia dúzia de livros publicados e o sétimo está no prelo. Identifico-me com o povo de santo e me criei entre afrodescendentes, nos terreiros de Pontal, nesta cidade de Ilhéus. Ensinei Língua Português em todos os níveis e cursos, durante 42 longos anos. Cabe perguntar: que relação tem isso com o objeto de estudo para o qual fui convidado a discorrer? Sei que corro riscos de tropeços nos desvãos das categorias e conceitos. Os tropeços, no entanto, jamais serão trapaças. Mas vejamos o tema que fui incumbido de abordar, *Cultura e identificação*.

Grosso modo, os conteúdos semânticos projetados através desses dois lexemas pertencem a campos de estudos diferentes. O primeiro tem sido o cerne das preocupações de antropólogos, etnólogos e sociólogos, enquanto o segundo é uma das meninas dos olhos dos psicanalistas. Entre esses dois grupos medeia uma série de referenciais sob os quais diversas categorias são construídas, ocasionando, portanto, uma diversidade de métodos de abordagens. Seria a *cultura* um fenômeno social, enquanto a *identificação*, um fenômeno individual? Fenômeno? Mas qual é o conceito de fenômeno? Só a Filosofia para responder. Então, seja num campo ou no outro de estudos, jamais dispensar a atitude filosófica. A mãe da sabedoria sabe das coisas.

Percebo a necessidade de orquestrar vozes dissonantes. De início, há de se considerar um fato comum: a *fragilidade teórica*. Isso quer dizer que muito se fala sobre um assunto, mas pouco entendimento se tem dele, fato facilmente comprovado nestes tempos de agora, pois isso é dominante nos mais diversos setores das atividades humanas. Vivemos um tempo em que todo mundo supostamente sabe de tudo e sobre tudo. Os *tudólogos*, isto é, aqueles que estudam tudo, em nome da globalização, utilizam-se de categorias específicas de saberes particulares, como se fossem palavras banais de porta de banheiro público. A iniciação saiu de voga e as pérolas são atiradas aos porcos em cada esquina. Arremedos de mágicos circenses ocupam os programas de TV, numa banalização do conhecimento, tal qual se banalizou a vida, a segurança, a moradia, o estudo, a escola, a família, a amizade, a espiritualidade.

A orquestração aqui se refere à tentativa de observar vozes que falam de terrenos diferentes, a princípio oponentes, mas que vistas com generosidade não destoam tanto assim. E com elas bem que é possível compor um coral harmonioso em que o conhecimento seja cantado para alívio de nossas perdedeiras. Elas, as vozes, no entanto, *de per si*, continuarão dentro de suas próprias escalas.

Esta exposição é uma experiência nova para mim. Uma nova maneira de expor ideias, renunciando ao texto compacto e construindo uma sequencia de tópicos. Tudo o que for abordado doravante, porém, será em função daquelas duas categorias: *cultura* e *identificação*.

Quanto à questão de teoria/método nas dificuldades de abordagem de um tema como este, devo informar que lanço mão de alguns autores consagrados: Geertz, Halbwachs, Melanie Klein, Lacan, Jung, Bastide e Claude Lépine.

Geertz James Clifford é pseudônimo de Harold F. Linder, professor de Ciências Sociais no Institute for Advanced Study, Princeton, New Jersey. Ele concebeu a etnografia como uma espécie de texto e assim passa a tratá-la. Data de 1988 sua polêmica *Obras e vidas*, acerca do estatuto do texto etnográfico. Deve-se a ele uma das mais influentes defesas do método interpretativo nas ciências humanas no seu célebre livro de 1973, *A interpretação das culturas*. Sua tese principia na defesa do estudo de "quem as pessoas de determinada formação cultural acham que são, o que elas fazem e por que razões elas creem que fazem o que fazem." Para Geertz, todos os elementos da cultura analisada devem ser entendidos à luz da textualidade imanente à realidade cultural. Devo inquirir: se minha cultura é um texto, serei eu uma palavra presa na tessitura dele?

Alguns parágrafos aqui alinhados me chegam por memória e lembranças de textos lidos, *sites* visitados, anotações e fragmentos não aspeados que, num trabalho rígido, precisariam ser revistos e seus devidos autores anotados. E por falar em memória, em função de cultura, devo lembrar Maurice Halbwachs.

Na *Internet*, circula um texto de Juliana Pinto Carvalhal[43], no qual ela sintetiza o pensamento de Halbwachs. Pelas qualidades do texto, principalmente concisão e objetividade, vale a pena transcrevê-lo:

> A questão central na obra de Maurice Halbwachs consiste na afirmação de que a memória individual existe sempre a partir de uma memória coletiva, posto que todas as lembranças são constituídas no interior de um grupo. A origem de várias ideias, reflexões, sentimentos, paixões que atribuímos a nós são, na verdade, inspiradas pelo grupo. A disposição de Halbwachs acerca da memória individual refere-se à existência de uma "intuição sensível". Vejamos: "Haveria então, na base de toda lembrança, o chamado a um estado de consciência puramente individual que – para distingui-lo das percepções onde entram elementos do pensamento social – admitiremos que se chame intuição sensível" (HALBWACHS, 2004: p. 41).

43 CARVALHAL, Juliana Pinto. **Maurice Halbwachs e a questão da memória**. Disponível em: <http://www.espacoacademico.com.br/056/56carvalhal.htm.> Acessado em: 10 set. 2007.

Tal sentimento de persuasão é o que garante, de certa forma, a coesão no grupo, esta unidade coletiva, concebida pelo pensador como o espaço de conflitos e influências entre uns e outros (HALBWACHS, 2004: p. 51-2). A memória individual, construída a partir das referências e lembranças próprias do grupo, refere- se, portanto, a "um ponto de vista sobre a memória coletiva". Olhar este que deve sempre ser analisado considerando-se o lugar ocupado pelo sujeito no interior do grupo e das relações mantidas com outros meios (HALBWACHS, 2004: p. 55).

Para além da formação da memória, Halbwachs aponta que as lembranças podem, a partir desta vivência em grupo, ser reconstruídas ou simuladas. Podemos criar representações do passado assentadas na percepção de outras pessoas, no que imaginamos ter acontecido ou pela internalização de representações de uma memória histórica. A lembrança, de acordo com Halbwachs, "é uma imagem engajada em outras imagens" (HALBWACHS, 2004: p. 76-78). Ou ainda, "a lembrança é em larga medida uma reconstrução do passado com a ajuda de dados emprestados do presente, e além disso, preparada por outras reconstruções feitas em épocas anteriores e de onde a imagem de outrora manifestou-se já bem alterada" (HALBWACHS, 2004: p. 75-76).

As lembranças podem ser simuladas quando, ao entrar em contato com as lembranças de outros sobre pontos comuns em nossas vidas, acabamos por expandir nossa percepção do passado, contando com informações dadas por outros integrantes do mesmo grupo. Por outro lado, afirma Halbwachs, não há memória que seja somente "imaginação pura e simples" ou representação histórica que tenhamos construído que nos seja exterior, ou seja, todo este processo de construção da memória passa por um referencial que é o sujeito (HALBWACHS, 2004: p. 78; 81).

A memória individual não está isolada. Frequentemente, toma como referência pontos externos ao sujeito.

O suporte em que se apoia a memória individual encontra-se relacionado às percepções produzidas pela memória coletiva e pela memória histórica (HALBWACHS, 2004: pp. 57-59). A vivência em vários grupos desde a infância estaria na base da formação de uma memória autobiográfica, pessoal.

Também importante neste processo, assinala Halbwachs, são as percepções acrescentadas pela memória histórica: "os quadros coletivos da memória não se resumem em datas, nomes e fórmulas, que eles representam correntes de pensamento e de experiência onde reencontramos nosso passado porque este foi atravessado por isso tudo" (HALBWACHS, 2004: p.71).

A memória apoia-se sobre o "passado vivido", o qual permite a constituição de uma narrativa sobre o passado do sujeito de forma viva e natural, mais do que sobre o "passado apreendido pela história escrita" (HALBWACHS, 2004: p.75). Em Halbwachs, a memória histórica é compreendida como a sucessão de acontecimentos marcantes na história de um país. O próprio termo "memória histórica", desta forma, seria uma tentativa de aglutinar questões opostas, mas para entender em que sentido a História se opõe à Memória, para Halbwachs, é preciso que se atenha à concepção de História por ele empregada.

A memória coletiva é pautada na continuidade e deve ser vista sempre no plural (memórias coletivas). Ora, justamente porque a memória de um indivíduo ou de um país está na base da formulação de uma identidade, é que a continuidade é vista como característica marcante. A História, por outro lado, encontra-se pautada na síntese dos grandes acontecimentos da história de uma nação, o que para Halbwachs faz das memórias coletivas apenas detalhes:

"O que justifica ao historiador estas pesquisas de detalhe, é que o detalhe somado ao detalhe resultará num conjunto, esse conjunto se somará a outros conjuntos, e que no quadro total que resultará de todas essas sucessivas somas, nada está subordinado a nada, qualquer

> fato é tão interessante quanto o outro, e merece ser enfatizado e transcrito na mesma medida. Ora, um tal gênero de apreciação resulta de que não se considera o ponto de vista de nenhum dos grupos reais e vivos que existem, ou mesmo que existiram, para que, ao contrário, todos os acontecimentos, todos os lugares e todos os período estão longe de apresentar a mesma importância, uma vez que não foram por eles afetadas da mesma maneira" (HALBWACHS, 2004: p. 89-90).
> A história de uma nação pode ser entendida como a síntese dos fatos mais relevantes a um conjunto de cidadãos, mas encontra-se muito distante das percepções do indivíduo, daí a diferenciação estabelecida por Halbwachs entre Memória e História (HALBWACHS, 2004: p. 84).

Halbwachs foi morto pelos nazistas...

Devo inquirir: se minha memória particular existe porque existe a memória de minha família, de minha cidade, de meu país, de meu tempo, posso eu escapar dessa teia que me urde? E de repente me dou conta de que eu estou falando para psicanalistas, psicólogos e afins. Impossível, então, não passar por Melaine Klein e Lacan. Quanto a Freud, eu tenho mais é que me tornar um ouvinte dos que estão me ouvindo. Aí, me dou conta de que tenho apenas na minha estante um volume de Klein, *Amor, culpa e reparação*, lido há mais de uma década. Há uma ajuda, porém: os meus livros lidos estão todos rabiscados, anotados, com inferências. Isso ajuda bastante em consultas posteriores. Foi o que fiz. E lá está a *identificação*, nas suas várias subcategorias, algumas até revistas pela autora, quando não modificadas ao correr de sua carreira singular. Ela afirma:

> [...] o impulso constante de realizar através de fixações um investimento libidinal de novos interesses e atividades do ego, ligados geneticamente uns aos outros (i. é, através do símbolo sexual), criando também novas atividades e interesses, seria força motriz do desenvolvimento cultural da humanidade.[44]

44 KLEIN, Melaine. **Amor, culpa e reparação e outros trabalhos** (**1921-1945**): com uma nova introdução escrita por Hanna Segal. Trad. A. Cardoso, Rio de Janeiro: Imago, 1966. p. 127.

Mas o que é mesmo *identificação*? De que maneira estabelecer um paralelo entre esse conceito e aquele outro, o da *cultura*? Bem, se *cultura* é memória, lembrança ou mesmo um texto, estamos afogados nisso. Vejamos.

Identificação é um processo psicológico pelo qual um sujeito assimila um aspecto, uma propriedade, um atributo do outro e se transforma, total ou parcialmente, segundo o modelo desse outro. A personalidade constitui-se e diferencia-se por uma série de identificações.[45] É uma das categorias mais fundamentais da teoria e da metapsicologia freudianas. Segundo os momentos de desenvolvimento da teoria e de sua articulação com outras categorias, seu sentido é profundamente modificado. Quando ela é subcategorizada como *projetiva*, trata-se de uma "fantasia distanciada da consciência", que traz consigo uma crença de que certos aspectos do *self* acham-se situado alhures, com um consequente esvaziamento e senso enfraquecido do *self* e da identidade, chegando a ponto da despersonalização.

O termo *identificação* pertence também à linguagem comum. E nisso reside a causa de muitos equívocos, quando num contexto psicanalítico o leigo o toma com o mero significado de ato ou efeito de identificar-se. Embora no plano real qualquer pessoa possa viver a situação típica de "papai mandou fazer, mas mamãe não deixa", num contexto psicanalítico a construção da *identificação* passa por muito além e aquém disso. Tal observação se justifica, na medida em que, se cultura é memória, lembrança, história, antes de qualquer indivíduo tornar-se um psicanalista, o uso de tal lexema faz parte de seu universo linguístico já há muito tempo.

Nesse ínterim, adentramos o terreno da linguagem. E é justamente Lacan que vem reescrever Freud, centrando-se na linguagem, em vez de fazê-lo na libido. Lacan utilizou a linguística, a lógica matemática e a topologia e mostrou que o inconsciente se estrutura como a linguagem. A verdade sempre teve a mesma estrutura de uma ficção, em que aquilo que aparece sob a forma de sonho ou devaneio é, por vezes, a verdade oculta sobre cuja repressão está a realidade social.

Devo inquirir: se, quando minha psique me construiu, foi através de um processo psicológico pelo qual eu assimilei aspectos, propriedades, atributos do outro e eu me transformei, total ou parcialmente, segundo

45 Disponível em: < http://psicanalisekleiniana.vilabol.uol.com.br/identificacao.html.> Acessado em: 10 set., 2007.

o modelo desse outro, um dia eu serei um original, um singular? Estarei eu fadado desde sempre e para toda a eternidade a ser essa bricolagem de pedacinhos retirados do outro? Ah, também devo perguntar? Se eu falo, falo, falo e você me ouve, me ouve, me ouve, até que eu mesmo atine na minha *identificação* através do que eu verbalizo para você, não posso fazer o mesmo diante da Mona Lisa ou da estátua de Davi. Claro! Mas você dirá que eu estou louco...

Bem, continuo crendo que eu sou a manifestação de um Arquétipo. Sou cabeça de Oxalufã, herdeiro de Mejigã, na quinta geração. Sei também que sou taurino com ascendente em Sagitário, Lua em Escorpião, na Casa XII. Aí, no entanto, estamos adentrando o terreno de Jung. Claro que eu sei que estou verbalizando e que o meu discurso revela quem sou eu. Mesmo de braços dados com Jung, Lacan me explica.

No que pese a crítica da Psicanálise a Jung, quanto às suas concepções a respeito de como valores fundamentais são construídos pelas sociedades humanas, não se pode negar que o seu entendimento sobre *inconsciente coletivo* lança luzes, possibilitando abordagens e estudos de valores dos povos. Isso é possível pela via do entendimento da concepção de *Arquétipo*: "Os arquétipos são fatores formais responsáveis pela formação dos processos psíquicos inconscientes. São padrões de comportamento"[46]. Ainda que a Psicanálise afirme que Jung falha porque não explica como se dá a construção do sujeito, aqui, nesse momento, o interesse é orquestrar vozes dissonantes. Para Jung, o *Arquétipo* é uma matriz abstrata, energética, que configura valores universais, construídos pela sociedade humana em sua saga na existência sobre a terra. Assim, as mais diversas culturas forjaram a Grande-Mãe, o Grande-Pai, o Herói etc. Esses valores abstratos, no entanto, são preenchidos, nas mais diversas culturas, pelas *imagens arquetípicas*. Por isso, enquanto a Iara concretiza a Grande-Mãe dos indígenas, a Virgem Maria também o faz para a cultura de origem europeia, enquanto Iemanjá concretiza o *Arquétipo* da Grande-Mãe para os afrodescendentes, isso para nos atermos ao contexto da cultura brasileira. Pois é justamente de dentro desse contexto o lugar de onde eu falo. Um contexto recortado pelas molduras da afrodescendência, das comunidades de terreiro.

---

46 Cf. JUNG, Carl Gustav. **Sincronicidade**. 4. ed. Trad. M. R. Rocha. Petrópolis: Vozes, 1990. p. 15.

A essas alturas, convém traçar uma breve caracterização das comunidades de terreiro. Elas são sementes que germinaram no Brasil colonial, a partir da mistura de negros trazidos a força do continente africano. Surgiram nos matagais, nos desvãos dos morros, nos esconsos das periferias. Organizam-se em termos de *nações*, a partir da memória, da lembrança e da história de suas raízes e ancestralidade.

O terreiro de candomblé não é um lugar comum: é especial. Nele, tudo emana do coletivo e as individualidades entram em conflito se não estiverem à disposição do coletivo. O regime do fazer e do viver é comunal e o universo e a vida são concebidos através de uma interpretação mítica. Os usos, costumes, linguagem, culinária, símbolos, imagens, tudo isso passa pela mítica, cujo modelo é o orixá. Ele é considerado divino, força viva da Natureza e se precipita sobre os humanos na existência, fazendo de suas cabeças o altar, onde recebe culto perene.

Essa espécie de comunidade tem convivência necessária com as plantas, os animais, os minerais. As folhas são elementos básicos e chega-se mesmo a dizer que "sem folhas não há orixá". As fontes, os rios, as cachoeiras, os lagos, o mar, a praia, a mata se constituem territórios nos quais os orixás recebem culto e por isso têm que ser preservados. O terreiro cuida do seu próprio sustento e ainda desenvolve atividades em ralação a sua vizinhança, com ações constantes e sem alarde. Isso se traduz num benefício relevante. Mesmo que uma espécie de planta, por exemplo, esteja situada num terreiro, cuidada com afeto e carinho, ela migrará através das mudas oferecidas, que se espalharão pelos quintais e roças adjacentes ou longínquas. O terreiro tem as plantas e os bichos como protetores e curadores. São bens simbólicos dos humanos, que deles se apropriam, e dos orixás, que através deles veiculam o *axé*.

Como se vê, muito antes de a sociedade mais ampla descobrir a necessidade de construir um conhecimento ecológico, os negros e seus descendentes já exercitavam uma prática religiosa baseada num fazer e num viver em verdadeiro equilíbrio com o meio ambiente. Para o povo de terreiro, cuidar do equilíbrio ecológico não se constitui novidade alguma, uma vez que ele desenvolve uma prática de vida em que a Mãe Terra nutre um sistema, no qual os divinos, os humanos, os bichos, as plantas e os minerais se integram. Se um desses componentes deixar de existir, todo o sistema será prejudicado. A Terra é considerada manifestação de um Arquétipo. Ela é a própria *Segurança* que, para estar em equi-

líbrio, é preciso que todos os seus componentes estejam em equilíbrio também. É o domínio de Obaluaiyê, orixá rei dos espíritos do mundo, dono do chão, que defende todo o sistema contra as mazelas. Ele impõe uma série de interdições e a ele são prestadas contas dos abusos a seus domínios. Todo o povo do candomblé, de todas as nações, de todos os tempos, teme a cobrança daquele Senhor.

O espaço do terreiro é configurado a partir do imaginário afrodescendente. E como afirma Bachelard[47],

> O espaço compreendido pela imaginação não pode ficar sendo o espaço indiferente, abandonado à medida e reflexão do geômetra. É vivido. E é vivido não em sua positividade, mas com todas as parcialidades da imaginação. Em particular, quase sempre ele atrai. Concentra o ser no interior dos limites que protegem.

Isso não significa que os integrantes de um terreiro possuam a estrutura de uma mentalidade diferente da sociedade mais ampla. Nos dizeres de Turner, "não se trata de estruturas cognoscitivas diferentes, mas de uma idêntica estrutura cognoscitiva, articulando experiências culturais muito diversas"[48]. Tais experiências são vividas por esse segmento social, numa prática em que o tempo e o espaço são compreendidos em outras dimensões. Nos dizeres de Creusa Capalbo[49], o povo de terreiro

> [...] tem um pensamento de sua origem, de seu passado que lhe chega ao presente vivido e se prolonga em direção ao futuro. No pensamento animista, o passado e o presente se juntam na unicidade do espaço e do tempo, para lançar-se ao futuro, às gerações que serão chamadas a suceder na terra os ancestrais.

---

47 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico; A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo, Nova Cultural, 1988. p. 108.

48 TURNER, Victor W. **O processo ritual:** estrutura e antiestrutura. Trad. N. C. de Castro. Petrópolis: Vozes, 1974. p. 15.

49 CAPALBO, Creusa. **Identidade cultural afro-latino-americana**: uma filosofia da religião. Revista Brasileira de Filosofia, São Paulo: Instituto Brasileiro de Filosofia, v. xli, fasc. 174, abr./maio/jun., 1994. p. 203.

Os praticantes do candomblé se baseiam num sistema de trocas simbólicas, no qual a oferenda preserva a cultura. Parte dela é oferecida ao orixá. A outra parte é o alimento para o grupo e ambas as partes são sagradas. A oferenda é coletiva; o repasto comunal também. O ato da oferenda, porém, é elaborado através do ritual e é através do ritual que o mito é atualizado. Para tanto, aquele que vivencia o ritual se apropria de símbolos que, transformados em linguagem, dão sentido à existência. Daí, tudo o que se faz, o que sepensa, o que se sente e o que se diz no terreiro passa pelo viés da concepção mítica. Para Bastide[50], no candomblé,

> [...] é a tradição mítica que fornece ao mesmo tempo os quadros dos mecanismos de pensamento, das operações do comportamento humano e, finalmente, das trocas sociais, enquanto em nossa sociedade é preciso inverter a ordem dos elementos, passar das trocas sociais para o comportamento, deste para os mecanismos das operações lógicas, e finalmente para as ideologias.

Isso propicia a elaboração de inúmeras práticas ritualísticas. Entre elas, a oferenda, desde a oferenda perene de água pura, depositada em vasilhame de barro denominado *quartinha*, até pratos de alimentos elaborados, com rigor. Para Durand,[51] o ritual faz parte do "drama". Ele contém o místico e o simbólico. E o "drama" ritualizado no terreiro festeja a vida como o dom maior. Por isso mesmo, o ritual no terreiro é sempre compreendido, pela comunidade externa, como uma festa, pois ele normalmente é desenvolvido com alegria, ao som de uma orquestra sagrada e todos dançam horas a fio. Também por isso, qualquer aproximação com as comunidades de terreiro deve levar a ritualidade em consideração. Conforme Terrin[52], "a ritualidade não pode ser colocada entre parênteses e deixada à parte. Precisa ser pensada e meditada à luz de todo o comportamento que homens e animais assumem no mundo".

---

50 Cf. BASTIDE, Roger. **Candomblé da Bahia**: rito nagô. 2001. p. 265-266.

51 DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arquetipologia geral. Trad. E. Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

52 TERRIN, Aldo Natale. **O rito**: antropologia e fenomenologia da ritualidade. Trad. J. M. Almeida. São Paulo: Paulos, 2004. p. 113.

Mas o que tem isso a ver com o *arquétipo*, enquanto categoria jungiana? De início, é preciso compreender em que sentido eu tomo aqui essa palavra. Vem do grego *arché* (princípio, fonte, causa) + *typon* (modelo, padrão). E a partir de Jung, quero entender *arquétipo* como algo em si não-manifestado, um potencial existente e determinante. Ou ainda, alargando o conceito: disposições existentes nos estratos mais profundos do *Inconsciente*, e compartilhados pela espécie humana como um todo. Nisso, é necessário retomar a diferença entre esse conceito e o de *imagem arquetípica*, que é a forma com que um determinado *arquétipo* é revestido. Assim, no terreiro de candomblé, o *arquétipo* da Grande Mãe, comum a todas as culturas, reveste-se das formas de Oxum, Iemanjá, Nanã, Oyá, entre outras. A primeira é a *Mãe da Riqueza*; a segunda, *Mãe das Águas, Mãe Aleitadeira*; a terceira, *Mãe das Mães, Mãe da Terra* e a última, *Mãe dos Nove Espaços, Mãe da Tempestade, Mãe da Vida e da Morte*. Entender um *arquétipo*, nessa perspectiva, significa também conceber que os negros e afrodescendentes participam do mesmo Inconsciente Coletivo da humanidade e que as *imagens arquetípicas* elaboradas pela cultura desses povos são tão válidas e verdadeiras quanto as de qualquer outra cultura. Mesmo, não se deve perder de vista que, enquanto o branco construiu uma cultura que se estriba no racional, o povo negro se fundamenta no sentimento, interpretando o mundo através do simbólico.

Embora estudiosos de outros ramos do conhecimento não tenham percebido, nas comunidades de terreiro também, e principalmente, a construção do sujeito merece atenção. Como a pessoa participante de uma comunidade de terreiro se constrói? Há uma série de conceitos básicos que a fazem entender-se a si e ao outro. Assim, *emi, ara, bara, axé, orixá, ori* e *odu* são conceitos a partir dos quais a pessoa se constitui. A partir daí, é possível a pessoa começar a se reconhecer através de uma série de níveis, constituintes e constituidores, que a identificam como participante e integrante do Cosmos e está submetida às mesmas leis gerais que governam a criação. Tal compreensão é fundamental aos processos de autoconhecimento e também aos de cura e tratamento.

O *emi* é o sopro da vida que Olorum, o Deus Criador, infundiu na Natureza e que também permite certos seres tornarem-se entidades biológicas. O *ara* é o corpo, entidade primitivamente oriunda da *lama primordial* e que abriga outros atributos. O *bara*, também anexado ao *ara*, é o princípio fundante de Exu, orixá responsável pelo equilíbrio do cosmo,

materializado nas proporções corporais e sem o qual tudo permanece imóvel. É o *bara* que permite ao corpo passar pelas diversas fases: feto, criança, jovem, adolescente, senioridade e velhice. O *axé*, a força que faz com que as coisas sejam o que são, identifica o elemento da Natureza a que a pessoa é integrada e estabelece as possibilidades de parcerias, antagonismos, redundâncias, carências, proibições, limites e virtualidades. Quanto ao *orixá*, ele é energia cósmica, simultaneamente coletivizante e particularizadora. O *ori* é entidade anterior ao nascimento, escolhida ainda no *orun*, programada antes da vinda para o *aiyê* por quem precisa ou deve vivenciar experiências integralizadoras. Finalmente, o *odu* é o *caminho* a ser percorrido pela pessoa a fim de que ela seja realmente o que ela *é*.

Desde o primeiro ato do *Criador*, quando da criação do universo, o *emi* está posto no mundo. Esse sopro anima a matéria e retorna às suas origens, quando *Iku*, a Morte, desata os fios da existência. Situa-se, portanto, num nível de origem divina. Esse entendimento faz com que a pessoa sinta-se ligada a um *Todo* ao qual se integra, compreendendo que ela é finita, não é dona da Vida e sua vida tem origem comum com todas as outras vidas: animais e vegetais, bichos e gente, fracos e poderosos, ricos e pobres, pretos e brancos, homens e mulheres, sábios e ignorantes. Estabelece-se, assim, no seu entendimento, o princípio da igualdade no conjunto geral das criaturas.

Quanto ao *ara*, ele é originário da própria natureza cósmica da Mãe Terra, isto é, o pó. Foi do pó misturado à água que se fez a *lama* primordial, o elemento básico utilizado pelo *Criador*. Acontece que um dos mitos explicativos para a criação do mundo revela que Olorum é um Deus participativo e cria por delegação de poderes. Assim, Olorum outorgou a Obatalá o mandato para criar o mundo e lhe entregou o *saco da existência*, no qual teria insuflado o seu próprio sopro, o *emi*. Então, após criar o mundo, Obatalá criou um ser semelhante a ele, que é semelhante a Olorum. Estava formado o *ara*, que foi vitalizado pelo *emi*, o sopro de Olorum. Essa entidade, portanto, passa por um longo processo ao ser criada em sucessivas etapas tal qual se repete no útero materno. A pessoa se identifica, então, em dois níveis do *ara*: o ancestral, gerado da *lama*, e aquele ali, o seu próprio corpo, sequencia e consequência daquele outro.

O *bara* se configura e se estrutura num nível de energia mais sutil. É, ao mesmo tempo, um princípio, coletivizante e individualizante. Do

ponto de vista do coletivo, o *bara* identifica vários indivíduos. Ele estabelece uma teia de elementos que perfazem uma mesma realidade. Assim, por exemplo, o *bara* da Água confere corpos volumosos, gordos, redondos, fartos. De igual sorte isso vai acontecer no nível das estruturas psíquicas da emoção, sensibilidade, sentimento, que podem ter, às vezes, na sua contraface, o fingimento, a "sonsidade", a chantagem emocional da pessoa consigo mesma ou com o outro. E se assim acontecer, tudo isso poderá ser muito farto, volumoso, em ondas largas e gordas. Isso pode gerar desconforto e não aceitação. Também por isso, muitas pessoas gordas vivem lutando contra si próprias para atender a um gosto estético, a um padrão que não é o seu e terminam por internalizar que devem ser magras também. Cria-se, desse modo, um embate entre o *Padrão Criador* e a criatura, na qual os grandes vitoriosos são os agenciadores de técnicas e procedimentos para emagrecer. O *bara*, no entanto, continuará sendo gordo e, a qualquer momento, findos os famosos regimes, o *ara*, em obediência à sua matriz, volta a ser o que era antes, a não ser que outros níveis da identidade sejam trabalhados simultaneamente. Afinal, como se diz no candomblé, "tudo com tempo tem tempo". Assim como as Águas sobem, também descem. Descobrir e compreender, porém, como isso funciona exige longa caminhada. O *bara* estabelece os princípios de velocidade ou lentidão, vivacidade ou apagamento, longevidade ou brevidade etc. E esses princípios se somam, propiciando semelhanças e desigualdades entre as pessoas, quanto ao corpo físico e fisiológico.

No que diz respeito ao *axé*, ele se expressa também nos humanos, num determinado *ara* e se organiza concretamente, garantindo o ser enquanto ser que manifesta elementos da Natureza. Está ligado a uma fonte cósmica, e tanto mais é gasto, mais renovável se torna. O *axé* liga pessoas, orixás, famílias, instituições e elementos da Natureza entre si, além do tempo-espaço. É também uma herança de antepassados, manifestação de força do orixá, fundamento que sustenta o parentesco de sangue, de *santo* e de terreiro. Assim, as relações de parentesco transcendem o aqui e o agora, terreiros, cidades, estados, países e até mesmo continentes. Em últimas consequências, gente de candomblé é parente de gente de candomblé. E ter o *axé* do mesmo orixá estabelece uma série de limites, observações, considerações, restrições, vantagens e empatias. Mesmo aquelas pessoas de instinto vingativo não ousam levantar a mão contra outra pessoa que tenha o mesmo orixá de sua

cabeça ou outro intimamente ligado a ela: seria ferir a si mesma. E o que o povo de santo mais teme é *abalar o axé*, isto é, melindrar esta força, pois isso coloca a própria segurança em risco, tornando-se uma ameaça à existência.

Conhecer o *orixá* a que a própria pessoa se liga intimamente e que na sua cabeça tem o seu assento e possibilidade de manifestação é alcançar a compreensão e o conhecimento de sua identidade. É conhecendo seu orixá que a pessoa se entende em seus meandros, suas teias de treva e luz e se explica para si própria. Então, criam-se possibilidades de entender os temores e as ousadias, quando deve dizer *sim* e quando deve dizer *não* a si mesma e ao outro; porque deve romper ou reatar; quais as trilhas, estradas e caminhos que deve percorrer e de quem ou de que deve se aproximar ou se afastar. Conhecendo o seu orixá, o filho de santo sente-se ligado a uma extensa cadeia de ancestralidade e a uma consequente rede de parentescos que extrapolam o tempo-espaço. E muito mais que isso, sente-se ligado a uma manifestação exclusiva de um orixá que somente e apenas nele acontece. Por isso, as Águas de Iemanjá são as mesmas em qualquer cabeça. O tipo de manifestação desse orixá numa determinada pessoa, porém, não se repete nunca mais e em mais ninguém. Assim, a pessoa do candomblé, ao tempo em que identifica em si os mesmos aspectos e atributos de sua coletividade, de igual sorte, identifica os traços que a fazem única e exclusiva dentro de seu grupo e fora dele.

Quanto ao *ori*, ele é uma entidade que transcende as fronteiras do berço e do túmulo. É obra de *Ajalá*, o grande fazedor de cabeças. Ele é o *Oxalá Oleiro do Orun*, a quem as cabeças são encomendadas por aqueles que desejam vir para o *aiyê*. E o povo de santo afirma: "Nascer é uma questão de ajoelhar-se e escolher a cabeça". Entende-se que, para essas pessoas, o destino é engendrado por elas mesmas, antes do nascimento. Enquanto estiverem aqui, no *aiyê*, a bênção benfazeja do esquecimento apaga as lembranças da escolha feita no *orun*. Desta escolha, porém, há de ficar um registro: o *odu*, revelador da matriz daquele *ori*, conservado no *orun*, e este *odu* pode ser lido e interpretado na Terra, isto é, no *aiyê*. Da matéria em que o *ori* foi elaborado, a pessoa não deve provar, pois provocaria seríssimas consequências, algumas das quais tidas hoje como reações alérgicas. Desvanecendo-se um *ori* no *aiyê*, a sua matriz continua no *orun*. Por isso mesmo, a pessoa humana, tão transitória, é ao mesmo

tempo para sempre. E quem assim se identifica tem outras razões para celebrar a festa da vida, conforme faz o povo de santo.

Entre o povo de santo, o *odu* é um conceito muito complexo para ser traduzido em português. Em termos comparativos elementares, os dezesseis *odu* de Ifá poderiam estar no nível dos Arcanos Maiores do Tarô ou dos doze signos do Zodíaco. Isso, no entanto, ainda não traduz o conceito de *odu* em sua complexidade. Sabe-se que as palavras que os identificam são os nomes dos dezesseis filhos de Orumilá Babá Ifá, cada um deles com atributos bem específicos, conforme é narrado em certos *itan* do sistema oracular. Então, cada *odu* é compreendido como um *caminho* que *explicita* o destino da pessoa, seu estar no mundo, sua ancestralidade, suas ligações com os orixás, com as forças da Natureza, aquilo que é estrutural e conjuntural em sua identidade física, psíquica e espiritual. A configuração de um *odu* e o conjunto de *itan* que o explica são como se fossem uma mandala e remetem aos Arquétipos que a pessoa, por força do contexto cultural, revestiu com imagens arquetípicas.

Dentro da estrutura do candomblé, o indivíduo não vive desgarrado. Ele tem um papel definido e há de enquadrar-se num dos estereótipos que o modelo lhe oferece. Em certa medida, isso justifica a grande afluência ao candomblé nagô, que, ao contrário do que foi previsto por numerosos antropólogos brasileiros, não está desaparecendo.

Na sociedade ocidental, como afirma Claude Lépine[53]:

> A noção de pessoa livre, autônoma e independente parece acompanhar as políticas de desenvolvimento, cortando as relações do indivíduo com seu meio, sua comunidade, sua tradição cultural, seus mortos, sua família, transformando-o em mão de obra indefesa. A necessidade premente de manter relações econômicas passa antes das relações afetivas, engendrando a indiferença. A necessidade do consumo está ligada à valorização do novo, do dinamismo, da agressividade, tidos por manifestações de juventude e de criatividade. Tudo é instável, passageiro: emprego, residência, amizades,

53 LÉPINE, Claude. Os estereótipos da personalidade no candomblé nagô. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). **Olórísà**: escritos sobre a religião dos orixás. São Paulo: Agora, 1981. p. 27.

> amores, ideias. Modos de vida e valores transformam-se rapidamente e duram menos de uma geração: não há mais permanência à escala da vida humana.

O candomblé oferece, justamente, uma estrutura de valores inversos aos supracitados. E ainda continua Claude Lépine[54]:

> A pessoa nagô não é isolada nem autônoma; recebe parte de seu ser de Deus; recebe outra parte de uma substância primordial pela qual está ligada aos antepassados da humanidade, da nação, do terreiro e de sua própria família. Com o orixá, ela participa dos poderes que governam estas substâncias. A pessoa completa é uma criação adquirida através das instituições. O homem do candomblé apreende-se como situado no mundo, num ponto preciso do contínuo das gerações humanas, relacionado com determinados deuses e intimamente ligado pela iniciação ou assentamento a uma manifestação única de um deles; apreende-se como situado na hierarquia do terreiro e na sociedade abrangente, como membro do culto.

Precisamos parar por aqui. É preciso, no entanto, configurar as intersecções entre os vários recortes aqui alinhavados, sob pena de ficarmos apenas numa composição cartesiana. Ora, se bem que não haja uma correspondência necessária entre as categorias *cultura* e *identificação*, eles se interdependem, no sentido de que seja lá em que fase for de nossa idade, jamais seria possível construir *identificação*, se para tanto não estivéssemos expostos a um contexto de *cultura*. Há, aliás, uma predestinação: nascemos humanos. Se a cultura é um texto, ou memória, lembrança, história, é nessa trama que nosso espírito humano constrói *identificação*. Seja ela *fantasia distanciada da realidade*, ou apenas um sonho. Vale lembrar, no entanto, que, para Lacan, a realidade é apenas para aqueles que não podem suportar o sonho.

Se a compreensão construída de si mesmo, com base num modelo arquetípico, propicia uma personalidade pelo menos ajustada a si mesma, não há por que negar a contribuição de tal valor, apenas porque não

54 Idem, ibidem.

permitiu que o indivíduo necessitasse de terapia. Se Bastide descobriu que, em certas comunidades afrodescendentes estruturadas a partir de modelos e concepções míticas, as trocas sociais são resultantes disso, isto é, consequências e não causas, não há por que rejeitar tais contextos de cultura. Nelas, o sujeito se constrói com mais liberdade, uma vez que não está sob o domínio dos modelos impostos pela mídia, tidos como únicos portadores da verdade. Nisso, é primorosa também a contribuição de Lépine, quando consegue deslindar que, nas comunidades de terreiro, a noção de pessoa se constrói nas relações do indivíduo com seu meio, sua comunidade, sua tradição cultural, seus mortos, sua família. Tais modelos poderão até ser considerados primitivos, tribais, primevos, mas que funcionam, não resta dúvida, funcionam a olhos vistos.

Por tudo isso, vale dizer que o espaço científico jamais responderá a contento ao complexo conjunto de questões da construção do sujeito, se não objetivar ao equilíbrio resultante do profundo respeito à maneira de ser das coletividades. Para se alcançar esse alvo, é necessário que a academia respeite o saber construído fora de seu espaço, tanto quanto construa um conhecimento que justifique sua existência. Um bom começo é fazer como este grupo, que se quer estudioso e construtor do legítimo conhecimento, convidando para a interlocução, a um seu desigual, diverso, diferente, outro. Principalmente porque tal interlocução acontece em um espaço para além da academia.

Encerro, fazendo minhas as palavras de Melaine Klein[55]: "Por mais que avancemos, sempre haverá uma barreira onde deveremos interromper nosso caminho. Muito do que é inconsciente e se encontra emaranhado em complexos permanecerá ativo no desenvolvimento da arte e da cultura". Devo inquirir, no entanto: e o que permanece ativo no desenvolvimento da Ciência?

Se com um poema comecei minha fala, com um outro encerro:

55 KLEIN, Melaine. **Amor, culpa e reparação e outros trabalhos** (**1921-1945**): com uma nova introdução escrita por Hanna Segal. Trad. A. Cardoso, Rio de Janeiro: Imago, 1966. p. 70.

IKOLOJU[56]

Vem,
Orumilá Babá Ifá,
testemunha do destino.
E me diz das feridas
do meu tempo de menino.
Levanta este negro véu
de minha memória
e me informa
onde de mim mesmo
me esqueci.
Desvenda-me o projeto
desenhado no meu céu,
de água e ferro,
de fogo e mel,
escondido na nebulosa
de meu sangue,
misteriosa história
que eu mesmo escrevi.

A todos, agradeço sinceramente.

56 PÓVOAS, Ruy do Carmo. As rezas. In:–. **versoREverso**. Ilhéus: Editus, 2003. p. 87.

LUZ E SOMBRA NO CALDEIRÃO[57]

Foi ao entardecer do dia três de dezembro de 2008. Em meio a um céu abafado, a cidade, quente e fervilhando, começou a sentir uma ameaça de temporal, vindo das bandas do Norte de Itabuna. Não sei se vocês já notaram, mas essa cidade fica localizada num grande vale circular, que tem a forma de um caldeirão. Não sei exatamente a medida do diâmetro do caldeirão, mas o vejo na extensão que vai desde as proximidades de Ilhéus até Buerarema. No outro eixo, vai desde os morros do Góes Calmon (bairro da cidade), até Itajuípe. Então, o caldeirão tem uma borda circular, formada por montanhas contíguas, como se fosse a borda de uma *pizza* gigantesca. E dentro desse caldeirão, Itabuna vive às margens do Rio Cachoeira, que atravessa a cidade, no sentido Sul–Norte.

Pois bem. No entardecer de ontem, o caldeirão ficou emoldurado, no poente, por um sol prateado, meio tímido, a descer lentamente, em meio a nuvens esgarçadas, que faziam a dança dos sete véus em frente a ele. O poente ficou luminoso, radiante, sereno. A claridade mansa se espalhava por toda a banda ocidental do caldeirão. No nordeste dessa panela, apareceu a metade de um arco-íris. E do norte, uma densidade de nuvens negras, ameaçadoras, surgiu, a caminho do caldeirão.

No meio da cidade, bem no alto, essas Forças se encontraram e fizeram festa no céu. Despencou um aguaceiro por meia hora: chuva forte, vento alucinado, trovão furioso, relâmpagos irados, arco-íris sereno e sol prateado, alheio a tudo isso. Em cima, a festa; em baixo, uma população *baratinada*, recebendo o troco de sua alienação, descaso, atraso e ignorância.

Acontece que, durante os mais de 90 dias sem chuva, a população esqueceu de que precisava de esgotos. Tudo ficou entupido pela selvageria

57 E-mail enviado aos *omorixá* do Axé Ilê Ijexá. Itabuna, BA, em 4 dez., 2008.

dos sacos plásticos, copos descartáveis, panfletos (distribuídos aos montes por pais e mães de santo, cartomantes, videntes, políticos, comerciários, comerciantes, negociantes, lojistas e outros). Em meia hora de uma chuva qualquer, várias esquinas estavam alagadas. Não pela chuva, mas porque os *esgotos estavam entupidos*.

As vidraças do edifício balançavam ao açoite do vento forte e o ribombar dos trovões. O céu do caldeirão era riscado de alto a baixo, pelos raios que brincavam igual uma criança com seus lápis de cor, nas paredes de sua casa. O trovão achava graça disso e dava gargalhadas estrondosas. A chuva, com raiva da seca, prometia em golpes de capoeira, acabar, em minutos, com o estrago que a seca fizera por três meses.

De repente estava ali, em termos concretos a mandala desta minha cidade. Sua alma se mostrava por inteiro e sua psique estava debuxada no céu do caldeirão. Em baixo, a água suja, esquinas alagadas, gente parva correndo pra lá e pra cá, esgotos entupidos, buzinaço de carros enlouquecidos, marquises apinhadas de gente. Era a sombra de Itabuna que punha seu rosto na tela. No alto, um quadrante iluminado por um sol brando, prateado e vagaroso; no nordeste, um arco-íris cheio de cores e fantasia; no centro, nuvens pesadas, escuras, passavam às carreiras, como um bloco carnavalesco. Se embaixo a cidade acendia suas luzes, no alto, os relâmpagos iluminavam tudo. Na terra, os carros buzinavam; no céu, o trovão ecoava seus rugidos.

Que fiz eu? Aquilo que meus antepassados faziam em momentos como esse: fui para a varanda, recebendo o açoite do aguaceiro, o corpo estremecendo pelo ronco do trovão, defronte a um céu desenhado pelo risco dos relâmpagos e cantei e dancei. Louvei a Oyá (minha Mãe), a Xangô (meu Padrinho), a Nanã (a Mãe da Chuva) e a Oxumarê (o Pai do bom Tempo). Cantei e dancei para eles, para mim, para Itabuna, para o Céu, para a Terra, para o Ijexá, para meus filhos e filhas. Quando minha dança terminou, a tempestade estava passando. Não porque eu dancei, é claro, mas porque Xangô e Oyá já iam distantes. O arco-íris se dissolveu. Apenas Nanã permaneceu mais um pouco, terminando de limpar o Céu. Esse jogo de Luz e Treva, de Claridade e Escuridão, de Urros e Silêncios durou apenas meia hora. Nesse ínterim, faltou energia elétrica, o telefone emudeceu, a TV a cabo saiu do ar.

Meia hora depois, as águas (que não foram tantas assim) encontraram seu caminho em busca do Canal da Amélia Amado. Aliás, esse canal nem encheu. Como também não encheram os reservatórios onde a EMASA capta água para distribuir com a população. Às dezenove horas, tudo tinha voltado ao normal, todos os serviços restabelecidos, exceto a TV a cabo. E hoje, parece que nada aconteceu. Todos continuam indiferentes aos esgotos entupidos, ao lixo espalhado. Apenas um tanto incomodados pelo calor e pelo abafado que voltaram a reinar, triunfantes.

OS DOIS MUNDOS DE PIERRE VERGER[58]

> Tenho liberdade para fazer o que quero, comida, roupa e uma cama para dormir. Querer possuir mais do que isso é estupidez.
>
> Pierre Verger

Diversas são as possibilidades de se fazer um estudo França-Brasil. Por muito tempo, o Brasil mirou-se no espelho francês, chegando a imitar e copiar seus modelos culinários, perfumistas, literários, educacionais, políticos e científicos. Um homem houve, porém, que preferiu sair da França para ver o Brasil de perto e foi fisgado pelo modo de viver dos habitantes da cidade do Salvador. Estava feita a viagem às avessas. Estamos falando de Pierre Edouard Leopold Verger. Nasceu em Paris a 4 de novembro de 1902. Verger foi um fotógrafo e etnólogo autodidata franco-brasileiro.

Sua família era de origem belga e possuía recursos. Teve apenas um irmão, que se foi muito jovem. Faltando-lhe também o pai, Verger não quis seguir a carreira que o pai lhe deixara. Apenas cursou o liceu e dedicou-se ao jornalismo fotográfico. Aprendeu algumas técnicas com um amigo e primorou-se com o fazer e o viver. A sua extrema sensibilidade foi eterno guia em tudo o que fez durante seus 94 anos de existência. Ao perder a mãe, saiu pelo mundo, ganhando a vida com suas fotografias. Por onde andou, conseguiu fazer boas amizades. Isso também era um dom natural que ele possuía.

Em 1946, travou amizade com Carybé, no Rio de Janeiro, que o recomendou por carta a Odorico Tavares, em Salvador. Estava selado

58 Conferência de encerramento proferida no **I Colóquio França-Brasil**: heranças, trânsitos e perspectivas, evento de extensão do Departamento de Letras e Artes da UESC (Curso de Línguas Estrangeiras Aplicadas às Negociações Internacionais – LEA), em parceria com a Université de La Rochelle, França. Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, 28 maio, 2009.

o seu destino: a cidade o tomou por um todo e de uma vez. Logo depois, Carybé aportou à cidade do Salvador. Trava-se, então, uma intensa amizade deles dois com Jorge Amado. O fazer e o viver daquela cidade, daquele povo, fundamentalmente calcados em valores oriundos da África, fizeram as vezes de canto da sereia para os três. Por sua vez, o povo dos terreiros de candomblé daquela cidade os reconheceu nos valores que eles tomavam para interpretar o universo e a vida, embora cada um deles o fizesse por diferentes caminhos: Jorge Amado, na literatura; Carybé, na pintura e escultura, e Verger, na fotografia.

Tomemos o caso específico de Verger. Sua máquina fotográfica registrava o que seu olho discernia com sensibilidade. Nisso, a visão de uma cidade extremamente religiosa, alegre, dançante, festiva. E na prática religiosa, na alegria, na dança, na festa a revelação de um caleidoscópio. Enquanto a elite brasileira política, econômica e governante se extremava para aparecer como exclusivamente branca, tudo no povo daquela cidade exalava negritude e africanidade. Isso era encanto para os olhos de Verger, motivos artísticos para a objetiva de sua máquina.

No viver da cidade, Verger frequenta terreiros, rodas de samba e de capoeira, mercados, feiras, festejos de largo. Também não abre mão da conversa com seus amigos artistas. De saída, ele nunca se preocupou com o que pensassem ou dissessem dele. Para ele, importava apenas viver largamente, sorver a existência em largos goles. Era um solteirão, mas não vivia na sozinhez. Frequentava as casas de seus amigos, principalmente a de Carybé. Ficou íntimo de pais e mães de santo. Essa aproximação revelou o quanto Verger via o mundo e interpretava o universo e a vida tal qual fazia o povo de santo. A cor da pele e sua origem francesa nunca foram obstáculos à externalização disso. Isso terminou levando-o a ser um iniciado no terreiro de Mãe Senhora, no Ilê Axé Opô Afonjá, recebendo o cargo de Oju Obá daquele terreiro. E que vem a ser um oju obá? Função oriunda do antigo reino de Oyó, significa "aquele que é os olhos do rei".

Evidentemente, isso levantou celeumas. Da parte de alguns membros de terreiros, que entendiam que suas fronteiras negras foram invadidas. Da parte de estudiosos e pesquisadores, que não viam com bons olhos essa intimidade de quem estudava com o seu objeto de estudo. Indiferente a ambos, Verger navegava tranquilo por esses dois mundos.

Quando Verger esteve em Dacar, travou conhecimento com The-

odor Monod, diretor do Instituto Francês da África Negra. Disso resultou estadia e financiamento para suas pesquisas, mais tarde, na África Ocidental. Quando de lá voltou e apresentou o resultado fotográfico de suas atividades, o amigo sentenciou: "Agora, escreva o que você viu". Segundo ele mesmo declarou, ele não foi à África para saber de uma determinada coisa. Foi lá, para viver do mesmo modo como viviam as pessoas nos lugares por onde ele passava. Nunca fez pergunta alguma a ninguém. Apenas vivia. Como responder agora àquilo que nunca fora perguntado antes? Então, ele transferiu para o seu olho orgânico o que a objetiva de sua câmera registrara e começou a escrever. De tal atividade resultam verdadeiros ensaios e artigos que logo se espalham pelo mundo. E ele ia traçando uma rota, que consistiu em revelar, em imagens e em textos, as similitudes e diferenças entre o que se fazia na África e o que se fazia no Brasil, principalmente no terreno da religião.

Quando achava por bem, tirava algumas conclusões. Estava aberto o flanco para franco-atiradores. Ainda hoje, alguns estudiosos e pesquisadores clamam contra o seu pressuposto despreparo acadêmico. Lorand Matory[59] afirma sobre Verger:

> Verger propôs uma explicação não evolucionista popular para o sucesso nagô na Bahia, atribuindo a força da influência yoruba à "chegada recente e maciça desse povo" e à "presença, entre yorubas, de numerosos prisioneiros de guerra advindos de classe social elevada, além de sacerdotes conscientes do valor de suas instituições e firmemente ligados aos preceitos de sua religião."

Visto assim, até parece um elogio. Matory, no entanto, saca tais afirmações como equivocadas. Para ele, as explicações são outras. Não entremos aqui no mérito da celeuma, porque este não é o espaço, nem esta é a ocasião para tal agonia. Inevitavelmente, faz-nos lembrar Jean Paul Sartre (outro francês), em *A Náusea*, e a questão da contingência.

Por sua vez, Lívio Sansone, em seu artigo *Da África ao afro*, afirma:

---

59 MATORY, J. Lorand. **Yorubá**: as rotas e as raízes da nação transatlântica, 1830-1950. Horizontes Antropológicos, Porto Alegre, ano 4, n. 9, out., 1998. Porto Alegre: UFRGS/IFCH. p 266.

> [...] um específico olhar estrangeiro contribuiu certamente para a construção de um tipo particular de 'África' no Brasil. Um bom exemplo foi a forma através da qual Melville Herskovits identificou que certos traços culturais ou hábitos sociais continham graus do que ele chamou de africanismos, e, em tempos mais recentes, a tendência favorável às coisas yorubá do fotógrafo e etnógrafo francês radicado na Bahia, Pierre Verger – algo que nos lembra a preferência de Ruth Benedict pelo apolíneo povo Puebla ao invés do dionisíaco povo Kwakiutl. Nestes casos, tanto Herskovits como Verger nos lembram a preferência de Ruth Benedicts pelo povo apolíneo Puebla em detrimento do povo dionisíaco Kwakiutl.[60]

Fica claro, então, que Lívio Sansone nos deve um estudo do que ele chama de povos dionisíacos africanos, que foram trazidos para o Brasil pelo sistema escravocrata.

Quando Matory classifica de popular a explicação dada por Verger, o exclui do fazer acadêmico. Ele está informando a seus possíveis leitores que Verger não é um acadêmico, não é um cientista, portanto. E como tal, vale apenas uma referência a ele, reconhecendo-lhe o mérito popular. A França, porém, já tinha dado uma resposta anterior a isso, quando a Sorbone outorgou a Verger o título de *Doutor Honoris Causa*, que é o titulo atribuído à personalidade que se tenha distinguido pelo saber ou pela atuação em prol das artes, das ciências, da filosofia, das letras ou do melhor entendimento entre os povos.

Por sua vez, quando Sansone afirma que Verger era etnógrafo, reconhece nele um fazer e um viver típicos e específicos de quem faz ciência. E isso, inevitavelmente, leva a concluir que a escolha de Verger não aconteceu por ignorância.

Circula na *Internet* um texto que expõe uma discussão entre pessoas que resolveram tornar-se analistas das intenções de Verger.[61] Alguém

---

60 SANSONE, Livio. **Da África ao afro**: uso e abuso da áfrica entre os intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX. Disponível em: <http://bibliotecavirtual.clacso.org.ar/ar/libros/aladaa/sansone.rtf> Acessado em: 23 maio, 2009.

61 Disponível em: < http://www.olavodecarvalho.org/textos/verger.htm.> Acessado em: 23 maio, 2009.

que se identifica como Marília Tavares faz uma ponte entre o Sr. Olavo de Carvalho e uma senhora a quem os dois tratam por D. Rita. Assim Marília se refere a D. Rita:

> Acabei de enviar essa mensagem a uma lista que frequento. A questão é que há uma antropóloga com doutorado em religião afro. Chamou minha atenção ela "vender" a ideia dos mitos afro serem lindíssimos, das religiões afro todas serem algo muito rico, ademais ela se preocupa com a possibilidade de essas culturas acabarem, ela computa todos os ganhos e propõe soluções para os impasses, ela coloca na lista textos sobre rituais ou mitos do candomblé e umbanda... Mas quando perguntei o porquê de ainda se sacrificarem animais no ritual de sacralização dos búzios, entre outros, quando quase todas as religiões já colocaram muitos desses sacrifícios em versões mais "light", recebi uma resposta ofendida, como se eu tivesse dito o maior absurdo, como se a tivesse ofendido em suas crenças... Apesar de que diz que só fala sobre isso como antropóloga.

Tudo gira em torno de um artigo publicado pelo Sr. Olavo em jornal. Pela notícia de Marília, não se sabe qual jornal nem a data em que o artigo foi publicado. Poderá causar muita estranheza o fato de um texto de tal natureza ser tomado aqui como fonte de informação séria. O conteúdo, porém, não escapa de quem queira entender com maior profundidade o quanto o fazer e o viver de Pierre Verger também incomodaram a muitos. Segue, no aludido texto, uma série de altercações, nas quais a chamada D. Rita comenta passagens do artigo de Olavo e comentários de Olavo às afirmações de D. Rita. Olavo ataca; Rita defende. E na altercação entre ambos, falta gentileza entre Olavo e Rita e dos dois para com Pierre Verger. No exagero de maus-tratos, o tema fica deformado, no caso, a dupla atividade exercida por Verger: homem de ciências/pessoa do candomblé. Eles, Rita e Olavo, teriam prestado um excelente serviço a todos, se ambos fossem capazes de sair de suas certezas e trincheiras ideológicas e espiassem para além de seus saberes.

Não era apenas no mundo dos brancos que críticas azedas eram feitas a Verger por causa de sua produção, interpretação e análise. Entre

o povo de terreiro, também as coisas aconteciam. Havia e ainda há o partido dos descontentes: um branco chegara do estrangeiro e, assim, sem mais nem menos, de repente, tornou-se gente grande no Candomblé. Não esqueçamos das centenas de milhares de adeptos que passaram e ainda passam, sentados em seus banquinhos pela vida inteira, eternamente dedicados às causas de tal religião, sem terem sequer seus nomes lembrados. Vale, no entanto, considerar que, se para os cristãos "Muitos serão os chamados e poucos os escolhidos", para o Candomblé vale que o Orixá convoca a quem ele bem quiser. E em ambas culturas, ponto final, não se fala mais nisso. Sempre foi assim: *Roma locuta, causa finita*.

Enquanto essa maré cheia produzia algumas ondas revoltas, Verger vivia como gostava, com quem gostava e viajava para onde queria. Nunca se deu ao trabalho de comentar ou revidar crítica alguma.

Não era a maré cheia da fama que Verger buscava. A epígrafe que recobre esse texto diz da leveza de espírito de um homem que apenas se sentia livre. Nesse sentido, ele foi um homem do povo. Bebeu no povo o conhecimento que fez dele um simples. E todos sabemos que a simplicidade é o último degrau da sabedoria. E se ele foi um sábio, ultrapassou os limites da academia, porque enxergou mais longe do que ela. E se ele enxergou mais longe, viu a religião do Candomblé e foi avistado pelo povo que a pratica. E por esses dois mundos, Pierre Verger passeou, espiou, escreveu, fotografou e, principalmente, viveu.

Enquanto alguns, de ambos os mundos em que Verger navegou, faziam comentários indelicados, seus melhores amigos, também navegantes de mesmas águas se irmanavam com ele. Sobre Verger, Carybé[62] disse:

> As fotos de Verger, da Bahia, são um retrato denso e profundo de seu povo, vivência intensa e amor pela cidade. Alegrias, festas, crenças, tendo como pano de fundo a bela arquitetura, igrejas, fontes, sobrados, arvoredos, o mar...
> Mas o ator principal é o povo que nela vive, chora, dança, dá gargalhadas. Alegres como a luz e as cores dos casarios. Tudo o que é vida está preso, fixo para sempre nas fotos de Oju Oba, Pierre Fatumbi Verger, Xangô

62 CARYBÉ. In: JESUS, José Barreto de (org.). **Caybé e Verger**: gente da Bahia. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2008. p.19.

> Wimi, Ojê Rindê, Essa Elemaxô, Gbeto Windi, Otum Moogba Xangô Omo Oro, Ologboni, Príncipe da luz!

Por sua vez, Jorge Amado[63] assim se pronunciou:

> Pierre Verger, mestre francês de artes e de ciências, andou meio mundo, cruzou caminhos do Oriente e do Ocidente, mares e desertos, montanhas e arranha-céus; era um ser errante, um inquieto. Já duvidava da alegria quando de súbito a encontrou ao chegar às ladeiras da cidade do Salvador da Bahia de Todos os Santos [...] Chegara à pátria de seu coração.

Ramiro Bernabó, filho de Carybé, em cinzeladas rápidas e certeiras, diz de Verger: "Verger era um super-intelectual, radical, não tinha nem tevê, vivia com os livros, as cartas, alguns amigos, o candomblé, uma vida monástica."[64]

Para José Barreto de Jesus[65], "Verger rompeu com todas as referências familiares. Não teve filhos, viveu solitário, de modo simples e discretamente. Com as pessoas que não privavam de seu convívio, por exemplo, mostrava-se distante, arredio, às vezes impaciente, sisudo mesmo."

No que pese estar assentado que somos os piores juízes de nós mesmos, vale trazer algumas coisas que Verger[66] disse de si:

> Comparei minha vida a uma estátua, porque uma estátua foi o que restou de um bloco de uma matéria qualquer da qual se retiraram todas as partes inúteis. Apesar disso, concluo que uma estátua pode ser uma obra de

---

63 AMADO, Jorge. In: JESUS, José Barreto de (org.) **Caybé e Verger**: gente da Bahia. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2008. Idem, p 45.

64 BARNABÓ, Ramiro. In: JESUS, José Barreto de (org.) **Caybé e Verger**: gente da Bahia. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2008. p 39.

65 JESUS, José Barreto de (org.). **Caybé e Verger**: gente da Bahia. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2008. p 31.

66 FIORAVANTE, Everaldo. **Biografia de Pierre Verger é lançada no Brasil**. Disponível em: <http://www.dgabc.com.br/(X(1)S(30jjjemctneoobyjg5cfo3w5))/Noticia/382269/biografia-de-pierre-verger-e-lancada-no-brasil.> Acessado em: 23 maio, 2009.

> arte e pode ser também uma coisa absolutamente abominável, mas não cabe a mim julgar em qual das categorias devem ser incluídos meus 50 anos de fotografia e as duas vezes 40 anos que me foram dados viver até agora.

A afirmação revela alguém que se concebe como uma trama de treva e luz, resultante do trânsito na existência, e que engloba o artístico e o abominável, o eterno e o transitório. Por entender-se assim, foi reconhecido pelo povo de terreiro como um dos seus. Nisso, abre-se o espaço para ataques e críticas. Por parte de certas pessoas tidas como cientistas, porque ele se fazia parte dos adeptos do Candomblé. Por parte de certas pessoas tidas como do candomblé, porque ele era um homem das ciências. Também é incontável o número de pessoas de ambas as facções que o receberam no seu intrincado viver simultaneamente nesses dois mundos.

Para Verger, os dois mundos por onde ele viajava na existência não eram excludentes entre si. Era possível vivenciar esses dois mundos simultaneamente e ele assim o fez com simplicidade, sem alarde. No filme *Pierre Verger*: mensageiro entre dois mundos, Gilberto Gil entrevista Verger na véspera de sua morte. Ele, o entrevistador, também uma pessoa de terreiro, com o cargo de Ogã, resolve tocar na ferida de outra acusação que se faz a Verger, perguntando-lhe se ele era um crente no Candomblé. Ora, entende-se a pergunta apenas como motivação para acabar a celeuma, pois em terreiro de candomblé, crer ou não crer não é uma questão. A verdadeira questão é ser ou não ser. Em terreiro, ninguém está preocupado com a crença do outro.

Vale, outra vez, trazer o depoimento de Ramiro Barnabó sobre Verger, para que melhor se entenda a resposta desse último a Gilberto Gil no aludido filme: "Com as pessoas que não privavam de seu convívio, por exemplo, mostrava-se distante, arredio, às vezes impaciente, sisudo mesmo." O mundo não privava do convívio com Verger, embora ele sempre estivesse espiando o mundo pela objetiva de sua câmera fotográfica. Por isso mesmo, a resposta arredia que ele dá a Gil. Não era Gil que o estava interrogando: era o mundo que, dificilmente, desculpa nossas estranhezas.

Em outro momento, no mesmo filme, interrogam-lhe sobre sua origem europeia. E aí, Verger baixa a guarda e esclarece que há muito deixara de ser europeu. Em tal resposta, se inscrevem suas novas escolhas que tiveram lugar no Novo Mundo.

Sobre o candomblé, ele[67] mesmo afirma:

> O Candomblé é [...] muito interessante por ser uma religião de exaltação à personalidade das pessoas. Onde se pode ser verdadeiramente como se é, e não o que a sociedade pretende que o cidadão seja. Para pessoas que têm algo a expressar através do inconsciente, o transe é a possibilidade do inconsciente se mostrar.

Uma imagem, porém, ainda no referido filme, diz de sua viagem na existência em busca de si mesmo: o casebre em que ele ficou recolhido, na África, durante os meses que durou sua iniciação religiosa. Data dessa experiência, a incorporação de Fatumbi ao seu nome europeu. Ele não mudou de nome: incorporou o novo nome africano ao seu antigo nome europeu.

A França enviou para o mundo o ideário da Revolução Francesa. E para o Brasil, em especial, nos mandou Pierre Verger. Que fez, então, o Brasil? Fez de Verger um Oju Obá e o entregou ao mundo, para que o mundo melhor conhecesse França e Brasil, duas excelentes janelas para se espiar o Universo e a Eternidade. E eis o quanto duas nações podem contribuir uma para com a outra, através de um filho especial delas duas.

Para vivenciar tal experiência singular, Verger sempre passou por longe das discussões sobre política e economia. De igual forma nunca participou de discussões acadêmicas. Desvestiu-se de sua formatação europeia, renunciou à sofisticação francesa e vestiu os trajes de uma personalidade afro-brasileira. Lambusou-se no azeite de dendê e empaturrou-se de iguarias baianas. Ele[68] mesmo declarou:

> Ah! Caruru, vatapá e xinxim de galinha. Efó, farofa e sarapatel. Abará, acaçá e acarajé. Mas seria preciso que eu soubesse cantar como Dorival Caymmi [...] As babas de moça, bolo de iaiá e fatias de parida. Os beijos de jenipapo, beijus de carimã e feijão de leite. Os pés de

---

67 FUNDAÇÃO PIERRE VERGER. **Orixás**: Verger e o Candomblé. Disponível em: <http://www.pierreverger.org/br/pierre-fatumbi-verger/sua-obra/pesquisas/orixas-verger-e-o-candomble.html > Acessado em: 23 maio, 2009.

68 CARYBÉ. In: JESUS, José Barreto de (org.). **Caybé e Verger**: gente da Bahia. Salvador: Fundação Pierre Verger, 2008. p 109.

> moleque, papos-de-anjo e cocada puxa [...] Como não ser guloso na Bahia?

Verger não somente aproximou-se das divindades afro-baianas, privou com elas e participou ativamente de seus banquetes a ponto de adotar completamente a culinária dos terreiros.

Primeiro, seus olhos viram e sua câmera fotografou. Em seguida, seus olhos fotografaram e sua mão transcreveu. Num ato e noutro, a apreensão da realidade, o assumir por inteiro sua humanidade, sua luz e sua sombra. E fazendo isso, revelou, por outro ângulo, a riqueza afro-baiana que muitos até hoje tentam esconder sob o tapete como se sujeira fosse. Falta a esses, no entanto, a pureza dos olhos de Pierre Fatumbi Verger, que por isso mesmo tornou-se Oju Obá.

Então, é hora de, face à epigrafe que recobre esta apreciação e por dever de justiça, inquirir: é justo falar-se em "Os dois mundos de Pierre Verger"? Não. Não é justo. Verger não teve dois mundos, não era partido ao meio. O seu mundo era um só: o mundo de Pierre Verger. E nele cabiam perfeitamente França, Bahia e África com seus risos e suas dores, suas sombras e suas cores, suas festas e magia, crenças, fé e ciências, humanos e divinos, celebrando a festa da vida. Nesse sentido, Verger foi profundamente nagô. E quando ele preferiu viver o apolíneo em vez do dionisíaco, sabia perfeitamente o que estava buscando. E terminou encontrando: encontrando-se consigo mesmo, com o outro, com o universo, com os Orixás, com Deus, que é tudo isso.

Era, no entanto, compulsório parar. Antes disso, porém, ele disse um dia: "Não tenho angústia nenhuma com a ideia da morte: já quase morri várias vezes. Uma vez me afoguei numa piscina. Um salva-vidas me reanimou. Experimentei, assim, que a sensação de morrer não é pior que um simples desmaio"[69]. E foi com um simples desmaio que, no dia 11 de fevereiro de 1996, aos 94 anos de idade, Verger se foi para sempre. Estava concretizada afinal a mais bonita e verdadeira experiência das relações França-Brasil.

---

69 Idem, p. 151.

ILÊ AXÉ IJEXÁ OGUM XOROKÊ LAJÁ: A FALA DA MEMÓRIA NO DIA DA INAUGURAÇÃO[70]

No tempo da escravidão, Mejigã, africana do povo Ijexá, foi trazida à força para o Engenho de Santana, em Ilhéus, obrigada a ser escrava e tornar-se Inês Maria. Na África, Mejigã era sacerdotisa de Oxum Abalô. No Brasil, ela endureceu suas mãos na labuta diária do engenho. E os luxos de Oxum foram substituídos pela corrente, pela cafua, pela senzala. E somente mais tarde, quando ficou gravemente enferma, os seus senhores a abandonaram para que ela esperasse a morte.

Mejigã, no entanto, trouxe outro *Destino*: recuperou a saúde e passou a acreditar na Liberdade, sonhar com uma descendência sem as marcas do ferro da escravidão. Ainda na senzala, com Leocádio, um negro de origem angolana, ela gerou uma filha única, que recebeu o nome de Maria Figueiredo. Era a esperança de sobrevivência do axé ijexá nas terras do Brasil, na Região do Cacau. E Inês Maria Mejigã se foi em avançada idade, aos 115 anos, rodeada de bisnetos, entre os quais Maria Mercês do Carmo, mãe de Ruy Póvoas, Ajalá Deré, o fundador do Ilê Axé Ijexá Orixá Olufon, cujo egbé está hoje inaugurando este terreiro de Ogum, o Ilê Axé Ijexá Ogum Xorokê Lajá, nesta cidade de São José da Vitória.

Depois de Mãe Inês, muitos foram os que vieram seguindo seus passos para que este dia de hoje acontecesse. Inês gerou Maria Figueiredo que se casou com Antônio do Carmo e ambos tiveram seis filhos, entre os quais Ulisses do Carmo. Este, por sua vez, casou-se com Hermosa e ambos geraram 23 filhos, entre os quais Maria Mercês do Carmo. Maria Mercês teve dois filhos, Ruy e Reinaldo, aqui presentes, fundadores do Ilê que deu origem a este novo Ilê, aqui inaugurado. Ruy é o

70 Pronunciamento na solenidade ritual de **Inauguração do Ilê Axé Ijexá Ogum Xorokê Lajá**. São José da Vitória, BA, 25 jul. 2009.

Babalorixá do Ilê fundador, mais conhecido como Katulembá, mas seu nome de santo é Ajalá Alufã Deré. Reinaldo, de nome Zamaiongo, é o axogum do Ilê fundador. E ainda, um outro axé de ijexá juntou-se à herança de Mãe Inês: Margarida de Kossô, que veio da África, fez Flaviana de Oxum que fez Emília de Xangô que fez Maria Natividade Conceição (Mãe Mariinha de Nazaré das Farinhas) que fez Ajalá Deré.

Todas essas pessoas veicularam a força e possibilitaram que até aqui chegasse o axé de Mãe Inês Maria Mejigã, aquela que veio das terras africanas. Hoje, o *Destino* de Mãe Inês se alarga mais ainda. Ela trouxe de Ilexá o axé de Oxum para todos nós, em um sonho de Liberdade gestado na escravidão. Finalmente, através da herança de Mãe Inês, também Ogum instaura seu trono nesta nova África que é o Ilê Axé Ijexá Ogum Xorokê Lajá. Hoje, Ogum chega da África, para se assentar em São José da Vitória, para reinar sobre seus filhos, que somos nós aqui presentes. E aqui, Ogum escolheu Lajadê, para ser sua ialorixá. Aqui está a representação do Corpo dos Oloiês do Ilê Axé Ijexá Orixá Olufon, que dá legitimidade a este ritual de assentamento deste novo Ilê.

Neste dia, em São José da Vitória, a Liberdade se esparrama pelas ruas, praças, ladeiras, estradas e caminhos. O que foi um sonho no passado, apenas testemunhado pelas paredes da senzala do Engenho de Santana, hoje toma forma e corpo em cada um de nós e se faz verdade no corpo unido dos filhos de Ogum, neste Ilê Axé Ijexá Ogum Xorokê Lajá. E cercados da graça divina de Ogum, aquele que é o Senhor das Batalhas, da demanda, da peleja, fazemos ecoar a voz da Liberdade e bradamos: Ogum yê! Patakuri!

Altamira Pereira Braz Lopes, Dona Mira como é tratada por todos, agora Mãe Lajadê, sem o seu sacrifício, nunca teríamos chegado até aqui. A senhora aceitou o seu *Destino* e viveu da resistência, com honradez. E de sua coragem, brotaram a alegria e a realização de hoje. A senhora é e continua sendo também Oloiê do Ilê Axé Ijexá Orixá Olufon, com o seu título de Iyá Ifaradá, isto é, a Mãe da Resistência.

Não podemos, nem devemos negar a memória de Mãe Diolô-Bidi, a ialorixá do Ilê Axé Ijexá Ogum Kariri, de Nazaré das Farinhas, onde Lajadê encontrou acolhimento e fez seu o seu ori. Naquela data, quatro de fevereiro de 1983, Mukaylassimbe, Fadori, Zamaiongo e eu estávamos lá, dentro do ronkó, para os rituais de feitura de Ogum no ori de Lajadê. Em 1993, quando ela recebeu a kuya, lá estávamos nós outra

vez. E hoje, 25 de julho de 2009, nesta cidade de São José da Vitória, estamos aqui, outra vez, com a senhora, para a inauguração de sua Casa de Santo, o Terreiro de Ogum. Que fique para o mundo e aqueles que nos sucederem que, neste dia 25 de julho de 2009, eu, Ajalá Alufã Deré, pela parte do axé, filho de santo de Maria Natividade Conceição, neto de Emília de Xangô, bisneto de Flaviana de Oxum, tataraneto de Margarida de Xangô, a que veio da África; e pela parte do *ejé*, filho de Maria Mercês do Carmo, neto de Ulisses do Carmo, bisneto de Maria Figueiredo, tataraneto de Inês Mejigã, a que veio de Ilexá, na África, declaro inaugurado o Ilê Axé Ijexá Ogum Xorokê Lajá, nesta cidade de São José da Vitória, neste dia 25 de julho de 2009. E que ele fique para a posteridade, como herança de axé e símbolo de resistência do povo negro no Brasil.

Repito aqui as palavras que eu disse no dia da inauguração do Ilê de Oxum, no dia 14 de junho de 1998: Filhos de Ijexá, eis aqui a nossa história que não está escrita em livro nenhum, mas se faz memória da ação divina através de mulheres e homens que aceitaram seu próprio *Destino*, preservados na memória de seus descendentes ao longo dos tempos. Não importam as chibatadas, a fome, a dor, o menosprezo, a amargura. Não importam o pelourinho, a cafua, a senzala. Nem mesmo importa a terrível dor da rejeição. Foi uma luta desigual, mas vencemos! Chegamos! Até aqui nos trouxe Inês, segura nas mãos de Oxum! Afinal, a liberdade não é uma doação: é uma conquista. Eis o exemplo vivo de como a tirania pode ser derrotada. É preciso, no entanto, vigilância, cuidado e atenção, pois os tiranos ainda fazem parte de nosso mundo. E que esta Casa seja sempre um sinal de alerta. Cada um de nós deve ter consciência de seu próprio *Destino*, exercer com coragem o papel para o qual foi chamado à vida e assumir sua glória e dor a fim de que, todos juntos e unidos, continuemos construindo a história. É preciso lembrar que aquele que nega sua força e seu axé para a construção do amanhã não terá seu nome inscrito na memória dos sucessores. No candomblé, não vale somente ter um título, um cargo, participar do ritual, dos cânticos e das danças. Faz-se necessário, principalmente, participar da construção coletiva com esforço e confiança. Assim se cumpre o papel de filho de orixá, de filho de santo. E isso não se faz somente com contribuições em dinheiro, mandando lembranças de longe ou, de perto, desfiando diariamente um rosário de queixas.

Se mais um sonho hoje se concretiza, é preciso reconhecer: sem Lajadê, esta filha abençoada de Ogum, São José da Vitória ficaria sem

esta Casa, sem este porto de chegada. Ela empunhou a espada de luta pela vida, ergueu esta Casa com a fé e dedicou-se aos orixás com lealdade e resistência. E quando vimos, este Ilê estava pronto. E aqui, doravante, fica esta Casa de Ijexá, consagrada a Ogum, com sua porta sempre aberta para distribuir a força do Axé, da espada de Ogum, que veio da África para reinar no Brasil. Finalmente, a Vitória!

Ogum yê, patakuri!

O JOGO DE BÚZIOS: UMA VIA DE ACESSO À FALA DO ORIXÁ[71]

Este texto não se constitui um receituário de como proceder para consultar o jogo de búzios, nem muito menos um exemplo típico ou a narração de qualquer consulta, entre as inúmeras que já fiz ao longo de minha experiência religiosa no candomblé. Não existe no meu fichário consulta alguma que deva ser considerada típica ou representativa. Cada consulta é uma consulta diferente, pois cada pessoa e a construção de seu lugar no mundo são fenômenos singulares. Assim, não há por que oferecer um receituário ou um exemplo de como deve ser resolvido um caso. Mesmo, para o povo de terreiro, não se aprende o jogo de búzios através de textos escritos.

Ao longo de minha vida de babalorixá, tenho praticado o jogo de búzios pelo menos semanalmente, quando as pessoas vão ao terreiro, em busca de solução para seus problemas. Ao exercer a prática de consulta ao jogo de búzios, no entanto, eu caminho em espiral e não como uma flecha atirada a um alvo distante. Por isso mesmo, passo repetidas vezes

71 Texto elaborado a pedido do professor Bruno Barba, da Universidade de Gênova, Itália, que me convidou em agosto de 2006, para fazer parte de uma publicação italiana por ele organizada. Eu deveria escrever um texto que falasse de minha experiência religiosa no candomblé, abordando um tema de minha escolha. O original em português foi enviado a Bruno Barba, em setembro de 2006. Em 18/2/2010, recebi o rascunho do livro, onde constava meu texto vertido para o italiano, mas não informava o autor da versão. No *site* <http://www.ibs.it/code/9788872733622/barba-bruno/gioco-dei-buzios.html>, acessado em 15 maio, 2015, constam as seguintes informações sobre o livro organizado por Bruno: Titolo: Il gioco dei buzios. La divinazione nel Candomblè brasiliano. Autore: Barba Bruno. Prezzo: Sconto -15%; € 10,53 (Prezzo di copertina € 12,39). Dati: 1999, 192 p., ill. Disponibile anche usato a € 6,19 su Libraccio.it. Nota introdutória de Bruno Barba. Bruno Barba não me informou sobre a publicação. Este original continha, ainda, um glossário e referências, que foram, aqui, eliminadas por motivo de adequação, e que também foram desconsideradas na versão em italiano, medida esta que não autorizei.

pelo mesmo lugar. E a cada revisitação, vivencio diferenças e similitudes que antes eu não pude perceber. Assim também procedo nos demais níveis que compõem a minha existência.

Ademais, sempre me valho do meu fazer e do meu viver no candomblé para estabelecer "confrontos" com os conceitos vivenciados pela comunidade mais ampla. Nesse terreno, não perco a oportunidade de comentar o que sei, o que penso e o que sinto em relação a todo o complexo de injustiças contra o povo de terreiro e sua prática de vida, ao longo desses 500 anos de domínio da cultura dos brancos.

Quando eu nasci, o mundo estava em guerra e creio que, quando eu partir, ele estará em guerra ainda. Fui recebido na existência por Oxalufã e Oyá que me apararam e mandaram que me banhassem em água de ouro. Quando dei por mim, eu já sabia dançar para os orixás e desde sempre fui informado que os ancestrais me convocaram para ser um babalorixá nesta existência. E eu obedeci: percorri a trilha da iniciação no candomblé e tornei-me babalorixá. As bênçãos que deles recebi me levaram também pelos caminhos do magistério, me formei em Letras e me tornei um escritor.

Minha ancestral foi Inês Maria. Ela veio de Ilexá, onde tinha sido uma nobre sacerdotisa de Oxum, trazida, à força, para ser escrava no Engenho de Santana, em Ilhéus, na Bahia. Na senzala, ela gerou uma única filha, com um negro de origem angolana, de nome Leocádio. Inês era também conhecida por Mejigã, seu nome africano. Ela foi libertada tempos depois, por causa da velhice, e morreu aos 115 anos. Quando chegou o tempo, sua filha, que se chamava Maria Figueiredo, casou-se com Antônio do Carmo e eles geraram seis filhos. Ulisses, um desses filhos, foi pai de 23 filhos, entre os quais Maria do Carmo, que foi minha mãe. Os descendentes de Mejigã eram negros que praticavam o culto aos orixás. E isso se constituiu em herança, que foi passando de geração em geração, até que os ancestrais me convocaram, já na quinta geração.

Quando meu tempo chegou, fui iniciado por Maria Natividade Conceição, Mãe Mariinha, ialorixá do Ilê Iansã Dewi, de Nazaré das Farinhas. Ela era da nação ijexá, filha de santo de Emília de Xangô, que era filha de Flaviana Bianchi, que era filha de Margarida Kossô, que veio da África. Cumpri todas as obrigações de feitura de santo e, após o sétimo ano, Mãe Mariinha me entregou o *deká*, isto é, me transmitiu o cargo de babalorixá. Ela veio pessoalmente com seus *oloiê* plantar os axés do Ilê Axé Ijexá, o novo terreiro em Itabuna, que eu dirijo até hoje.

Na condição de babalorixá, cargo que exerço há 34 anos, incontáveis têm sido as experiências que tenho vivido no candomblé. Discorrer sobre isso é tarefa para vários trabalhos escritos. Por isso mesmo, vou me limitar somente a algumas, aquelas ligadas ao jogo de búzios, porque tal prática sempre me chamou a atenção. Na verdade, sempre tive facilidade para consultar o oráculo do candomblé. Isso se deve também porque tive oportunidade de conviver bem próximo de duas grandes ialorixás, desde minha infância: Malungo Monaco e Joana de Oxumarê e, mais tarde, com Maria Natividade. Elas me ensinaram, em fases diferentes de minha iniciação, o segredo do jogo de búzios.

No Ilê Axé Ijexá, atendo a um considerável número de pessoas aos sábados, prática que mantenho por mais de 30 anos. E pelo quarto de consulta onde atendo, tem desfilado, ao longo desses anos, todo um conjunto de dores, sofrimentos, angústias e necessidades das pessoas. Para mim, este exercício tem sido fonte de muita alegria e realização por ajudar a um número de pessoas bastante considerável. Tocar as feridas da alma humana também tem sido para mim causa de muita dor.

No terreiro, estou sob votos, palavra e um código de ética. Eu não faço o que eu quero. Tudo segue conforme a vontade do orixá, dentro dos três princípios que regem o candomblé: Preceito, Respeito e Segredo. Minha primeira obrigação é dirigir o terreiro que, na condição de instituição religiosa, pratica um regime de vivência comunal e todos os seus *omorixá* têm direitos e deveres iguais. O Ilê Axé Ijexá visa, em todas as suas atividades, ao bem-estar, ao equilíbrio moral, mental e espiritual e à orientação religiosa de seus *omorixá*. Tem como responsabilidade manter e orientar o culto afro-brasileiro de origem nagô, nas suas tradições, entre seus *omorixá*; cultuar os orixás no rito do candomblé nagô-ijexá, respeitando as especificidades de cada orixá; manter a tradição originária do terreiro e divulgar a tradição nagô, com disciplina ética, moral e religiosa, de modo a evitar exploração ou profanações de qualquer espécie.

Os poderes religiosos e administrativos do Ilê Axé Ijexá são exercidos por duas estâncias que atuam em harmonia e entendimento entre si: a Administração Superior e o Ministério Sacerdotal. A Administração Superior dirige o Terreiro do ponto de vista administrativo e é composta pela Presidência do Terreiro e pelo Conselho de Egbon-mi. O Ministério Sacerdotal é exercido por detentores de cargos, postos e funções religiosas e é composto pelo Babalorixá ou Ialorixá, o Corpo de Oloiê e o Grande Conselho Agbá.

Eu sou o Babalorixá, sacerdote supremo, pai do Axé, autoridade máxima do Terreiro e é de minha responsabilidade decidir sobre qualquer matéria religiosa, disciplinar e administrativa. É do meu dever presidir e dirigir as *obrigações*, trabalhos, rituais, funções e solenidades religiosas simples ou pomposas, além de consultar o oráculo, seja para dirimir as questões internas, seja para atender às pessoas que procuram o terreiro em busca de solução para seus problemas. Se tenho poderes, também tenho obrigações e deveres. E um deles, talvez o que mais me exige dedicação, disciplina e estudo, é a consulta ao oráculo.

Na verdade, na consulta ao oráculo, o terreiro adota um conjunto de práticas. Nenhuma delas, no entanto, é divorciada do complexo cultural que o terreiro desenvolve. Para se compreender isso, vale levantar algumas informações a que fui tendo acesso, na medida em que eu me especializava nisso.

Quando eu fui convidado para participar do "Fórum Internacional de História e Cultura no Sul da Bahia: os povos na formação do Brasil[72]", que ocorreu na UESC, em 1999, resolvi abordar a questão do oráculo africano, conservado no Brasil. Antes, eu já vinha pontuando tal conhecimento através de textos publicados no *Jornal Tàkàdá*[73]. Retomo e amplio aqui os argumentos, conceitos e fundamentos afirmados naqueles momentos a respeito do oráculo no candomblé.

Nas práticas de terreiro, o oráculo não se prende exclusivamente ao jogo de búzios, embora seja essa a forma mais divulgada. Também se constituem práticas oraculares a consulta aos orixás através de um conjunto de 16 meias-nozes do coco do dendezeiro,[74] a semente do obi,[75] a semente do orobô[76] e até mesmo a cebola. Também alguns pais

---

72 Cf. **500 anos da fala dos orixás no Brasil**, comunicação apresentada no "Fórum Internacional de História e Cultura no Sul da Bahia – Os Povos na Formação do Brasil (Nações Indígenas, Africanas e Europeias)", na UESC, em 20 abr., 1999. O texto da comunicação, revisto e aumentado, foi publicado na Kàwé Pesquisa: revista anual do Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais, vol. 1, n.° 1, jan./dez., Ilhéus: Editus, 2002. p. 82-87, com o título *O oráculo africano no Brasil*: uma contribuição histórica.

73 Cf. PÓVOAS, Ruy do Carmo. **O jogo de búzios**. Tàkàdá: informativo da comunidade religiosa Ilê Axé Ijexá. Itabuna, BA, Ano I, n.º 3, set., 1996, p. 8.

74 Árvore da família das palmáceas, *Elaesis guineensis*.

75 Árvore da família das esterculiáceas, *Cola acuminata*, popularmente conhecida como cola.

76 Árvore da família das gutiferáceas, *Garcinia gnetoides*.

e mães de santo adotaram outras práticas alheias à tradição africana, a exemplo do tarô, das cartas do baralho comum, da bola de cristal e do copo dágua.

Uma outra prática, a consulta através do *opelé de Ifá*, não se tornou comum, pelos menos, até agora, tendo em vista o percurso da própria história dos negros aqui, no Brasil. O *opelé* é de uso exclusivo do babalaô, cuja classe, por suas peculiaridades, não teve como florescer no contexto do Brasil escravocrata. O uso do obi e do orobô ficou mais restrito a consultas em rituais de "obrigação". As práticas em que se utilizam baralhos, runas, mapa astral, bola de cristal e copo dágua, de um modo geral, sofrem sérias restrições nos terreiros da tradição africana. E o uso mais geral recaiu sobre o jogo de búzios.

Também a prática da consulta por meio dos búzios tem passado por vários abrasileiramentos. Um deles é o jogo baseado na "intuição", no qual a pessoa que maneja os búzios não domina o conhecimento dos *odu* e, por conseguinte, não sabe ler a jogada pelo critério da combinação búzio aberto/búzio fechado, que tem relação com os *itan*.[77] A leitura dos búzios, no entanto, conforme está assentada na tradição africana, é feita com base na configuração dos búzios que, ao serem jogados sobre uma superfície preparada para tal fim, formam um conjunto de búzios abertos e fechados. O conjunto de búzios é lido e a pessoa que maneja o jogo interpreta a jogada configurada. Tudo isso é feito mediante um conhecimento preservado de geração em geração, através do sistema boca-ouvido.

Na verdade, o jogo de búzios é uma prática que, para além dos rituais celebrados na realização do jogo, abarca alguns elementos estruturais indispensáveis: o conjunto de 16 búzios da costa, também conhecidos por *kawri*, que são atirados numa superfície preparada para tal fim; um conjunto de objetos rituais, que compõem a referida superfície e o conhecimento dos *odu* e dos *itan*. O *odu* é configurado a partir da combinação do número de búzios que caem abertos ou fechados. Cada *odu* indica um *caminho* a seguir. Mas esse caminho é mostrado através de um número considerável de histórias que fazem parte do *odu*. E essas histórias são os *itan*.

---

77 Cf. PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Itan**: histórias do sistema oracular jeje-nagô. Revista Kàwé, Ilhéus, BA: Editus, n.° 1, 2.000. p. 15-19.

Esse saber é oriundo dos babalaôs, sacerdotes que rendem culto a Orumilá, o orixá da adivinhação. Eles manejam o oráculo cuja leitura se baseia nos 16 *odu*, que podem se combinar entre si, elevando o número deles para 256. Esses, por sua vez, também podem se combinar entre si, resultando em mais de quatro mil configurações. Cada uma delas contém vários *itan* que se organizam em capítulos denominados *ese*.

Os babalaôs sabem todas essas histórias de cor. E tem mais: tudo isso, antigamente, era aprendido e ensinado apenas através da fala, porque o povo nagô não conhecia a escrita. O babalaô via o sinal, rememorava todas as histórias que compunham aquele *odu* e, entre todas, selecionava apenas uma, que era perfeitamente adequada para responder à pergunta que a pessoa tinha feito. E são tantas as histórias, que os babalaôs faziam encontros anuais para trocar experiências entre si, atualizar o repertório.

A importância da história era, e ainda é, justamente, a de mostrar de que maneira, em um tempo muito antigo, o mesmo problema que motivou a consulta tinha sido resolvido. Essas histórias tinham sido vividas por pessoas, por bichos, por plantas ou por divindades e ainda hoje são narradas com muita poesia e simplicidade. A estrutura das histórias é interessante: o fato narrado, um ritual recomendado e a interpretação do babalaô. O *itan*, então, é uma espécie de mito para ser contado (e às vezes, narrado de modo cantado) pelos babalaôs e expressa a fala de Orumilá Babá Ifá, o Orixá do Destino, da adivinhação. Porque cada *odu* encerra um número considerável de *itan*, cabia ao babalaô atinar qual das histórias seria pertinente com o motivo da consulta.

Como se vê, trata-se de um conhecimento bastante complexo que originava uma prática difícil de ser dominada. Isso foi resolvido no Brasil com a adoção do jogo de búzios que, embora mantenha a mesma base de conhecimento, considera apenas os 16 *odu* originais. Isso diminuiu consideravelmente a complexidade do sistema, com a redução do número de *odu* e *itan*, nos quais a nova prática se baseia.

Com o adentramento nos terreiros, por parte de estudiosos e pesquisadores, o jogo de búzios tem se tornado objeto de análise.[78] Tam-

78 Cf. BRAGA, Júlio. **O jogo de búzios**: um estudo da adivinhação no candomblé. São Paulo: Brasiliense, 1988; BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. Nova ed. rev. e amp. Trad. M. I. P. Queiroz. Rev. téc. R. Prandi. São Paulo: Companhia das Letras,

bém têm surgido divulgações de estudiosos nigerianos que vêm ao Brasil, seja pelos caminhos das universidades, seja por suas ligações com terreiros da Bahia, Rio de Janeiro ou São Paulo.[79] Tudo isso tem ocasionado o surgimento de várias publicações que circulam no mercado editorial.

Também, e é necessário que se diga, o jogo de búzios tem se constituído um ótimo e rendoso negócio, principalmente através de negociadores da boa fé do povo. Há pais e mães de santo e até mesmo pessoas sem essa formação que se tornaram itinerantes e carregam consigo seus búzios para fazerem consultas onde quer que cheguem. Porque a Bahia construiu uma fama de terra de bons "olhadores", os itinerantes costumam anunciar-se como baianos, oriundos de alguma casa de boa fama. Tal prática, no entanto, é severamente rechaçada pelas casas tradicionais de culto aos orixás.

Nota-se enfaticamente que os tempos de agora não têm sido promissores para os terreiros, no sentido específico do surgimento de novas pessoas portadoras de saber notório no manejo do oráculo. Do passado, guarda-se memória de Silvana e Eliseu Martiniano do Bonfim. Ela, a portadora de uma capacidade inusitada de adivinhar. Ele, o último babalaô famoso da Bahia. A geração atual conheceu o famoso *oluô* Agenor Miranda da Rocha, conhecido como Pai Agenor, falecido há pouco tempo, que preferiu residir no Rio de Janeiro.

Mais recentemente, o culto a Orumilá, o orixá da adivinhação, vem sendo reabilitado por parte do povo de santo, no Brasil. Isso tem se dado através de duas correntes, oriundas dos contatos Brasil/África. A provocada pelo movimento de viagens de brasileiros à Nigéria e ao Benin e que de lá retornam iniciados no culto de Orumilá, praticando o jogo do *opelé*. A outra, ocasionada pela vinda de pessoas daquelas áreas para o Brasil, trazendo consigo o conhecimento específico sobre o Ifá. Essa corrente é engrossada por babalaôs, ligados àquelas pessoas que se dizem iniciadas na África e que vêm ao Brasil para ver seus pupilos, que aqui atuam.

2001; FREITAS, Byron Torres de. **O jogo dos búzios**. 2. ed. Rio de Janeiro: Eco, 1966; PRANDI, Reginaldo. **Herdeiras do axé**: sociologia das religiões afro-brasileiras. São Paulo: HUCITEC, 1996; ROCHA, Agenor Miranda. **Caminhos de odu**. Org. e apr. R. Prandi. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

79 Cf. ADEJOSI, Ademola. **Ifá**: a testemunha do destino e o antigo oráculo da terra do yorubá. Rio de Janeiro: Cátedra, 1991.

Vale ressaltar a diferença entre duas práticas oraculares africanas que se confundem no Brasil. A consulta por meio do *opelé* e aquela outra por meio do *jogo do Ifá*. A primeira seria realizada por meio do *opelé*, de uso específico por homens iniciados no culto de Orumilá, os babalaôs. O *opelé* é uma espécie de rosário aberto, formado por uma espécie de corrente a que se prendem, de ambos os lados da cadeia, meias-nozes de semente do dendezeiro, em número de quatro de cada lado. Já o Ifá, também manejado por babalaôs, é constituído por 16 meias-nozes da mesma semente, mas são soltas. No ato da consulta, o babalaô espalha uma espécie de pó amarelo, *iorosun*, sobre um tabuleiro de madeira, o *opanifá*, no qual traça rabiscos configuradores de cada jogada. Ambas as práticas são presididas por Orumilá e isso facilitou as pessoas entenderem as duas práticas como se elas fossem uma só. Até que se diz, hoje, de um modo geral, fazer uma consulta a Ifá, tomando-se a palavra Ifá como substituta para Orumilá, ou mesmo qualquer orixá, como costuma acontecer na consulta por meio do jogo de búzios. Seja como for, a prática de consulta ao oráculo africano tornou-se divulgada no Brasil e coexiste com todo o progresso construído nestes tempos da Pós-Modernidade.

Vários foram os antropólogos, etnólogos e sociólogos que se debruçaram sobre o fenômeno do jogo de búzios no Brasil. Entre eles, destacam-se Roger Bastide e Júlio Braga. Os estudos, no entanto, ainda padecem da ausência de como essa tradição foi preservada e o que tem ela oferecido à sociedade em face à Modernidade, neste século XXI. É evidente que, para sanar tal lacuna, é necessário considerar o jogo de búzios na sua tradição de meio ou recurso para o contato mais íntimo do humano com o divino e com as dimensões da psique. Para tanto, ainda há um vazio de pesquisas que revelem os enlaces das culturas que possibilitaram a existência de tal fenômeno no Brasil, percorrendo as vielas da diáspora até a integração do uso deste oráculo africano por consideráveis segmentos da sociedade brasileira.

Sabe-se que a formação da cultura brasileira está intimamente ligada a brancos, negros e índios. Isso remete a um painel cultural do país que se apresenta constituído de crenças, hábitos, costumes, moral, ética e estética, cujas raízes estão na base do Imaginário desses povos formadores. Em vista disso, a fusão dos elementos oriundos das três culturas constitui a tônica dominante da cultura brasileira. Cabe, no entanto,

compreender que há elementos que foram conservados integralmente, mesmo que tivessem se abrasileirado. Existem níveis em que uma cultura propiciou mais elementos do que outra. Exemplo disso é a música, em que a presença africana se destaca. Já na interação linguística o destaque corre por conta da contribuição indígena, embora mais horizontal.

A religiosidade do povo brasileiro revela uma base de sustentação oriunda do cristianismo, mas apresenta também substanciais elementos das culturas que participaram na sua formação, de modo acentuado das culturas vindas com os escravos africanos. A população brasileira de várias localidades costuma festejar diversas datas com eventos afrodescendentes e inúmeros são os lugares consagrados a divindades africanas. É preciso compreender, no entanto, que o rol dos elementos que compõem a cultura nacional é tão vasto quanto são complexas a história e a formação do povo brasileiro, uma vez que tudo isso se prende a questões do Imaginário.

Aqui abordo exclusivamente a questão do uso do oráculo no Brasil, especificamente uma forma de oráculo africano, o jogo de búzios, e mais precisamente, sob a ótica da prática de origem nagô, cuja cultura forneceu os dados para a reorganização do modelo religioso afrodescendente no Brasil. Isso não significa dizer que as demais etnias, a exemplo dos índios do Brasil e também dos negros de outras procedências africanas, não têm ou não praticam consultas ao oráculo. Do branco, a cultura dita nacional adotou várias práticas. Exemplo disso, as cartas de baralho, para nos atermos apenas a mais divulgada. Mesmo considerando as seríssimas restrições religiosas emanadas dos vários ramos do cristianismo, as práticas divinatórias originárias da cultura branca tiveram ampla aceitação. Até mesmo a Astrologia tem espaço garantido em que a mandala do mapa astral é utilizada por muitos como se fosse um oráculo. Entre outras, as práticas de origem cigana, os sonhos, a bola de cristal, o copo dágua, as preces e as velas acesas aos santos têm se constituído, ao longo do tempo, recursos para antevisão do futuro, revisitação ao passado, leitura do presente. Mais recentemente, outras práticas mais sofisticadas foram adotadas, como é o caso das cartas de tarô, das runas e do i-ching. A *Bíblia* tem sido amplamente usada como consulta ao oráculo. Faz-se uma pergunta com a mão direita aberta sobre o livro e abre-se o livro aleatoriamente, lendo-se exclusivamente a passagem sobre a qual o olhar recaia de imediato. A passagem lida é tomada como um vaticínio.

Pela via da africanidade, tornou-se hábito a consulta ao jogo de búzios, prática muito disseminada entre os mais diversos segmentos da sociedade brasileira e que sustenta competição acirrada com os inúmeros outros recursos ou práticas de origens diversas. Com a chamada *new age*, as fronteiras, antes separatistas, agora concorrem para a aproximação e tornam-se cada vez mais tênues, na medida em que as mais diversas práticas se complementam.

O que se entende, na verdade, como oráculo? É resposta de uma divindade a quem faz a consulta, mas é também compreendido como a própria divindade que responde. É comum, porém, entender-se como oráculo o próprio conjunto de objetos para a consulta, uma vez que a fala da divindade é lida através dos objetos que configuram o código necessário para a leitura da resposta. Nisso residem particularidades que caracterizam o jogo de búzios e a leitura da fala do oráculo. Quem consultar a maioria dos oráculos ouvirá a resposta do intérprete. Acredita-se, no entanto, que quem vai a um terreiro ouvirá a resposta do orixá, e não a interpretação de quem maneja os búzios. Assim, o orixá, a sua fala e o próprio jogo de búzios são considerados oráculos. As duas categorias se fundem numa só, ou são alternativas para a realização da consulta.

Cada povo inventa e engendra procedimentos e recursos na tentativa de ultrapassar os limites das três dimensões a que o homem se sente confinado. E os oráculos se constituem excelentes recursos para tal ação. Assim, inúmeras pessoas, compelidas por suas dores, agonias, frustrações, padecimentos, quando toda lógica do raciocínio deixa de fornecer resultados plausíveis, recorrem a outros saberes como última estância de esperança. Inúmeros são os fatores que podem conduzir os humanos às portas de quem sabe consultar o oráculo, na esperança de serem socorridos: os desencontros de amor, as ânsias do coração, o desengano da medicina, a dor da traição, a solidão, o filho que se envereda pelos caminhos da droga, a doença incurável, o parente desaparecido, a ameaça de morte, as consequências da incúria das estâncias públicas, tidas e constituídas para garantir segurança e liberdade ao cidadão.

Famoso foi o oráculo de Delfos entre os Gregos, onde Apolo recebia culto. Famoso também, em outro tempo, lugar e cultura, foi Edgar Cayce, vidente de extraordinária capacidade, dita mediúnica. Renomados foram Nostradamus e São Malaquias na previsão do futuro. Seja no plano universal, nacional, local ou apenas doméstico, videntes, adivinhos,

profetas, profissionais ou não, sempre tiveram lugar reservado e destacado nas mais diversas culturas, desde as origens dos povos. Moisés falava diretamente com Javé; Sai Baba se deslocava no tempo e no espaço; Santo Antônio passava pelo fenômeno do desdobramento; Santa Teresa d'Ávila entrava em êxtase, nos momentos de contato com o divino; São Cristóvão carregou Jesus Menino nos ombros e é bom lembrar que Jesus, àquela época, já teria morrido, na idade adulta. Enquanto isso, o povo de santo, a gente de candomblé também conversa com seus orixás, através do jogo de búzios.

É preciso, no entanto, um entendimento mais largo e mais profundo de como essa prática surgiu e se conservou no Brasil. Também é necessário esclarecer sobre o que tal prática tem a oferecer, tendo em vista os novos paradigmas da Pós-Modernidade, os padecimentos da desistência a que a perversa elite submete o povo brasileiro e as esperanças, sempre renovadas, neste século XXI. À época da diáspora dos negros, quando o Brasil entrou na comercialização de escravos, a África já possuía uma cultura assentada. Dentre os vários povos escravizados, a cultura dos nagôs se destacava pelas suas características. Entre elas, o apreço à arte, uma visão de mundo muito específica, a interpretação do universo e da vida sob outra ótica, fenômenos que se embasavam na crença e na prática da convivência diuturna com as forças e energias consideradas criadoras do universo.

A compreensão de que o humano e o divino podem se comunicar entre si e o fazem efetivamente era, e ainda é, uma verdade posta entre a grande maioria dos povos africanos, mormente entre os nagôs que assim faziam, e ainda fazem, através da prática animista e da consulta ao oráculo, no contato direto com suas divindades. Desse modo, o viver na comunidade também se estribava na ação do babalaô, verdadeiro sábio na arte de manejar o *opelé*. Dedicar-se a isso era uma atividade para toda a vida e o babalaô vivia exclusivamente para tal fazer. A importância do babalaô para a comunidade era tal, que o rei não tomava qualquer atitude sem consultá-lo previamente. A vida cotidiana era impulsionada pela consulta ao babalaô, com o objetivo de se obter as recomendações e prescrições de oferendas propiciatórias que alterariam o ritmo do viver e do fazer do consulente, pondo suas energias benfazejas em movimento, para que ele alcançasse êxito e sucesso nos seus empreendimentos. A atividade do babalaô era tamanha que, anualmente, eles promoviam encontros para se atualizarem no conhecimento sobre os *odu* e os *itan*.

Ao lado dos babalaôs existiam as *apetebi*, esposas ou acompanhantes de babalaôs, que eram mulheres que cultuavam Oxum, orixá que preside os segredos do jogo de búzios, um oráculo somente manejado por mulheres consagradas àquele orixá. Como se vê, papéis e funções eram delimitados por uma fronteira de gênero. É preciso entender, no entanto, que esses fenômenos culturais eram próprios e particulares dos povos ditos nagôs. Não eram uma prática de todo e qualquer povo africano.

Também há de se considerar os fenômenos de aculturação ocorridos no Brasil, quando da diáspora dos negros escravizados. Era inteiramente impossível a sobrevivência do babalaô, tendo em vista a condição do escravo na terra do exílio. Na terra de origem, o babalaô era cidadão respeitabilíssimo, influente em todos os níveis sociais. Pessoa de notório saber, sua vida inteira era dedicada ao culto de Orumilá Babá Ifá, o Orixá da Adivinhação. Afastado da vida profana, o seu trabalho se resumia ao culto, ao estudo, à família. Evidentemente, isso era impossível sobreviver no Brasil. Ao longo do período colonial, alguns raros babalaôs ainda sobreviveram à escravidão e tiveram filhos ou seguidores. Eliseu Martiniano do Bonfim levou consigo essa época. Não acabou, porém, a necessidade humana de pedir socorro às estâncias consideradas divinas. Assim, no Brasil, a consulta a qualquer orixá através do *merindilogum*, isto é, do jogo constituído de 16 búzios, substituiu a consulta a Orumilá através do *opelé* ou do Ifá. Se a prática do jogo de búzios conservou a base do jogo divinatório do *opelé* ou do Ifá, calcada nos 16 *odu* de Ifá, também já é disseminada uma outra prática de leitura dita "intuitiva" do jogo. Nessa modalidade, desconhece-se completamente os *odu* e os *itan*. Os terreiros ditos tradicionais rejeitam essa nova prática veementemente e consultam o oráculo através do jogo de búzios, a partir da compreensão dos 16 *odu*.

Ocorre que a consulta ao jogo de búzios, inicialmente, era uma atividade exclusivamente feminina. Aos poucos, porém, essa atividade passou a ser compartilhada com os homens, que também passaram a exercer o mais alto posto na hierarquia dos terreiros. Superada essa questão de gênero, surgiu a figura do "olhador", que sugere a continuidade do babalaô. O olhador ou *oluwô* é aquele cuja especialidade é ler o jogo de búzios. Tal qual o antigo babalaô, ele não faz parte da estrutura hierárquica de um terreiro e atende a quantos o procurem. E há olhadores renomados, sendo o mais famoso deles o Professor Agenor Miranda da Rocha. Ele sempre foi chamado para dirimir grandes questões, inclusive para consultar a vontade do orixá patrono de famosos terreiros, quando da assunção de um novo dirigente.

Na história do costume da consulta ao oráculo africano no Brasil, inúmeros foram os obstáculos a tal prática. Também a esse respeito, é preciso lembrar a acusação que protestantes e católicos sempre fizeram a quem consultasse qualquer oráculo. E em se tratando da prática religiosa de origem africana, então, a proibição foi reforçada pelo preconceito social e de cor. Nada ficou imune: o uso das folhas, as vestimentas, os adereços, a dança, a música, os objetos do culto, tudo caiu na vala comum da ojeriza, da acusação de "coisas do demônio", situação ainda vigente na mentalidade de muitos, tendo em vista que não é pouco o número de pessoas que se consideram muito "esclarecidas para perderem tempo, vendo essas coisas".

O enfrentamento com a polícia e demais estâncias repressoras do sistema oficial aos cultos afro-brasileiros cobrava certo recuo, o esconder-se nas quebradas dos morros, nos sítios localizados em distantes locais. Até mesmo foi preciso o disfarce de certas comunidades sob o manto de "centros espíritas". Tudo se tornou válido para a sobrevivência de usos, costumes e práticas religiosas dos afrodescendentes. E a consulta ao oráculo persistiu, tendo em vista o costume do povo de santo, para quem nada se faz sem a consulta prévia ao orixá. Isso se deve ao fato de que, para os participantes de terreiros, não é possível tratar separadamente a vida cotidiana e a vida espiritual. Tal prática despertou sempre a curiosidade, diante de outros códigos de ética das demais religiões e atraiu, inclusive, pessoas não ligadas ao culto dos orixás.

Visto por outro ângulo, o viver e o fazer também engendraram fórmulas de sobrevivência para as práticas de origem africana. Exemplo disso, a profunda atração sexual que os homens brancos colonizadores tiveram pelas escravas negras, abundantes de carne, fartas de seios, de andar rebolante. Era na cama onde as diferenças encontravam lugares comuns. E os afrodescendentes resultantes disso abriram trilhas, que mais tarde se transformaram em estradas, para que as práticas mais diversas pudessem sobreviver.

De outra sorte, há de se considerar a dificuldade de acesso ao tratamento ortodoxo pelos caminhos da Medicina oficial. Privilégio de poucos, o acesso à cura e à medicação, ao longo da história do povo brasileiro, tem sido causa até mesmo de escândalos nacionais. Já o acesso ao saber dos terreiros sempre foi facilitado por motivos os mais diferentes, a exemplo do percurso de sofrimento do povo negro em sua história de

escravidão e a visão de mundo sob a ótica dos orixás que propiciaram o desenvolvimento de outras noções e práticas de companheirismo, compaixão, fraternidade, justiça natural e generosidade. A relativa facilidade de acesso a material necessário à cura e ao tratamento baseados em folhas, sementes e raízes foi também relevante. E até mesmo a coleta e o preparo de ingredientes vegetais sempre são orientados e supervisionados pelo orixá, inclusive, através do jogo de búzios.

Ocorre que o conceito nagô para orixá, preservado nos terreiros, funde-se perfeitamente ao conceito de imagens arquetípicas que revestem Arquétipos universais da humanidade, como quer Jung.[80] Assim, ouvir a fala do orixá não era, e não é, ouvir o aconselhamento de um espírito desencarnado, nem muito menos ouvir determinações ou explicações de uma divindade distante. Ao contrário: trata-se da interpretação de dados componentes de uma estrutura arquetípica. Por isso, quando no jogo de búzios se identifica que uma pessoa é desse ou daquele orixá significa o desvendamento de um Arquétipo no qual aquela pessoa se insere. E como para o povo de santo a dualidade é um valor atuante, o Arquétipo se traduz e se manifesta numa dualidade de *Luz* e *Sombra*. Lê-se, através do jogo de búzios, o modelo mental do consulente, que reflete o seu Arquétipo. Exemplo disso, vejam-se as pessoas de Oxalá, que perdoam, mas não esquecem. Perdoar é uma ação do lado *Luz*. Não esquecer, isto é, ressentir-se, é uma ação do lado *Sombra* que lhes imprime um comportamento de expressar uma total e absoluta indiferença a quem um dia as ofendeu, inclusive impelindo-as a preferir passar fome a sentarem-se junto com o ofensor, numa mesma mesa, embora não se tornem inimigas dele e nunca verbalizem o seu ressentimento.

É notória a dificuldade de acesso à terapia ortodoxa por parte da maioria da população brasileira, tendo em vista os preços praticados. A consulta ao jogo de búzios, no entanto, também pode propiciar momentos de acesso ao inconsciente, via compreensão do Arquétipo, e sanar a sintomatologia normalmente vigente, quando da falta de compreensão que a pessoa tem de si mesma. Doenças somáticas, desajustes de personalidade, desencontros consigo mesmo, incoerências entre o pensar e o agir, ódios e rancores sem causa aparente, vitimação sem explicação plausível, tudo isso tem sido desvendado pelo oráculo do povo de santo.

---

80 JUNG, Carl Gustav. **Psicologia do inconsciente**. Trad. M. L. Appy. Petrópolis: Vozes, 1985. (Obras Completas de C. G. Jung, v. 7)

E a prestação de serviço, muitas vezes, a depender do terreiro em suas relações com a comunidade mais ampla, é feita a preço módico, quando não sob a égide de serviço gratuito ou troca. A relação das pessoas com o terreiro também pode estabelecer certas modalidades de pagamento. Geralmente, para quem assume uma relação de intimidade ou aproximação, seja em que nível for, o preço dos serviços é muito diferente daquele cobrado a quem seja estranho. O orixá, no entanto, pode proibir a cobrança de qualquer serviço a determinadas pessoas, independentemente de seu poder aquisitivo. É preciso, porém, que se leve em conta o pendor para o espírito de caridade disseminado entre o povo de santo.

Sabe-se que, nos terreiros, vigora a norma segundo a qual é o orixá estância superior que define tudo. E nada se faz contra a vontade dessa força, sob a pena de se romper o equilíbrio do indivíduo e até mesmo do próprio grupo. Assim, não basta o simples aconselhamento com as autoridades hierárquicas do terreiro. Elas mesmas sempre se respaldam na fala do orixá, auscultada no jogo de búzios. O oráculo, por isso, nunca se constitui um passatempo. Conforme a crença do povo de santo, a orientação e o conselho dados pelo orixá, através do jogo de búzios são emanados de um outro plano da realidade, de uma verdade posta no Cosmo. Nisso reside a diferença entre a consulta ao jogo de búzios e uma série de modalidades outras, uma vez que não basta que o *olhador* saiba interpretar a fala do orixá. É necessário, antes de tudo, que o orixá se disponha a falar, a responder ao que lhe é perguntado. Não raro, acontecem recusas e reclamações a determinados tipos de perguntas.

O jogo de búzios, antes de ser africano, é recurso engendrado pelo espírito humano para possibilitar uma via de acesso ao imponderável, mas também aos mistérios da psique e à revelação de estruturas arquetípicas, embora no candomblé tudo isso seja compreendido com outros nomes. Por isso mesmo, ele se constitui uma alternativa viável a pessoas dos mais diversos e diferentes estratos socioeconômicos de menor poder aquisitivo. Propala-se entre o povo de santo que a dor é que ensina gemer. Não resta dúvida que existem dores tão terríveis, cujos gemidos angustiantes derrubam fronteiras, alargam horizontes, pulverizam preconceitos e conduzem os pés humanos através de caminhos antes discriminados. A isso também se deve a larga ocorrência à consulta ao jogo de búzios, pois cultura alguma conserva um costume ou uma prática que não responda aos anseios humanos, mesmo que não seja para todas as pessoas.

Alguns questionamentos se levantam a esse respeito. Em primeiro lugar, pessoas podem afirmar (e assim o fazem) que, sendo a consulta ao jogo de búzios uma prática religiosa, nada mais deve ser discutido, uma vez que praticar atos religiosos é mera questão de subjetividade. Em segundo, nada existe de científico, para que se possa levar a sério um fato de tal natureza. Evidentemente, nos limites deste texto para o registro de minhas experiências na vida religiosa do candomblé, não é possível espaço necessário para discutir tais assertivas. Cumpre observar, no entanto, e logo de saída, que a célebre divisão entre o religioso e o científico, tão ao gosto dos cartesianos, é resultante dos que fracionam o fenômeno humano e estudam os fragmentos em compartimentos estanques.

O fazer científico sob a ótica da Pós-Modernidade vem dissipando tal limitação na concepção de Ciência. Ainda que a reação venha tomando corpo, eliminar o preconceito no espírito humano, provocado pela crença num dado paradigma enraizado na sociedade, é lento e exige, muitas vezes, o passar de sucessivas gerações. Pelo menos até agora, entre os humanos, o tempo é que tem propiciado a absorção de um novo conhecimento dito científico por parte de todos os indivíduos que compõem uma dada cultura. Também o mesmo acontece em relação a um saber dito popular, para que seja recepcionado pela comunidade considerada científica. Tal entendimento concorrerá para esclarecimento da segunda situação, uma vez que, compreendendo-se a atividade científica como algo que supera a pura e simples observação de dados da realidade e testagem das regularidades descobertas, pode-se conceber o sujeito também passível de modificar-se e interagir com o real. E ainda: o conceito de realidade pode abarcar dados e eventos para além das dimensões testadas pela ortodoxia até então. E esta é a época inaugurada pela Pós-Modernidade, notadamente marcada pelas descobertas da Física Quântica[81].

Sob tal ótica é que se compreende que a caída dos búzios não é aleatória e que as configurações obtidas estão intimamente ligadas à psique de quem consulta e de quem interpreta a jogada. E muito mais que isso, a jogada remete a campos de força e movimentos de energia que ainda não podem ser explicados com a precariedade do conhecimento científico em vigor.

---

81 A esse respeito, merece destaque o magistral trabalho de CAPRA, Fritjof. **O tao da Física**: um paralelo entre a Física Moderna e o Misticismo Oriental. Trad. J. F. Dias. São Paulo: Cultrix, 1985.

Foi essa precariedade que, em diferentes ocasiões, fez os humanos pensarem que a Terra era o centro do universo; atiçou as fogueiras da Inquisição; queimou a biblioteca de Alexandria; matou o casal Curie por causa da radiação; afundou Chernobil; devastou a Mata Atlântica; abriu um rombo na atmosfera terrestre; exterminou várias espécies de animais e vegetais; poluiu o ar, mares e rios e agora enche a estratosfera de lixo e faz aumentar a temperatura do planeta Terra. É contra essa precariedade que as pessoas ditas de Ciência precisam se debruçar antes de atacarem outros saberes que se explicam por outro conhecimento ainda não alcançado por elas.

O jogo de búzios se constitui um saber que faz parte do viver de muitos brasileiros que recorrem a este conhecimento, embora numa sociedade marcadamente branca. Há 500 anos, no Brasil, os orixás vêm falando através deste oráculo. E esta é a fala de um povo que construiu história. É a fala de um viver, da trajetória de um povo que foi obrigado a atravessar o Atlântico no bojo dos navios negreiros, foi transformado em máquina para pr*oduz*ir a riqueza desta nação, e depois, falsamente libertado, foi relegado a seu próprio destino. Enquanto isso, porém, esse mesmo povo ofereceu o lastro de sua cultura para que o Brasil se tornasse esta nação ímpar. E do mesmo modo que os demais povos, o brasileiro transforma pão e trigo em corpo e sangue de seu Salvador, mas também se comunica com o *orun*, o universo paralelo, o reino fabuloso dos orixás, cujo altar preferido é a cabeça dos mortais. Deste altar, emana uma fala que, há 500 anos, enxuga lágrimas e norteia a vida de muitos que sofrem os padecimentos da desistência.

A tradição mítica está na base do pensamento do povo de santo. Na celebração de rituais, o fiel do candomblé atualiza os mitos, apropriando-se de um simbolismo e exprimindo-se através de imagens. Tal processo lhe dá sentido ao estar na existência. Conforme Roger Bastide[82],

> [...] no caso do candomblé, é a tradição mítica que fornece ao mesmo tempo os quadros dos mecanismos de pensamento, das operações do comportamento humano e, finalmente, das trocas sociais, enquanto em nossa sociedade é preciso inverter a ordem dos elementos, passar

82 BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p 265-266.

> das trocas sociais para o comportamento, deste para os mecanismos das operações lógicas, e finalmente para as ideologias.

Essa mesma tradição lastreia a consulta ao jogo de búzios. Para o fiel do candomblé, o jogo de búzios possibilita uma via de acesso ao imponderável, mas também aos mistérios da psique e à revelação de estruturas arquetípicas, embora tudo isso seja dito com outras palavras da tradição mítica da cultura afrodescendente.

Vale considerar, no entanto, que o pensamento oficial deste País, sua elite dirigente, sua conservadora e fria elite intelectual podem até não levar isso a sério, mas por isso mesmo estão impedindo que o País saia do atraso a que o condenaram. Enquanto essa mítica não for considerada tal qual ela é vivenciada, porque é parte integrante da cultura, a *Moira*, a *Parca*, o *Plutão*, isto é, o *destino* de brasileiros é querer ser o que não são, renegando o que realmente os constitui. E tudo isso os faz copiar caricatamente valores importados de outras culturas que construíram outras *imagens arquetípicas* por causa da sua própria história, que é outra. É isso que também ocasiona a existência de tanta interpretação preconceituosa a respeito dos valores vivenciados pelo povo de santo. Agora mesmo, é moda de certas seitas evangélicas atribuírem ao Diabo toda a criação religiosa e artístico-cultural originária dos terreiros. Mas isso já aconteceu antes, quando Pedrito Gordo, o famigerado secretário de segurança pública do Estado da Bahia, nos inícios dos anos 40, mandou prender as pessoas que praticavam crenças ou viviam valores do candomblé, destruiu a maioria dos terreiros, tocando fogo, quebrando, arrebentando. Ele, porém, ignorava uma coisa: a *imagem arquetípica* não é o *Arquétipo*. Aquela pode ser desfeita, desmanchada, reelaborada; este é intocável porque é construção da humanidade em todo o seu percurso milenar sobre a face da Terra. Ele é um potencial, um determinante. É ele que subjaz às *imagens arquetípicas* que as mais diversas culturas elaboram. E o povo de santo soube criar as mais aprimoradas formas para preencher os *arquétipos*. E fez isso, principalmente, com um profundo sentimento religioso, que é o mais resistente no homem.

A cultura brasileira preserva uma parcela considerável da herança africana. Esse nível, apesar de fazer parte da composição da estrutura da sociedade, é descartado pelas oficialidades. Então, aquilo que, mesmo

sendo oficial, não leva em consideração tal verdade termina por se constituir verdadeira mutilação. É como se o País, oficialmente, quisesse ser branco a pulso e por isso tem vergonha de sua parte negra. Ele quer ser aceito face ao mundo não pelo que ele é, mas pelo que ele gostaria de ser. Ele não quer integrar os diferentes componentes de sua identidade. E por isso vive reportando-se apenas às mitologia greco-romana e judaico-cristã, tomando-as exclusivamente como as únicas capazes de refletir seu pensamento. As *imagens arquetípicas* oriundas de sua ancestralidade africana são negadas ou, pior, são combatidas, porque os preconceituosos julgam-nas fruto da ignorância de povos primitivos ou expressões malignas do demônio. E enquanto isso, toda a herança é reduzida ao engessamento de festas folclóricas que atraem os estrangeiros para enriquecer as companhias de turismo. Coisas de quem rejeita a si mesmo, seja pessoa ou nação.

Todo o complexo cultural do povo de santo dá vida material e espiritual ao terreiro, alimentando a prática de um conhecimento que sustenta o *quarto de consulta* e por ele é sustentando, através da consulta aos orixás no jogo de búzios. Assim, arma-se um circuito em que prática e teoria se harmonizam, dando sentido à vida. Uma receita ditada por um orixá no jogo de búzios abarca preceito de boca e de corpo, restrições temporárias até mesmo no vestir. Parte-se da compreensão de que tudo o que se faz, tudo o que se diz, tudo o que se pratica tem implicações diretas com o equilíbrio do corpo, da mente e do espírito, pois tudo está interligado. Desse modo, o orixá proíbe o uso de bebidas alcoólicas e qualquer tipo de excitante aos que manifestam agitação, estresse ou disfunção digestiva. Aos de *sangue quente* são recomendadas *folhas frias*, contatos com a madrugada, nascentes e *ebó branco*. Não raro, por exemplo, é recomendado aos filhos de Oxum que estejam em desequilíbrio qualquer vestir-se de um modo bonito, perfumar-se, levar flores às águas, amenizarem os sonhos de riqueza.

Esta prática, no entanto, não se constitui um receituário padronizado ou decorado por quem maneja o jogo de búzios, para ser aplicado indistintamente. Afinal, por haver 16 variedades de Oxum, é possível que um determinado filho de uma determinada variação de Oxum esteja mesmo precisando do contrário de tudo isso. E aí o jogo de búzios é muito mais que um simples código: é o agenciador de mensagens que revelam as *imagens arquetípicas* que revestem os Grandes Arquétipos.

A leitura dessas *imagens* é feita à base de um diálogo gente/orixá, através do jogo de búzios, numa situação em que o babalorixá ou a ialorixá é intérprete. O ato de interpretar, porém, está lastreado pela prática de uma vivência herdada e aprendida de geração em geração.

Se num terreiro de candomblé, o *peji* é o lugar de encontro com o divino, se o *barracão* das solenidades é o espaço em que gente e orixá se confraternizam, o *quarto de consulta* é, por excelência, o espaço onde os humanos, respeitosamente, ouvem ensinamentos e aprendem a deslindar os intrincados meandros da alma humana, através da misteriosa fala do orixá. E essa força *viva* se derrama sobre os humanos, num profundo ato amoroso de revelar-se na fala do jogo de búzios.

O saber religioso dos afrodescendentes terminou por preservar o jogo de búzios, elaborado a partir de um código específico, que é lido e interpretado através de um conhecimento transmitido pelo sistema boca-ouvido. Essa prática é fundada em uma compreensão africana que interpreta o universo e a vida através de um outro olhar.

O MITO DE OSSÁIN E A SOCIALIZAÇÃO DO CONHECIMENTO[83]

Aqui estamos reunidos para comemorar o Dia da Poesia, o aniversário de Castro Alves e o início de mais um ano dos trabalhos desta Academia. Exponho, aqui, sinceros agradecimentos por esta Academia ter visto em mim aquele que deveria palestrar nesse evento, sobretudo porque coincide com o início de seus trabalhos anuais. Fui chamado às pressas, para substituir o ilustre confrade, o Desembargador Luís Pedreira Fernandes, efetivo da cadeira 9, desta Academia, que foi surpreendido por um impedimento. É claro que jamais farei uma substituição precisa, tendo em vista os caminhos que nós dois percorremos na vida, além do pouco tempo que tive para refletir e escrever. O esforço, no entanto, me conduz no desenvolvimento da proposta. Se a proposta é assinalar o início dos trabalhos para este ano de 2010, permitam-me trazer-lhes um tema complexo. Por isso mesmo, proponho lhes falar sobre *O mito de Ossáin e a socialização do conhecimento*. De início, há de se perguntar qual a relação entre o Dia da Poesia, o aniversário de Castro Alves e esse tema por mim escolhido para esta palestra.

Se Cícero, o grande orador romano, tem razão, quando expressou que, com o tempo, todas as coisas mudam, deve ser verdade também o entendimento de que os conceitos mudam. Por isso, tomo como epígrafe para esta fala o seguinte pensamento de Bachelard[84]: "É no momento em que um conceito muda de sentido que ele tem mais sentido."

---

83 **Palestra** proferida na Academia de Letras de Ilhéus, no início dos trabalhos anuais. Ilhéus, 12 mar., 2010.

84 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo, Nova Cultural, 1988. p. 28.

Também me seguro nas imprecações de Castro Alves, nos três versos finais de *Vozes d'África*:

> Há dois mil anos eu soluço um grito...
> escuta o brado meu lá no infinito,
> Meu Deus! Senhor, meu Deus!

Porque sou afrodescendente, não posso esquecer os ensinamentos do povo meu e afirmo: a cada um o que é seu.

Comecemos, então.

A maioria das pessoas tem um encantamento pela metáfora. Isso incide sobre o critério de escolha, principalmente no que diz respeito a um poema. Então, o texto poético, para essas pessoas, se produz através de um "desdobramento da imaginação formal". Assim, o texto poético não privilegiaria a "causa material". Isso tem sido de largo emprego para os julgadores de poemas, em concursos literários. E aqueles textos produzidos pelo viés da outra opção não seriam tão contemplados assim.

A atitude do formalista diante do mundo faz supor a realidade como um espetáculo para ser contemplado, uma peça teatral que se desenrola aos olhos do observador. É justamente por isso que a linguagem metafórica ganha fôlego e extasia. Enquanto isso, textos e poemas oriundos da lavra de quem prioriza a "imaginação material" são relegados a segundo plano.

A produção literária brasileira que tem focalizado o negro, de um modo geral, debruça-se sobre ele, para mostrá-lo, às vezes, como herói perseguido; às vezes, como injustiçado; e, não raro, como embrutecido. E quando nos debruçamos sobre a majestosa produção literária de Castro Alves, por exemplo, dois poemas que abordam a figura do negro saltam aos olhos: *Vozes d'África* e *Navio Negreiro*. São poemas que exaltam a figura do negro escravo, condenam a injustiça do sistema escravocrata. Isso, no entanto, constitui-se o brado do branco. Claro que não se discute que era o máximo que se podia fazer no contexto social da época, e foi feito com genialidade. E produções iguais a essa se construíram verdadeiras clavas que combateram a escravidão.

Então, o que dizer da produção oral realizada pelos afrodescendentes, que têm resistido ao processo de dominação por longos 500 anos, no Brasil? Certamente, são considerados textos menores e não têm lugar nos

procedimentos utilizados na educação formal da escola básica e fundamental. A sociedade mais ampla sequer se dá conta da existência deles.

Os tempos de agora, no entanto, estão a exigir outra atitude nossa. A esse respeito, é oportuno rever a mitologia dos orixás, que consiste em verdadeiro cabedal cultural, conservado no Brasil, por comunidades religiosas afrodescendentes. Entre tantos textos orais preservados, um deles é bem representativo de como as comunidades de terreiro entendem, sentem e constroem o conhecimento:

O SEGREDO DAS FOLHAS

Contam os mais-velhos que, na criação do mundo, Olorum entregou o segredo do uso das ervas e das plantas a Ossáin, o orixá das folhas. Ossáin guardou o segredo muito bem guardado numa cabaça e pendurou numa árvore bem alta. A árvore ficava bem defronte à porta de sua casa. Pois bem: quem precisasse de qualquer remédio ou como saber preparar alguma comida de folha ia até Ossáin. Mas tinha de esperar ser atendido e pagar pelo conhecimento. Os orixás e os humanos passaram a depender da vontade de Ossáin. Somente ele sabia do segredo das folhas e como fazer uso das plantas. Na porta de Ossáin, tinha sempre aquele bolo de gente, num eterno empurra-empurra. De longe, se ouvia o alarido. Muitos até protestavam de canto de boca, mas tudo ficava no mesmo.

Um dia, um dos nove filhos de Iansã foi acometido de uma dor terrível. E logo quem: o caçula. Ela morria de amores por aquele filho. Iansã correu até à casa de Ossáin, em busca de uma planta para curar o seu menino. Chegando lá, disseram a ela que Ossáin estava muito ocupado. Ele só podia atender mais tarde e que ela esperasse no meio de todos. Todo mundo sabe: bole com quem não conhece e veja o que te acontece. Pois bem: Iansã olhou aquele amontoado de gente, viu a árvore enorme e bem alta na porta de Ossáin e a cabaça do segredo pendurada lá, na galha mais alta. Iansã foi se desesperando e terminou sendo tomada pela fúria. Aí,

ela soltou de si o *efurufu lelé*, o grande e terrível vendaval que arrasa tudo.

Não ficou árvore em pé. A cabaça do segredo caiu, se espatifou e as folhas todas foram espalhadas pelo mundo. Quando Ossáin ouviu o barulho da destruição, largou as ocupações e veio saber do que se tratava. Aí, ele viu o grande redemoinho de folhas pelos ares e gritou em desespero: "Ewe o! Ewe o!", que quer dizer "Oh, folhas! Oh, folhas!"

Então, todos os orixás vieram saber do que se tratava. Oxalá, o Pai da Paz, sentenciou: "Vão todos catar as folhas, cada um vai ficar com as folhas que conseguir ajuntar." Os orixás viram aquela confusão e não se fizeram de rogados: combinaram entre si e todos correram para apanhar as folhas no meio do vendaval. Aí, Iansã pegou as folhas que queria e abrandou sua natureza. O vento se acalmou. Foi uma maravilha! Oxum, a mãe da beleza, juntou as folhas para enfeitar a vida. Obaluaiyê ficou com as raízes que servem de alimento para sustentar os humanos. Nanã, a mais velha das mais-velhas, guardou todas as folhas que servem para fazer chá. Iemanjá, a mãe do oceano, ficou com as folhas do mar. Omolu, o pai da pobreza, guardou as folhas para curar. Oxóssi, o grande providenciador dos alimentos, segurou as folhas que são comestíveis. Iku, a Morte, apanhou as folhas que matam.

A partir desse dia, quem entrasse na casa de Oxum ficava maravilhado com tanta planta enfeitando tudo. E a pessoa que não estivesse bem, só de olhar aquela maravilha, ficava logo melhor. Obaluaiyê passou a ensinar a preparar comida com raízes para quem estivesse com fome. Nanã passou a distribuir chás curativos com quem precisasse. Omolu passou a curar as mazelas do corpo e da alma com as plantas medicinais. Quem recorresse a Oxóssi ficava sabendo como se alimentar com folhas. E Ossáin continuou sabendo o segredo do tratamento. Mas o enorme ajuntamento na porta da casa dele não existia mais. Pois é: **A cada um, o que é seu, e a todos o que é de todos**.

Tratando-se de uma versão escrita, na verdade, o texto já deve ter passado por um filtro. Ele se vestiu numa roupagem linguística que permite sua apresentação e circulação entre outros meios, para além das comunidades de terreiro. No que pese a necessidade de se discutir essa questão, o que desejo aqui é estabelecer algumas questões na produção do conhecimento. E isso, dentro dos limites de uma comunidade que veicula o saber na base da oralidade.

O povo de santo, conforme também são conhecidas as comunidades de terreiros, compreende, sente e vivencia o fenômeno humano e o mundo físico de modo diferente. Tal modo não é melhor, nem pior, mas diferente. Compreender essa diferença oportunizará melhor entendimento também de questões tão em voga agora, do tipo: afrodescendência, políticas afirmativas, a Lei 10.639, cotas para negros. Tal exercício, no entanto, exige cautela, cuidado e, sobretudo, gentileza na abordagem do tema. Não só porque se constitui atividade séria, como é a construção do conhecimento, mas também pelo embate de correntes que hoje se digladiam, na sociedade brasileira, quando a questão é a abordagem do negro no Brasil.

Não raro, tal abordagem é envolvida com o manto das paixões político-partidárias e as metáforas campeiam as imensidades, provocando farpas, atitudes agressivas, por parte da maioria dos defensores das ideias de solução para o problema do negro no Brasil. Isso tem produzido o refluxo de muitas vozes que preferem se recolher ao silêncio, a se expor à sanha dos atacantes. Com isso, perde toda a sociedade a oportunidade e a vez de ouvir vozes outras, sobretudo aquelas que se calcam na "imaginação material", as que preferem se debruçar sobre as questões, firmando-se nas raízes arquetípicas da realidade.

Fala-se muito do negro brasileiro. Muitos dos enfoques, porém, recaem sobre o perfil de um negro idealizado, formalizado no debuxo do negro norte-americano, cujo perfil teve outra construção histórica. Exemplos de trabalhos sobre o negro, de pesquisadores que abandonaram a metáfora e preferiram a realidade são raros. Atualmente, dois grandes exemplos podem ser citados Renato da Silveira[85] e Antônio Ri-

85 SILVEIRA, Renato da. **O candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador: Edições Maianga, 2006.

sério[86]. Eles também soltaram o grande vendaval, derrubaram a cabaça do segredo, oportunizando a socialização do conhecimento que eles construíram durante anos na fila da porta de Ossáin. É disso que o texto *O segredo das folhas* fala.

Trata-se de um *itan*, isto é, de uma história do sistema oracular do povo nagô. Essa é uma das raízes do negro no Brasil. Não passar também por esse viés é desconhecer nossas raízes arquetípicas. É um texto calcado na imaginação criadora que, como quer Bachelard[87], "é um princípio de multiplicação dos atributos da intimidade das substâncias. Ela é também vontade de *mais ser*, não evasiva, mas pródiga, não contraditória, antes ébria de oposição. A imaginação é o ser que diferencia para estar seguro de tornar-se."

Ao encaixar o texto na categoria de mito, narrativa fantástica, fantasia religiosa, quem assim o faz nem sempre conhece em que bases as comunidades de terreiro constroem o conhecimento. Bachelard[88] interroga: "Na verdade, o que é crença na realidade, o que é a ideia de realidade, qual é a função metafísica primordial do real?" Responder a tais questões implica um longo e demorado torneio de argumentos, coisa que escapole aos limites desta fala. Elas, as questões, no entanto, servem de referenciais, para que seja tomado outro caminho, para além das ortodoxias, porque é um caminho calcado num outro modo de sentir. O próprio Bachelard advoga: "[a crença na realidade] é essencialmente a convicção de que uma entidade ultrapassa seu lado imediato, ou, para falar mais claramente, é a convicção de que [a entidade] se encontrará mais no real oculto do que no dado evidente."[89]

Se o texto aqui focalizado, em seu lado evidente, é relato de um mito, no seu real oculto encerra verdades vividas e vivenciadas pelas comunidades de terreiro. Ossáin e Iansã são orixás cultuados no candomblé

---

86 RISÉRIO, Antonio. **A utopia brasileira e os movimentos negros**. São Paulo: Editora 34, 2007.

87 BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos**: ensaios sobre a imaginação. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

88 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo, Nova Cultural, 1988. p. 17.

89 Idem, ibidem.

de origem nagô. Ossáin[90] é um orixá, imagem arquetípica do Masculino, senhor do segredo das folhas, habita nos lugares mais escondidos da floresta. Exímio curador, reservado, silencioso, detesta falatório, alarido e confusão. Vê o mundo sem ser visto, através da ramagem das plantas, e quando se revela, mostra apenas uma banda sua. Sem ele, não há folhas; sem folhas, não há orixá. Antes de qualquer ritual nos terreiros, as folhas são selecionadas por espécie e utilizadas para várias finalidades, tanto terapêuticas, quanto mágicas.

No texto em foco, há um embate entre os dois princípios: o Masculino e o Feminino. Ossáin é ocupadíssimo nos seus afazeres de ensinar e receitar. Exige que o mundo seja organizado. Tanto assim que atendia a quem o procurava, desde que se obedecesse à fila. O tamanho da dor não era dimensionado, e sim, a organização para o atendimento. O seu poder era reservado e guardado; não havia socialização de seu saber. E tudo se resumia ao recôndito de uma cabaça. Além disso, a cabaça sempre estava fora do alcance do grupo, dependurada no galho de uma árvore alta. E que as Academias de Letras tomem cuidado também, pois ao que se distancia do povo, o povo também há de se distanciar dele. No povo está a grande central de vivências e padecimentos da desistência. Ao artista, cabe apenas tornar-se antena para a captação de tais eventos, pelas vias do Sentimento e da Emoção. É claro que não vai se negar o árduo trabalho para polir, limar e esmerilar o material recolhido. Afinal, quando o artista recolhe a matéria-prima, na verdade, ele está buscando pedaços de si, isto é, dos humanos, espalhados na multidão.

Enquanto isso, Iansã, que é o princípio Feminino, se move por outro paradigma. A doença do filho, uma dor desatinada, impulsiona suas ações. De início, ela até tenta se encaixar no contexto das regras do mundo e entra na fila para ser atendida. Para além do atendimento, no entanto, ela necessitava de muito mais: precisava de entendimento. Era necessário que os demais entendessem o significado de ser a mãe que socorre a cria. E disso, o princípio Masculino não dá conta. É como se costuma dizer nos terreiros: há casos que podem mais do que a lei. E o caso, isto é, a questão, se impôs. Porque também é orixá, Iansã é Força da Natureza. Ela é o Grande Vendaval, tão temido por todos. Basta lembrar o Kathrina

90 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Da porteira para fora**: mundo de preto em terra de branco. Ilhéus: Editus, 2007. p. 206.

sobre Atlanta. E quando sua própria força viu baldados os esforços pelo enquadramento no costumeiro; pelo fato de o saber estar contido apenas nas mãos de um; pela necessidade de construir uma saída de emergência para solucionar o problema do filho, Iansã libera a força da Mãe. Agora ela é o Grande Vendaval que sacode tudo ao seu redor, transfigura o seu entorno e muda a arrumação do conjunto. O alvo é a cabaça. Nela, contidos a força e o poder de Ossáin, domínio de um conhecimento nas mãos de um só.

Não só a cabaça é derrubada, mas a própria árvore em que ela se prendia é arrancada. Há o desentranhamento das raízes do poder e ele muda de mãos. Os gritos de Ossáin traduzem o espanto de quem acaba de perder o domínio exclusivo sobre o saber. Como resposta aos gritos, todos os outros orixás vêm em socorro e cada um arrebanha um número possível de folhas. Nisso, entra em cena o princípio da equidade: as folhas arrebanhadas não seriam mais devolvidas a Ossáin. Agora, aquele conhecimento estava socializado. O grande vendaval é socializante e socializador, por isso a fila, que se constitui marca do poder concentrado, se desfaz da porta de Ossáin.

Retomando Bachelard[91], ele nos informa: "nossa conceitualização é uma experiência. O mundo é menos nossa representação do que nossa verificação". Então, seria possível advogar que o mito em apreço trata de simples representação. Não. Não é bem assim. Bachelard[92] considera que "a imaginação não é, como o sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade; ela é a faculdade de criar imagens que ultrapassam a realidade, que cantam a realidade." Então, para o povo de santo, essa é uma narrativa que se sustenta em verdades. E tanto é assim que orixás como Ossáin, Iansã se fazem presentes nos terreiros. Eles se manifestam "concretamente". Geralmente, nos terreiros que conseguiram se situar em sítios mais amplos, na porta do peji[93] de Ossáin há uma árvore, em cuja galha mais alta está dependurada a cabaça do segredo. Ela sai do mito e se atualiza através do rito. É a mesma cabaça que Iansã quebrou, presente e presentificada, servindo de lição para todos. E ela

---

91 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo, Nova Cultural, 1988. p. 24.

92 Idem, ibidem. p. xii.

93 Espécie de altar consagrado a um orixá, local onde o seu culto é celebrado.

é tão ressignificante que, mesmo tendo sido quebrada no mito, aparece inteira na realidade do terreiro. Não são os seus pedaços que assumem a realidade transformada em imagens. É a cabaça inteira que ainda significa que a realidade foi ultrapassada. Por isso ela está lá, inteira. Agora, porém, vazia de poder, que não está mais concentrado apenas nas mãos de um.

Definir a cabaça do segredo, no entanto, encerra um nó dramático. Como afirma Bachelard,[94] "Toda definição é uma experiência; toda definição de um conceito é funcional." Então, a verdade do terreiro só poderá ser entendida a partir da própria experiência que os fiéis vivenciam. Fora dessa experiência, os valores são intraduzíveis. Daí, entender-se que qualquer ação que vise a beneficiar os praticantes do culto há de levar em consideração tal assertiva. Nisso se enquadram temas do tipo afrodescendência, políticas afirmativas, a Lei 10.639 e cotas para negros.

É necessário entender que os negros e afrodescendentes no Brasil não se constituem uma massa homogênea. É evidente que nem todos os negros e afrodescendentes caminham pelas mesmas trilhas. Há de se levar em conta, porém, que o imaginário de tais segmentos sociais guarda verdadeiras particularidades não constantes de outros grupos. E enquanto a discussão das questões pertinentes ao afrodescendente não abarcar também suas raízes arquetípicas, a fila na porta de Ossáin não diminuirá.

Torna-se necessário, como propõe Bachelard[95], modificar as relações teóricas entre a definição das noções adotadas, que constituem os fundamentos de nossa construção do saber. Isso propiciará a modificação da definição das noções em suas relações mútuas. Esse é o grande efurufu lelé que ainda está por acontecer. Aliás, a bem da verdade, em alguns setores ele já se manifesta. O olho do furacão, porém, ainda está distante.

É verdade que vivemos tempos de mudanças, muito embora certas estruturas velhas ainda teimem em sua resistência. Ainda há muita cabaça amarrada no alto de um considerável número de árvores bem altas. É por isso que ainda somos muito dados a não examinar o fenômeno, e sim, sobre o fenômeno.

---

94 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo, Nova Cultural, 1988. p. 25.

95 Idem Ibidem. p. 28.

No final de *Vozes d'África*, Castro Alves junta seu brado ao grito da África:

> Há dois mil anos eu soluço um grito...
> Escuta o brado meu lá no infinito,
> Meu Deus! Senhor, meu Deus!

No final do *itan* narrado há pouco, Iansã soltou de si o *efurufu lelé*, o grande e terrível vendaval que arrasa tudo e não ficou árvore em pé. Talvez seja de bom alvitre mergulharmos nos brados de Castro Alves, no seu poema *Vozes d'África*, banharmo-nos em *O segredo das folhas* e escutar o ensinamento dos mais-velhos. Seria uma busca para mudarmos certos conceitos paralisantes, impeditivos das mudanças necessárias, a fim de que se estabeleça, no nosso meio, o primado do espírito, onde será dado a cada um o que é seu e a todos o que é de todos.

LUGAR DE REVIVÊNCIAS[96]

Devo dizer de meu agradecimento, de minha alegria e de minha surpresa. Agradeço por me convidarem e, em especial, à Prof.ª Dr.ª Ciema Silva de Mello. A alegria se prende a rever tanta gente boa como é a gente do Recife. A surpresa está diretamente ligada ao fato de eu me perguntar: Por que será que me convidaram? Falo de um outro lugar. Percorri o caminho das Letras, do ensino de Língua Portuguesa e Literatura Brasileira, da escritura de contos e poemas. Também é meu caminho o da afrodescendência, da religião do candomblé. E desse lugar, sinto-me desafiado, quando derramo meu olhar sobre o texto provocador deste debate e apuro meus ouvidos sobre as falas que, desde ontem, têm ecoado com tanto apuro e aprimoramento, ao decorrer deste "II Encontro do Seminário Avançado em Museologia Social."

Ora, professor que sou de Língua Portuguesa, é por essa trilha que me adentro com a devida vênia dos especialistas que me ouvem. Sou obrigado a fazer a pergunta mais simples: O que é um museu? E o dicionário vem a meu socorro, numa informação semântica: "Qualquer estabelecimento permanente criado para conservar, estudar, valorizar pelos mais diversos modos, e, sobretudo, expor para deleite e educação do público, coleções de interesse artístico, histórico e técnico." Pressupõe-se, pois, que, de saída, o museu recorta e expõe. Entre um polo e outro, medeia, no entanto, um conjunto de teorias, métodos, categorias, procedimentos, materiais e instrumentos que demandam estudos, debates e questionamentos das mais diversas ordens.

---

96 Pronunciamento na Roda de debate, no **II Encontro do Seminário Avançado em Museologia Social**. Universidade Federal de Pernambuco/Coordenação do Curso de Museologia; Fundação Joaquim Nabuco/Museu do Homem do Nordeste, que se seguiu à do texto base *Espelho das cidades*, de Henri-Pierre Jeudy pelo Prof. Dr. Alexsandro Silva de Jesus (UFPE), quando atuei como debatedor. Recife, 22 mar., 2010.

Outra trilha, porém, desafia meu caminhar: o da vivência, desde que me entendo, no território de um terreiro de candomblé. Tal espaço, dada a sua natureza, é um museu vivo, espécie de miniatura da África, a desafiar o tempo e todas as suas implicações, materiais, conceituais e, principalmente, para nos situarmos num tempo de agora, aquelas ligadas à comunicação via Internet.

Do que eu sei, terreiro algum, no Brasil, se tem feito a partir de um planejamento prévio. O fazer e o viver das pessoas fazem os terreiros se construírem, enquanto o próprio terreiro vai encaminhando as pessoas no seu viver e fazer. No terreiro, o patrimônio se constitui de vários bens que estão em jogo, mas todos eles fazem parte de um lugar: a terra/território, as plantas, os bichos, as pessoas, os invisíveis. E quem governa tudo é o orixá. A patrimonialização se faz na sagração da propriedade como um todo.

Nesse ponto de confluência, porém, há um alvo desafiador: *patrimonização*, ou como querem outros *patrimonialização* dos espaços urbanos. Das necessidades dos que lidam com este saber específico, surgiu a necessidade de tal neologismo. O primeiro, derivado do substantivo *patrimônio*; o segundo, do adjetivo *patrimonial*. Como costuma acontecer em tais situações, os termos ainda são de uso um tanto restrito. Ambos recobrem semanticamente um derivado de *patrimônio*, termo do mundo da Economia. É lá onde as cobras dormem. Diz-se da ação de tomar como bem, riqueza – patrimônio, portanto – aquilo que, simbolicamente, representa a construção material, espiritual e artística de um povo, de uma nação, de um estado, de uma cidade, de uma aldeia, de uma família, de uma pessoa. E tal ato de tomar como expressão de bem e riqueza envolve complexidades de juntar artefatos, objetos de arte, materiais e até vegetais, animais e humanos num mesmo rol. Um exame mais cuidadoso, no entanto, há de revelar que nem sempre é assim que o ato de juntar é realizado, ou deva ser realizado.

Na confluência das definições semânticas acima com a vivência em terreiro, vou sentindo este caminhar que, desde ontem, vamos desenvolvendo neste II Encontro do Seminário. Não sou, portanto, um racionalista ocidental. Em terreiro de candomblé é assim: o Sentimento tem assento garantido junto ao Pensamento, pois entendemos que, no espaço onde a Razão fala sozinha, há o risco de se dizer bonito sem abarcar, porém, a dimensão daquilo que primeiro nos caracteriza: nossa humanidade. Por isso mesmo, apesar de minha completa falta de vivência com

o mundo dos museólogos, de repente, eis-me no trato com um texto por eles tão debatido. Trata-se de *Espelho das cidades*, de Henri-Pierre Jeudy, ele, em si, um formidável espelho, no qual a luz da sensibilidade reverbera verdadeira incandescência transmudada em saber.

E porque os bons são chamarizes, Paola Jacques[97], no *Prefácio* da obra em apreço, no seu último parágrafo, traça um verdadeiro mapa, não o de leitura do livro, mas o das ideias firmadas por Jeudy. A citação é longa, mas vale a pena:

> *Espelho das cidades* é uma excelente contribuição no sentido de se tentar desnaturalizar, através de um questionamento teórico-crítico, algumas noções e conceitos ligados tanto ao processo de patrimonialização quanto ao de estetização das cidades contemporâneas, cidades globalizadas, cada dia mais padronizadas e uniformizadas. Uma das maiores contribuições deste livro estaria, portanto, no questionamento dos atuais projetos urbanos contemporâneos, ditos de revitalização urbana, que vem sendo realizados no mundo inteiro segundo uma mesma estratégia – genérica, homogeneizadora e espetacular – de *marketing* ou ainda de *branding* (mais recente substituto contemporâneo do planejamento) urbano. Henri-Pierre Jeudy busca ir além da simples crítica à espetacularização urbana contemporânea, hoje já recorrente no meio acadêmico, e, ao homenagear seu mestre, Henri Lefebvre, nos indica uma pista para se tentar sair deste círculo vicioso contemporâneo – do especular que se torna espetacular – que seria de se vislumbrar na própria vida cotidiana das cidades contemporâneas, e de seus cidadãos, caminhos alternativos a este processo.

"Vislumbrar caminhos alternativos na própria vida cotidiana das cidades contemporâneas, e de seus cidadãos." Aqui, reside o nó górdio, mas também uma solução vislumbrada. Parece-me que se avulta o futu-

97 JAQUES, Paola Berenstein. Prefácio. In: JEUDY, Henri-Pierre. **Espelho das cidades**. Trad. Rejane Janowtzer. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005. p. 12.

ro III Encontro deste Seminário. Avançar para alcançar tal vislumbre. E por que os caminhos deveriam (ou deverão) ser alternativos? Valho-me aqui de Muniz Sodré[98], quando tão bem soube enxergar, compreender e interpretar uma das bases daquele museu vivo a que já me referi, o terreiro de candomblé: "No terreiro, o ritual é o mesmo e é celebrado sempre. Cumpre notar, porém, que a esse mesmo se insere o novo no momento de sua celebração. Por isso, o terreiro não vive a mesmice."

Por sua vez, o próprio Jeudy[99], em sua visita ao Brasil, em junho de 2005, para lançamento de *Espelho das cidades*, em entrevista à Folha de São Paulo, referindo-se à patrimonialização do Pelourinho, na cidade de Salvador, BA, comenta:

> Tenta-se fazer uma tábula rasa da região, expulsa a população, muda a configuração do lugar para atrair um público mais rico, restaurantes etc... Poderíamos imaginar fazer a mesma coisa mantendo a população e com a população, por meio da arquitetura participativa, na qual os próprios moradores e as instituições que ali atuam fizessem, com a ajuda do governo, a restauração do lugar. A prática hoje é: antes a gente expulsa, depois restaura.

Então, entre aquele museu vivo, o terreiro, e aquele outro criticado por Jeudy, a dimensão humana marca a grande diferença. No terreiro, a prática é: a gente vive; e vivendo, a gente instaura.

É preciso que arrebanhemos mais alguns tentos. E aqui se inicia o que por mim não pôde ser pensado antes. Eis os percalços do ingrato ofício de debater. Tudo o que poderá ser dito só será possível após a fala do outro. Os que lidam com tradução simultânea sabem muito bem dos ossos de tal fazer. Um denominador comum, no entanto, se configura como ponto de partida e, ao mesmo tempo, como estuário: o *Espelho das cidades*, de Jeudy. Acercar-se do seu pensamento, no entanto, é participar de uma

98 SODRÉ, Muniz. África no plural. Brasil no singular? Conferência de abertura no **II Encontro com a África**. Ilhéus, BA, Universidade Estadual de Santa Cruz/Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais, 21 mar., 2001.

99 LAGE, Amarílis. **Revitalização petrifica cidades**: entrevista com Henri-Pierre Jeudy. Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/fsp/cotidian/ff0606200509.htm>. Acessado em: 17 mar. 2010.

dança de palavras e circunvoluções do interpretar. Muitas são as passagens em que ele, hábil em lidar com as palavras, exímio no trato com a sintaxe, espancador de conceitos, nos deixa derivando, sem sabermos se ele apenas registra, ou crítica, ou ironiza. E ali[100], o ilustre sociólogo e filósofo afirma: "Na conquista patrimonial, o que nos é oferecido como espelho de nós mesmos é a utopia da naturalidade absoluta do espírito." Ora, diz a sabedoria nagô que a boniteza e a feiura estão nos olhos de quem vê. E o meu olhar, produto e causa de minha contingência, dentro de um livro todo, de repente, se apolenta em tal afirmativa que considero basilar para aquilo em que queremos atinar. Se a naturalidade absoluta do espírito pertence à esfera dos sonhos, de repente, somos devolvidos, de supetão, num raio de força irresistível, ao chão que sustenta nossa dimensão material. E é em tal dimensão, contingente e avassaladora, que nos movemos. Não há como nem por que negar, no entanto, que a dimensão do sonho anima o barro de que somos feitos. E no caso da patrimonialização, é justamente por isso que um receituário perderia sua função.

Se alguma coisa no texto de Jeudy precisa ser posta sob holofote para a devida iluminação, eu diria que ele evitou, ou não quis separar o joio do trigo. Sua metralhadora giratória atinge a todos que militam na área em apreço, indistintamente, como se fosse um único cesto com tudo o que a boca come. Isso, no mínimo, é injusto.

Não esqueçamos de que este já é o segundo encontro deste seminário. E nesta eterna ansiedade de fazer a vida de amanhã correr nos trilhos que são firmados hoje, já ousei sugerir "vislumbrar caminhos alternativos na própria vida cotidiana das cidades contemporâneas e de seus cidadãos." Talvez, nem mesmo isso se constitua novidade para o fazer e o viver dos militantes do Museu do Homem do Nordeste. Creio, no entanto, ser de bom alvitre clarificar os caminhos para tal empreendimento. E porque se trata de gente acostumada ao trato na construção do conhecimento pelo viés da academia, cumpre, naturalmente estipular cortes epistemológicos, fundamentos teóricos e coerência metodológica.

Isso, no entanto, revela algumas áreas sombrias no meio acadêmico. Exemplo disso é a nominalização de categorias que são desfiladas em linguagem iniciática e que deixam o espectador à deriva, quando não o

---

100 JEUDY, Henri-Pierre. O futuro do homem. In: –. **Espelho das cidades**. Trad. Rejane Janowtzer. Rio de Janeiro: Casa da Palavra, 2005. p. 74.

faz tomar tais nomes numa mesma interpretação semântica do senso comum. Fico apenas com um exemplo: o entendimento de *experiência* para Foucault.

Por sua vez, consideremos a fala do Doutor Professor Alexsandro Silva de Jesus, em sua brilhante exposição de ontem. Toma o Doutor Alexsandro o texto de Jeudy, conforme suas palavras, como uma provocação. E parece que a provocação funcionou. Pelo menos, quatro interlocutores chamaram o conferencista às falas: Ciema, Leonardo, Betânia e Regina. Fiquei sentido de não ouvir as dúvidas dos estudantes. E aqui, me permitam ser o que sou: professor. É preciso que traduzamos os hermetismos para os nossos estudantes, para não corrermos o risco de não termos sucessores. Se hermético é o texto de Jeudy (pelo menos a sua leitura e interpretação exigem certo grau de conhecimentos prévios), maior complexidade também desafia o entendimento das ideias de Nietzsche, Foucault, Deleuze, Benjamin e Giorgio Agamben e outros citados neste encontro. O nível de abstração exigido deixa à deriva o participante ainda não habituado ao debate das ideias a que são tão afeitos os acadêmicos, no que pese ser este um seminário que se quer avançado.

Houve sérias advertências na exposição do Doutor Alexsandro, a partir de sua leitura prévia do texto de Jeudy. Inventariar todas aqui e agora seria repetir a sua fala na íntegra. Algumas, porém, nos acompanharão como fantasmas, pelo menos, até o terceiro encontro:

- O simbólico pode ser manipulado e posto a serviço de outros interesses. As palavras são minhas, mas a ideia é dele.
- A vida não pode, nem deve ser engessada, muito menos a serviço da patrimonialização.
- Toda patrimonialização é um risco. Então, digo eu: ai dos taurinos, esses eternos buscadores de seguranças.
- O excesso de passado, de memória, paralisa a vida e, aí, o espelhamento de nós mesmos cai no engessamento.
- A política de revitalização dos espaços que elimina os humanos é um pacto com a morte.
- Na maquinaria da patrimonialização dos espaços urbanos, temos um conjunto de forças que se apropriam ou querem se apropriar do simbólico.

Nas falas, ainda no debate de ontem que se seguiu à exposição do Doutor Alexsandro, Ciema demonstrou sua preocupação com o etnocentrismo delirante que encara o ocidente como uma exclusividade; Leonardo se voltou para a questão da Modernidade e a morte da *experiência*; Betânia se lembrou de Ferreira Goulart num texto publicado na Folha de São Paulo e trouxe à baila a discussão do mérito da escolha do tema *arte política*, em artigos dos dias 7 e 21 de março deste ano; Regina partiu da carência de uma bibliografia, para chegar aos entreveros da prática da museologia. Toda essa interferência, porém, se deve à urdidura da fala do doutor Alexsandro.

Conforme a Doutora Ciema, tudo o que aqui está sendo dito também está sendo gravado e será transcrito. Entendo que, então, teremos já uma bibliografia de peso. Ainda não construímos o hábito de aceitar isso como verdade, porque nos custa aceitarmo-nos também como autoridades do que sabemos. Sempre desejamos que a autoridade seja outro, de preferência europeu.

Na fala do doutor José Luiz Gomes, que acaba de me anteceder, outros marcos são delimitados. Ele destaca, na exposição do Doutor Alexsandro, seguindo os passos de Jeudy, a necessidade da criação de novos rumos na museologia, objetivando o desmonte da opinião previamente formada. A ressignificação, portanto, é um norte a ser seguido. Para isso, no entanto, o desvelamento se constitui pedra basilar. Chama a atenção para as relações de poder, no interior das instituições, como uma forma de manutenção do *status quo*. A exemplo disso, cita o poder dos educadores. A tal respeito, bebe em Jeudy, quando afirma que "a tarefa política da geração futura é a profanação do improfanável, isto é, a desativação dos mecanismos de poder". Para ilustrar, o Doutor José Luiz cita patrimônios do Recife que, após sua recuperação, a população praticamente os ignora.

Preciso lhes contar duas histórias. A primeira, de experiência ancestral, do povo ao qual pertenço, a nação ijexá, uma das divisões do nagô. A outra, que presenciei na minha pré-adolescência. Vamos à primeira, *O segredo das folhas*:

> Contam os mais-velhos que, na criação do mundo, Olorum entregou o segredo do uso das ervas e plantas a Ossáin, o orixá das folhas. Ossáin guardou o segredo

muito bem guardado numa cabaça e pendurou numa árvore bem alta. A árvore ficava bem defronte à porta da casa dele. Pois bem: quem precisasse de qualquer remédio ou como saber preparar alguma comida de folha ia até Ossáin. Mas tinha de esperar ser atendido e pagar pelo conhecimento. Os orixás e os humanos passaram a depender da vontade de Ossáin. Somente ele sabia do segredo das folhas e como fazer uso das plantas. Na porta de Ossáin, tinha sempre aquele bolo de gente, num eterno empurra-empurra. De longe, se ouvia o alarido. Muitos até protestavam de canto de boca, mas tudo ficava no mesmo.

Um dia, um dos nove filhos de Iansã foi acometido de uma dor terrível. E logo quem: o caçula. Ela morria de amores por aquele filho. Iansã correu até à casa de Ossáin, em busca de uma planta para curar o seu menino. Chegando lá, disseram a ela que Ossáin estava muito ocupado. Ele só podia atender mais tarde e que ela esperasse no meio de todos. Todo mundo sabe: bole com quem não conhece e veja o que te acontece. Pois bem: Iansã olhou aquele amontoado de gente, viu a árvore enorme e bem alta na porta de Ossáin e a cabaça do segredo pendurada lá, na galha mais alta. Iansã foi se desesperando e terminou sendo tomada pela fúria. Aí, ela soltou de si o *efurufu lelé*, o grande e terrível vendaval que arrasa tudo.

Não ficou árvore em pé. A cabaça do segredo caiu, se espatifou e as folhas todas foram espalhadas pelo mundo. Quando Ossáin ouviu o estrondo da destruição, largou as ocupações e veio saber do que se tratava. Aí, ele viu o grande redemoinho de folhas pelos ares e gritou em desespero: "Ewe o! Ewe o!", que quer dizer "Oh, folhas! Oh, folhas!"

Então, todos os orixás vieram saber do que se tratava. Oxalá, o Pai da Paz, sentenciou: "Vão todos catar as folhas. Cada um vai ficar sendo patrono das folhas que conseguir ajuntar." Os orixás viram aquela confusão e não se fizeram de rogados: combinaram entre si e todos correram para apanhar as folhas no meio do vendaval.

> Aí, Iansã pegou as folhas que queria e abrandou sua natureza. O vento se acalmou. Foi uma maravilha! Oxum, a mãe da beleza, juntou as folhas para enfeitar a vida. Obaluaiyê ficou com as raízes que servem de alimento para sustentar os humanos. Nanã, a mais velha das mais velhas, guardou todas as folhas que servem para fazer chá. Iemanjá, a mãe do oceano, ficou com as folhas do mar. Omolu, o pai da pobreza, guardou as folhas para curar. Oxóssi, o grande providenciador dos alimentos, segurou as folhas que são comestíveis. Iku, a Morte, apanhou as folhas que matam.
>
> A partir desse dia, quem entrasse na casa de Oxum ficava maravilhado com tanta planta enfeitando tudo. E a pessoa que não estivesse bem, só de olhar aquela maravilha, ficava logo melhor. Obaluaiyê passou a ensinar a preparar comida com raízes a quem estivesse com fome. Nanã passou a distribuir chás curativos com quem precisasse. Omolu passou a curar as mazelas do corpo e da alma com as plantas medicinais. Quem recorresse a Oxóssi ficava sabendo como se alimentar com folhas. E Ossáin continuou sabendo o segredo do tratamento. Mas o enorme ajuntamento na porta da casa dele não existia mais. Pois é: **A cada um o que é seu, e a todos o que é de todos**.

Quanto à segunda história, vou chamá-la de *Os ovos de Tia Dudu*. Foi o seguinte:

> Tia Dudu costumava passar dias na fazenda. E quando voltava, trazia muita coisa de lá: frutas, verduras, legumes, galinhas, ovos e caças. Um dia, ela queria trazer uma boa quantidade de ovos. Arranjou uma caixa de papelão e enrolou os ovos, um a um, em pedaços de jornal amarrotado. Mas aí, na arrumação, sobrou um ovo. Ela desarrumou tudo e tornou a colocar os ovos na caixa. Sobrou um ovo novamente. Ela repetiu a arrumação. Tornou a sobrar um ovo. E aí, ela ficou naquela de arrumava, arrumava, sobrava um ovo; arrumava, arrumava, sobrava um ovo...

> Tia Dudu foi ficando impaciente, foi ficando impaciente... Começou a forçar o ovo sobressalente para caber entre os demais. Forçou mais um pouco. Um pouco mais... Platft! O ovo se quebrou. Ela pegou o pequeno embrulho em que o ovo quebrado se escondia e jogou no lixo. Assoprou firme, tampou e amarrou a caixa e mandou que o carregador levasse para o carro.
> E fiquei me acabando de rir. Ela olhou firme para mim e disse:
> – Pronto! Acabei com a consumição...
> Pois é: **Nem sempre é possível fazer aquilo que a gente quer**.

Deixo essas duas histórias para que vocês tirem delas as conclusões que mais acharem acertadas, neste momento em que pensamos como fazer espelhamentos. Pois bem: se queremos o espelho de nós mesmos na patrimonialização dos espaços urbanos, entendamos, primeiro, como quer Jeudy, "a utopia da naturalidade absoluta do espírito" – ele, sim, de natureza eterna – e acreditemos mais na nossa contingência material. Afinal, o que queremos conquistar como absoluta verdade para nossas certezas de agora, os que virão depois de nós podem até desarrumar tudo ou reduzir a pó, tanto quanto já estaremos, todos nós, reduzidos, quando aquele tempo chegar. É preciso não esquecer da transitoriedade do humano e de tudo quanto ele produz. Afinal, já foi avisado desde dois mil anos que "os céus e a terra passarão..." E a dimensão do para sempre não é deste mundo. Obrigado a todos.

VIVER E MORRER ENTRE HUMANOS E ORIXÁS: A FINITUDE EM TERREIRO DE CANDOMBLÉ[310]

> Que o sol, quando nascer, todos os dias, venha achar sua família feliz e contente, bem alimentada, fogo na cozinha, muita comida na despensa, alegria com a vida.
>
> Antônio Olinto

Dentre o sem número de *itan*[311] que circula nos terreiros de Candomblé da tradição nagô, um deles trata da explicação de como a finitude atingiu os humanos. Trata-se de *Iku: a perda da imortalidade*

> Contam os mais-velhos que, no princípio do mundo, Obatalá criou tudo a mando de Olorun. Fez até os humanos com o barro molhado que Nanã lhe ofereceu. Aí, os humanos não tinham fim, pois eram iguais aos orixás. Mas eles tinham a obrigação de oferecer etutu a seus criadores. Etutu é uma obrigação que se faz para o orixá. Com o tempo, os humanos foram ficando rebeldes e nem mais se incomodavam com orixás. Principalmente porque, depois da criação, Obatalá deixou o Aiyê, a terra, e foi para o Orun, o espaço sagrado além da terra.
>
> Obatalá foi observando a rebeldia dos humanos. Além de se esquecerem de suas obrigações, eles chegaram ao ponto de afrontar os orixás, pois não tinham o que

310 Em sua versão original, este texto foi publicado na revista **Memorialidades**. Ilhéus, Editus, n.º 13, jan./jun., 2010, p. 95-119.

311 História do sistema oracular jeje-nagô.

> temer. E Obatalá, calado, observava tudo isso. Havia uma liberdade muito grande e os orixás passavam para o Aiyê e os humanos passavam para o Orun. Nem era preciso pedir permissão, pois os humanos eram imortais também.
> A rebeldia do povo cresceu tanto que muitos chegaram a querer audiência com Olorun, o Senhor de Tudo. Então, Obatalá se levantou para dar um jeito naquela situação. E vocês sabem o jeito que ele deu? Nem te conto: primeiro, separou o Orun do Aiyê e os vivos não tiveram mais condições de passar para lá. Depois, criou *Iku*, a Morte. E desde aquele dia, os humanos conheceram o final da existência.
> Teve uma coisa: *Iku* recebeu poderes de acabar com a existência de tudo que fosse vivo, mas só Olorun é conhecedor do momento em que a existência vai ser cortada.
> Pois é: **quem tudo quer com nada fica**.

Complexo e multifacetado é o imaginário do brasileiro. Ainda que, oficialmente, a nação se apresente diante do mundo como oriunda de uma cultura de origem ibérica, o povo desta nação elaborou uma cultura em que se percebem vários imaginários em construção. No Largo do Machado, no Rio de Janeiro, come-se uma legítima tapioca de origem indígena, e em Parintins, no Amazonas, é possível vivenciar uma das maiores festas brasileiras de origem indígena. Em Salvador, BA, come-se caruru e vatapá, enquanto é possível frequentar um legítimo terreiro de candomblé. Isso é apenas uma referência ao trivial. Por aí se vê como, às vezes, é difícil caracterizar o que é genuinamente brasileiro. Então, o que é brasileiro é um amálgama. E tanto é assim que, ainda profundamente marcado pelo preconceito e, muitas vezes, por isso mesmo, combatido e perseguido, um terreiro de candomblé não perde sua característica fundamental de brasilidade. No plano ideológico, porém, esse contingente social não participa do bolo da nação. O terreiro ainda não possui canais de TV, e seus sítios quase sempre são invadidos por marginais, sob os olhares complacentes do poder público.

Outro aspecto a considerar é que os participantes de um terreiro também estão mergulhados e integrados na sociedade mais ampla.

Assim, a sua memória e a sua identidade estão em permanente embate. Se de um lado os laços que os unem num mesmo terreiro fortalecem a sua concepção de vida e de mundo sob a ótica afrodescendente, de outro, o imaginário oficial o desafia para uma vivência de outros valores, outros costumes. Entre eles, a questão da morte e da finitude humanas.

O candomblé é uma religião da vida. E para seus praticantes, a vida é o dom maior, que tem de ser festejado com alegria. Tal imaginário veio com os africanos e permaneceu agindo até hoje no povo brasileiro. Por isso mesmo, aqui tudo é motivo de festa e alegria: a vitória do time, a lavagem de escadarias de igrejas, o carnaval, a chegada de quem estava distante. E quando não houver motivos oficiais, constroem-se os motivos particulares: o churrasco na laje, o bingo no clube. Além disso, no terreiro, o calendário litúrgico é extenso, pois há uma série de orixás que devem ser homenageados em datas fixas. A isso, acrescentem-se os motivos pessoais, a exemplo do aniversário de feitura no santo.

Diante de tal realidade cultural, outra realidade de valor universal se impõe: a finitude. Nos dizeres de Schramm,[312]

> trata-se de um fato irrefutável perante nossos sentidos imediatos: todos os seres vivos, inclusive os humanos, morrem. Morrem porque são vivos, porque como sistemas irreversíveis são "programados" biologicamente para morrer e, talvez, devam morrer para que outros seres da mesma espécie possam vir a ser.

Então, construir e conviver com conceitos de vida e morte, para os integrantes de terreiro, torna-se um duplo desafio, tendo em vista que eles participam de uma sociedade mais ampla em que há vários imaginários em construção. Torna-se necessário alargar, por isso mesmo, a concepção de vida e morte, eternidade e finitude, a fim de que se possa entender mais detalhadamente como o povo de candomblé processa tal compreensão.

---

312 SCHRAMM, Fermin Roland. Morte e finitude em nossa sociedade: implicações no ensino dos cuidados paliativos. **Revista Brasileira de Cancerologia**, 2002, 48 (1), p. 17-18. Disponível em: http://www.inca.gov.br/rbc/n_48/v01/pdf/opiniao.pdf. Acesso em: 14 jan. 2010.

Do ponto de vista religioso, a concepção de vida está resolvida através do entendimento de que o humano foi chamado à existência pelo par criador, Obatalá e Oduduiya, a mando de Olorun, o Senhor do Céu. Por ser uma comunidade afrodescendente, cujo sistema de crença e fé religiosa muito diverge das concepções de origem judaico-cristã, a vida se explica através de mitos fundantes, e lidar com os vivos é reviver os mitos, através de modelos arquetípicos. Assim, a vida para os filhos de Exu é uma eterna sucessão de aventuras nas quais o lúdico predomina. Para os filhos de Ogum, no entanto, a luta, a batalha, a demanda e a peleja são os indicadores da vida. Sentimento e emoção marcam os filhos de Oxum, que passam a vida em busca do sucesso e da notoriedade, seja em qual nível for. Para os filhos de Oxalá, vale a construção da paz, nem que para isso seja necessário todo desprendimento. O inventário exaustivo merece páginas, mas esse não é o objetivo desse alinhavo.

Os padrões arquetípicos, no entanto, não podem ser vividos por indivíduos isolados. Daí, o estabelecimento de um viver comunal a que são afeitos os filhos de santo. É na comunidade onde os padrões do seu arquétipo se realizam, revestidos pelas imagens arquetípicas que os terreiros construíram e preservaram. No *xirê*, a dança ritual, numa roda que gira da direita para esquerda, os arquétipos da vida se presentificam e a transitoriedade do humano se esfumaça com o contato com o divino. Naquele momento, o orixá aflora e é revestido por imagens arquetípicas, sob a forma de indumentárias e insígnias. Por isso mesmo, as pessoas em transe são conduzidas ao interior do templo, para depois retornarem ao barracão das solenidades devidamente paramentadas. E reza a crença que, naquele momento, não são mais pessoas travestidas. Trata-se do orixá verdadeiramente incorporado. Assim, para apenas citar alguns exemplos, Nanã dança, limpando as mazelas do mundo. Omolu, sob o som do opanijé, dança os passos da cura. Iansã, com os braços erguidos como se fossem raios rasgando os céus, dança afugentando a Morte.

O terreiro ainda celebra vários ritos para festejar a vida, a exemplo dos festejos para nascimento, batismo e casamento. Bem verdade que raríssimos terreiros alardeiam isso e a maioria deles faz suas celebrações sem que isso seja anunciado à comunidade mais ampla. Nesse caso, de um modo geral, o alarde fica por conta de certos dirigentes que necessitam de afirmação pública. Muitos advogarão que tudo isso não passa

de questão de fé e, do ponto de vista científico, tudo ficaria por explicar. Vale lembrar, no entanto, que a explicação do mundo e a interpretação do universo e da vida em comunidades desse tipo passam longe da necessidade de uma explicação científica, pois o modelo arquetípico lhe é suficiente.

Sabe-se, no entanto, que o estar na existência já é suficiente para o humano pensar na sua finitude, e que não existe o para sempre, pois a morte nivela todos os seres viventes num mesmo destino: sair da existência compulsoriamente. E como disse Antônio Olinto,[313] "Pensar no lobo já é suficiente para matar o cordeiro." Acontece que uma fé viva e arraigada nos enunciados ditos científicos domina a humanidade. Assim, mesmo que nunca se tenha visto uma molécula de água ou a hélice dupla do DNA, os humanos não discutem tal verdade posta no mundo. Predomina, aí, o crer sem ver e é também esse o pressuposto da religião e da fé. Ainda que seja válida a explicação de eu não vi, mas alguém viu, o mesmo conhecimento que se estrutura em tais bases não reconhece a validade de outro conhecimento que se estrutura no universo da crença religiosa. E como se isso ainda não bastasse, a religião se apresenta como verdadeiro campo de batalha, na contenda de conceitos antagônicos por parte daqueles que professam outras denominações ou participam de diferentes facções até dentro de uma mesma religião. Por causa disso também, as verdades e os conceitos vivenciados pelos participantes do candomblé têm sido causa de perseguições e combate por parte de praticantes de outras crenças. Há uma espécie de verdade tida como indiscutível nos códigos oriundos dos grupos dominantes. E essa verdade não admite a existência de outros códigos. Nesse âmbito, são discriminadas as práticas e crenças denominadas não cristãs, vivenciadas por grupos oriundos de outras culturas no Brasil, cujos povos construíram um imaginário diferente. Então, seus praticantes e crentes são tidos por comparsas do demônio. Em tal sentido, principalmente os negros e seus descendentes foram atingidos em cheio por verdadeiras hordas de preconceitos. Em vista disso, o fato de apenas instituir reservas para negros nas universidades não lhes garante também o respeito pela legitimidade das crenças e práticas religiosas de vários segmentos de afrodescendentes.

---

313 OLINTO, Antônio. **A casa da água**. Rio de Janeiro: DIFEL; São Paulo: INL, 1978. p. 114.

Se a participação do negro na vida da sociedade mais ampla lhe exige alcançar um conhecimento dito científico, por outro lado, essa mesma sociedade nega-se a reconhecer como legítimo o sistema de suas crenças. Assim, um embate se estabelece, e um ciclo vicioso se eterniza: a compreensão de vida em seu sentido maior não é reconhecida, a não ser do ponto de vista da cultura dominante.

Quando do último terremoto que se abateu sobre o Haiti, o mundo dito civilizado se espantou diante da maior dor do povo haitiano: não poder celebrar os ritos de passagem no enterro dos seus mortos. Acontece que, no imaginário daquele povo, continuar vivendo só faz sentido se aqueles que partem da existência saírem do mundo com a mesma dignidade com que entraram. Não se deve esquecer que o Haiti é uma nação de negros. No Brasil, entre o povo de terreiro, a crença é semelhante. Por isso mesmo, para tal segmento social, cuidar da morte faz sentido para a vida. Ainda que o viver pós-moderno esconda a morte, banindo sua presença para certos esconderijos, a exemplo de velórios e unidades de tratamento intensivo em hospitais, não há como dispensar certos ritos de passagem para que a vida continue plena. Respeitar a morte é reafirmar a consideração pelos que ficam, é reconhecer a vida como o dom maior.

Na base de tal viver, está firmado outro conceito de finitude. Se no conhecimento dito científico não se pode provar a existência de vida após a morte, no campo da religião, isso não precisa ser provado. E como o povo de terreiro estrutura a interpretação do universo e da vida a partir de modelos arquetípicos, fica entendido que Arquétipo não morre: apenas são descartadas umas imagens arquetípicas, enquanto outras são engendradas para ele. Evidentemente, tal concepção encontra respaldo em Jung[314], na sua teoria dos Arquétipos. Enquanto houver a humanidade na face da terra, os orixás terão seus filhos e filhas. Ainda que se entenda que a manifestação do orixá numa determinada pessoa é única na face da terra, ele, o orixá, manifesta-se em diferentes pessoas, através do tempo. E enquanto houver domínios da Natureza e forças criadoras do Universo, haverá orixás. Nisso reside a crença do povo de terreiro. Além disso, sabe-se da existência dos nove espaços do Orun. Numa tradução um tanto aproximada, Orun seria uma espécie de universo paralelo, estruturado em nove espaços, espécie de

314 JUNG, Carl Gustav. **Psicologia do inconsciente**. Trad. M. L. Appy. Petrópolis: Vozes, 1985.

Céu. Nem mesmo assim, essa aproximação semântica traduz tal conceito em sua plenitude e particularidade. Há um trânsito dos seres do Orun para o Aiyê, a Terra, e eles manteriam contato íntimo com os humanos. Se os cristãos têm seus santos, anjos, arcanjos, querubins, serafins, príncipes, tronos e potestades, o povo de terreiro tem seus orixás, voduns, inquices, caboclos, encantados e guias. Os cristãos declaram que o Anjo de Senhor anunciou a Maria e ela concebeu do Espírito Santo. Se o participante do terreiro disser, no entanto, que Oxóssi avisou sobre uma determinada situação, isso será tomado por muitos cristãos como obra do demônio.

Para o primeiro Orun, o Orun apadi, vão os que ainda precisam retornar. Para o nono Orun, o Orun orerê, vão aqueles que se iluminaram. Isso significa, para os humanos, uma possibilidade muito mais ampla de comunicação com o Orun apadi. Entre tal "céu" e a terra, porém, há muito mais coisa do que possa pensar nossa vã filosofia, nos dizeres de Shakespeare. Lá se situa a *Olaria de Ajalá*, onde os que querem nascer na existência sobre a terra ajoelham-se e escolhem a cabeça com a qual desejam nascer. Então, Orumilá testemunha o ato da escolha e ao nascituro são concedidos emi, ori, ara, bara, axé, orixá e odu.[315] É nesse pacote que a existência humana se constrói e a vida se faz.

Ocorre que tal composição vai implicar uma complexidade também para o retorno ao Orun, quando se chegar à finitude do processo da existência. Assim, o emi, o sopro da existência, que é dádiva de Olorun, retorna ao Eterno, e o ara, isto é, o corpo, terá de ser devolvido à terra, pois ele é o pó que um dia foi animado. Normalmente, essa devolução é feita sob a forma de um ritual, cuja complexidade varia a depender daquele que se finou. O enterro do fiel ocorre sob uma sucessão de atos que marcam o seu retorno ao Orun. Torna-se necessário romper os laços que o uniam à sociedade dos vivos, retirar-lhe o axé que lhe foi posto na sua iniciação. Assim, desde o momento do falecimento, são tomadas inúmeras providências das mais variadas ordens. De um modo geral, um iniciado com idade de santo maior que a do falecido presidirá os ofícios religiosos. No desenvolvimento das providências, muitos atos são considerados segredos do candomblé e eles nunca são narrados e sua composição jamais descrita.

---

315 Para compreensão de tais conceitos: PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Da porteira para fora**: mundo de preto em terra de branco. Ilhéus: Editus, 2007. p. 279-285.

O ato de retirada do axé, por exemplo, é cerimônia secreta, e só poderão tomar parte dela as pessoas daquele terreiro, ou iniciados de outra Casa que gozem da confiança dos participantes do terreiro enlutado. Os objetos do morto, então, serão retirados do interior da casa e depositados em local provisório do terreiro, ajeitado naquele momento, especificamente para isso. É preciso cuidar da vida, então é preciso separar o morto do contato com os vivos. Tais objetos vão compor o grande *carrego*,[316] que será despachado no momento do axexê. Essa cerimônia fúnebre, de desenvolvimento complexo, de um modo geral, ocorre sete dias após a partida do morto. E cuidar de tudo isso é cuidar da vida, que não pode e não deve ficar exposta ao contágio com aquilo que esteve envolvido com *Iku*, a Morte.

No momento do enterro, são entoados cânticos específicos que remetem à ancestralidade, aos antepassados, àqueles a quem a comunidade é devedora de sua dedicação, trabalho, empenho e saber, enquanto estavam no mundo dos vivos. Afinal, cada componente do grupo se considera um elo de uma grande corrente que tem origem nos tempos imemoriais da África mítica. Na sociedade de terreiro, a ninguém é dado o direito de fazer obrigações na sua própria cabeça. Assim, todos são devedores a alguém que os iniciou. E os laços entre tal pessoa e o iniciado se constituem liames fundamentais para a construção da identidade e permanecem para sempre.

Conduzir o falecido a caminho da sepultura se constitui um andar diferenciado: não se vai de uma vez. A caminhada é realizada dando-se três passos para frente e um para trás. E a depender do grau do morto na hierarquia do terreiro, o esquife é conduzido à altura dos ombros daqueles que o carregam. Os acompanhantes entoam os cânticos necessários, muitos dançam, outros passam por manifestação de orixá. Sepultado o morto, os vivos têm ainda o dever de garantir e zelar pelos laços espirituais entre eles e quem partiu para o Orun. Determinados pertences do morto, por isso mesmo, devem ser preservados. Assim, o destino do assento de seu orixá será decidido pelo próprio morto, no ritual do axexê. Primeiro, pergunta-se ao orixá se ele continuará no terreiro. Em caso afirmativo, consulta-se o morto, a fim de saber para quem ele deixa o assento de seu orixá como herança, e sua vontade deve ser regiamente obedecida. Para quem vivencia tal imaginário, a finitude é compreendida por outro viés.

---

316 Conjunto de objetos que compõem certas espécies de ebó, que é despachado em locais determinados.

A pessoa do candomblé constrói sua identidade em vários níveis. Se o ori do falecido precisa também ser tratado antes do sepultamento para dissolver os laços com a vida terrena, o orixá está muito além disso. Ele fornece traços para compor a identidade dos vivos, mas não é imanente a eles. Por sua vez, o axé, que uma vez compôs a identidade de quem se foi, está disseminado por todos aqueles a quem o morto iniciou, apadrinhou ou gestou espiritualmente. Tal integralização garante a continuação de linhagens e ligamentos por gerações sucessivas. Todos aqueles que participam de solenidades, cerimônias e rituais para o despacho de quem se finou preservam-se, para não serem contagiados com o "ar de morto". Então, inúmeros cuidados são tomados: ervas, banhos de folhas, defumações e pembas são ingredientes necessários em tais ocasiões. Tal contágio, no entanto, não acontece com aqueles que tenham de lidar com o assento, as insígnias e as indumentárias do orixá do falecido. Assim, nem tudo o que pertencia ao finado deve ser descartado, uma vez que a ligação com o orixá está acima das sequelas humanas. Há terreiros que preservam o assento de orixá de seus antepassados por todo o tempo em que o terreiro existir. E ainda vale lembrar que é privilégio de quem está na existência lidar com o assento de seu orixá, e isso não deixa, no entanto, contágio algum. O mesmo não acontece, porém, com todos os seus demais pertences.

Durante o ritual do axexê, quem se finou "informa" à comunidade o destino dos seus pertences. Assim, podem ser despachados *carregos* para as águas, para o mato, ou para qualquer outro local indicado pelo morto. Ele também "informa" para quem deixa determinados objetos de axé. Até nesse momento é possível acontecerem verdadeiras ondas de ciúme entre os vivos, por causa da herança deixada para uma determinada pessoa e não para outra.

Então, o que caracteriza a finitude para o povo de terreiro? Em que medida tal concepção pode ser relacionada com outras que também compõem o imaginário do brasileiro?

Do ponto de vista da civilização ocidental, as questões sobre finitude vêm sendo pontuadas desde muito. Abordá-las, no entanto, remete-nos a um quadro mais amplo de reflexão sobre o Ser. Para Spinoza,[317] em

317 SPINOZA, Baruch de. **Ética**. Trad. J. de Carvalho et al. 4. ed. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

sua metafísica, o ser absolutamente infinito é a Substância que, por sua vez, tem infinitos atributos. Cada atributo teria infinitos modos. Considerando-se que a limitação dos modos significa finitude, aqui se encaixariam todos os seres vivos. Entre eles, os humanos, é claro.

O modo de ser dos humanos, no entanto, não se confunde com o dos demais seres vivos. Por causa disso mesmo, os humanos podem refletir sobre sua condição na existência, buscando entender sua finitude. E na ânsia de vencer tais limites, os humanos fazem tudo o que for possível. E além disso, os imaginários nas diferentes culturas também estabelecem outros modos específicos. Por isso também, ainda que uma nação e um povo brasileiros estejam delineados, o imaginário do brasileiro não é uniforme. Tal quadro advém de sua formação original, da mistura dos povos dos quais somos originários, brancos, negros e índios.

Em certas tribos indígenas do Brasil, ainda vigora o costume de se enterrar o morto dentro do território da taba. Isso, no entanto, é impossível de acontecer dentro do território de um terreiro de candomblé. O modo de ser desses dois segmentos sociais em apreço estabelece o trato para com a finitude.

Enquanto Spinoza se volta para a Substância, Heidegger[318] investiga o sentido de ser, os modos e as maneiras de enunciação e expressão do ser. Então, há de se pensar que o ser tem modos, pois há modos de ser. Assim, Spinoza e Heidegger não estão tão distantes um do outro. Acontece que o modo de ser num terreiro não é exclusivamente brasileiro; é afrodescendente. E nisso reside a exclusividade do povo de santo em lidar com a finitude.

Se na realidade factual não há estratagemas para "domar" a morte, no âmbito do mitológico, *Iku* – como o povo de terreiro nomeia a morte – pode até ser enganado. A exemplo disso, veja-se o *itan A esperteza de Euá*:[319]

> Contam os mais-velhos que um homem estava bem de seu, assim, sentado à porta de sua casa, quando *Iku*, a Morte, apareceu de repente. Não precisou nem se identificar: o homem viu logo de quem se tratava... *Iku* se aproximou e foi logo avisando:

318 HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Trad. Sein und Zeit. Petrópolis: Vozes, 1989.

319 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **A fala do santo**. Ilhéus: Editus, 2002. p. 37-38.

– Chegou o teu momento e eu vim te buscar.

O homem, que não queria morrer de forma alguma, deu um pinote no meio da rua, saiu louco, desvairado, correndo para escapar de *Iku*. Entra aqui e sai ali e *Iku* atrás dele. Pediu socorro na casa do governador, na igreja, na escola, no hospital. Todos ficaram penalizados, mas disseram que não havia como socorrer e que o jeito era ele ir com *Iku*.

O homem não desanimou e continuou em fuga, desesperado, enlouquecido, numa carreira igual ao vento. Adiante, tomou o leito de um rio raso e foi correndo por dentro dágua. *Iku* ia atrás, ora próxima, ora distante, pega aqui, pega ali, pega acolá.

Depois de uma curva do rio, o homem se esbarrou com um bando de mulheres lavando roupa. Sobre uma pedra, uma formosa senhora, muito bem vestida, estava sendo penteada por suas damas de companhia. Era Euá, a casta esposa de Obaluaiyê, o Dono do Mundo, temível guerreiro.

Com a alma saindo pela boca, o homem se dirigiu a Euá, pedindo que ela lhe socorresse pelo amor de Deus e lhe livrasse de *Iku*. Euá levantou suas anáguas e mandou que o homem se escondesse debaixo delas. Ele obedeceu e ficou ali, quietinho, bem escondidinho.

Euá continuou o que estava fazendo, como se nada estivesse acontecendo. Nisso chega *Iku*, enrolado no seu eterno manto preto, porrete na mão, procurando pelo homem. Dirigiu-se a Euá e fez uma saudação, perguntando:

– Salve, Senhora, Esposa do Grande Senhor da Terra! Acaso vistes um homem em desabalada carreira rio abaixo?

Euá sabia que a força de *Iku* devia ser respeitada também. Mesmo, a ignorância é atrevida e quem deixa passar passa também. E então, respondeu com firmeza na voz, educação e cortesia:

– Salve, Nobre Senhor das Sombras! O homem passou por aqui, sim. Até entendeu de se esconder nas anáguas.

Então, *Iku* quis saber:

> – E o que é anágua, Senhora?
> Euá explicou:
> – Intimidade feminina...
> *Iku*, muito ignorante das coisas da vida, entendeu que o homem se ousara com as mulheres.
> A mucamba de Euá acrescentou:
> – Não se sabe que rumo ele tomou. Passou em desabalada carreira e sumiu.
> Nem mesmo *Iku* ia ter a ousadia de perturbar a esposa do temível Dono do Mundo. Correu os olhos pelas margens, mirou o rio que sumia muito lá adiante, resmungou qualquer coisa, deu meia volta e desapareceu rio acima. Quando *Iku* sumiu, Euá suspendeu as anáguas e o homem saiu debaixo delas. O coitado, de tão surpreso com tudo, nem sabia como agradecer. Mas Euá apenas confortou o homem com um conselho:
> – **Nesse mundo, tem tempo pra tudo, até mesmo para escapar da morte. Mas nem sempre Euá está no caminho.**

Compreende-se, então, através da narrativa mítica, que a finitude é resolvida por outro viés. Tomemos a trilha do texto. "O homem viu logo de quem se tratava." Significa dizer que as imagens arquetípicas da morte também têm seu lugar no imaginário do povo de terreiro. Enquanto na cultura da sociedade mais ampla, a morte é feminina e carrega uma foice consigo, nesse outro imaginário que criou a narrativa em apreço, a morte é masculina e carrega um porrete no lugar da foice. O manto negro, no entanto, é o mesmo. É o Feminino que detém o conhecimento para a escapatória da morte, fato que é realizado com estratagemas de dissimulação. A proteção de Euá advém de sua esperteza. O recurso, no entanto, só funciona porque o homem reagiu à ação de *Iku*. Tal reação persiste nele, ainda que o socorro lhe seja negado. Se as estâncias humanas não o socorrem, o encontro com o divino o acolhe e o põe em segurança. Esse é um dos fundamentos da crença nos orixás por parte do povo de terreiro. Não se trata de uma questão de adiar a morte, mas de percorrer um caminho que garanta proteção à vida.

Por se tratar de uma história oriunda do imaginário nagô para as lides com o oráculo, ela encerra uma lição, um ensinamento: "Nesse mundo, tem tempo pra tudo, até mesmo para escapar da morte."

Não está tão longe assim daquele outro ensinamento:[320] "Todas as coisas têm seu tempo e todas elas passam debaixo do céu [...]". Se todas as coisas passam, *Iku* pode passar também. E "passar", aqui, tem o sentido de não realizar o ato. Então, depreende-se que, se a finitude é uma fatalidade da qual não há escapatória, a preservação da vida está na dependência do que cada um faça com ela. Mesmo, o ato de *Iku* vir buscar o homem – "Chegou o teu momento e eu vim te buscar" – leva a entender que *Iku* o tirará de um lugar para conduzi-lo a outro, ainda que isso aconteça à revelia daquele que é buscado. Então, a finitude pode ser compreendida sob outro viés: passa-se de um estágio para outro. É o apego a este mundo, no entanto, que faz os viventes tomarem *Iku* como o arqui-inimigo. Afinal, *Iku* foi criado por Obatalá, conforme narra o primeiro mito, para finar a arrogância dos humanos, fazê-los reconhecer sua natureza humana, da qual eles tinham se esquecido, quando resolveram afrontar o divino. Outros povos dizem a mesma coisa, em narrativas parecidas:[321] "Comerás o pão com o suor do teu rosto, até que voltes à terra, de que foste tomado; porque és pó, e em pó hás de tornar". A particularidade da atitude do povo de terreiro frente a tal fato, no entanto, reside na crença de que, mesmo considerando a irreversibilidade da finitude, existe a possibilidade do encontro com Euá, pelo caminho. E como o eixo norteador da tradição do candomblé é o sistema de trocas e, ainda, acredita-se que se pode intervir no "destino", o mito de Euá é muito elucidativo nesses aspectos.

Outro *itan* narra outra maneira de se lidar com a morte. Trata-se de *A cilada contra Iku*:

> Contam os mais-velhos que uma cidade estava sendo castigada por uma epidemia. Era uma festa para *Iku*, que andava atarefado em levar tanta gente para fora deste mundo. Mas havia um homem que resolveu fazer diferente. Ele foi em busca de um conselho de Orumilá. Então, ele procurou um babalaô para fazer uma consulta, saber o que o Pai Maior tinha para lhe dizer. Não deu outra: o babalaô jogou o opelé e Orumilá respondeu direitinho ao que o homem queria saber.

320 ECLESIASTES. 3: 1.

321 GÊNESIS. 3: 19.

Foi recomendado que o homem fizesse um ebó com certos objetos de segredo e seguisse todo o preceito. Também conseguisse um quati vivo e amarrasse o bicho acima da porta de sua casa. O homem voltou de lá muito confiante e foi providenciar os objetos necessários. Encomendou um quati vivo a um caçador e amarrou o bicho pendurado acima da porta, para que todo mundo visse aquilo.

Vai daí que *Iku* entendeu de fazer uma visitinha à família do homem. Foi chegando, todo enrolado em seu manto preto, porrete na mão, seguro de si, confiante no seu poder. De repente, ele suspendeu a cabeça e viu o bicho pendurado acima da porta. Disse para si mesmo:

– Coisa boa! Vou ter até uma sobremesa...

Foi se aproximando, se aproximando... E o quati bem quieto, pendurado. E quando *Iku* estirou o braço para pegar o quati, o bicho deu um bote na cara de *Iku*. Todo mundo sabe que as garras de um quati cortam igual à navalha. Quando um caçador vai para o mato e seus cachorros avistam um bicho desse, a primeira coisa que ele faz é chamar os cachorros de volta. Do contrário, o quati deixa os cachorros em pedaços. Pois bem: as garras do quati lanharam a cara de *Iku*. Com o porrete que levava, *Iku* tentou acertar o quati, mas errou o golpe e acertou na corda. O bicho se soltou e pulou na cabeça de *Iku*, que saiu em desabalada carreira pelo mundo a fora, prometendo tão cedo não voltar ali.

Pois é: **para espantar a morte, basta reinventar a vida**.

No *itan* anterior, "[o homem] saiu louco, desvairado, correndo para escapar de *Iku*." No *itan* acima, "um homem [...] resolveu fazer diferente." Nessa diferença, outra atitude frente à finitude: em vez de fuga, o enfrentamento. E isso se dá através de sua aliança com Orumilá. A busca do recurso para o enfrentamento é pela via oracular e um babalaô é o intermediário.

Se o humano não pode ir mais ao Orun, isso não o impede de manter contato com os seres que lá habitam. E é o mesmo Orumilá, tido e

considerado como Testemunha do Destino, quem ensina a saída: uma cilada contra *Iku*. A cilada surtiu efeito e *Iku* saiu derrotado. Até a morte tem lá suas fraquezas, e se ela é atrevida, a vida também não deixa por menos.

No ensinamento do *itan*, a exposição de outra maneira de se encarar a finitude: é reinventando a vida que se espanta a morte. E nesses tempos pós-modernos, quando a vida não é reinventada, a depressão, esta meio irmã da morte, ocupa logo os espaços vagos deixados pelo encolhimento da vida. Então, para o povo de terreiro, a vida está em eterno estado de reinvenção através do ritual. Ritualizar a vida é colocar uma espécie de quati acima da porta da existência. Isso não significa que não se morre, se se ritualiza a vida. É, no entanto, através do ritual que se apreende o sentido mais profundo da existência. Um sentido no qual a finitude ganha outros contornos, uma vez que, mesmo morrendo, o fiel do candomblé sabe que fica vivo na memória de sua comunidade, eternizado no seu axé por quem faz parte da confraria e nos rituais que serão celebrados, mesmo após o seu desligamento do mundo dos vivos.

Porque a explicação para a finitude é alcançada através de um sistema que se fundamenta no mito, todos creem que morrerão porque são vivos. Creem também, no entanto, que permanecerão "vivos" para sempre, fazendo parte de uma memória que lastreia todos aqueles que passarem pela existência integrados ao terreiro do qual eles fizeram parte um dia. E quanto mais o tempo passar, marcando a distância da época em que eles partiram, mais a memória dos que ficam envolverá seus mortos no manto da ancestralidade. E é a ancestralidade um dos pilares mais fortes de sustentação de qualquer terreiro.

Entre os mais-velhos iniciados, existe até um ebó denominado "troca de cabeça", através do qual aquele que está para morrer, em determinadas circunstâncias, pode trocar a sua cabeça com um animal, que é morto em lugar daquele que se finaria. Isso, no entanto, está circunscrito àquela área denominada Segredo.

É necessário também entender que o sistema de trocas e a possibilidade de se interferir no "destino" não anulam a finitude. Propiciam, no entanto, outras maneiras de se lidar com tal realidade. Por isso mesmo, não são raros os momentos de choque entre aqueles que nisso creem e outros tantos que pensam diferente, quando pessoas de terreiro se recu-

sam a internar certos doentes em UTIs de hospitais. A finitude é aceita e, não raro, até mesmo esperada, como fazendo parte do existir. Acredita-se que propiciar àquele que está saindo da existência a dignidade da despedida é honrar a condição humana em seu mais elevado grau. Aí se estabelece uma grande diferença para com a sociedade mais ampla que deposita na mão dos médicos todas as esperanças de "driblar" *Iku*. E o povo de terreiro acredita que, se Euá não resolver, ninguém mais resolve. Nos terreiros, não é raro ouvir os mais-velhos pedindo: "Pelo amor de Deus, quando eu estiver de partida, não deixem me colocar naquela jaula de vidro do hospital." Eles acreditam que, ao chegar o momento da finitude, nenhuma "jaula de vidro" impedirá a partida e, se o momento ainda não foi chegado, o remédio surgirá, seja lá por onde for. E como escreveu Pirandello, assim é, se lhe parece.

DIVERSIDADE, ÉTICA E DIREITOS HUMANOS: UM OLHAR AFRODESCENDENTE[101]

Este I Congresso Nacional Diversidade, Ética e Direitos Humanos na UESB[102], entre outros objetivos, tenciona

> ampliar o conhecimento sobre a complexidade brasileira, socializando conhecimento sobre diversidade, ética e direitos humanos, procurando soluções por meio de trocas de experiências e estudos científicos, através do diálogo baseado na educação em valores, solidariedade, cooperação e direitos sociais do cidadão.

Pois bem. Se quisermos lançar um olhar afrodescendente sobre o tema do Congresso, conforme me proponho, permitam, então, que eu lhes conte um *itan*, isto é, uma história nagô. Trata-se de

> A CILADA CONTRA IKU
>
> Contam os mais-velhos que havia uma cidade que estava sendo castigada por uma epidemia. Era uma festa para Iku, a Morte, que andava atarefado em levar tanta gente para fora deste mundo. Mas havia um homem que resolveu fazer diferente. Ele foi em busca de um conselho de Orumilá. Então, ele procurou um *babalaô*

101 Conferência proferida na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, *campus* de Itapetinga, no **I Congresso Nacional Diversidade, Ética e Direitos Humanos**, jul. 2010.

102 Disponível em: <http://www.uesb.br/eventos/direitos_humanos/programação.pdf> Acessado em: 14 jul., 2010.

para fazer uma consulta, saber o que o Pai Maior tinha para lhe dizer. Não deu outra: o *babalaô* jogou o *opelé* e Orumilá respondeu direitinho ao que o homem queria saber.

Foi recomendado que o homem fizesse um *ebó* com certos objetos de segredo e seguisse todo o preceito. Também conseguisse um quati vivo e amarrasse o bicho acima da porta de sua casa. O homem voltou de lá muito confiante e foi providenciar os objetos necessários. Encomendou um quati vivo a um caçador e amarrou o bicho pendurado acima da porta, para que todo mundo visse aquilo.

Vai daí que Iku entendeu de fazer uma visitinha à família do homem. Foi chegando, todo enrolado em seu manto preto, porrete na mão, seguro de si, confiante no seu poder. De repente, ele suspendeu a cabeça e viu o bicho pendurado acima da porta da rua. Disse para si mesmo:

– Coisa boa! Vou ter até uma sobremesa...

Foi se aproximando, se aproximando... E o quati bem quieto, pendurado. E quando Iku estirou o braço para pegar o quati, o bicho deu um bote na cara de Iku. Todo mundo sabe que as garras de um quati cortam igual a navalha. Quando um caçador vai para o mato e que seus cachorros avistam um bicho desse, a primeira coisa que ele faz é chamar os cachorros de volta. Do contrário, o quati deixa os cachorros em pedaços. Pois bem: as garras do quati lanharam a cara de Iku. Com o porrete que levava, Iku tentou acertar o quati, mas errou o golpe e acertou na corda. O bicho se soltou e pulou na cabeça de Iku, que saiu em desabalada carreira pelo mundo a fora, prometendo tão cedo não voltar ali.

Pois é: **Para espantar a morte basta reinventar a vida.**

Até aqui, a tradição oral do povo nagô. Quanto ao muito do que já se escreveu sobre o olhar, convém lembrar que a Editora Companhia das Letras, em 1988, publicou um volume denominado *O olhar*. Os textos que dele fazem parte foram originalmente produzidos para o ciclo de

conferências *O olhar*, coordenado pela equipe do Núcleo de Estudos e Pesquisas da Fundação Nacional da Arte – Funarte. Ali, expoentes máximos, a exemplo de Alfredo Bosi, Ferreira Gullar, Marilena Chauí, Décio Pignatari e Sérgio Paulo Rouanet, deixaram um presente para as gerações do porvir. E esse porvir somos nós, neste aqui e neste agora. Vale a pena mergulhar naquelas páginas.

Cumpre perguntar: que olhar? O olhar de esguelha, que mira o que não desejaria mirar? O olhar de soslaio, que obliquamente busca enxergar aquilo de que tem medo do enfrentamento? O olhar de inveja, que não admite que o outro também tenha? O olhar de cobiça, que deseja para si justamente aquilo que cabe ao outro? O olhar do medroso, que não encontra forças para se autossustentar? O olhar do olho gordo, que recebeu um apelido afetivo, a fim de se disfarçar? O olhar do mau olhado, que seca pimenteira e mata pinto andando? O olhar do perdido, que busca, no além, respostas para seu atordoamento? O olhar do amoroso, verdadeiro chamariz até mesmo para o desconhecido? O olhar do apaixonado, que nada vê além da pessoa em que se ancorou? O olhar do *voyeur*, que se compraz apenas em ver o outro fazendo? O olhar do cego, que foi capturado pela escuridão? O olhar do adolescente, cheio de luz, esperança e poder? O olhar do velho, embaçado pelo tempo? O olhar do equivocado, que viu vermelho e entendeu que era verde? O do assombrado, que nunca admitiu a existência de outros mundos? O olhar arregalado, que nunca imaginou descortinar a verdade que dói? Ora, dirão, conjecturar nunca foi fazer Ciência. E eu perguntarei: "Então, o fazer científico abdicou do olhar?" Se assim é, como enxergar a verdade?

E na busca de enxergar a verdade, criamos a Universidade que, supostamente, abre nossos olhos para o verdadeiro exercício do olhar. E sob o gume afiado da Razão, temos cortado os pedaços da verdade, na intenção de analisá-la. Desde então, começamos a correr riscos. Primeiro, porque menosprezamos instrumentos tão legítimos quanto ela: a Intuição, a Emoção, a Sensação. Segundo, porque o cortar em pedaços nos fez criar as especialidades e os especialistas.

Daí porque retiramos dos nossos modos de ver o olhar afrodescendente. Olhar o mundo sob tal prisma implica, antes de tudo, o reconhecimento de que tribo alguma detém o conhecimento da verdade absoluta. O mesmo acontece em relação a povo, país ou cultura.

Por esse viés, a Universidade é *locus* da construção do conhecimento, seja sob forma de ensino, de pesquisa ou de extensão. E esse tripé só pode ser legitimamente construído através da pergunta. Ainda que corramos o risco de, ao encontrar respostas, as perguntas já sejam outras, é perguntando que se constrói o conhecimento. A repetição do que já se sabe garante a permanência, mas é descobrindo respostas para perguntas bem feitas que se tece o amanhã. É cômodo, porém, não perguntar: não dói, não desinstala, não incomoda. E vamos elegendo como melhor professor aquele que melhor sabe repetir o saber. E como melhor aluno aquele que sabe repetir o que seu professor repete. Presentemente, a repetição armou-se de instrumentos tidos e considerados maravilhosos: o *pen-drive* e o *data-show*. E já chegamos a um ponto em que, basta esquecermos a mídia em casa, para que se justifique o motivo de a aula não acontecer. Será um sinal de que, agora, quem sabe perguntar são os aparelhos?

Para não cairmos no silêncio imposto por nossas mídias, quando esquecidas em casa, ou quando nos falte energia elétrica, cumpre-nos perguntar. Perguntemos, pois: Que olhar é esse, o do afrodescendente? De lá, do fundo da senzala arquivada no tempo, ele nos observa. A princípio, negamos-lhe o *status* de humano. Daí, ele esteve sempre voltado para o chão, quando diante daqueles que se julgavam seus senhores. E muitos foram cegados com ferro em brasa, porque ousaram fitar "aquilo que não era de sua conta".

O que esse olhar afrodescendente sabe ver? Antes de tudo, ele preferiu expor suas ideias ao mundo pela oralidade. Nisso, a sua primeira desqualificação, por parte de quem sempre só acreditou na escrita. Os que tomaram a escrita como espaço de poder lhe proibiram, por muito tempo, o acesso à escola. Pouco importa, para os que dominavam e ainda dominam o sistema, que um babalaô soubesse de cor todos os *odu de Ifá* que se constituem de 16 sinais, que se combinam entre si, perfazendo um total de 256, que tornam a se combinar, perfazendo um total de mais de quatro mil signos. E cada signo é recoberto por inúmeras histórias-exemplos, denominadas *itan*. Tal saber sempre esteve fora de cogitação por parte dos senhores. Aliás, tudo isso foi arrolado como satanismo, ignorância, primitivismo, tribalismo, atraso, coisas que teriam de ser eliminadas a ferro e sangue. E até hoje muitos ainda estão em tal missão, julgada salvítica.

O olhar afrodescendente viu o mundo sem as marcas da culpa original. Seu Deus Criador não o proibiu de comer fruto algum, nem se arre-

pendeu de tê-lo criado, nem muito menos o expulsou de sua presença. Nos seus mitos fundantes, não há a narrativa de um invejoso assassinando seu irmão por causa da predileção de seu Deus. Este olhar nunca se considerou perdido, por isso mesmo nunca se sentiu necessitado de ser salvo. Este olhar foi obrigado a aceitar os mitos de seus senhores como expressão da única verdade histórica, enquanto os seus mitos eram considerados estórias para divertir a criançada.

Este olhar viu o Universo como um todo e aquele que sabe tratar do corpo é porque também sabe tratar da alma e da mente. Ele foi obrigado, no entanto, a vivenciar o fatiamento da verdade pela sociedade hegemônica. Este olhar foi obrigado a esconder seus símbolos que expressavam sua espiritualidade e, quando foi possível tomá-las como legítimas, aconteceu apenas em esculturas, palcos, filmes e literaturas, para o lazer de muitos que, até hoje, ainda os consideram folclóricos.

E como esse olhar se esparrama sobre o que nós outros entendemos por diversidade? Para ele, diversa é a Mãe Natureza que, no extremo de sua criação, fez a vida brotar do pó. E quem veio do pó? Eu e o outro: iguais em nossas diferenças; diferentes em nossas igualdades. No entendimento do que seja o humano, este olhar prima por considerar a diversidade. Assim, para ele, gente, isto é, o humano, é constituído por um complexo: *ara*, *emi*, *bara*, *ori*, *axé*, *orixá*. Cada um desses níveis é independente por si só, mas interage com os demais, para constituir a complexidade. Na verdade, formam uma rede e não um rocambole.

Tais itens não se constituem apenas valores; são forças. Tomemos apenas uma delas, o *ori*, como exemplo. Porque a palavra *ori*, em nagô, também se traduz por *cabeça*, os tradutores ocidentais não puderam alcançar o seu outro significado: a matriz que fica no *Orun*, quando o humano tem oportunidade de renascer no *Aiyê*. Tal matriz é a sua essência, posto que é imortal. Como se vê, trata-se de uma abstração sofisticada, que jamais a ignorância poderia conceber. E como o *ori* é uma força que compõe com o *ara* (o corpo) uma outra força maior, assim como o corpo come, o *ori* precisa comer também, pois tudo é uma coisa só. Daí, o povo de santo costumar "dar comida a seu *ori*".

Essas forças se conjuminam e tecem a complexidade, na medida em que outras forças vão interagindo. Assim, aquela outra força, o *orixá*, também faz parte da teia. Ele também come, pois essas forças diversas interagem no mesmo diapasão. Aquele outro olhar, o do dominante,

porém, sempre viu tudo isso como exemplo de satanismo. Na sua concepção de um mundo exclusivista e preconceituoso, o seu entendimento é de que, se o Filho de Deus e a Mãe de Deus são brancos, é porque Deus e seus Anjos são brancos e a brancura é do Reino dos Céus. Enquanto isso, a pretidão, o negrume são do Reino das Trevas: o Demônio é negro, tem chifre de bode, rabo de leão, pés de cabra, asas de morcego e fede a enxofre. Coitado do enxofre! Afirmo, como os romanos: *"Oh, quanta specie, non habet cerebrum!"* Oh, quanta aparência, mas não tem inteligência!

Para o olhar afrodescendente, que fez da religião o espaço da resistência, aquele que nasce com qualquer defeito físico é tido e considerado como distinguido pelo Divino. A sua diversidade é marca de consagração e jamais o deficiente poderá ser considerado enquanto tal, pois o Divino se manifestou nele. Não conheço exemplo melhor de como se considerar o diverso. Poderíamos avançar no entendimento desse olhar, mas aqui ficam esses poucos exemplos.

Ocidentais que somos, herdamos e continuamos a construir uma Ética concebida pelos gregos. Na maioria das vezes, entendemos Ética como a ciência da conduta. No que pese toda uma complexidade que tal tema traz consigo, um simples olhar sobre o modo como nos conduzimos, nessa época tida como Pós-Modernidade, será suficiente para a leitura de nosso entendimento sobre ela. A princípio, é necessário não confundi-la com a Moral, pois enquanto a primeira é considerada a ciência da conduta, essa outra é o conjunto dos *mores*, isto é, dos costumes, portanto objeto da Ética.

Toda essa classificação, no entanto, fica abalada, quando um fato recente nos revela que não admitimos que um goleiro famoso mate, ou mande matar, ou permita que alguém mate uma amante sua. Permitimos, no entanto, que um goleiro ganhe um salário que um pós-doutor sequer pode sonhar. Será que um pós-doutor nunca faria o que o goleiro fez? Não é isso que está sendo examinado; trata-se da injusta discrepância por nós construída ou consentida entre uma ética que proíbe e uma moral que consente.

Este mesmo olhar ocidental, no entanto, não poupa a acusação de que o olhar afrodescendente, aqui examinado, é primitivo, porque afirma: nem todo mal é mau. Do mesmo modo, não poupamos críticas, quando esse olhar se concebe como saído das mãos divinas, na sua eterna dança cósmica de criação. E que esse Divino habita dentro dele e

pode até aflorar, para comer, beber e dançar consigo. Por isso, sua ética se fundamenta em três princípios: respeito, preceito, segredo. Por causa disso mesmo é que, muito – mas muito mesmo – antes de aparecer essa grita de hoje em prol do meio ambiente, já os praticantes de religiões de matriz africana, acantonados nos redutos de sua resistência religiosa, já consideravam lagos e lagoas, rios e ribeirões, matas e capoeiras, pedreiras e caminhos como manifestação do Divino e, por isso mesmo, não podiam ser vilipendiados. O que fez, no entanto, o sistema dominante? Negou a este olhar a posse do território e o condenou à exclusão.

Lembro-me de um dos raros livros sobre a escravidão em Ilhéus, no qual a autora, Teresinha Marcis[103], informa:

> Inúmeros acontecimentos e documentos também permanecem desconhecidos, necessitando ser pesquisados e reconstituídos, a exemplo da Igreja de Santana, patrimônio histórico e cultural melhor preservado: a transição do trabalho escravo para o assalariado; a substituição dos canaviais por outros cultivos e a história da população que viveu no local, uma vez que os descendentes dos antigos escravos também não sabemos que caminho tomaram.

Sou descendente, em quinta geração, de Inês, de nome nagô Mejigã, que foi escrava no Engenho de Santana, em Ilhéus. Nós, descendentes dos antigos escravos, sempre estivemos visíveis para nossos pares, para gente de nossa gente. Procedimentos de invisibilidade, no entanto, não permitiram que fôssemos notados. Não por atos de magia que nos escondessem, mas, e principalmente, porque era impossível que nos vissem sem que as pessoas adentrassem pelos caminhos da oralidade; dos grupos de capoeira; dos terreiros de candomblé; dos desvãos dos morros que cercam a cidade; dos roçados das vilas interioranas; das casas de trabalhadores das fazendas de cacau; dos currais das fazendas de gado; da vigilância de edifícios públicos; do cais do porto; dos saveiros, barcos e canoas de pescaria; do carnaval; do samba de roda; do maculelê; das docas do porto de Ilhéus; da varredura e limpeza das ruas da cidade;

103 MARCIS, Teresinha. **Viagem ao Engenho de Santana**. Ilhéus Editus, 2000. p. 75-76.

das cozinhas dos que nos tomaram como empregados domésticos a troco de salário de fome. Proibiram que fôssemos escolarizados e quando, tempos depois, nos deixaram chegar perto dos prédios escolares, foi na condição de serventes, vigias e porteiros.

Eis uma das grandes dificuldades em abordarmos a questão dos Direitos Humanos em tal área. Há uma exigência tácita: reparar a dívida social. Gerações de afrodescendentes têm sido sacrificadas. Houve um momento em que até admitimos que as relações entre negros e brancos, neste país, eram recobertas por um manto de convivência harmoniosa, doce e romântica. No que pese toda a glória de *Casa grande & senzala*, de Gilberto Freire, ou de *Democracia racial*, de Thales de Azevedo, lá está registrada essa suposta doçura. Depois, o número de afrodescendentes cresceu tanto e os problemas e conflitos ficaram tão evidentes que não dava mais para disfarçar. E para amenizar, tomamos seus símbolos, criações e mitos como folclore e os levamos para o palco. Porque tal atitude sempre esteve longe de resolver o conflito, foi no bojo das ações do Movimento Negro, da implantação do Estado de Direito, do estabelecimento da democracia, que chegamos aos tempos de agora em que são cobradas políticas compensatórias, reparação da dívida social. Cumpre compreender, no entanto, como quer Freud e seus discípulos: o objeto do desejo está perdido para sempre. Ou como afirma Liz Greene[104], em seu livro *Astrologia do destino*: "Morte e paixão deixam mudanças irrevogáveis atrás de si, seja num nível físico ou psíquico, e o que findou não pode ser reposto de novo."

Dito assim, até se poderia entender que a situação é irremediável. E de fato é, para o preconceituoso. Direitos Humanos não se estabelecem, se a medida do injusto se aplica ao injustiçado. Por que será que queremos todos os afrodescendentes dentro da Universidade? Será por que acreditamos que ela é a "porta da salvação"? Ou será por que acreditamos que, trazendo o afrodescendente para a cultura oficial do sistema dominante, o faremos livre de uma vez? Será que a incomensurável dívida social ainda pode ser reparada? Se isso é possível, é pela Universidade que o afrodescendente resolverá suas questões de moradia, saúde, lazer, emprego? A Universidade detém as ferramentas necessárias para solucionar a questão

104 GREENE, Liz. **Astrologia do destino**. Trad. C. Youssef. São Paulo: Cultrix; Pensamento, 1985. p. 43.

da concentração de renda, de terras, de poder? Entre os dez por cento que concentram a riqueza desta nação, é possível estabelecer outra Ética, em que a diversidade seja respeitada, quando da realização de uma Moral que contemple os Direitos Humanos do segmento afrodescendente deste país? Ou será necessário, em primeiro lugar, redistribuir a renda para que tudo isso seja contemplado?

Senhoras, senhores, jovens, eu também me debato entre tais perguntas. Move-me, no entanto, o ânimo de saber que, com o tempo, todas as coisas mudam e nós mudamos com elas. A sociedade brasileira se renova em sua trajetória, mudou seus costumes, sinal de que sua ética e sua moral também mudaram. E se as perguntas deste meu final de fala apontam para dificuldades de mudança, não nos esqueçamos do *itan A cilada contra Iku*. Afinal, como quer o afrodescendente, "para espantar a morte basta reinventar a vida". Crendo nisso, é possível que possamos ampliar o conhecimento sobre a complexidade brasileira, como aspira este Congresso Nacional sobre Diversidade, Ética e Direitos Humanos, da UESB, neste *campus* desta Pedra Branca, hoje conhecida como Itapetinga.

IDENTIDADE NAGÔ: SOBREVIVÊNCIA DE UM POVO NO BRASIL[105]

No título deste texto, três palavras chamam a atenção: *identidade*, *nagô* e *povo*. Evidentemente, neste espaço exíguo, não é possível abordar uma variedade de significações englobadas em cada um desses termos. Por isso mesmo, escolho apenas um viés. Por preferência, vou me situar no terreno da Sociologia e seguir as pegadas de Stuart Hall[106], segundo o qual uma identidade cultural enfatiza aspectos relacionados à nossa pertença a culturas étnicas, raciais, linguísticas, religiosas, regionais e/ou nacionais.

Do ponto de vista da sociedade humana, *Identidade* é o conjunto de caracteres próprios e exclusivos com os quais se podem diferenciar pessoas umas das outras, seja ante o conjunto das diversidades, seja ante seus semelhantes. A conceituação de identidade é objeto de vários ramos do conhecimento. Daí, haver diversas definições, conforme o enfoque que lhe seja dado. Vamos entender, aqui, identidade como o saber se reconhecer e reconhecer aos demais que fazem parte de seu grupo. Esse reconhecimento é construído e a maioria dos dados que o compõem faz parte do grupo de pertença antes de o indíviduo ser chamado à existência. Assim, quando nascemos, trazemos conosco marcas corporais que nos definem enquanto macho ou fêma e, depois, nos ensinam que somos homem ou mulher. E nos é transmitida uma série de valores, que se constituem marcas de nosso tempo, de nosso lugar, de nossa família e dos grupos que escolhemos depois, por empatia.

105 Palestra apresentada no **Projeto Terreirada**. Itabuna, 22 jul., 2010.

106 HALL, Stuart. **A identidade cultural na Pós-Modernidade**. 11. ed. Trad. T. da Siva; G. L. Louro. Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

Nesse aspecto, a cultura exerce um papel fundamental para delimitar personalidades, padrões de conduta e características próprias de cada grupo humano. Não se pode esquecer de que a influência do meio constantemente modifica um ser, uma vez que nosso mundo é repleto de inovações e características temporárias, os chamados "modismos". O ritmo frenético da globalização desses tempos pós-modernos ocasiona um refazer constante da interação social, o que nos faz estar em constante mudança.

Segundo Hall, vivemos atualmente numa "crise de identidade" que é decorrente do amplo processo de mudanças ocorridas nas sociedades modernas. Para ele, os padrões culturais de classe, gênero, sexualidade, etnia, raça e nacionalidade não fornecem mais "sólidas localizações" para os indivíduos. E os referentes não são mais sólidos, nem fixos para a construção da identidade. Assim, não nos abismemos quando alguém de terreiro, que até pouco tempo se dizia da tradição Angola, de repente, surge como pertencendo à tradição nagô e viceversa. A impermanência é uma das marcas de nosso tempo, em que tudo é provisório. Daí, a facilidade de hoje com que se derubam os pejis, mudam-se os terreiros para outras cidades, outros estados, coisas inadimissíveis até bem pouco tempo.

Já o segundo termo, *nagô*, representa uma identidade recriada no Brasil, como consequência do tráfico de escravo. A princípio a palavra *nagô* significava uma nacionalidade e também o nome que se dava ao iorubano ou a todo negro da Costa dos Escravos que falava ou entendia o ioruba.

Alguns estudiosos afirmam que a palavra *nagô* vem de uma outra, *anagonu*, que era um depreciativo com que o povo *ewe* tratava os ioruba e que significava sujo, de aparência repugnante, tratamento dado ao inimigo. E os franceses, que colonizaram o Daomé, assim tratavam os ioruba. No Brasil, esse significado foi abandonado, pois a inimizade ancestral foi sufocada pela mesma infeliz condição de ser escravo a que foram submetidos ambos os povos.

Com o tempo, uniões e parcerias inimagináveis de acontecer na África daquela época começaram a acontecer no Brasil. E hoje, é comum falar-se em casas jeje-nagô. Com o tempo, todas as coisas mudam. Vale, no entanto, entender que esse povo africano, os iorubas ou nagôs, era constituído por uma diversidade tribal, oyó, keto, ijexá, ijebu, ifé etc.,

gente que falava uma espécie de língua geral, também denominada ioruba e que, no Brasil, chamou-se nagô. Consequentemente, nagô tanto era um povo como era a língua que este povo falava. Evidentemente que essa língua sofria variações regionais e tribais. Por essa razão, até hoje ainda existe uma sensível diferença no vocabulário entre os vários terreiros do Brasil de tradição nagô. Assim, não há porque estranhar, quando um membro do candomblé ijexá chama seus colares de *agujeme* e um outro de uma casa keto os chama de *ileké*.

Quanto ao terceiro termo, *povo*, vale a pena considerar que, do ponto de vista do Direito, *povo* é o conjunto dos cidadãos de um país. De um modo geral, um povo está associado a uma nação e pode ser constituído por diferentes etnias. É o que acontece com o povo brasileiro, formado por brancos, negros e índios. Em linguagem comum, povo se refere à população de um lugar, ou a uma família, ou ainda a uma comunidade.

O que entendemos aqui, para um recorte de estudo, apreciação e debate, é que esse (novo) povo nagô, que se construiu no Brasil, encerra peculiaridades dignas de nota. Vejamos. Esse segmento social foi proibido de participar dos destinos da nação. Isso porque lhe foi cerceado o direito de frequentar escola e, por ser iletrado, não podia votar. Por outra sorte, esse segmento social não está reduzido a um limite geográfico, ele não é uma nacionalidade, nem sequer uma povoação. Na verdade, ele está espalhado pelo Brasil, e sua história se prende a uma trajetória de resistência que se deu pela via da religiosidade.

Não há possibilidade, aqui, para se tomar todas as formas de resistência do negro no Brasil, pois além da uma variedade de etnias, também haveria de se contemplar a trajetória da conscientização política, da luta armada, da resistência linguística e artística, isso para abordar apenas alguns vieses. Não se pode esquecer, no entanto, que a resistência religiosa não foi a única.

E essa resistência se deu explicitamente pelos espaços de terreiros, casas de orixás, centros, abaçás, ilês. Valores, sentidos, significados, conjunto de princípios éticos e morais, interpretação do universo e da vida, origem e destino do ser humano na face da terra, relacionamento consigo mesmo, com o outro, com o divino, com a natureza, tudo isso assimiu *status* de preceitos religiosos, calcados em retalhos da memória que os pais fundadores conseguiram juntar e salvaguardar. Eles foram os negros e negras vindos da África, originários das diversos tribos iorubas, aqui vistos

como nagôs. Foram justamente aqueles que fizeram a travessia forçada do Atlântico, no bojo dos navios negreiros, os construtores da resistência silenciosa. Nisso, a linguagem oral teve papel prepoderante na criação de um sistema de comunicação boca-ouvido, através do qual os velhos iniciados transmitiam o conhecimento religioso aos mais novos.

Vale também considerar um outro aspecto, um lado um tanto perverso da questão. Ora, na Idade Média, o povo, ou seja, a plebe, era considerado sem direitos de estado, e era tido como a massa de cidadãos sem capacidade psicológica para participar na gestão do estado. Ainda nesses tempos ditos de Pós-Modernidade, as coisas não são tão diferentes assim, no que pese todo o avanço que consiguimos alavancar, seja pela ação do Movimento Negro, seja pela implantação do Estado de Direito, seja pela prática da democracia. A maioria dos políticos descobriu como construir massas de manobra, muito embora isso não seja atinente apenas a afrodescendentes. Nesse meio, porém, a situação se agrava, pois é justamente sobre os afrodescentes que recai o maior peso das consequências da concentração da renda, numa nação onde poucos têm muito e muitos nada têm. Como se vê, há aspectos sob os quais nossa Idade Média ainda não acabou.

Em meados do século passado, um novo significado veio à tona. Trata-se de *etnia*. Acontece que a elite dirigente deste nosso país, ao longo dos séculos, construiu nossa nação no entendimento de que o brasileiro é um povo uniforme, cristão. E toda a diversidade foi varrida para debaixo do tapete, uma vez que sempre se desejou um país europeizado, que se mostrasse branco e "civilizado" diante das nações da Europa. No bojo desse viés ideológico, o afrodescendente tem ocupado o papel de degrau, carregando em seus ombros o peso da nação, sem poder participar da riqueza que ele mesmo constrói. Até nos acostumamos a falar em *influência do negro*. Ora, o negro, isto é, o afrodescendente, seja ele de origem nagô ou não, não se constitui um coadjuvante. Ele não influenciou, nem influencia coisa alguma; ele foi e é protagonista de nossa história brasileira. Quem considera o negro como aquele que influenciou ou influencia simplesmente está lendo a história pelo viés ideológico da elite dominante.

Essa consideração de que o nagô é um novo povo merece, então, cuidado, cautela, atenção, uma vez que politicamente o que existe é o povo brasileiro formado por várias etnias. É verdade que essa etnia não é e não deve ser desconsiderada, esquecida ou esmagada pelo rolo

compressor das ideologias da globalização. Esse povo nagô espalhado pelo Brasil afora, aglomerado nas casas de santo, conserva consigo uma tradição e um conhecimento que permitem ao mundo ser melhor, porque visa ao bem comum, ao primado da Justiça e do Direito, que são fundamentos ensinados pelos orixás.

Na Região Sul da Bahia, há inúmeros terreiros de origem nagô, notadamente os de nação Keto, muito embora em tal território haja uma predominância da nação Angola. Do Engenho de Santana, em Ilhéus, Inês Mejigã, uma negra escrava de origem ijexá – consequentemente uma nagô – originou uma família de santo. Seus descendentes, 150 anos depois da existência dela, fundaram um terreiro em Itabuna, o Ilê Axé Ijexá.

A reconstrução dessa identidade, que se deu pelo viés da religião e que, ainda nos dias atuais, é preservada nos terreiros de tal tradição, sempre cultivou uma relação de equilíbrio com a Natureza. Lagos, lagoas, fontes, riachos, rios, cachoeiras, capoeiras, matas, pedreiras, mares e oceanos, plantas, bichos, pedras, tudo isso sempre foi considerado pelo povo nagô como manifestação da força dos Orixás e, por isso mesmo, deveria sempre ser alvo de zelo, cuidado e preservação. E quando o mundo ocidental começou a discursar sobre equilíbrio ecológico, para os seguidores da tradição nagô, isso não se constituiu, nem se constitui, novidade alguma.

O convívio com o divino sempre foi uma constante para os seguidores de tal tradição, a tal ponto de suas cabeças se constituirem altar vivo em que o divino está assentado e, neste altar, ele se manifesta. E para alargar as fronteiras, esse mesmo povo terminou por apagar a questão da cor da pele como marca de pertença. Por isso mesmo, por este Brasil a fora, já existem muitos terreiros em que a maioria das pessoas não tenha a pele negra. A pertença extrapolou os limites dos condicionantes biológicos: não é mais necessário que se tenha um antepassado negro, nem mesmo afrodescendente, pois a pertença passou ao terreno do axé. E é justamente essa força, o axé, o sustentáculo dos traços identitários desse povo que, ainda hoje, resiste no reconhecimento de sua pertença.

PANORAMA DA PESQUISA INTERDISCIPLINAR: DESAFIOS PARA O FOMENTO[107]

Senhoras e Senhores:

Após as ondas gigantescas de luz que eclodiram nesta sala, nas falas que me antecederam, eis que me colocam por último a falar. Ri melhor quem ri por último. Será? Os últimos serão os primeiros. Será? De onde falo? Eu venho do fundo da senzala do Engenho de Santana, no Sul da Bahia, em Ilhéus. Para lá, na primeira metade do século XIX, foi levada uma negra do povo Ijexá, sacerdotisa de Oxum, de nome nagô Mejigã, batizada no Brasil com o nome de Inês. Mejigã teve uma única filha, Maria Figueiredo, a quem ela ensinou os segredos que trouxera de África. Mais tarde, Maria casou-se com Antônio do Carmo e tiveram seis filhos. Entre eles, um chamado Ulisses, que se casou com Hermosa, e ambos tiveram 23 filhos. Entre esses, Maria do Carmo, que foi minha mãe. Por que lhes falo dessas coisas? Por que preciso fazer um exercício "esquizofrênico", me ausentando desta sala e, de longe, olhar e escutar de novo o que aqui se disse até agora. Um olho meu verá uma coisa; o outro olho verá outra. Isso porque não procederei conforme os que me antecederam. Não lhes relatarei as experiências com o meu grupo de pesquisa, que trabalha na UESC, no Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais – Kàwé. Valeria apenas citar sobre isso uma idiossincrasia aqui, uma peculiaridade ali, uma característica de entorno acolá. Nada, porém, tão sedutor quanto tudo que já foi apresentado aqui.

No meu exercício, cumpre agradecer. Principalmente à Teresinha Fróes. Seu convite faz-se convocação. Eis-me aqui! Presente!

---

107 Intervenção na mesa redonda Panorama da pesquisa interdisciplinar: desafios para o fomento, no **Seminário Interdisciplinaridade na pós-graduação e na pesquisa**, Salvador: FAPESB, 29 jul., 2010.

Duas vezes, peço-lhes a escuta. Da vez primeira, para relembrar um ensinamento de Bachelard, aqui tomado como recoberta do meu pensar, quando ele afirma: "Mas tão grande é a tentação da clareza rápida que às vezes nos apegamos apaixonadamente a seguir um esquema teórico sem relação com o fenômeno."[108]

Pela vez segunda, peço-lhes que me permitam contar um *itan*, isto é, uma história nagô. Trata-se de

A CABEÇA E O SACRIFÍCIO

Contam os mais-velhos, que naquele tempo, Ifá se desentendeu com o rei e, por isso, passou a viver triste. Então, ele resolveu fazer uma consulta para saber o que fazer. Ele foi aconselhado a fazer um *ebó* com tudo quanto era fruto redondo. Mas tinha uma coisa: o *ebó* só fazia efeito se fosse entregue pela mãe dele. Acontece que a mãe morava muito distante e, por isso, Ifá resolveu contratar os serviços de Exu. O pagamento foi feito antecipado, com um galo, pois Exu não faz nada de graça.

Aí, Exu foi em busca da mãe de Ifá. Lá chegando, Exu cobrou da velha pagamento para trazer ela até seu filho. Mas acontece que a velha não tinha com que pagar os serviços de Exu. Então, Exu disse a ela que queria em pagamento um bode que ele viu amarrado no quintal. A velha explicou a Exu que o bicho não pertencia a ela e que ela apenas tomava conta do animal. Aí, Exu disse que queria o bode assim mesmo e sangrou o bicho. Mas o sangue que jorrou do bode era puro fogo que tomou conta de Exu e ele se incendiou.

E aí, quem precisava de consulta agora era ele. Não se fez de rogado: foi consultar o babalaô, soltando labaredas daquele tamanho. Ele foi aconselhado a fazer um *ebó* com as entranhas do bode. Ele fez tudo direitinho, o fogaréu se acalmou, mas sua teimosia não lhe deixou

108 BACHELAR, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo, Nova Cultural, 1988. p. 77-78.

> em paz. Pois é: Exu é o pai da insistência e da teimosia. Aí, ele resolveu cozinhar a cabeça do bode para comer. E quanto mais cozinhava, mais a cabeça endurecia. Exu não é dado a tarefas demoradas, por isso ele resolveu trazer logo a mãe de Ifá e trouxe também com ele uma panela fervendo, com a cabeça do bode dentro, para terminar de cozinhar.
>
> Mas aí, tem um senão: naquele tempo ninguém tinha cabeça. Exu, então pôs a panela entre seus dois ombros e viajou com a mãe de Ifá. E quando ele foi retirar a panela, viu que ela tinha se grudado nele e se transformado em sua cabeça. Aí, Exu ficou muito radiante, pois agora ele tinha uma cabeça.
>
> A mãe de Ifá pegou o *ebó* feito com frutas redondas e foi levar ao rei, a fim de acabar com a má querença entre ele e Ifá. Quando o rei recebeu as frutas, pegou um mamão e colocou entre seus ombros. O mamão virou uma cabeça e o rei ficou muito feliz. Quando Ifá soube disso, quis ter uma cabeça também e lá se foi ele fazer nova consulta. Outra vez, lhe foi recomendando fazer um ebó com frutas redondas. E Ifá voltou da consulta sabendo: **Quem quiser ter uma cabeça precisa fazer sacrifício**.

Até aqui, o mito. E a partir dele, debruço meu olhar sobre o tema desta mesa, "panorama da pesquisa interdisciplinar: desafios para o fomento".

Uma vez que todos nós, aqui presentes, conseguimos sobreviver à expulsão do útero materno, entendemos de sobra o que seja desafio. Outros termos, no entanto, que constituem o sintagma enunciativo do tema desta mesa, prestam-se a um debate mais amplo a respeito das interpretações semânticas deles. É o caso de *pesquisa*, *interdisciplinar* e *fomento*. Eles, em si, se constituem verdadeiros desafios para um real e mais ajustado nível de significação.

Tal exame, no entanto, nos põe em uma área de alto risco. De que lhes falo? Dos conceitos. E nesse sentido, esclarece Bachelard[109]:

---

109 BACHELAR, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo, Nova Cultural, 1988. p. 157-158

> Como se sabe, a metáfora da gaveta, a exemplo de algumas outras como a "roupa de confecção", é utilizada por Bergson para exprimir a insuficiência de uma filosofia do conceito. Os conceitos são gavetas que servem para classificar os conhecimentos; os conceitos são roupas de confecção que desindividualizam conhecimentos vividos. Para cada conceito há uma gaveta no móvel das categorias. O conceito é um pensamento morto, já que é, por definição, pensamento classificado.

A propósito da metáfora da gaveta na filosofia bergsoniana, Bachelard nos diz que, segundo Bergson, "A memória [...] não é a faculdade de classificar lembranças numa gaveta ou de inscrevê-las num registro. Não há registro, não há gaveta..." [110]

Diante de qualquer objeto novo, a razão se pergunta: "Qual é, dentre as categorias antigas, a que convém ao objeto novo? Com que roupas já cortadas vamos vesti-lo? Pois, efetivamente, uma roupa de confecção basta para encerrar numa vestimenta um pobre racionalista".[111]

Podemos ainda chamar um terceiro foco, através de um passeio pela *Internet*, essa ferramenta tão mal usada, tão condenada e que, no entanto, se presta a socorros inusitados. Vale relembrar a informação de Bárbara Semerene, sobre um encontro da Comissão de cursos multidisciplinares da Capes, realizado em julho de 2006, intitulado Interdisciplinaridade na Pós-Graduação Brasileira. Segundo Semerene,[112]

> Este encontro aberto [...] foi como uma resposta às dúvidas e reclamações dos palestrantes da mesa-redonda "Interdisciplinaridade Universidade/Agências" [...], durante a qual a Comissão dos Cursos de Multidisciplinaridade da Capes (Coordenação de Aperfeiçoamento de

110 BERGSON, Henri-Louis. **L'Évolution créatice**, 1907. p. 5. Apud BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo, Nova Cultural, 1988.

111 Idem, ibidem.

112 SEMERENE, Bárbara. Disponível em: <http://noticias.universia.com.br/destaque/noticia/2006/07/19/436809/interdisciplinaridade-na-pos-graduao-brasileira.html>. Acessado em: 27 jul., 2010.

> Pessoal de Nível Superior) foi bastante criticada, tida como "despreparada" para avaliá-los.
> Os palestrantes foram: Carlos Nobre, do INPE (Instituto Nacional de Pesquisa Espacial), a filósofa Augusta Thereza de Alvarenga, da Faculdade de Saúde Pública da USP (Universidade de São Paulo), o sociólogo Dimas Floriani, da UFPR (Universidade Federal do Paraná), Jorge Almeida Guimarães, presidente da Capes, o filósofo Héctor Ricardo Leis, da UFSC (Universidade Federal de Santa Catarina), Arlindo Philippi, da Faculdade de Saúde Pública da USP, o demógrafo Daniel Hogan, da Unicamp (Universidade de Campinas), a historiadora Heloísa Domingues, do MAST (Museu de Astronomia e Ciências Afins) e o filósofo Renato Jaime Ribeiro, diretor de avaliação da Capes.
> Eles levantaram as principais questões da interdisciplinaridade hoje: como pensar o conhecimento de modo que não esteja circunscrito dentro de uma lógica formal? Quais são as áreas do saber que possibilitam a interdisciplinaridade? Numa pesquisa interdisciplinar, como definir de que área será o objeto, a metodologia e os conceitos a serem usados?

Conforme se vê, trata-se de um time de fôlego. Então, não podemos desmerecer as perguntas feitas há exatamente quatro anos. E por que ainda estamos às voltas com tais encrencas?

Caminhemos um pouco mais no mesmo *site* e vamos encontrar ainda Semerene[113] informando:

> [...] a professora Augusta esclareceu epistemologicamente o conceito de cada um dos termos – multidisciplinaridade, transdisciplinaridade, pluridisciplinaridade e interdisciplinaridade – às vezes confundidos pelos próprios pesquisadores.

113 SEMERENE, Bárbara. Disponível em: <http://noticias.universia.com.br/destaque/noticia/2006/07/19/436809/interdisciplinaridade-na-pos-graduacao-brasileira.html>. Acessado em: 27 jul., 2010.

> Segundo a filósofa, a interdisciplinaridade é a resposta à crítica que se faz ao paradigma da Ciência Moderna, que é simplificado e positivista, trabalha com dicotomias, faz emergir uma guerra entre as ciências, separa Ciências e Humanidades. A interdisciplinaridade provoca uma explosão do conhecimento.
> Ela define interdisciplinaridade como a troca de conhecimento entre as disciplinas. "O conhecimento não fica na fronteira, alarga a fronteira". Já na multidisciplinaridade não há troca, mas superposição de saberes. A pluridisciplinaridade consiste no estudo de um objeto de uma disciplina por diversas disciplinas ao mesmo tempo. E a transdisciplinaridade seria o hibridismo, contempla o entre, o através e o além. Ele precisa do interdisciplinar e do disciplinar. Articula níveis de realidade com o pressuposto de contemplar diferentes lógicas.
> A professora definiu também o que é uma disciplina: ela tem objeto próprio, aparato conceitual, sistema teórico, conceitos lógicos, linguagem própria, condição tecnológica e finalidades. "Uma reflexão interdisciplinar precisa compartilhar uma metodologia geral, uma linguagem teórico-metodológica, articular reflexão sobre objetos na fronteira. E é aí que mora a dificuldade e onde podemos encontrar uma fragilidade de conceitos", alertou.

Sem dúvida, precisamos retomar Bachelard na transcrição um pouco mais acima, quando afirma que "o conceito é um pensamento morto, já que é, por definição, pensamento classificado." Então, como superar o impasse? Se conceituamos, estamos diante da face da morte; se não conceituamos, seremos reprovados pela Academia, rejeitados pelo Conselho de Ética e não seremos atendidos em nossas petições a agências de fomento.

No que pese toda a crítica científica contra o mito, aqui cabe, pelo menos, algumas reflexões a partir do *itan A cabeça e o sacrifício*. Se no *itan* narrado mais acima, Exu cobra duas vezes pelo mesmo serviço prestado, a Academia nos cobra muito mais vezes. Primeiro, ela nos exige que façamos a pós-graduação, para que aprendamos a fazer pesquisa interdisciplinar. Depois, ela nos estabelece um Conselho de Ética que, de um

modo geral, nos impõe uma ética muitas vezes alienígena do objeto que queremos pesquisar. E muito mais acima, erige-se a agência de fomento, cuja forma engessadora, muitas vezes, se choca ou contra o próprio fazer do proponente ou com o rumo que o Conselho de Ética de uma dada instituição toma para abarcar a realidade singular de seu entorno.

Aqui cabe um exemplo prático. Testemunhei o Conselho de Ética de uma dada instituição exigir de uma pesquisadora a assinatura de um termo de compromisso para um terreiro de candomblé, em que a pesquisadora deveria proceder conforme estivesse em qualquer outra comunidade convencional, a fim de pesquisar sobre saúde. Por entender as idiossincrasias de uma comunidade de terreiro, a estudiosa compreendeu que aquele tipo de expediente não surtiria efeito. E terminou que a pesquisadora desistiu de seu estudo, pelo menos naquela ocasião, pois não houve quem convencesse aquele Conselho a mudar o seu olhar. Então, deduz-se que quem sabe pesquisar é o Conselho de Ética, e não, o pesquisador.

Por sua vez, a agência de fomento impõe o seu viés, a depender dos componentes da ocasião. Assim, na maioria das vezes, terminamos por ter três diferentes exigências para a realização de uma mesma pesquisa: aquela da compreensão do proponente; a outra do Conselho de Ética e mais uma outra da agência de fomento. Enquanto isso, muita proposta de estudo termina por ser arquivada. E já testemunhei o exemplo de uma proposta de pesquisa ser rejeitada por um Conselho de Ética, porque a proponente ousou primeiro buscar o fomento externo, conseguido com total êxito. A pesquisa terminou sendo financiada pelo Estado. Daí, quando a estudiosa submeteu sua pesquisa ao Conselho de Ética, foi-lhe dito que o projeto não poderia ser aprovado por sua instituição, porque já recebera fomento externo. Então, por se tratar de uma pesquisa não reconhecida, nem registrada pela instituição da própria pesquisadora, o Departamento negou-se a dar uma sala para a pesquisadora centrar os seus estudos e resguardar o material conseguido com o financiamento externo.

Recentemente, numa defesa de tese de doutoramento, um dos examinadores de uma outra estudiosa levantou a questão de que a formação da examinanda era espraiada, porque ela fez um percurso de formação pela Psicologia, pela Comunicação e pela Antropologia. E assim, tal amplitude de abordagem se refletia no seu trabalho. E isso foi apontado como demérito. Sem comentários.

Ora, como falar de interdisciplinaridade, em casos exóticos como esses que, apesar de sua singularidade, ainda se repetem? Se a questão for conceitual, um bom dicionário resolve o impasse. O mito narrado mais acima nos mostra que a cabeça de Exu foi feita com uma panela, enquanto a do rei foi feita com um mamão. E observe-se que os que receberam cabeça ficaram felicíssimos com o seu tipo de cabeça. Quanto à cabeça que Ifá recebeu, há um silêncio sobre tal assunto, uma vez que não se sabe, até hoje, que tipo de fruta ele escolheu para colocar entre seus ombros. Também isso não importa muito, pois, como se sabe por outros mitos, Ifá passou a ser considerado senhor de sabedoria, a ponto de se constituir como *Testemunha do Destino*, *Aquele que Esculpe no Escuro*. Isso nos aponta para a diversidade dos olhares, de concepções, de interpretação do universo e da vida. Não vale, por isso mesmo, cercear a inteligência, a intuição e o poder que cria.

O fazer interdisciplinar nos impõe lidar com outras cabeças. Nem melhores, nem piores, mas outras, sejam elas panelas fervendo com cabeça de bode dentro, sejam mamões, ou mesmo qualquer outra fruta redonda, sobre a qual nunca se vai saber.

E enquanto nos debatemos por imposição de conceitos e formas, arrumando caixinhas virginianas para a classificação das categorias que elegemos, as perguntas caducam e as respostas ficam emparedadas pela casmurrice. Isso sem contar que o desafio da *inteligentia* nesses tempos pós-modernos é aprender a falar a língua da sociedade mais ampla. Para isso, no entanto, teremos de deixar de lado o endeusamento dos conceitos e criar a possibilidade, no mínimo, do diálogo entre o pesquisador, o Conselho de Ética e a agência do fomento, esse, sim, o legítimo sacrifício a ser feito para que tenhamos uma cabeça pensante. E, conforme Bachelard nos ensina, é justamente a cabeça pensante que nos evitará "a tentação da clareza rápida que às vezes nos apegamos apaixonadamente a seguir um esquema teórico sem relação com o fenômeno."

A todos, agradeço, sinceramente, pelo exercício da escuta.

A ETNOGRAFIA VISTA PELO ETNOGRAFADO[114]

Sejamos todos bem-vindos com a graça de Deus.

Um primeiro aceno meu: antes de tudo agradecer. À Prof.ª Dr.ª Ciema da Silva Melo, que alardeia acreditar em mim e, por isso, com paciência e uma santa insistência, me traz aqui pela segunda vez. À Equipe do Museu do Homem do Nordeste, constituída por mulheres que deveriam estar no comando de postos da nação. Certamente os tempos seriam outros. Agradecer a colaboração das debatedoras e a presença de todos.

Um segundo aceno é para dizer de que lugar estou falando. Venho do mundo das Letras, do ensino de Língua Portuguesa; do universo da Literatura. E lastreando tudo isso, sou descendente de Inês Mejigã, sacerdotisa de Oxum em Ilexá, na África, feita escrava no Engenho de Santana, em Ilhéus, Bahia. Por isso mesmo, sou afrodescendente, pessoa de terreiro, iniciado no candomblé. Sou babalorixá do Ilê Axé Ijexá em Itabuna, na Bahia. Danço o *xirê*, produzo texto, escrevo livros.

De mim, já disseram muita coisa: que sou homem e que vou morrer um dia. Também disseram que sou pardo e nordestino; que sou escritor, poeta e professor. Mas o de que eu gosto mesmo é quando dizem que sou pai de santo: maravilha das maravilhas. Agora estão dizendo outra coisa de mim. Senhoras e senhoras, com vocês, eu, um etnografado.

Elas, as criaturas do MUHENE, me acorrentaram e me trouxeram até aqui, por livre e espontânea pressão. E podemos nos livrar de tudo na vida, exceto da obrigação de atender a quem a gente quer bem, a quem nos merece amizade, fidelidade e atenção. É por isso que, metido em camisa de onze varas, aporto às praias da Etnografia, nessa vestimenta híbrida de observado que, pelo avesso, é a capa do observador.

114 Conferência proferida na Fundação Joaquim Nabuco, Museu do Homem do Nordeste, no **V Encontro Avançado em Museologia Social**. Recife, 20 out., 2010.

Aqui, pretendo caminhar em zigue-zague, pois se o meu olhar constrói o observador, o dele também constrói a mim, quando por ele sou observado.

Um terceiro aceno: enquanto observado, para melhor me apresentar a vocês, preciso me vestir. E a primeira peça que escolho para compor minha vestimenta é um poema, lavra de minha amiga, a poetisa Baísa Nora[115]:

> Três das nossas pequenas sabedorias
> é não exigir de nós:
> aquilo que não somos
> o que esperam que sejamos
> ou a manutenção
> das máscaras que criamos.

A segunda peça foi tecida por Maffesoli[116]: "a função do sábio é dizer o *que é*, antes de proferir qualquer julgamento sobre o bem e o mal." O debruçar sobre os versos de Baísa me propicia uma condução ao mundo da Etnografia, pois percebo que ainda é clara e evidente certa não aceitação por parte do observado sobre muita coisa que o observador diz que ele é. No mínimo, algumas coisas que o observador diz do observado não fazem sentido para esse último, e outras são até, por ele, tomadas como ofensas.

A terceira peça para compor minha vestimenta foi tecida pelo povo nagô. Trata-se de um *itan*, uma história. Permitam que eu conte para vocês.

É o *itan* intitulado

A CABEÇA E O SACRIFÍCIO.

> Contam os mais-velhos que, naquele tempo, Ifá se desentendeu com o rei e, por isso, passou a viver triste. Então, ele resolveu fazer uma consulta para saber o que fazer. Ele foi aconselhado a fazer um *ebó* com tudo quanto era fruto redondo. Mas tinha uma coisa: o *ebó* só fazia efeito se fosse

115 NORA, Maria Luiza. **A ética da paixão**. Ilhéus: Editus, 2010. p 59.

116 MAFFESOLI, Michel. **A transfiguração do político**: a tribalização do mundo. Trad. J. M. da Silva. 3. Ed. Porto Alegre: Sulina, 2005. p. 67.

entregue pela mãe dele. Acontece que a mãe morava muito distante e, por isso, Ifá resolveu contratar os serviços de Exu. O pagamento foi feito antecipado, com um galo, pois Exu não faz nada de graça.

Aí, Exu foi em busca da mãe de Ifá. Lá chegando, Exu cobrou da velha pagamento para trazer ela até seu filho. Mas acontece que a velha não tinha com que pagar os serviços de Exu. Então, Exu disse a ela que queria em pagamento um bode que ele viu amarrado no quintal. A velha explicou a Exu que o bicho não pertencia a ela e que ela apenas tomava conta do animal. Aí, Exu disse que queria o bode assim mesmo e sangrou o bicho. Mas o sangue que jorrou do bode era puro fogo que tomou conta de Exu e ele se incendiou.

E aí, quem precisava de consulta agora era ele. Não se fez de rogado: foi consultar o babalaô, soltando labaredas daquele tamanho. Ele foi aconselhado a fazer um ebó com as entranhas do bode. Ele fez tudo direitinho, o fogaréu se acalmou, mas sua teimosia não lhe deixou em paz. Pois é: Exu é o pai da insistência e da teimosia. Aí, ele resolveu cozinhar a cabeça do bode para comer. E quanto mais cozinhava, mais a cabeça endurecia. Exu não é dado a tarefas demoradas, por isso ele resolveu trazer logo a mãe de Ifá e trouxe também com ele uma panela fervendo com a cabeça do bode dentro, para terminar de cozinhar.

Mas aí, tem um senão: naquele tempo ninguém tinha cabeça. Exu, então, pôs a panela entre seus dois ombros e viajou com a mãe de Ifá. E quando ele foi retirar a panela, viu que ela tinha se grudado nele e se transformado em sua cabeça. Aí, Exu ficou muito radiante, pois agora ele tinha uma cabeça.

Pois é: tem gente cuja cabeça é uma panela fervendo com uma cabeça de bode dentro, cozinhando eternamente.

A mãe de Ifá pegou o *ebó* feito com frutas redondas e foi levar ao rei, a fim de acabar com a má querença entre ele e Ifá. Quando o rei recebeu as frutas, pegou um

> mamão e colocou entre seus ombros. O mamão virou uma cabeça e o rei ficou muito feliz.
> Pois é: tem gente por aí governando, mandando, reinando, mas tem cabeça de mamão.
> Quando Ifá soube disso, quis ter uma cabeça também e lá se foi ele fazer nova consulta. Outra vez, lhe foi recomendando fazer um ebó com frutas redondas. E Ifá voltou da consulta sabendo: **Quem quiser, de fato, ter uma cabeça precisa fazer sacrifício**.

Quanto ao que diz Maffesoli, seguindo os conselhos de Baísa e me propondo a fazer o sacrifício necessário para ter uma cabeça pensante, também estou aqui para confessar ignorâncias e buscar sabedorias. Essa estrada garante a chegada ao conhecimento. E é justamente nessa busca que retomo um evento realizado há 16 anos. Trata-se de um seminário idealizado e organizado pelos alunos da pós-graduação em Antropologia Social da USP, com apoio da FAPESP, em 1994. O evento foi intitulado de *Seminário temático Antropologia e seus espelhos*: a etnografia vista pelos observados. Cai perfeitamente como uma luva, para o que queremos alcançar neste *V Encontro do Seminário Avançado em Museologia Social*. À frente daquele seminário, esteve Vagner Gonçalves da Silva[117], que fez a *Abertura*[118] da publicação com os resultados finais. Dentre as três mesas que compuseram o seminário, aqui retomo apenas a primeira delas, *Etnografia*: identidades reflexivas[119]. Dela fizeram parte como expositores: Ailton Krenak (Representante da nação indígena Krenak e membro do Núcleo de Cultura Indígena); Elisabete Aparecida Pinto (Representante do grupo negro Geledés, Instituto da Mulher Negra); Luis Carlos dos Santos (Mestrando em Sociologia – USP, membro do Núcleo de Consciência Negra na USP) e Sandra Epega (Representante do grupo religioso de culto à tradição dos orixás, Ialorixá do Ilê Leuiwyato). A mesa foi coordenada por José Guilherme Cantor Magnana (Professor do Departamento de Antropologia da USP) e a debatedora foi Maria Lúcia Montes (Professora do Departamento de Antropologia da USP).

---

117 SILVA, Vagner Gonçalves da; REIS, Letícia Vidor de Souza; SILVA, José Carlos da (orgs.). **Antropologia e seus espelhos**: a etnografia vista pelos observados. São Paulo: USP/FFCH, 1994.

118 Idem, p. 7-10.

119 Idem, p. 11-51.

Por que tomar como ponto de partida para reflexão um evento ocorrido há 16 anos? Primeiro, porque o distanciamento no tempo nos propicia o amainar das emoções que certamente caldearam aquele seminário. Segundo, porque nos permite comparar com o que pensamos hoje. Terceiro, porque nos oferece uma oportunidade de acompanhamento da trajetória do fazer ciência na academia. Quarto, para examinar em que as posturas do observado e do observador mudaram de lá para cá. E quinto, porque a curiosidade é própria dos que fazem etnografia. E quando os etnógrafos estão satisfeitos com os resultados de suas observações, lá vão eles discutir os métodos, as regras de coleta e a interpretação dos dados. Isso, no entanto, é próprio de quem quer saber. E para quem quer saber o próprio Universo providencia meios, a fim de que a resposta seja encontrada. Por sua vez, aqueles que seguem um caminho onde suas coisas não estão jamais em tal caminho suas coisas acharão. E na Etnografia, os caminhos da busca são múltiplos e variados. Um deles foi apontado por Malinowski[120]. Com ele, instaurou-se a funcionalidade descritiva nas observações participativas de campo e nos afastamos definitivamente da mera curiosidade. Isso prova que Malinowski reconheceu o que o povo sempre soube: quem quiser saber quem é o outro, coma junto com ele uma saca de sal. Então, não é possível dizer do observado apenas porque a ele foi aplicado um questionário e foram gravadas algumas entrevistas, tiradas algumas fotos, com tudo previamente sacramentado por um famigerado Conselho de Ética. Aliás, atualmente é o tal Conselho de Ética que sabe fazer observação. Ele diz o que é e o que não é ético, pouco importa que ele nem sequer tenha ouvido falar do grupo que se pretende observar. Depois que o observador faz graduação, mestrado, doutorado e participa de um sem número de seminários, fóruns de debate, mesas redondas, simpósios, painéis, encontros, será de um conselho de ética a última palavra do que pode ou não ser aplicado. Os que já se rebelaram contra isso sabem o peso e o poder do braço da academia. Enquanto Malinowski, para configurar um novo método, conviveu demoradamente entre seus observados. Nos dias de hoje, a ética do contato é ditada previamente, numa espécie de receita geral.

---

120 MALINOWSKI, Bronislaw. **Argonautas do Pacífico ocidental**: um relato do empreendimento e da aventura dos nativos nos arquipélagos da Nova Guiné, Melanésia. São Paulo: Abril Cultural, 1976 (Coleção *Os Pensadores*, 43).

Aqui vale uma ilustração. Num dia de culto aberto ao público, no Ilê Axé Ijexá, uma visitante foi ao terreiro, visando a uma aproximação com a Casa. No dia seguinte, correu um burburinho de que a visitante tinha saído do terreiro às pressas, por causa de uma resposta dura que um menino tinha lhe dado. Resolveu-se apurar o fato. Quando a visitante quis saber o que significava uma casa, pintada de vermelho, situada em ponto estratégico do terreiro, o menino, na verdade um pré-adolescente, disse a ela que era a casa do Diabo. A visitante saiu do terreiro sem se despedir e nunca mais voltou lá.

O menino foi chamado pelos mais-velhos, para explicar o que tinha acontecido. Então ele explicou:

> Ora... uma mulher enjoada... fazendo umas perguntas bestas... Todo mundo assistindo à festa. Eu vim beber água e ela me chamou pra perguntar coisas. Eu já tava cheio dela e ela apontou pra casa de Oyá e perguntou que casa era aquela. Então eu disse que era a casa do Diabo. Ela arregalou os olhos, aí eu saí correndo pro barracão...

Eis um princípio ético: não fazer perguntas *bestas*, principalmente em momentos inconvenientes. Às vezes, no terreiro, ficamos admirados como certos observadores se dão ao trabalho de fotografar motivos e fazer perguntas sobre assuntos que, para nós, não passam de banalidades. Do ponto de vista do observado, no entanto, quais perguntas serão consideradas *bestas*? Ah, só convivendo com ele para se saber. Então, fincam-se as trincheiras do observar *desde dentro*. Isso também remete a outra pergunta: e o observado se conhece? Então estamos num beco sem saída? É justamente nesse fio de navalha que observador e observado caminham.

No seu texto de abertura do seminário acima referido, o Prof. Vagner Gonçalves da Silva[121] expõe uma série de perguntas (des)norteadoras. Inquire sobre o modo como as condições de coleta são referidas;

121 SILVA, Vagner Gonçalves da; REIS, Letícia Vidor de Souza; SILVA, José Carlos da (orgs.). **Antropologia e seus espelhos**: a etnografia vista pelos observados. São Paulo: USP/FFCH, 1994. p. 9-10.

de que modo isso influencia na representação do outro; como pensar o fazer etnográfico, quando ambos, observador e observado, fazem parte da mesma cultura, e ainda – e sobre tudo – o que o observado tem a dizer sobre as imagens dele passadas pela etnografia. Evidentemente, o tempo transcorrido desde o evento em foco até agora nos obriga a mais uma pergunta: Já respondemos a tais questões?

Em relação ao observado, vale dizer que, para além de suas colocações, posturas e versões apresentadas ao observador, erige-se também uma série de pontos que devem ser levados em consideração:

1. as suas relações de poder intra e extragrupal;
2. o seu lugar, a partir do qual ele interpreta o universo e a vida;
3. sua compreensão de mundo, enquanto participante de seu grupo e também integrado à sociedade mais ampla;
4. sua história de vida e o lugar que ele ocupa no grupo;
5. em que medida os valores da sociedade mais ampla, por ele também vivenciados, *contaminam* o seu viver no seu grupo de diversidade

Quando o olhar do observador deseja contemplar o grupo, haverá de se dar conta em que medida o grupo, de fato, se constitui diverso e em que tal diversidade é constituidora de identidades. Não raro, há observados que lutam por impor sua visão pessoal e particular como se ela fosse a tônica dominante de todos os grupos de diversos. Por isso mesmo, no caso dos terreiros de candomblé, muitas são as casas que desaparecem, quando seus titulares morrem. Normalmente, foram casas consideradas como Casa de Seu Fulano, ou de D. Beltrana. Não se constituíram, de fato, casa de orixá.

Da parte do observador, também há o risco constante de, conforme se diz em terreiro de candomblé, ele "ouvir o galo cantar e não saber onde". Há uma enorme carga de informações prévias portada pelo etnógrafo. Se o poder previamente construído lhe serve como garantia, isso também pode lhe propiciar a obnublação para focar o que não é dito pelo observado, não é mostrado e, muitas vezes, é até mesmo negado. Olhar e não ver; ver e não entender; entender, mas de maneira equivocada.

Não devemos nos esquecer que, por muito tempo, tem sido estratégia do povo de terreiro esconder suas guerras internas, seus conflitos extragrupais, seus segredos. Daí, muitas vezes, a resposta é dada errada, de maneira intencional. Por exemplo, se vocês me perguntarem quem matou Pai Pedro, babalorixá do Terreiro de Odé em Ilhéus, eu lhes direi que foi um desconhecido e não se sabe por que[122]. Do resto, não lhes direi nem sob tortura, pois há segredos daquele terreiro que devem permanecer no túmulo junto com o babalorixá, porque assim os Orixás quiseram. Pronto. Não se fala mais no assunto.

Nesse sentido, vale ressaltar a observação do expositor Ailton Krenak[123]: "Tudo que o branco aprendeu sobre nós foi usado contra nós". Essa também tem sido a explicação que muita gente de terreiro oferece, em relação a seu silêncio. Lembremo-nos da pergunta arquetípica de Parsifal[124] no mito tão bem cantado na ópera de Wagner, de mesmo nome: "Quem é o Graal?" E mais tarde, somente no final do mito, Parsival exclama: "Só é capaz de fechar a chaga a mesma Lança que a abrira."

Cumpre, portanto, continuar perguntando: A quem serve o conhecimento sobre o observado, construído pelo observador? Não esqueçamos a eterna tentação de converter os diferentes: as cruzadas, as catequeses, o horário político, o terrorismo fundamentalista, as guerras santas. Tudo isso busca convencer o outro a ferro e fogo. Aquilo que pura e santamente meu observador diz de mim pode servir de arma para quem queira me "converter" ou expropriar o meu saber. Já existem igrejas que converteram meu acarajé em "acarajé-de-jesus" e copiaram meu banho de sal grosso, cujo uso, quando feito por mim, é acusado de satânico por aqueles que querem me combater ou me expropriar de meu próprio saber.

---

122 Assassinato do babalorixá Pedro Farias, fato que abalou a sociedade ilheense.

123 SILVA, Vagner Gonçalves da; REIS, Letícia Vidor de Souza; SILVA, José Carlos da (orgs.). **Antropologia e seus espelhos**: a etnografia vista pelos observados. São Paulo: USP/FFCH, 1994. p. 14

124 O mito de Persifal é narrado em seus detalhes em **Wagner em Português**. Disponível: <ttp://www.luiz.delucca.nom.br/wep/wagneremportugues_pf.html.> Acessado em: 12 out., 2010.

Por sua vez, Elisabete Aparecida Pinto,[125] a segunda expositora, nos chama a atenção: "as relações de poder se produzem e se reproduzem nas práticas cotidianas". Nada mais cotidiano do que elaborar um questionário, fazer anotações em diário de campo, entrevistar, escrever. E depois, eis o observado finalmente convertido, domado, porque revelado de corpo inteiro nas suas armas de resistência. A academia faz do observador um poderoso: ele tem o domínio da escrita, de referenciais teórico-metodológicos, de suportes filosóficos, de *apriori* ditos científicos. E esse poder legitimado adentra espaços diferentes e até mesmo antagônicos. Expropria saberes e os difunde na mídia. E a mão que assim o faz é a mesma que escreve artigos combatendo a globalização. E de repente, até mesmo se constrói um novo discurso hegemônico para derrubar um outro acusado de hegemonia. Pois é: dizem que eu sou assim, mas não vivem o que eu vivo, que me faz ficar assim.

Sandra Epega, a expositora a seguir, vai mais longe e por um outro viés. Muito interessante é a observação que ela faz[126]:

> Acho que, se de repente, eu estivesse ali como um objeto da medicina e me falassem: "Esse abdômen hoje entrou para uma cirurgia", eu haveria de me sentir muito triste, porque eu não sou um abdômen, sou uma pessoa. A mesma maneira que se disserem: "Entrou numa casa e pesquisou tal segmento, tal setor, e tal não sei o quê". Isso choca.

Nas considerações de Sandra, fica evidente a irritação do observado para com o observador. Para solucionar o impasse, ela sugere a construção de uma confiança mútua tecida pela *con-vivência*. "É uma coisa muito leve que vai se criando como se fosse montar um tecido", afirma ela[127]. Não se pode esquecer, no entanto, que nesses dezesseis anos que nos separam daquele seminário, muita coisa mudou. A confiança sobre a qual Sandra comenta vem se esgarçando, quando o observado, na ânsia

---

125 SILVA, Vagner Gonçalves da; REIS, Letícia Vidor de Souza; SILVA, José Carlos da (orgs.). **Antropologia e seus espelhos**: a etnografia vista pelos observados. São Paulo: USP/FFCH, 1994. p. 15.

126 Idem ibidem. p. 22.

127 Idem ibidem p. 23.

de se tornar conhecido, ou até mesmo para competir com seus iguais, divulga e se expõe na mídia os segredos de sua comunidade, revelando situações que farão seus ancestrais se revolver no túmulo. O *Yootobe* é testemunha disso. Nesse sentido, a confiança fica muito comprometida, deixando de ser uma construção necessária. Também vale lembrar que, com o tempo, todas as coisas mudam, e nós mudamos com elas.

Vale também abordar a sugestão de Sandra[128], quando comenta sobre a exposição museológica de peças sacralizadas. Sugere ela que se faça "uma coisa parecida [...] e aí pode ficar no museu". A sugestão cai por terra, porque atualmente grande parte dos observados expõe tudo no *Yootobe*, na loucura de imaginar que, assim fazendo, está conquistando seu lugar devido na sociedade mais ampla, não se dando conta de que está sendo engolida pela globalização. Cumpre, porém, não esquecer o aconselhamento de Maffesoli, no início desta abordagem: "a função do sábio é dizer o *que é*, antes de proferir qualquer julgamento sobre o bem e o mal."

Com um bisturi um tanto ferino, Luís Carlos dos Santos[129], outro expositor, aborda o que ele considera ser uma grande besteira: o vaticínio de observadores que afirmaram, desde as primeiras décadas do século XX – e muitos ainda continuam afirmando – que as religiões de matriz africana no Brasil estavam datadas para desaparecer. Daí, muitos imaginarem "ser preciso pesquisar para não deixar morrer", como se a pesquisa tivesse o poder de preservar valores que só podem vigorar numa dada sociedade atuante. Outro equívoco, segundo ele, é esperar que os resultados de uma tese gerem políticas públicas. A grande maioria dos líderes políticos jamais ouviu falar dos referenciais em que o observador se estriba. Geralmente, os governantes vão por outro viés. Os escândalos em áreas governamentais estão aí, para confirmar a assertiva. Por isso mesmo, as gavetas brasileiras estão entulhadas de teses.

Por tocar em tal assunto, lembro-me que testemunhei a atitude de uma colega. Ela trabalhava numa instituição governamental e um outro colega nosso voltou do mestrado, com uma tese volumosa. Numa manhã de ventania, a porta da sala ficou batendo. A colega, então, pegou

---

128 SILVA, Vagner Gonçalves da; REIS, Letícia Vidor de Souza; SILVA, José Carlos da (orgs.). **Antropologia e seus espelhos**: a etnografia vista pelos observados. São Paulo: USP/FFCH, 1994. p. 23.

129 Idem ibidem p. 30.

a tese volumosa e fez dela um peso para que a porta ficasse imóvel. E quando o dono da tese viu aquilo, o mundo veio abaixo. E hoje, ninguém mais se lembra daquela tese, nem da enxurrada de dados que ela contém, mesmo se tratando de resultados da observação em uma escola agrícola tida como importantíssima na Região.

Em dado momento, Luís Carlos[130] propõe "colocar um certo basta" no que ele entende como reprodução de imagens totalmente alheias às identidades [de uma população que está historicamente longe da palavra escrita]. Convém notar, no entanto, que atualmente a aspiração da maioria – letrada ou não – é participar do consumo das coisas do mercado capitalista de seu tempo. A ordem maior é consumir bens e produtos, para construir a imagem almejada, nem que para isso se sacrifique o ser em função do ter. Na verdade, nem é mais necessária a posse do objeto simbolizador, mas parecer que se apossou dele.

Certamente, como quer Durand[131], existe um imaginário que se expressa em símbolos e arquétipos. É justamente por isso que Maria Lúcia Montes[132], a debatedora da mesa, ainda em pleno 1994, já antecipa em atitudes e palavras, o aconselhamento de Maffesoli, que só apareceria em 2005: "a função do sábio é dizer o *que é*, antes de proferir qualquer julgamento sobre o bem e o mal." Ela aborda a complicação "quando o poder se torna um instrumento de leitura do que se produz como conhecimento dentro da academia." E tecendo considerações do fazer do observador em relação ao observado, Maria Lúcia[133] afirma:

> [...] a *reflexibilidade* é aquela única dimensão graças à qual, tentando dar sentido ao que diz e faz o outro, por mais estapafúrdio que me pareça, percebo que isso é uma construção da cultura e, portanto, sou obrigada,

130 Idem ibidem. p. 33.

131 DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário**: introdução à arquetipologia geral. Trad. E. Godinho. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

132 SILVA, Vagner Gonçalves da; REIS, Letícia Vidor de Souza; SILVA, José Carlos da (orgs.). **Antropologia e seus espelhos**: a etnografia vista pelos observados. São Paulo: USP/FFCH, 1994. p 36.

133 SILVA, Vagner Gonçalves da; REIS, Letícia Vidor de Souza; SILVA, José Carlos da (orgs.). **Antropologia e seus espelhos**: a etnografia vista pelos observados. São Paulo: USP/FFCH, 1994. p. 41.

> no mesmo momento, a pensar que a minha própria maneira de entender e encarar o mundo é também uma construção, e é essa a condição que me iguala a qualquer outro. Nós somos iguais na nossa necessidade eterna de estar exigindo da cultura que produza sentido para a experiência humana. E desse ponto de vista, nossa igualdade é fundamental. Todas as construções se equivalem (grifo nosso).

Tal *reflexibilidade* se pauta num profundo respeito à maneira de ser do outro. E o seu exercício exige de nós, pelo menos, a pequena sabedoria que nos permite não ser aquilo que querem que sejamos; que nos propicia dizer o *que é* antes de proferir qualquer julgamento entre o bem e o mal e que nos faz entender a necessidade de oferecer sacrifícios para que tenhamos uma cabeça pensante.

Nesse ponto, Maria Lúcia[134], magistralmente, lanças luzes para um melhor entendimento sobre o fazer da Antropologia:

> [...] se a Antropologia não é uma disciplina qualquer, como a engenharia ou a medicina, é por causa desta reflexibilidade que, ao se impor entre eu e o outro, pela mediação do espelho, é capaz de estabelecer um terceiro lugar de onde é possível compreender a ambos como iguais. Esse é o lugar da humanidade.

Mais adiante, já concluindo sua atividade de debatedora da mesa redonda em foco, Maria Lúcia[135] afirma que "o que faz a nossa humanidade é a *capacidade de troca* ou de *reciprocidade* e acho que isso está além da dimensão de poder (grifo nosso)". E encerra, afirmando:[136]

> Acho que se tivéssemos um pouquinho desta perspectiva, quando fazemos nossos trabalhos, *a solidariedade* e *a reciprocidade* poderiam estar, na verdade, não na confusão da militância e da pesquisa, mas na produção

134 Idem ibidem. p. 41

135 Idem ibidem. p. 43.

136 Idem ibidem. p. 43-44.

> da melhor pesquisa possível para sermos capazes de, enquanto cidadãos e seres humanos, colocarmos o nosso conhecimento à disposição da luta daqueles que são vítimas da violência e da desigualdade desse país (grifo nosso).

Aqui, Maria Lúcia faz o que Maffesoli recomenda: diz o *que é*. Queríamos saber o que mudou nesses 16 anos, desde a realização daquele seminário. Então, eis aqui observados e observadores, observados-observadores e observadores-observados. Lá e cá, más fadas há. Lá e cá, também dizeres de sabidos, que destrincham o *que é*. Nós todos estamos no mesmo barco, necessitando sempre de nos humanizarmos. E se a militância, o cientificismo, as ideologias e as relações de poder, por vezes, conduzem o observador por ínvios caminhos, o observado também não está livre disso, quando se deixa conduzir pela arrogância, pela prepotência ou pela vaidade, almejando ver o mundo ajoelhar-se diante de sua singularidade. Vale, contudo, nunca esquecer de que os observadores têm a seu favor a espada da palavra escrita, a força da academia. Com isso, eles já têm mais de meio caminho andado, considerando-se o paradigma em vigor, no qual a sociedade brasileira se estriba.

Ainda: na civilização dita ocidental, nos grupos que tiveram sua consciência negada, a expressão do imaginário foi erodida, à medida que o impulso do chamado progresso foi se efetivando. Queiramos ou não, isso resultou em poder material que subjuga até hoje grupos e segmentos sociais que se enquadram na diversidade. O Brasil foi colonizado por uma elite ibérica, branca, patriarcalista, mercantilista, machista, de ideologia judaico-cristã e tais valores fizeram com que o branco se atribuísse uma característica marcante e ele se autoproclamou civilizado. Tal postura o fez se considerar separado das demais etnias e culturas que formam o país, que passaram ao rol de primitivas, arcaicas, tribais ou, na melhor das hipóteses, exóticas. Esse ainda é um lastro ideológico que sustenta muitos observadores, que julgam estar fazendo um favor, quando adentram outros territórios para observar quem lhe é diverso.

Lembro-me de uns repórteres de uma emissora de TV que surgiram certa feita, lá, no terreiro. O chefe da reportagem me informou que queria fazer uma matéria sobre previsões para o ano que se iniciara e que eu deveria forrar uma mesa, por uns colares e consultar os búzios,

ao tempo em que ele me faria perguntas. Não direi aqui o que eu disse a ele, mas isso me valeu o fechamento das portas daquela TV. Paciência. Nos dizeres de Dias Gomes, há um mínimo de dignidade do qual não se deve abrir mão, nem mesmo em troca da liberdade, nem mesmo em troca do sol.

Em outra ocasião, outra emissora de TV foi ao terreiro. Daquela vez, foi uma repórter toda cerimoniosa, respeitosa, querendo saber de antemão o que deveria ou não deveria mostrar, dizer, comentar. A conversa introdutória foi de véspera e tudo ficou esclarecido e combinado. Pois bem: a equipe foi ao terreiro, fez externas permitidas, entrevistou, admirou-se, elogiou. E no dia em que a reportagem foi ao ar, lá estavam as falas, as entrevistas, os comentários. As externas exibidas, porém, não eram as do nosso terreiro... Então, aquela observadora deve ter entendido, creio, que por se tratar de terreiro, qualquer externa de qualquer terreiro serviria. E as marcas da nossa trajetória e da nossa resistência enquanto terreiro de origem nagô, de cultura ijexá, ficaram invisíveis.

Cumpre ressaltar também o que se poderia denominar de retorno. Nesses 35 anos de existência, o Ilê Axé Ijexá já foi tomado como *locus* de pesquisa por um número considerável de estudantes, estudiosos e pesquisadores. Aliás, quase constantemente, de uma forma ou de outra, estamos sob holofotes de observadores. E apenas por duas estudiosas fomos distinguidos com o retorno de suas observações. Em 35 anos, apenas dois retornos: um, da Professora Maria Consuelo Oliveira Santos[137] e outro, da Professora Marialda Jovita Silveira.[138]

Há até o caso de um pesquisador que, mesmo sendo membro do terreiro, nunca deu ao Ilê o retorno dos resultados de seus estudos. E ainda se considere que sua experiência *desde dentro* foi o grande facilitador na coleta de dados, pois ele tinha trânsito livre no terreiro. Nem isso lhe impediu o exercício da ingratidão, contaminado que fora pelo vício da academia.

Também há de se considerar, conforme diz o Professor Rodrigo Camargo Aragão, o chamado *projeto alfaiate*, aquele desenhado na medi-

---

137 SANTOS, Maria Consuelo de Oliveira. **A dimensão pedagógica do mito**: um estudo no Ilê Axé Ijexá. Dissertação de Mestrado. Salvador: UFBA; Ilhéus: UESC. 1997.

138 SILVEIRA, Marialda Jovita. **A educação pelo silêncio**: o feitiço da linguagem no candomblé. Ilhéus: Editus, 2003.

da e ao gosto do cliente. Afinal, a última moda é *customizar*. Trata-se de mero contrato entre *compadres*, isto é, a observação vai pelo viés do que outros já disseram sobre o observado da vez. Assim, situações são preservadas, lideranças confirmadas, autoridades reafirmadas e, em relação aos demais, o manto da invisibilidade faz o resto.

Um quarto e último aceno: perguntemos, pois, como Parsifal: "Quem é o Graal?" Ou, mais modernamente: A quem serve a pesquisa? Essa pergunta deve se tornar eterna, pois a todo instante, novas ciladas ideológicas são reorganizadas. E quem as reorganiza? Ora, nós mesmos, observados e observadores, pois enquanto buscamos a *Luz* do ensino do sábio, aquele que diz primeiramente o *que é*, também somos portadores da nossa humana escuridão. Afinal, como quer Jung, maior a *Luz*, maior a *Sombra*. E na maioria das vezes, é ela, a *Sombra*, que nos impede de usar o espelho e ver no outro a nossa própria face refletida.

Claro que só uma cabeça desarmada é capaz de atinar no absurdo e descartar o preconcebido. E retomando o *itan* narrado mais acima, entendo que quem quiser ter uma cabeça precisa fazer sacrifício. Então, é necessário oferecermos os frutos redondos de nossa egolatria em sacrifício, para que possamos, por cima dos abismos de nossas diferenças, estender o braço e dar a mão ao outro que morre de ânsia à espera desse gesto, seja ele observado ou observador, embora se saiba que nem todos acreditam nisso. Enfim, como defende Baísa Nora, tiremos as máscaras que criamos.

O FEMININO E A RESISTÊNCIA NO CANDOMBLÉ[139]

Sejamos todos bem-vindos com a graça de Deus. Urge agradecer e homenagear. Agradecer à Fundação Pedro Calmon, na pessoa de seu atual dirigente o professor Dr. Ubiratan Castro, pela lembrança de meu nome e de meus escritos. Ao propor este seminário, ele demonstra claramente não ter esquecido de nossa luta e parceria na época que ele fomentou a criação dos NEABs. Hoje, tais instituições fazem um consórcio de mais de 70 Núcleos. Estão dizendo até que os NEABs foram uma criação do MNU. No que pese tudo o que devemos a tal Movimento, é preciso lembrar que a criação dos NEABs surgiu dentro do CEAO, quando Ubiratan Castro era o seu Diretor. Depois, ele se foi para a Fundação Palmares e outras pessoas passaram a comandar os NEABs. Isso, porém, já é uma outra história.

Também agradecer a Lúcia Carneiro e a Graça Câmara pelas providências agilizadas com tanta gentileza. De igual sorte, reconhecer a prestimosidade das senhoras professoras aqui presentes, Maria Luiza Nora de Andrade, Valéria Amim e Margarida Cordeiro Fahel que, num ato de gentileza, desesistalaram-se para estar aqui e agora, conosco, nos agraciando com falas tão sabidas.

A todos e a todas, o meu eterno reconhecimento e o penhor de minha gratidão.

A homenagem a que me referi se dirige ao Feminino, uma vez que minha fala haverá de enfocar tal Arquétipo. E não sei maneira melhor de fazer isso, do que, nesse momento, me curvar ao poder do Feminino nas pessoas das mulheres aqui presente. E me permitam, numa singela homenagem, recitar um poema meu, intitulado

139 Palestra apresentada na Fundação Pedro Calmon, no programa, Seminário Novas Letras, no evento **A religião do candomblé: percurso da resistência no Sul da Bahia**. Salvador, 27 maio, 2011.

PETIÇÃO

Oyá,
minha mãe,
vendaval da minha cabeça,
me apareça em brilho e luz.
Com a verruma do tempo,
me estabeleça
acima de minhas cercas,
por cima do que seduz.

Me arrebata aos teus céus,
mas me devolve ao paraíso
contido em mim mesmo.
Toma tua espada de fogo,
risca um traçado
e faz estrada para além
de minhas gavetas
emperradas e repletas.

No fio da seda que me tece,
desenrola meu destino
e me faz ficar adulto
sem deixar de ser menino,
para eu ver sonoridades
e escutar os horizontes.

Com teu grito que sacode
os pilares de meu mundo,
profundezas do sonhar,
vem, Oyá,
grande rainha.

Na velocidade de teu raio,
me parte esta neblina
empedrada em esquina
tão difícil de dobrar.
Me segura em tua mão

de mulher nova, decidida,
Mãe do Fogo
Ialodê, Ialafin,
Grande Onirá.

Teu nome é chave mágica
e me faz abracadabra
para eu me desvendar.
Vem, Oyá,
Senhora minha,
me acalma a ventania,
confirma os meus caminhos,
onde eu possa me aprumar.

Mas vamos à fala prometida para hoje.

Este seminário se propõe discutir *A religião do candomblé*: percurso da resistência no Sul da Bahia, tomando por mote falas de quatro pessoas. Vale dizer que a cultura religiosa aqui em debate foi transladada desta cidade do Salvador da Bahia para as terras do cacau, no início do século XX. Três fatores motivaram o translado: a perseguição do Estado, a pressão da hegemonia nagô e as promessas do eldorado do cacau que se referiam a uma terra em que se juntava dinheiro a rodo. Essa terra era São Jorge dos Ilhéus. As ialorixás que se deslocaram para lá desenvolveram a resistência. A primeira a chegar foi Raquel Martiniana de Jesus, seguida por Percília Malungo Monaco, Joana da Rodagem e Benzinha de Nanã Borokô. O grupo de Mãe Roxa, embora tenha se ligado depois às raízes de Maria Nenen, de Salvador, é um grupo autóctone. Para a cidade de Itabuna foi Pedrina, a Mãe Desbravadora das terras grapiúnas. Vale acrescentar que, desde os tempos do famoso Engenho de Santana, os descendentes de Mejigã, sacerdotisa de Oxum, originária de Ilexá, que foi escrava naquele engenho, lutam por preservar as raízes do povo ijexá no Sul da Bahia. Mejigã foi sucedida por sua filha Maria Figueiredo, que foi substituída por sua filha Luzia do Carmo, que foi substituída por sua sobrinha Jovanina Maria do Carmo, minha tia materna, cuja herança de axé coube a mim continuar. Essas ialorixás se constituíram mães de seu entorno e a maioria delas teve de enfrentar a sanha do Delegado Regional Henrique Cardoso,

representante do Estado coercitivo. Coube a elas descobrir que o eldorado do cacau para o povo de terreiro não passava de uma lenda, mas já era muito tarde para retroceder. Dessas raízes, a professora Valéria Amim tratou muito bem em sua tese de douramento, *Águas de Angola em Ilhéus*, um primor de estudo.

A Professora Maria Luiza Nora, na busca de traçar o aludido percurso da resistência, tomará dois aspectos de meu penúltimo livro: *Rezar dançando* e *O silêncio nos Orixás*, focalizando a mítica figura de Exu, a mais controvertida figura do panteão nagô. Enquanto isso, Valéria Amim, nos brindará com suas considerações a respeito da memória do feminino no candomblé, tema central de meu último livro. Nele, a partir das concepções de Pollak a respeito de *memórias subterrâneas*, busquei mostrar o tecido social do povo de santo, a partir da focalização do Feminino Criador. Por último, as considerações de Margarida Fahel a respeito do Arquétipo da Grande Mãe, sem a qual o candomblé não sobreviveria, creio eu. Ou, se sobrevivesse sem ela, não seria o candomblé que se erigiu acima da intolerância, do preconceito, da perseguição, durante 500 longos anos.

No Sul da Bahia, a Grande Mãe reina a partir de seus tronos particulares erigidos nos inúmeros terreiros. Lá, a Grande Mãe não se extremou culturalmente e se manifestou em seus outros filhos para além dos limites geográficos da Cidade do Salvador da Bahia. É verdade que há uma espécie de crença generalizada de que o candomblé se circunscreveu nos limites de Salvador e, no máximo, alguma consideração sobre o Recôncavo. Ignorando tais limites, a Grande Mãe se espraiou, talvez numa declaração de que existe vida inteligente no Sul da Bahia.

É comum, no fazer e no viver de todo dia, a mistura de conceitos, definições e categorias. O intercâmbio das ideias ocasiona diferentes campos do saber permutarem conceitos e significações. Assim, por exemplo, costumamos passar para os objetos o gênero gramatical das palavras que os nomeiam. O objeto "mesa" termina sendo considerado um objeto feminino. Ora, feminina é a palavra que a nomeia e isso acontece meramente no terreno da gramática. E o usuário do sistema linguístico termina por não se dar conta de que o objeto "mesa" não é feminino, nem masculino. A Gramática da Língua Portuguesa, no entanto, não dá conta disso, nem poderia fazê-lo, tendo em vista que ela lida apenas com categorias da área da Linguagem.

De igual sorte acontece quando confundimos ou permutamos categorias da Biologia com categorias da Semântica. É o caso de macho/fêmea; homem/mulher e masculino/feminino, por exemplo. Esses pares reúnem elementos polarizadores na área da significação. Os humanos nascem machos ou fêmeas. A cultura, porém, os constrói ao longo do tempo da existência como masculinos ou femininos. Ser homem ou ser mulher não se ligam exclusivamente ao sexo, mas também a uma série de atributos que variam de grupo para grupo. Há quem ensine a seu filho que ser homem é falar a verdade, até mesmo com prejuízo, mas há quem ensine que muita verdade é falta de educação. E aí? O que é ser homem? Independentemente do que se aprenda, os animais e os humanos são trazidos à existência como machos ou fêmeas e muitas vezes estendemos tal categorização a certos tipos de plantas, a exemplo do "mamoeiro macho".

Pois é: há coisas óbvias que estão assentadas. Apesar disso, elas precisam ser lembradas, pois como crê o nagô, é preciso repetir, para que o dito permaneça na lembrança para sempre. Então, convém lembrar que Gênero, do ponto de vista semântico, refere-se às diferenças entre homens e mulheres. Ainda que gênero seja usado como sinônimo de sexo, nas Ciências Sociais refere-se às diferenças sociais. Tais diferenças são conhecidas nas Ciências Biológicas como papel de gênero. Sociologicamente os papéis de gênero masculino e feminino enfatizam a diversidade dentro das culturas. É claro que o tempo, as invenções, as descobertas vão alterando tais fronteiras. A depender da cultura, no entanto, as fronteiras podem permanecer sem alterações por muito tempo. Os brasileiros, por exemplo, costumam dizer que "o que é do homem o bicho não come; o que é da mulher o bicho não quer". Desconfiamos que não se trata de mera questão de rima.

Fica, então, entendido que o termo "gênero" é usado em referência às construções sociais e culturais, entendidas como masculinidades e feminilidades, excluindo referências para as diferenças biológicas. Muitas pessoas, no entanto, usam o termo "sexo" para se referir a macho e fêmea, que são divisões biológicas. E usam o termo "gênero" para se referir ao papel social atribuído a uma pessoa, tomando por base o seu sexo aparente. Também não se pode esquecer os fatores contingentes que entram em tal atribuição. Tais fatores se ligam à época, geração ou moda.

Feminino e masculino também podem ser tomados numa outra significação. Desde os gregos, o Ocidente concebeu a noção de Arquétipo, que seriam modelos, arcabouços, matrizes de grandes valores engendrados pelos humanos. Posteriormente, Jung[140] firmou uma concepção para Arquétipo. Para ele, os arquétipos são imagens primordiais, que "são as formas mais antigas e universais da imaginação humana. São simultaneamente sentimento e pensamento." Jung entende, portanto, *Arquétipo* como uma matriz abstrata, energética, que configura valores universais, construídos pela sociedade humana em sua saga, na existência sobre a terra.

Assim, a humanidade forjou arquétipos, do tipo a Grande Mãe, o Grande Pai, o Herói, o Vilão etc. O teatro shakespeariano está repleto de experiências de como se configuram tais Arquétipos. Esses valores abstratos, no entanto, são preenchidos, nas mais diversas culturas, pelas imagens arquetípicas. Assim, Vênus, Iemanjá, Iara, Nossa Senhora, Secmet, Kali, Isis, Diana, Minerva seriam imagens arquetípicas da Grande Mãe, o princípio criador Feminino. É este Feminino que faria parte da psique dos homens, estratificando-se como *Anima*, conforme entende a Psicologia Analítica, concebida a partir de Jung. Nas mulheres, tal estrato seria o *Animus*, o princípio Masculino.

Em tal entendimento, é arquetípico e transcende às culturas, uma vez que se trataria de valor universal. A variação de tal valor, no entanto, é adstrita à variação local. Desse modo, mesmo que a humanidade tenha criado toda uma simbologia que reveste um Arquétipo, a variação dessa mesma simbologia é regional. Anular essa regionalidade se constitui o mais sério risco a que a globalização pode nos submeter.

Também é necessário compreender que não há como *vivenciar* o abstrato, a não ser que ele seja revestido pela concretude das formas. Assim, é provável que a maioria dos brasileiros, ao sonhar com uma mulher de cabelos compridos andando por cima das ondas, acorde com a certeza de ter visto Iemanjá no sonho. Tal interpretação dificilmente ocorreria para um chinês. Isso acontece porque a representação arquetípica do Feminino, no Brasil, passou também pelo viés das heranças africanas. E esse cabedal

140 JUNG, Carl Gustav. **Psicologia do inconsciente**. Trad. M L. Appy. Petrópolis: Vozes, 1985.

ainda continua firmemente preservado nos terreiros de candomblé espalhados pelo Brasil, parcialmente disseminado entre a população brasileira.

Entendemos, pois, que a relação com o arquetípico, entre outras motivações, também deu condições ao povo de santo de permanência na terra do exílio. Não se trata de esforço organizado por defensores de um ideal comum contra uma autoridade constituída, talvez o sentido mais conhecido, atribuido ao que se intitula resistência. Extrapolando as fronteiras das Ciências Sociais, melhor seria compreender como *teimosia*, esta palavra tão ao gosto dos nordestinos, principalmente dos baianos. Aqui, no entanto, não é minha intenção provocar arrepios nos estudiosos.

Quanto ao que aqui designamos por Candomblé, muitos estudiosos já se debruçaram sobre isso, e outros tantos ainda o fazem na atualidade. Correndo riscos de cometer alguma injustiça, dois estudiosos não podem deixar de ser lembrados: Roger Bastide[141], no passado, e Renato da Silveira[142], no presente. Bastide, por captar e compreender os mecanismos de construção do pensamento do povo de santo. Renato da Silveira, por ter esmiuçado todos os antecedentes que constituíram o percurso feito pelo Candomblé ao longo dos tempos. Ao estudar um único terreiro, o extinto candomblé da Barroquinha, ele estudou não só sobre isso, mas também sobre a formação do povo brasileiro, principalmente em suas raízes africanas.

Produto de um tempo e de uma cultura que se implantou na América, quando de seu descobrimento e colonização, o Candomblé foi se organizando nos desvãos dos excluídos do sistema vigente, durante e após o período escravagista no Brasil. Tudo começa com um erro de focalização. Julgavam os brancos colonizadores ser a África um território habitado por uma espécie selvagem em forma de gente. E aí, o que fosse africano seria selvagem também, exceto o ouro e as pedras preciosas. No Brasil, a senzala funcionou como uma espécie de caldeirão, onde toda a diversidade africana, antropológica, social, etnológica, linguística e religiosa, se misturou. Evidentemente, o novo tecido social daí surgido haveria de resguardar, aqui e ali, fortes fios

141 BASTIDE, Roger. **Candomblé da Bahia**: rito nagô. Trad. Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

142 SILVEIRA, Renato. **O candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de keto. Salvador: Edições Maianga, 2006.

que resistiram à uniformidade. Tal resistência ou *teimosia* terminou por se constituir também no que hoje se chamam *nações de candomblé*. E essas *nações* dizem respeito às raízes tribais das quais derivaram os terreiros de hoje, mormente aqueles que se identificam como *tradicionais*.

Passando por várias e sucessivas etapas, os terreiros vivenciaram inúmeras estratégias de negociação e sobrevivência, tendo em vista a perseguição do Estado, a acusação da Igreja e o repúdio da elite dominante. Não se trata, no entanto, de uma trajetória apenas de exclusão e sofrimento. Há um lado luminoso, formado pela resistência e preservação, próprias do terreiro. E é justamente isso que forjou um rico e invejável patrimônio imaterial, que precisa passar a ser visto como legitimamente brasileiro. Pesadas restrições, no entanto, ainda condenam o Candomblé aos subterrâneos, pois alguns de seus valores são tidos e considerados supostas ameaças. Isso acontece porque ainda há o temor de que tais valores se incorporem, de fato, ao tecido maior, que seja tomado como genuinamente brasileiro.

Seria incorrer em sério risco inventariar valores do candomblé que se constituíram marco de resistência. Muitos poderiam não ser arrolados, outros tantos seriam apenas alinhavados num espaço tão curto de apresentação. Um deles, no entanto, não pode deixar de ser considerado: o Feminino. Naquela compreensão acima citada, tal valor se erige como sustentáculo dos terreiros ao longo de toda a sua história. Em sua feição arquetípica, ele se encaixou perfeitamente na cultura do candomblé, quando entende que o templo onde suas divindades recebem os principais cultos é a Natureza. Em tal sentido, os terreiros nunca precisaram de dinheiro para construir capelas, igrejas ou catedrais, pois o mar, a mata, a pedreira, a encruzilhada, o rio, a lagoa sempre estiveram à sua disposição ao longo de todo o território nacional.

Iemanjá se acomodou perfeitamente ao mar do Brasil. Oxum se viu no meio de uma profusão sem fim de cachoeiras. Xangô encontrou uma multiplicidade de pedreiras e Exu ganhou tantas encruzilhadas que nem sabe qual frequentar mais assiduamente. Vai daí que a destruição de terreiros no século passado (e ainda neste século também), até mesmo pela força do Estado, não teve como varrer do cenário nacional a ressurreição dos terreiros arrasados. Pôde-se, e ainda se pode, esgarçar as imagens arquetípicas, mas não há poder algum capaz de extinguir um Arquétipo. Destruída uma imagem arquetípica aqui, o Arquétipo ressurge ali, sob uma imagem nova e atualizada.

Basta um pouco de terra, um pedaço de território, cujas dimensões não obedecem a regra alguma, conquistado, comprado, emprestado ou alugado, e um terreiro poderá ser construído. Também não importam o tipo nem a qualidade do material de construção, pois o verdadeiro templo se situa mais adiante, na Natureza. E o que é configurado na área construída é meramente simbólico. A Iemanjá que se manifesta numa pessoa dentro de um casebre é a mesma que se manifesta num terreiro suntuoso. O seu assento doméstico, dentro de casa, é meramente simbólico, pois sua verdadeira morada é o mar, e o altar de sua manifestação é a cabeça de seus filhos e filhas. Tais concepções deixam o povo de terreiro independente de finanças. Não se pode comprar pedaços do oceano para morar com Iemanjá após a morte. Aliás, nem o mar é concebido como o paraíso, embora seja tomado como uma das moradas do divino. Temos que admitir: ah, povo sabido, este povo de santo.

Outro aspecto a considerar é a questão de que tanto homens quanto mulheres podem ter sua cabeça como altar onde o divino Feminino se manifesta. No candomblé, uma mulher pode ter como titular de sua cabeça um orixá masculino, um homem também pode ter sua cabeça capitaneada por uma *iabá*, isto é, um orixá feminino, sem que isso seja causa de estranheza alguma. E a ética exige que se trate o orixá feminino, mesmo manifestado na cabeça de um homem, por "a senhora".

É necessário também que se considere o papel da mulher nas casas de candomblé. Nas raízes das casas ditas tradicionais, lá estão célebres ialorixás ex-escravas, ainda nascidas na África. Com o desaparecimento delas, o foco se deslocou. Passou a ser importante a pessoa ter sido iniciada por uma filha, neta ou bisneta de uma africana. Hoje, elas somente são encontradas, de um modo geral, lá atrás, há várias gerações. Isso tem determinado que os relatos genealógicos de axé se tornem mais extensos e mais complexos. Nos processos de alianças e rupturas, há migrações entre participantes de determinadas casas. Isso chega mesmo a provocar miscigenação de "nações", criando-se novos arranjos genealógicos de axé. Daí, há terreiros jeje-nagô, keto-jeje, angola-keto, keto-ijexá etc.

De um modo geral, foram as mulheres que deram início a novas linhagens. Nos primeiros tempos, aos homens cabia o papel de *olowô*[143],

143 Aquele que sabe manejar o jogo de búzios; olhador.

ou o de babalawô[144]. Mais tarde, surgem os ogãs, espécies de padrinhos e protetores da Casa. As mulheres, para além do serviço do ganho, também lavavam, passavam, cuidavam da comida, do marido e dos filhos. Em meio a tudo isso, ainda davam conta das obrigações religiosas. A cada conjunto de novos iniciados, os terreiros foram se proliferando e as matrilinhagens se imbricando, ensejando-se, assim, um alargamento no "parentesco de santo" entre o povo do candomblé.

As mulheres dirigentes de terreiros, de um modo geral, também exerceram um papel fundamental na gestação e no desenvolvimento de núcleos populacionais. Elas acolhiam os desamparados do sistema social, cuidando, curando, socorrendo e, não raro, dando casa e comida. Grandes conselheiras, tomadas por comadres, madrinhas, mães emprestadas, terminavam por se tornar muito conhecidas e consideradas nos lugares em que residiam. Muitas vezes, essas ialorixás se constituíram a única esperança de um bom número de pessoas sofridas do entorno de seu terreiro. Vale acrescentar que nas cidades interioranas isso ainda se verifica.

Essa força de atuação das ialorixás diz muito bem que o Feminino não sabe revestir-se de penumbra. Ele não pede, manda, mesmo quando pede; não é governado, governa. E quando a Grande Mãe, revestida do Feminino, não consegue vencer a demanda, apenas empunhando um leque com espelho no centro, com a outra mão ela empunha uma espada. Apesar de toda a faceirice e dos dengos de Oxum, há uma variedade dela, Oxum Apará, que dirige o espelho contra o sol e ofusca seus inimigos, enquanto a outra mão empunha uma espada ameaçadora. Se o *eirukerê* de Iansã não for suficiente para abater os antagonistas, com a outra mão, ela esgrima, portando uma espada mortal. Obá carrega um escudo redondo, com o qual apara os golpes desferidos contra ela. Na outra mão, porém, uma espada temível esquarteja o atacante. Euá esconde tudo embaixo de suas saias rodadas, enganando a própria Morte. Um gesto seu, no entanto, é suficiente para as águas se avolumarem e carregarem tudo à sua frente. Nanã ouve tudo calada. Um golpe de seu

144 Sacerdote do culto a Orumilá, aquele que sabe manejar o *opelé de Ifá*, para fazer a leitura do destino. A civilização colonial e escravocrata impediu a continuação de tal mister. Presentemente, homens da religião afrodescendente têm ido à Nigéria para se iniciarem no culto de Ifá. Por sua vez, alguns *babalawô* africanos têm vindo ao Brasil, para as chamadas "obrigações de santo" de seus iniciados, que voltaram para aqui.

ibiri, no entanto, leva aquilo que é vivo de volta ao pó. É por isso que elas são consideradas Criadoras, porque dominam a vida e a morte.

Tais valores, entre muitos outros, se constituíram pedras basilares da resistência do povo de santo, pois fazem parte de sua própria cultura. E essa cultura é também brasileira, pois foi construída no amálgama de povos que forjaram a nossa nação. As Iabás vieram da África, juntas com os nagôs, e assumiram ser imagens da Grande Mãe. Através delas, o Feminino, surrado pelos maus tratos dos colonizadores vindos da Ibéria, encontrou onde reinar. Poombo Njila veio de Angola para dar origem à Pombajira, que não passa da imagem arquetípica da *Sombra* da Grande Mãe. Transplantado como Masculino pelos escravos oriundos de Angola, ele ultrapassou seus próprios limites e deu-se ao luxo de gerar Pombajira, que também reveste o Feminino hoje, no Brasil.

Iemanjá, que nunca precisou de templo, pois o Mar é sua casa, encontrou oito mil quilômetros de praia, onde continua reinando e recebendo as homenagens carinhosas dos humanos, seus filhos-peixes. E na riqueza das bacias hidrográficas brasileiras, nem houve tempo para Oxum sentir saudades da África. Lá está ela, nas cachoeiras brasileiras, se enfeitando, se perfumando e se penteando, enquanto aguarda a chegada de balaios repletos de flores, que seus filhos vão lhe oferecer em nome do amor. E como se não bastasse isso tudo, os espaços dos terreiros de candomblé, dos centros de umbanda, dos xangôs do Nordeste, dos batuques do Rio Grande do Sul, das casas do tambor de mina do Maranhão se constituíram estuários de trajetórias, nos quais uma outra memória, também brasileira, se resguarda e se alimenta, enquanto se eterniza nas cores e amores um dia trazidos da África.

Originários da África, as cores e os amores conservam consigo as marcas da Mãe, do Feminino, a quem o povo de santo deu voz e espaço para manifestação no espaço de seu próprio corpo, em que a Memória está inscrita pela força do axé. E no espaço do corpo de seus filhos e filhas, também considerado sagrado, a Mãe continua falando. E basta que guardemos um pouco de recolhimento e silêncio e ainda será possível ouvir, no nosso interior, a voz daquela Mãe de todos nós, que viveu em terras da África, um dia, há milhares de milhares de anos. Foi ela a primeira a se fazer imagem da Grande Mãe, que continuamos refletir até hoje.

CARTA AO BANDO DE TEATO OLODUM[145]

Itabuna, 30 de maio de 2011.

Caríssimos e caríssimas, todos e todas do Bando:

Ainda estou em estado de êxtase. De que lhes falo? Da oportunidade singular que Auristela – e citar Auristela é citar o Bando – me proporcionou. De repente, desses momentos que são gestados no Orun, a voz de Auristela ao celular, querendo que eu fosse ver vocês em cena. Fui e ainda levei o outro "bando" que costuma me acompanhar.

Logo de início, aquele arrebatamento do começar diferente: ambiência de luz quebrada, som que parecia barulho das ondas do mar no bojo de um navio negreiro. Era a travessia da realidade para o sonho, mas também da fantasia para a verdade que estava começando. Mulheres e homens de idades diferentes, cada um em seu lugar, mas todo mundo com indumentária parecida: era a realidade da vida – os humanos na existência – que era chamada à cena.

O som assumiu outra gradação, instrumentos foram sendo adicionados. De repente, olhe eles ali, também: os recursos da tecnologia moderna integrando o fazer e o saber dos negros. E aí começou: os mais-velhos sendo chamados para dizerem do seu saber, para nos ensinar a atravessar a existência com mais humanidade. Na arena, o primeiro deles, o poderoso Pai da Criação, vergado em dois, no corpo dos homens e das mulheres, em plena arena da criação. E lá se foi ele que, sendo um, é múltiplo... Na tela, a mais velha, Macota Valdina, desvendando o saber de como aprender a viver...

145 **Carta** enviada ao Bando de Teatro Olodum, através de Auristela.

E aquele recurso do mais velho falando em imagens projetadas em paredes opostas. Simplesmente fantástico! E mais, um tempo descompassado que trazia uma multiplicidade de vozes formada por uma única voz. Mais tarde, a mais velha e o mais velho falando simultaneamente. E a plateia ensandecida no apuro dos ouvidos acostumados à sequência do narrar dos brancos, com princípio, meio e fim. Onde está o princípio? Cadê o meio? Onde está o fim? Nada disso; é tudo junto… Vozes na arena, vozes nas projeções, vozes, vozes, vozes...

Ah, e aqueles vivos (mais jovens) carregando os ancestrais nas costas? Me vi no meio de vocês, carregando Vó Mejigã, Vó Maria Figueiredo, Tia Luzia e Tia Jovanina. No carrego delas, o carrego de meu povo tribal vindo de Ilexá. Aqui pra nós: fiquei imaginando aqueles atores e atrizes, vergados ao meio, carregando o peso do corpo do outro e ainda cuidando da técnica de teatralizar: o ritmo, a pausa, a voz, o respirar, o caminhar encurvado: meu Deus!

E vocês nem se esqueceram da voz dissonante que copia os brancos: o homem gritando "velho é pra ir pra o abrigo!"; a mulher gritando "Deus é injusto, levou meus dois filhos!" E na dissonância dessas duas vozes a diferença abismal entre o saber e o modo de interpretar o universo e a vida entre negros e brancos. São essas diferenças que o sistema branco sempre rejeitou em nós, no excesso de sua branquitude: Deus é branco; o filho de Deus é branco; a mãe do filho de Deus é branca; os anjos são brancos e a brancura é do Reino do Céu. Enquanto isso, o Cão é preto etc, etc...

A surpresa maior, no entanto, foi reservada para o momento derradeiro de vocês na arena. Macota Valdina foi falando do Tempo, foi falando em voz pausada, em frases curtas... E quando ela se calou e a gente procurou vocês... Cadê vocês?! Tinham ido embora... É assim mesmo que a Vida/Morte faz: quando a gente dá por si, a arena da vida está vazia. Lá se foi o ente amado, lá se foi a juventude, lá se foi o emprego, o casamento, o caso, o amor, lá se foi a própria existência... Ficou a esperança do costumeiro: "Vão voltar pra receber os aplausos..." E aí, nada aconteceu. Como recuperar a palavra depois de proferida, a pedra depois de atirada, a bofetada depois de dada, a vida depois de finda?

E a plateia, assim, abilolada, desamparada de si mesma, ficou sem saber o que fazer, tal qual todo mundo fica, quando se depara com a Verdade: emudecida, atordoada por descobrir que a Verdade tem outras

verdades. E me deu uma vontade maluca de ocupar o centro da arena e deixar meu Sentimento falar bem alto de nossas coisas, nossas vidas, nossas verdades. Isso, porém, seria impedir que o espetáculo cumprisse o seu papel. E ele devia ser a voz maior a ser recolhida nas profundezas de nós mesmos, para nos certificarmos de como somos, os filhos dos ancestrais, divinos e maravilhosos. É só querer nos ver, nos ouvir, nos saber.

O melhor dos abraços de axé para vocês. E para a querida Auristela, o penhor de minha gratidão. Ruy Póvoas

DIVERSIDADE, ÉTICA E DIREITOS HUMANOS: UMA CONCEPÇÃO SOB O OLHAR DAS COMUNIDADES DE TERREIRO[146]

Senhoras e Senhores, organizadores e organizadoras deste evento, jovens, estudantes, funcionários desta casa, convidados, visitantes, colegas de caminhada.

Antes de tudo, agradecer penhoradamente, pela lembrança de meu nome para semelhante tarefa. No ano que passou, no I Congresso de igual designação, eu proferi uma conferência, fazendo um recorte muito específico: *um olhar afrodescendente*. Para este II Congresso, a Comissão Organizadora do evento me solicitou que eu viesse proferir a mesma conferência do evento anterior. Fiquei resistente a tal ideia, pois entendi que seria enfadonho para aqueles que já me ouviram. Também eu gostaria de atender à Comissão Organizadora. E porque este Congresso tem a mesma denominação do anterior, divergindo apenas na abordagem da grande temática, persigo o enfoque sobre a questão do afrodescendente no Brasil, fazendo um novo recorte específico: *uma concepção sob o olhar das comunidades de terreiro*.

Por que insisto em tais especificidades? Primeiro, porque sou oriundo das comunidades de terreiro e também das lides universitárias. Sou babalorixá e pós-graduado em Letras, com vários livros publicados. Dizer isso se justifica porque falo não por ouvir dizer, mas por vivência e dedicação de toda esta minha existência a esses dois caminhos. Segundo, porque entendo que o grande desafio da Universidade, neste século XXI, é aprender a falar e a escrever numa língua culta que o povo entenda. Língua culta

146 Conferência proferida na Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia, *campus* de Itapetinga, no **II Congresso Nacional Diversidade, Ética e Direitos Humanos**: compromissos e desafios das políticas públicas em Educação e promoção e defesa dos direitos humanos. Itapetinga, UESB, 16 jun., 2011.

não é sinônimo de linguagem hermética. Não estou aqui advogando que se implante uma degradação linguística, conforme quis o MEC há pouco tempo, mas para que se torne possível o diálogo entre os diversos. Creio não haver dúvida de que o povo brasileiro é multifacetado, até mesmo por causa da diversidade das etnias que nos deram origem enquanto povo.

Em vista disso, comecemos pelos três substantivos que performam o tema maior deste Congresso: *diversidade*, *ética*, *direitos*. Abordar a área semântica e conceitual de tais lexemas, nesse nosso contexto de atividade congressista, exige o enfrentamento com a verdade. Nisso, valho-me de dois textos: o poema *Verdade*, de Carlos Drummond de Andrade, e um *itan*, isto é, uma história nagô.

VERDADE

A porta da verdade estava aberta,
mas só deixava passar
meia pessoa de cada vez.

Assim não era possível atingir toda a verdade,
porque a meia pessoa que entrava
só trazia o perfil de meia verdade.
E sua segunda metade
voltava igualmente com meio perfil.
E os meios perfis não coincidiam.

Arrebentaram a porta. Derrubaram a porta.
Chegaram ao lugar luminoso
onde a verdade esplendia seus fogos.
Era dividida em metades
diferentes uma da outra.

Chegou-se a discutir qual a metade mais bela.
Nenhuma das duas era totalmente bela.
E carecia optar. Cada um optou conforme
seu capricho, sua ilusão, sua miopia[147].

147 ANDRADE, Carlos Drummond de. **Contos plausíveis**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.

Quanto ao *itan*, trata-se de *O segredo das folhas*.

> Contam os mais-velhos que, na criação do mundo, Olorum entregou o segredo do uso das ervas e plantas a Ossáin, o orixá das folhas. Ossáin guardou o segredo muito bem guardado numa cabaça e pendurou numa árvore bem alta. A árvore ficava bem defronte à porta de sua casa. Pois bem: quem precisasse de qualquer remédio ou como saber preparar alguma comida de folha ia até Ossáin. Mas tinha de esperar ser atendido e pagar pelo conhecimento. Os orixás e os humanos passaram a depender da vontade de Ossáin. Somente ele sabia do segredo das folhas e como fazer uso das plantas. Na porta de Ossáin, tinha sempre aquele bolo de gente, num eterno empurra-empurra. De longe, se ouvia o alarido. Muitos até protestavam de canto de boca, mas tudo ficava no mesmo.
>
> Um dia, um dos nove filhos de Iansã foi acometido de uma dor terrível. E logo quem: o caçula. Ela morria de amores por aquele filho. Iansã correu até à casa de Ossáin, em busca de uma planta para curar o seu menino. Chegando lá, disseram a ela que Ossáin estava muito ocupado. Ele só podia atender mais tarde e que ela esperasse no meio de todos. Todo mundo sabe: bole com quem não conhece e veja o que te acontece. Pois bem: Iansã olhou aquele amontoado de gente, viu a árvore enorme e bem alta na porta de Ossáin e a cabaça do segredo pendurada lá, na galha mais alta. Iansã foi se desesperando e terminou sendo tomada pela fúria. Aí, ela soltou de si o *efurufu lelé*, o grande e terrível vendaval que arrasa tudo.
>
> Não ficou árvore em pé. A cabaça do segredo caiu, se espatifou e as folhas todas foram espalhadas pelo mundo. Quando Ossáin ouviu o barulho da destruição, largou as ocupações e veio saber do que se tratava. Aí, ele viu o grande redemoinho de folhas pelos ares e gritou em desespero: "Ewe o! Ewe o!", que quer dizer "Oh, folhas! Oh, folhas!"
>
> Então, todos os orixás vieram saber do que se tratava.

> Oxalá, o Pai da Paz, sentenciou: "Vão todos catar as folhas e cada um vai ficar sendo dono das folhas que conseguir ajuntar." Os orixás viram aquela confusão e não se fizeram de rogados: todos correram para apanhar as folhas no meio do vendaval. Aí, Iansã pegou as folhas que queria e abrandou sua natureza. O vento se acalmou. Foi uma maravilha! Oxum, a mãe da beleza, juntou as folhas para enfeitar a vida. Obaluaiyê ficou com as raízes que servem de alimento para sustentar os humanos. Nanã, a mais velha das mais velhas, guardou todas as folhas que servem para fazer chá. Iemanjá, a mãe do oceano, ficou com as folhas do mar. Omolu, o pai da pobreza, guardou as folhas para curar. Oxóssi, o grande providenciador dos alimentos, segurou as folhas que são comestíveis. Iku, a Morte, apanhou as folhas que matam.
>
> A partir desse dia, quem entrasse na casa de Oxum ficava maravilhado com tanta planta enfeitando tudo. E a pessoa que não estivesse bem, só de olhar aquela maravilha, ficava logo melhor. Obaluaiyê passou a ensinar a preparar comida com raízes a quem estivesse com fome. Nanã passou a distribuir chás curativos com quem precisasse. Omolu passou a curar as mazelas do corpo e da alma com as plantas medicinais. Quem recorresse a Oxóssi ficava sabendo como se alimentar com folhas. E Ossáin continuou sabendo o segredo do tratamento. Mas o enorme ajuntamento na porta da casa dele não existia mais. Pois é: **A cada um, o que é seu e a todos o que é de todos**.

Estribado na abordagem sobre a verdade, no poema de Drummond, e no ensinamento ético do *itan*, eu me volto para este II Congresso Nacional Diversidade, Ética e Direitos Humanos e Sociais: compromissos e desafios das políticas públicas em Educação e defesa dos direitos humanos. Entre outros objetivos, este evento[148] tenciona

148 Disponível em: <http://www.uesb.br/eventos/cndedh/>. Acessado em: 13 jun., 2011.

> [...] suscitar discussões, debates, reflexões, construções e divulgação dos conhecimentos sobre a temática proposta. Desse modo, pretende-se analisar situações problemáticas relacionadas às manifestações de violência e cultura jovem na escola e na sociedade em geral. Além do mais, espera-se a troca de experiências e estudos científicos, através do diálogo baseado na educação em valores, solidariedade, cooperação e direitos sociais do cidadão, com pesquisadores e profissionais das diferentes áreas do saber.

Cobrir tão extensa área e perseguir tão extensos e sofisticados objetivos são tarefas que exigem muito fôlego e a especialização em diversas áreas do saber. Não esperem de mim, portanto, asas para tal envergadura. Os limites de minha contingência me impedem voos mais altos que eu gostaria de alçar.

Se queremos alcançar as comunidades de terreiro, devemos antes de tudo superar a barreira da linguagem. É sabido que, no Brasil, dada a diversidade cultural de seu povo, ainda que haja uma única língua através da qual todos os brasileiros se comunicam, a especificidade cultural de vários grupos pode deixar à deriva a quem não levar a diversidade em conta. Se num exercício pedagógico, tomarmos o segmento de texto que há pouco destaquei em que os organizadores deste evento expõem os objetivos do Congresso, e levá-lo às comunidades de terreiro, certamente a comunicação será prejudicada. E se o fragmento em consideração não for compreendido, não se trata de ignorância ou subdesenvolvimento da comunidade visitada. É a diversidade cultural que atinge também a diversidade linguística. Até porque, quando a Universidade fala, ela o faz apenas para os seus iguais. A sua linguagem tipificada nas subordinações e inversões sintáticas, aliadas a um léxico exclusivo de seu uso complica a comunicação com o diverso, muito mais do que facilita. Evidentemente, não proponho aqui a aberração de não se utilizar a língua de cultura, mas como dizia o escritor Cyro dos Anjos, autor de *O amanuense Belmiro* e tantos outros livros, "quem quer dizer não complica." E o dizer dos participantes das comunidades de terreiro se pauta pela simplicidade, o que não quer dizer pobreza ou ignorância. Mesmo, todos hão de concordar que a simplicidade é o último degrau da sabedoria. Até mesmo se

circunscreve nos ensinamentos do Evangelho cristão: "Sede prudentes como as serpentes e simples como as pombas[149]."

Costumeiramente, conduzidos pela nossa falta de simplicidade, nós, os acadêmicos, somos levados a crer que a nossa maneira de interpretar o universo e a vida é a melhor de todas. Ou ainda: fora do saber que dizemos científico, não há saber algum. Então, engendramos propostas, projetos de pesquisa, cursos de extensão e saímos para a comunidade externa para lhes ensinar o que julgamos saber. E o que julgamos saber? Acreditamos firmemente no chamado desenvolvimento. Chegamos a nutrir por ele verdadeira idolatria. Virgílio Viana, no entanto, nos adverte que ao planejar programas de desenvolvimento, "O processo convencional de decisões, normalmente, não envolve as populações tradicionais de forma efetiva[150]." E mergulhando na esfera semântica do verbo DESENVOLVER, Viana informa que tal palavra "significa tirar o invólucro, descobrir o que estava encoberto; ENVOLVER significa meter-se num invólucro[151]." Ora, quem está metido no seu próprio invólucro está comprometido com sua ancestralidade, com a memória de seus antepassados, com os valores que estruturam sua identidade.

Uma nossa prática, no entanto, é reveladora de nossos métodos, perfeitamente discutíveis: quando "des-envolvemos" alguém, um grupo, um território, um segmento social, é nosso costume ensinar um conhecimento antagônico aos das populações tradicionais, pois queremos, à força, globalizá-las. Com isso, sistemas ecológicos, raízes humanas, crenças e valores são soterrados. E o homem, assim submetido, se "des-envolve", isto é, perde o seu invólucro. Perdido por fora, perdido por dentro.

Nunca foi preciso tomar tanto cuidado quanto agora, nestes dias de modismos, para atender à implantação da Lei 10.639. Nunca se falou tanto de negros e afrodescendentes. Se não cuidarmos disso, as falas apressadas, as práticas improvisadas, a formação universitária sem fundamentação teórico-metodológica consistente, os aligeirados currículos e programas tratados no Ensino Fundamental e Médio poderão

149 MATEUS. 10: 16.

150 VIANA, Virgílio M. Envolvimento sustentável e conservação das florestas brasileiras. In: **Ambiente & Sociedade**, ano II, n. 5, jul./dez., 1999. p. 241.

151 Idem. p. 243.

perpetuar hábitos inveterados. E através deles, o afrodescendente continuará sendo desenhado como aquele que meramente contribuiu para o progresso do território de abrangência onde ele vive. Estar atenta para isso é justamente uma das obrigações da Universidade. Aquele que é considerado como alguém que contribuiu para algo é porque é tido na conta de mero coadjuvante.

Nossa práxis universitária não será promotora do "envolvimento", enquanto valores, conceitos e categorias incrustados em um Imaginário alienante e alienador não forem enfrentados em suas raízes. Daí, a necessidade de memória, de escuta e de consideração. O impiedoso desprestígio das Ciências ditas Humanas – como se todo e qualquer conhecimento não fosse humano – em face das Ciências ditas tecnológicas ou exatas nos faz olvidar o excelente instrumento em que se configura a Arte. É necessário que os estudos de Literatura sejam assumidos como carros-chefes. Tanto quanto qualquer tratado de Astronomia, Economia, Administração, Física, Química, Matemática ou Saúde, a força reveladora do romance, do conto ou do poema está aí, em eterno desafio aos que se tornarem capazes de desvendar sua linguagem reveladora de envolvimentos/desenvolvimentos.

A Universidade do Sudoeste da Bahia promoverá um prejuízo enorme para o seu território de abrangência, se ela abrir mão do caráter de universalidade. Outro prejuízo tão grande quanto o anterior, porém, restará, se ela, através do ensino, da pesquisa e da extensão, esquecer o seu território de abrangência. É verdade que não há temas esgotados; há estudiosos esgotados. É verdade também que está muito longe ainda de esgotar-se a construção de um conhecimento específico dos territórios de abrangência das Universidades Estaduais da Bahia, em todas as suas peculiaridades humanas, físicas e geográficas. E no que diz respeito às comunidades de terreiro, quase tudo ainda está por ser feito.

A gigantesca massa de preconceitos contra os escravos, ex-escravos e, posteriormente, contra os afrodescendentes e contra as comunidades religiosas de matriz africana foi desenvolvida, acumulada e preservada ao longo de 500 anos de nossa brasilidade. Isso tem sido causa fundamental de não se levar em consideração o que dizem, pensam, sabem e fazem as comunidades de terreiros. Uma imensa e resistente teia de invisibilidade recobre tais comunidades, tecida com fios de preconceito, perseguição, ojeriza, repulsa, discriminação e ataques de toda ordem.

Tornam-se imperiosas, portanto, as perguntas: Para as comunidades de terreiro, o que é diversidade? O que é ética? O que são direitos humanos? Fazer tais perguntas significa empreender a busca pela compreensão do pensamento de tais comunidades. Numa opinião particular, ninguém compreendeu melhor o pensamento do povo de terreiro do que Roger Bastide. Por isso mesmo, não perco oportunidade de citá-lo em minhas falas, artigos e ensaios, quando abordo tal tema. Para Bastide, no candomblé[152],

> [...] é a tradição mítica que fornece ao mesmo tempo os quadros dos mecanismos de pensamento, das operações do comportamento humano e, finalmente das trocas sociais, enquanto em nossa sociedade é preciso inverter a ordem dos elementos, passar das trocas sociais para o comportamento, deste para os mecanismos das operações lógicas, e finalmente para as ideologias.

E o que fazem então os preconceituosos? Em sua ignorância arrogante, confundem tradição mítica com satanismo, culto ao demônio e feitiçaria. Querer que os participantes das comunidades de terreiro se divorciem de sua tradição mítica, significa querer o seu desenvolvimento, naquele perverso sentido que Virgílio Viana ataca com veemência. Significa impor a tais comunidades o rompimento dos laços com sua ancestralidade, com a memória de seus antepassados e com os valores que estruturam sua identidade.

Para o participante das comunidades de terreiro, que fez da religião o espaço da resistência, a sua diversidade é marca de consagração. Ele se concebe como uma singularidade, pois entende que o tipo de manifestação do orixá nele nunca ocorreu em pessoa alguma, nem jamais acontecerá numa outra criatura. Assim, ele é único. Ao mesmo tempo, no entanto, ele também se constrói coletivamente, uma vez que se sente ligado à confraria à qual pertence pelos laços de ancestralidade e de axé.

Conforme esclareci no início destas minhas considerações, a Comissão Organizadora deste II Congresso solicitou-me que eu viesse proferir a

152 BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia**: rito nagô. Trad. M. I. P. Queiroz. São Paulo: Companhia das Letras, 2001. p. 265-266.

mesma conferência do evento anterior. Resisti a essa ideia o quanto pude, mas fui vencido pelo argumento da referida Comissão: a minha fala anterior teria despertado o desejo daqueles que não participaram do I Congresso em ouvir aquelas considerações. E percebendo que ainda não é uma prática por aqui de, no mínimo, disponibilizar os *Anais* na *Internet*, retomo agora os argumentos que sustentei no evento do ano passado.

No que diz respeito à Ética, ocidentais que somos, herdamos e continuamos a construir uma Ética concebida pelos gregos. Na maioria das vezes, entendemos Ética como a ciência da conduta. No que pese toda uma complexidade que tal tema traz consigo, um simples olhar sobre o modo como nos conduzimos, nessa época tida como Pós-Modernidade, será suficiente para a leitura de nosso entendimento sobre ela. A princípio, é necessário não confundi-la com a Moral, pois enquanto a primeira é considerada a ciência da conduta, essa outra é o conjunto dos *mores*, isto é, dos costumes, portanto objeto da Ética.

Toda essa classificação, no entanto, fica abalada, quando um fato recente nos revela que não admitimos um ministro famoso multiplicar seu patrimônio por vinte vezes em quatro anos. Permitimos, no entanto, que um ministro que aja assim saia da vida pública para a vida privada sem explicar a origem de sua fortuna, enquanto um professor da UESB necessita entrar em queda de braço com o Governo do Estado, em completa desigualdade de condição, apenas porque precisa de um pequeno acréscimo no seu minguado salário. E o ministro se vai, levando um cabedal que exigiria dezenas de reencarnações de um professor para ganhar o que o ministro acumulou em quatro anos. Trata-se da injusta discrepância por nós construída ou consentida entre uma ética que proíbe e uma moral que consente.

O olhar ocidental não poupa a acusação de que o participante de comunidades de terreiro, aqui examinado, é primitivo, porque afirma: nem todo mal é mau. Do mesmo modo, muita gente fica horrorizada ao saber que o participante de comunidades de terreiro se concebe como saído das mãos divinas, na sua eterna dança cósmica de criação. E que esse Divino habita dentro dele e pode até aflorar, para comer, beber e dançar consigo. Por isso, sua ética se fundamenta em três princípios: respeito, preceito, segredo. Por causa disso mesmo, antes de aparecer essa grita de hoje em prol do meio ambiente, já os praticantes de religiões de matriz africana, acantonados nos redutos de sua resistência religiosa, já

consideravam lagos e lagoas, rios e ribeirões, matas e capoeiras, mares e pedreiras como manifestação do Divino e, por isso mesmo, não podiam ser vilipendiados. O que fez, no entanto, o sistema dominante? Condenou esses outros brasileiros à exclusão.

No entrelace das considerações sobre Ética, necessariamente a compreensão sobre Direito. Enquanto a comunidade mais ampla se afoga num mar de leis que ela mesma ignora, há apenas três princípios éticos que regem os membros de um terreiro em suas relações interpessoais, com a Natureza e com o divino: preceito, respeito, segredo. E todos sabem: direito tem quem direito age. O Estado Brasileiro tem a obrigação ética de reparar os direitos humanos usurpados de tais comunidades. Eis uma das grandes dificuldades em abordarmos a questão dos Direitos Humanos em tal área. Há uma exigência tácita: reparar a dívida social. Gerações de afrodescendentes têm sido sacrificadas. Às comunidades de terreiro não coube participar dos bens e serviços da nação.

Drummond, no seu poema, deixa ver que, ao nos defrontarmos com a verdade, cada um opta conforme seu capricho, sua ilusão, sua miopia. Por sua vez, o *itan* narrado no começo desta fala ensina: a cada um, o que é seu; e a todos, o que é de todos. Segundo o poeta, o capricho, a ilusão e a miopia de cada um impedem de enxergar a verdade em sua plenitude. Isso significa que ainda estamos a merecer que o grande vendaval nos desperte a consciência. Que a cabaça da concentração de rendas nas mãos de poucos seja derrubada do alto da árvore do nosso descaso, indiferença e ganância.

É preciso reconhecer, porém, certos avanços, tanto no plano estadual, quanto no plano federal. Ministérios e secretarias têm sido criados para cuidar de questões pertinentes aos afrodescendentes. A própria Lei 10.639 é talvez o instrumento mais avançado em políticas compensatórias desde 1888. Dado o volume da dívida social, no entanto, somos obrigados a admitir que, por um bom tempo ainda, os Direitos Humanos devidos aos afrodescendentes, e em especial às comunidades de terreiro, ainda terão brechas. Há, portanto, muito mais por avançar.

Dito assim, até se poderia entender que a situação é irremediável. E de fato é, para o preconceituoso. Direitos Humanos não se estabelecem, se a medida do injusto se aplica ao injustiçado. Por que será que queremos todos os afrodescendentes dentro da Universidade? Será por que acreditamos que ela é a "porta da salvação"? Ou será por que acre-

ditamos que, trazendo o afrodescendente para a cultura oficial do sistema dominante, o faremos livre de uma vez? Será que a incomensurável dívida social ainda pode ser reparada? Se isso é possível, é pela Universidade que o afrodescendente resolverá suas questões de moradia, saúde, lazer, emprego? A Universidade detém as ferramentas necessárias para solucionar a questão da concentração de renda, de terras, de poder? Entre os dez por cento que concentram a riqueza desta nação, é possível estabelecer outra Ética, em que a diversidade seja respeitada, quando da realização de uma Moral que contemple os Direitos Humanos do segmento afrodescendente deste país? Ou será necessário, em primeiro lugar, redistribuir a renda para que tudo isso seja contemplado?

Senhoras, senhores, jovens, eu também me debato entre tais perguntas. Move-me, no entanto, o ânimo de saber que, com o tempo, todas as coisas mudam e nós mudamos com elas. A sociedade brasileira se renova em sua trajetória, mudou seus costumes, sinal de que sua ética e sua moral também mudaram. E se as perguntas deste meu final de fala apontam para dificuldades de mudança, não nos esqueçamos do *itan O segredo das folhas*. Afinal, como quer o povo de terreiro, *a cada um, o que é seu e a todos, o que é de todos*. Crendo nisso, é possível que possamos ampliar o conhecimento sobre a complexidade brasileira, como aspira este Congresso Nacional sobre Diversidade, Ética e Direitos Humanos, da UESB, neste *campus* desta Pedra Branca, hoje conhecida como Itapetinga.

PROCESSOS FORMATIVOS BASILARES DOS SABERES E PRÁTICAS NEGRAS[153]

Sejamos todos bem-vindos com a graça de Deus.

Tudo com tempo tem tempo. É possível que pessoas tomem o ato de iniciar uma fala acadêmica com um dizer do povo de santo como uma irreverência. Tal estranheza, no entanto, vem da repulsa, por parte de preconceituosos, ao legado das etnias africanas que se somou a outros imaginários, na composição do imaginário brasileiro. Durante séculos, os sistemas educacionais que se sucederam no Brasil negaram e silenciaram práticas e saberes oriundos daquele legado.

Uma diferente interpretação do universo e da vida foi se amalgamando à cultura que se fazia brasileira, compondo-se também com os diversos saberes transladados da África para o Brasil, no corpo, na mente e no espírito dos africanos escravizados, durante mais de 300 anos. A título de experiência, um exemplo merece exame mais apurado.

Nas variadas culturas trazidas da África, a noção de tempo parte de um pressuposto completamente diferente do que foi engendrado pela civilização ocidental. Assim, ainda atualmente, é comum ao brasileiro demarcar o tempo não pelos ponteiros do relógio, nem pelos meses do calendário. Algumas situações elucidativas: marcar o encontro para depois do almoço; a sessão de cinema para à tardinha; a conversa para depois do jantar; a caminhada para o anoitecer; o churrasco para depois do jogo; o corte do bolo para depois dos parabéns; a viagem para depois do Natal; o curso para depois do Carnaval; a reforma do apartamento

153 Intervenção na mesa redonda Educação e Relações Étnicas: saberes e práticas dos legados africanos e indígenas, no **III Congresso Baiano de Pesquisadore@s Negr@s/ III Seminário Internacional Áfricas**: historiografia e ensino de História da África. Associação de Pesquisadores Negros da Bahia – APNB/Rede Internacional de Estudos Africanos e da Diáspora – READI. Santo Antônio de Jesus, 13 out., 2011.

para depois do *reveion*; a mudança para depois das férias. Por isso mesmo, todos nós que estamos aqui na academia, ainda que demarquemos nosso tempo pelo relógio e registremos isso nos nossos *folders*, jamais cumprimos o que foi convencionado à moda ocidental. Vocês sabem dizer o horário previsto para o início desta mesa? E a que hora realmente começamos? Claro: depois que os participantes chegaram... Quando eu crescer; quando eu ficar homem; quando eu ficar moça; quando eu me casar; quando eu tiver meus filhos; quando eu me formar... Ou ainda: no tempo de meus pais; quando aconteceu aquela enchente em Santa Catarina; quando eu estudava na faculdade; quando eu me formei; no carnaval quando o trio atropelou as pessoas... Mais ainda: deixa de agonia, criatura, o apressado come cru; se eu correr, chego mais cedo no cemitério. Tudo isso se constitui o mais legítimo exemplo de uma maneira herdada dos africanos de se lidar com o tempo.

Isso não significa que outras culturas não tenham também desenvolvido modo semelhante de lidar com o tempo. É próprio dos povos antigos, tribais, que tinham a coletividade e o comunal como norteamento de seu fazer e viver. No caso do Brasil, porém, é do africano que herdamos esse valor.

Tal saber não é aleatório. Existem até histórias que são narradas, para que os mais novos aprendam a lidar com essa noção de tempo. Deixem-me contar uma delas. Trata-se de

A LONJURA E A DEMORA

> Contavam os mais-velhos que, tempos depois da criação do mundo, Olorum andava querendo saber como os humanos entendiam o espaço no tempo e o tempo no espaço. Tinha que escolher um embaixador de tarimba: firme, decidido, paciente, profundamente observador e, principalmente, que soubesse aguardar sem dar um vacilo. Ninguém melhor do que Iroko, o Mestre do Tempo. Dito e feito: Olorum mandou e Iroko veio ao Iluaiyê, para descobrir o que Olorum queria saber.
>
> Iroko recebeu ordens de procurar uma aldeia muito antiga e conversar com Iroju, que era o morador mais

velho do lugar. Procura daqui, procura dali, e ele terminou tendo informações sobre a aldeia, onde ele podia encontrar Iroju, o morador mais velho entre os mais-velhos da Terra. Depois de dias procurando, Iroko encontrou um homem que tinha uma boa informação. Iroko chegou, bateu palmas e o homem veio atender. Terminou dizendo assim:

– Ah, moço, eu estou muito contente hoje. Um filho meu que está ausente há muito tempo vai chegar daqui a três dias. Logo, logo, ele vai estar aqui e o tempo é muito curto para eu tomar as providências que quero.

O homem conversou muito e animou Iroko a prosseguir. Disse que a casa do velho ficava perto dali e indicou a direção.

Iroko agradeceu e se despediu. Andou muito, até que precisou procurar outro informante. Terminou encontrando outro homem, que pouco conversou. Apenas disse o seguinte:

– Ah, moço, eu estou muito preocupado com a ausência de um filho meu. Olhe, ele saiu tem uma hora e ainda não voltou. Eu não aguento mais essa demora. Tanto que eu queria saber em que lonjura ele está...

Iroko ficou por ali, olhando o mundo, esperando pacientemente, para colher mais alguma informação. Mas o homem continuava amuado e não adiantou puxar conversa.

Para se ver logo livre da visita, o homem informou:

– Dizem que a casa do velho que o senhor procura fica para as bandas de lá... Mas é muito longe. Mas muito longe mesmo...

E apontou na direção a ser seguida. Iroko se despediu agradecido e se pôs a caminho. Para sua surpresa, logo depois da primeira curva da estrada, avistou a casa do velho, embora tivesse recebido a informação que a casa ficava muito longe. Andou só um pouquinho e foi logo chegando aonde queria.

Mas antes de se aproximar da casa de Iroju, Iroko resolveu descansar um pouco para pensar. Sentou-se numa

> pedra, debaixo de um arvoredo e ficou pensando sobre tudo o que viu e ouviu, naquela tão longa e, ao mesmo tempo, tão curta viagem. E ele terminou concluindo que nem precisava mais conversar com Iroju, pois já sabia a resposta para ser dada a Olorum**: A lonjura e a demora têm o tamanho da preocupação**.

Imaginemos, agora, a professora contando essa história a seus alunos, para que eles reflitam sobre a epistemologia africana subjacente ao imaginário brasileiro e o processo não formal do aprendizado de tal herança. Claro que a professora não vai pronunciar tais palavrões. Vai dizer isso com outras palavras. Evidentemente, daí a dias, a professora será chamada à diretoria, tendo em vista as queixas contra ela, recebidas do pai, da mãe, da tia, do pastor. "Onde já se viu? Colocar em risco a salvação das crianças, contando histórias que envolvem os demônios, coisas do maligno... Há tantas maneiras de se abordar a compreensão do tempo sem se lidar com coisas ameaçadoras da espiritualidade, da fé cristã. A *Bíblia* está repleta de lindos exemplos. Sangue de Jesus tem poder. Aleluia!"

É possível que algumas pessoas tomem esta abordagem como uma jocosidade. Tenho certeza, no entanto, que pelo menos uma professora aqui presente já passou por situação semelhante. Como, então, abordar os processos que estão na base dos saberes e práticas negras, sem que fatos e fenômenos característicos da cultura afrodescendente sejam trazidos à baila? Ainda mais: Como fazer as pessoas entenderem que o ensino de História e Cultura Afro-brasileira não pode prescindir da abordagem dos fenômenos de cultura próprios e característicos de tal universo? Como fazer para atender à determinação da Lei, de que o conteúdo programático "incluirá o estudo da História da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil"? Como entender que precisamos transformar o legal em pedagógico, nos dizeres de Rachel de Oliveira? Significa dizer que até podemos, durante toda a vida e lugares, vivenciar o tempo à maneira herdada dos africanos, desde que não façamos referência a isso. Ora, trata-se, no mínimo, de um procedimento esquizofrênico.

Deixem-me que lhes conte um caso. Ainda no sábado, dia 10 deste mês, fui homenageado. Convidaram-me e me ofereceram uma condecoração, com os seguintes dizeres: *Mérito Educacional FTC concedido ao ilustríssimo Professor Ruy Póvoas pela Faculdade de Tecnologia e Ciências, em reconhecimento aos relevantes serviços prestados à Educação Grapiúna. Itabuna, 10 de outubro de 2011*. Certamente, vocês estão esperando algo inusitado, pois do contrário, o enunciado não passará de mera jactância minha. Pois bem: não desapontarei vocês. Acontece que tinham me solicitado um currículo mínimo que seria lido na hora da entrega da condecoração. Mandei. Fui surpreendido, porque o mestre de cerimônia, pessoa proeminente na sociedade, com quem mantenho ótimo relacionamento, só leu ao microfone a metade do meu currículo. E sabem por quê? A primeira metade registrava meu percurso acadêmico, minha formação, meus títulos, meus livros publicados. A segunda parte, no entanto, tratava de meu percurso afrodescendente, minha formação de babalorixá, meus títulos no candomblé. Creio que o meu amigo evitou ferir os delicados ouvidos da fina flor da elite grapiúna, pronunciando palavras nagôs, trazendo do Brasil profundo, que subjaz no tapete do exclusivismo, do elitismo e da dominação, uma face mestiça, um percurso que começou na senzala e que teima na resistência em não se render.

Que Brasil profundo é esse? É aquele constituído por "memórias subterrâneas", nos dizeres de Pollak[154]. Precisamos estudar Pollak, pois essas memórias que são negadas e silenciadas não fazem parte das oficialidades da nação. Por isso mesmo, os brasileiros não conhecem a si próprios muito bem.

É preciso catalogar comportamentos, hábitos, costumes em relação aos mais diversos fazeres e viveres herdados dos africanos. Isso poderia começar por um bairro da cidade em que vivemos e/ou ensinamos, numa tentativa inicial de transformarmos o legal em pedagógico. Tempo tivesse eu nesta fala, e tomaria outros conceitos, hábitos, costumes e valores vivenciados no nosso cotidiano, perfeitamente integrados à cultura nacional, e que não são considerados legitimamente negros, tomados exclusivamente como se nunca tivessem sido legados por nossos ancestrais africanos. Desconhecer ou negar nossa própria ancestralidade significa estarmos desconectados de nossa própria verdade.

---

154 Cf. POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, vol. 2, n. 3, 1989. p. 2.

Há, no entanto, outra luta a desenvolver, que nos exige esforço maior: oferecer condições a nossos alunos, para que eles aprendam a exercitar um profundo respeito à maneira de ser do outro. Aí, então, será considerado legítimo marcar o tempo sem ser escravo do relógio ou o mestre de cerimônia ler em público a outra metade de meu currículo, onde estão registradas minha africanidade e minha afrodescendência, motivos maiores de minha formação.

Espero que minha intenção tenha sido válida, nestas considerações de quanta luta e compreensão nos esperam na abordagem de um único conceito dentre aquele que nossos mais-velhos deixaram. Se vocês têm coragem, sejam todas e todos bem vindos à luta.

Obrigado pelo exercício da escuta sem a consulta ao relógio.

IMAGINÁRIO E A DINÂMICA DO SEGREDO EM TERREIRO DE CANDOMBLÉ: UMA PRÁTICA RECOLHIDA NO BRASIL PROFUNDO[155]

Senhoras e Senhores,
Organizadores e organizadoras deste evento
Pesssoas dedicadas ao magistério
ao ensino, à pesquisa e à extensão
Estudantes
Povo de santo

Sejamos todos bem-vindos com a graça de Deus.

Em primeiro lugar, agradecer, pois quem não agradece o que recebeu não é digno do recebido. À Professora Doutora Danielle Perin Rocha Pitta, pela lembrança de meu nome, pelo convite feito na confiança, o meu eterno reconhecimento e o penhor de minha gratidão.

Devo começar informando de que lugar estou falando. De onde falo, dizem frequentemente: "Quem sabe de mim sou eu." Venho do mundo das Letras, do ensino de Língua Portuguesa; do universo da Literatura. E lastreando tudo isso, sou descendente de Inês Mejigã, sacerdotisa de Oxum em Ilexá, na África, feita escrava no Engenho de Santana, em Ilhéus, Bahia. Por isso mesmo, sou afrodescendente e afro-brasileiro, pessoa de terreiro, iniciado no candomblé desde menino. Sou deísta, animista, cabeça de Oxalufã e Logum-edé. Quando me entendi por gente, já sabia dançar para os orixás e faço isso há mais de 65 longos anos. Sou babalorixá do Ilê Axé Ijexá, em Itabuna, na Bahia. Danço o *xirê*, produzo textos, escrevo livros.

155 Conferência proferida no **XVI Ciclo de Estudos sobre o Imaginário**: congresso internacional. Recife, Universidade Federal de Pernambuco, 18 out. 2011.

De mim, já disseram muita coisa: que sou homem e que vou morrer um dia. Também disseram que sou pardo e nordestino; que sou escritor, poeta e professor. Mas o de que eu gosto mesmo é quando dizem que sou pai de santo: maravilha das maravilhas. Agora estão dizendo outra coisa de mim. Senhoras e senhoras, com vocês, eu, um conferencista. Coisas de Danielle Pitta. Deus me apareça rodeado de luz... E como diz minha amiga, a poetisa Baísa Nora[156]:

Três das nossas pequenas sabedorias
é não exigir de nós:
aquilo que não somos
o que esperam que sejamos
ou a manutenção
das máscaras que criamos.

O meu primeiro passo, nesta fala, é em direção à poesia. Então, permitam que o poeta negro Cruz e Souza adentre este recinto e, pela minha voz, ele cante e encante com o seu poema[157] *Cruzada nova*:

Vamos saber das almas os segredos,
Os círculos patéticos da Vida,
Dar-lhes a luz do Amor compadecida
E defendê-las dos secretos medos.

Vamos fazer dos áridos rochedos
Manar a água lustral e apetecida,
Pelos ansiosos corações bebida
No silêncio e na sombra d'arvoredos.

Essas irmãs furtivas das estrelas,
Se não formos depressa defendê-las,
Morrerão sem encanto e sem carinho.
Paladinos da límpida Cruzada!
Conquistemos, sem lança e sem espada,
As almas que encontrarmos no Caminho.

156 NORA, Maria Luiza. **A ética da paixão**. Ilhéus: Editus, 2010. p 59.

157 SOUZA, João da Cruz e. Últimos sonetos. In: –. **Obra completa**. Rio de Janeiro: Aguilar, 1961. p. 193.

É verdade que esta minha fala é comprometida em lhes apresentar *A dinâmica do segredo em terreiro de candomblé: uma prática recolhida no Brasil profundo*. Para tanto, escolhi duas referências, nas quais me apadrinho. Tais referências constam do *site*[158] deste evento.

A primeira delas é a própria intitulação que aparece no *site*[159] do evento: *XVI Ciclo de Estudos sobre o Imaginário – Congresso Internacional – Imaginário e Dinâmicas do Segredo*. Minhas atenções se voltam para o número 16, pois este é o número dos *odu* de Orumilá Babá Ifá, Testemunha do Destino, Aquele que Esculpe no Escuro. Orumilá preside o Destino, e tal termo, aqui, não corresponde ao que a civilização ocidental entende sobre o mesmo conteúdo. Para o povo de santo, destino pode ser negociado, revisado, alterado, rejeitado, ampliado, pois é concebido como Caminho, embora aqueles que seguem um caminho onde suas coisas não estão jamais, em tal caminho, suas coisas acharão. E o que nos diz o Décimo Sexto *Odu*? É o caminho apontado por Orumilá, conjuntamente com os Orixás Funfun, isto é, os Orixás do branco. É intitulado por *Aláfia* e significa "Paz, bem estar geral, sucesso, tudo está correto, os inimigos foram vencidos e a Luz resplandece sobre as Trevas".

Outras linguagens, no entanto, precisam ser revisitadas, uma vez que somos um povo profundamente marcado pela diversidade. Então, tomemos o Tarô. A Lâmina 16 é a *Torre fulminada*. Ela revela: catástrofe, decepção, perdas de posição, caos, equilíbrio rompido, queda, ruína, projetos fracassados. Estamos diante do antagonismo entre uma fala africana e uma fala europeia, que se caracterizam como falas opostas para um mesmo foco de interesse. *Aláfia* é coletivo; a *Torre fulminada* é individual. Enquanto *Aláfia* nos revela a organização, a *Torre fulminada* diz do caos, do apocalipse. Voltemos, no entanto, ao *site* deste evento e tomemos as palavras de seus organizadores[160]:

---

158 Disponível em: <http://www.cicloimaginario.com/segredo/ciclo_imaginario/pt≥. Acessado em: 15 out. 2011.

159 Idem.

160 Disponível em: <http://www.cicloimaginario.com/segredo/ciclo_imaginario/pt>. Acessado em 15 out., 2011. O *site* não informa onde, quando e a quem Maffesoli concedeu a entrevista.

> Michel Maffesoli, em entrevista publicada, considera que "apocalipse significa 'cobrir, envolver, esconder' e também 'descobrir, desvelar'. É, pois, preciso entendê-lo como aquilo que revela o escondido, o que torna aparente o segredo", sendo que "a época espera seu próprio apocalipse, isto é, ser revelada a si mesma": trata-se, então, de revelar a si mesma a pós-modernidade.

Então podemos entender que *Aláfia* e a *Torre fulminada* estão contidos no mesmo número 16, porque são duas faces do mesmo conhecimento. Quando Olorum pronunciou o *Fiat lux*, certamente reinava o caos. Milênios e milênios após tal organização, a partir de quando *Aláfia* compôs o universo, chegou a vez das criaturas de Olorum, criadas à sua imagem e semelhança, provocarem o tempo da *Torre fulminada*. E as criaturas de Olorum agora desequilibram o ambiente, banalizam a vida, poluem tudo, fazem alvo de si mesmas para todo o Cosmos atirar.

Diante do orgulho, da arrogância, da prepotência, o povo de santo afirma: "Quando a torre cair, eu quero um pedaço". Sem os cacos da *Torre fulminada*, *Aláfia* não pode, no entanto, promover a reorganização. Sem a organização anterior promovida por *Aláfia*, jamais a *Torre fulminada* fará o caos acontecer.

Ainda no rastro do *site*[161], lá está expresso que Pierre Brunel diz que *"o próprio do segredo é que ele dá a imaginar."* Exercitemos, pois, o imaginar. E na imaginação, daqui, eu vou até ao Ilê Axé Ijexá e me sento na minha cadeira de pai de santo. De lá, eu vejo este aqui e este agora, onde e quando estou neste púlpito de professor conferencista. E fico me perguntando: Por que falar de tais coisas? O exercício da memória talvez ajude a clarear. Abordar a memória, no entanto, para o povo de santo, implica lidar com a história oral, pois nossa trajetória e nossa tradição não passaram pela escola, não receberam feição escrita. E isso aconteceu porque o próprio Estado brasileiro desenvolveu mecanismos de invisibilidade, promovidos por instrumentos de elitismo, exclusivismo e dominação. Então, nosso fazer e nosso viver ficaram recolhidos aos subterrâneos. Era necessário escondermo-nos para sobreviver. Para os supostos donos do conhecimento, era necessário que nos condenassem

161 Idem. O site também não informa os dados bibliográficos que referendariam a citação.

a esconderijos, por rejeição ao diverso. Porque mesmo condenados à invisibilidade, não deixamos de viver e de fazer, passamos, então, a ser considerados como aqueles que influenciaram na música, na dança, na língua. Ora aquele que influencia não passa de mero coadjuvante. E na nossa suposta coadjuvância, toda a nossa produção foi folclorizada. Não resta dúvida: uma excelente estratégia de dominação.

A esse respeito, valem os dizeres de Pollak[162], quando afirma que

> Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à "Memória oficial", no caso, a memória nacional. Num primeiro momento, essa abordagem faz da empatia com os grupos dominados estudados uma regra metodológica e reabilita a periferia e a marginalidade. Ao contrário de Maurice Halbwachs, ela acentua o caráter destruidor, uniformizador e opressor da memória coletiva nacional. Por outro lado, essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de crise, em sobressaltos bruscos e exacerbados.

E me dou conta dos segredos resguardados naquelas memórias subterrâneas, muitas das quais, para salvaguardá-las, foram transformadas em conhecimento ritual. Vale, então, revisitar os dizeres de Terrin:

> Nossa cultura – ainda dominada por uma modernidade racionalista – vive uma contradição insanável: detesta o rito, a ritualidade, pois escapa do domínio da razão; quer desfazer-se dele, como se fosse uma roupa maltrapilha; tem aversão ao rito porque o vê como uma realidade que ainda pretende entoar loas a uma impossível lógica continuísta, quando o mundo, ao contrário, está submetido a uma incessante e desordenada mudança.

162 POLLAK, Michel. Memória, esquecimento, silêncio. Trad. Dora Rocha Flaksman. In: **Estudos históricos**, Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, vol. 2, n. 3, 1989. p. 2.

No terreiro, a dinamicidade do segredo que se ritualiza é regida por princípios claros. Aliás, diga-se oportunamente que o terreiro se pauta numa lei configurada em três artigos: preceito, respeito, segredo. Pelo menos é assim naqueles que mantêm a chamada *Tradição*. Dada a especificidade do momento, no entanto, vou me restringir ao recorte de apenas um desses artigos, o segredo, na tentativa de observar a sua dinamicidade. Sobre o segredo, já disse Roger Bastide[163]: "Não se conta um segredo brutalmente, pois ele traz consigo perigosas forças que precisam ser neutralizadas por contradons." O segredo, no entanto, não é para ser contado; é para ser vivenciado. Contar o segredo é reduzi-lo a estruturas frasais que deixarão quem ouça na mais completa escuridão. Para a gente de terreiro, o sentido do segredo está na vivência, e o seu aprendizado passa por práticas pedagógicas assistemáticas. Ele se dinamiza de uma geração para outra, sustentado nos laços de confiabilidade. E quem não for talhado para ser seu repositório não consegue compreender quem o pratica. Não há um dicionário de segredos, nem mesmo oral. Não há um receituário, um formulário, um conjunto sistematizado. Os desavisados costumam confundi-lo com receita de bruxaria medieval, no sentido mais vulgar do termo, em que entram asa de morcego e cabeça de cobra, para garantir a conquista e amarração do ser amado. O segredo, porém, no candomblé, não é um apanhado de superstições referendadas pela ignorância.

Não é possível a vida num terreiro em que o segredo não é dinamizado, vivenciado, posto em ação. Nada se pergunta sobre ele e explicação alguma é construída sobre isso, pois lá, para quem vivencia o segredo, explicação alguma é necessária e para quem não o vivencia ou não o compreende, explicação alguma será eficiente ou satisfatória. Quem julga que o entendeu, a ponto de deslindá-lo para pessoas fora da confraria, é porque nunca o alcançou. É necessário, porém, entender suas redes e imbricações, diante da exigência que os terreiros fazem: para entender o segredo, é preciso primeiro o compromisso com sua dinamização.

Evidentemente, dadas as exiguidades de tempo e espaço, aqui não conseguirei apresentar um leque de opções, estratégias, meios e instrumentos para a dinamização do segredo. Por isso, sou obrigado a me restringir a uma escolha. E assim pensando, vou me ater à contação de

163 BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973. p. xiii.

um *itan*. Trata-se de história, qualquer história. E mais especificamente, história do sistema oracular do povo de origem nagô e que circula de maneira notória entre a gente de terreiro. Trata-se dos *awon itan Ifá* (histórias de Ifá), que têm função de complementar a prática divinatória. São inumeráveis, e o *olhador*, aquele que lida com o oráculo, as tem de cor. Falam da saga dos seres divinos, dos mitos da criação, da origem e do destino do homem, do cosmos, da vida. Seres humanos, animais, plantas, lugares e até cidades são categorizados como personagens, para vivenciar uma experiência ética ou moral. Essas histórias forneceram o material necessário para os *casos* ou *causos*, cuja diferença, nesses últimos, consiste em apenas o humano ser protagonista, na maioria deles. Os *itan* são apagadores de fronteiras, pois conseguem ser divulgados nos mais diferentes lugares, a exemplo do que vai acontecer aqui e agora.

Face ao caldeamento, aqui no Brasil, dos negros das mais diversas origens, não há porque sustentar a tese da pureza *nagô*, nem na Bahia, nem em outro lugar qualquer do Brasil. Toda a trajetória do negro no Brasil concorreu para a mistura. Se em terreiros de origem *nagô* se conservam os *itan*, também é verdade que eles aparecem em casas de outras origens. Também é verdade que, ao lado dos *itan*, nos terreiros *nagô*, também são contadas histórias oriundas das outras culturas de origem africana, bem como das culturas indígenas e europeias.

Ora, é impossível acreditar que, mesmo considerando toda a carga de preconceito que medeia as relações sociais no Brasil, houvesse e haja isolamento tão profícuo entre os segmentos sociais, a ponto de barrar qualquer interpenetração ou mútuo *contágio*. Mesmo, há de se considerar a ação fundamental de artistas das mais variadas linguagens, para que se tenha em mente o quanto a herança africana tem fornecido de libido à psique brasileira. De Alencar a Jorge Amado; dos antigos ferreiros a Mestre Didi; das primeiras benzedeiras a Stella de Oxóssi; dos primeiros mandus que saíam no carnaval de antigamente às alegorias do Ilê Aiyê, eis o exemplo do quanto essa nação tem de africano em seu imaginário, sua inspiração artística, seu fazer, seu viver, sua vida lúdica, seja de origem angolana, ketu, jeje ou ijexá.

Quanto à especificidade, não confundamos a simplicidade do sistema de *itan* com a qualidade daquilo que é simplório. Vale a pena uma digressão comparativa. Há pessoas que comem mamão durante toda a sua existência sem sequer desconfiar que se trata de um fruto riquíssimo em papaína, uma enzima proteolítica, muito usada no tratamento de

distúrbios gastrointestinais. Há até quem saiba disso, mas ignora que o látex do mamoeiro pode ser utilizado no amaciamento das carnes duras, conferindo um sabor adicional ao bife. Experimentem isso, trata-se de um segredo culinário. Usem muito pouco, pois do contrário, o bife vai virar lama, bastam algumas gotas para um quilo de carne. Ah, sim: não deixem de misturar muito bem, pois a papaína acumulada num único pedaço de carne porá tudo a perder. Será que mereço ser criticado por ter ensinado a vocês o segredo de como fazer cruz-machado transformar-se em filé *mignon*?

Voltemos, porém, ao *itan*. Para melhor entendimento, é preciso esclarecer uma complexidade, pois a simplicidade não destitui do *itan* a complexidade. O sistema divinatório no terreiro, pelo menos o da tradição jeje-nagô, constitui-se uma linguagem que se estrutura na base de 16 sinais. Aqui, outra vez o número 16, que também é o número deste atual Ciclo do Imaginário. Cada *odu* é um sinal que corresponde a uma resposta, um caminho, uma revelação de Orumilá Babá Ifá. Essas respostas se configuram como *caminhos*, *destinações* e podem combinar-se entre si, resultando num conjunto de 256 sinais. Acontece que outra combinação possível pode acontecer e o número de sinais se eleva para 4.096. Ora, considerando que, para se escrever em língua portuguesa, temos apenas 26 sinais e que a maioria das pessoas sente uma dificuldade enorme de combiná-los na produção de um texto escrito, imagine-se, conforme constata Brunel – de acordo com o *site*[164] já referido –*, lidar com um número tão avantajado de sinais.* E ainda mais: cada *odu* é recoberto por várias histórias. Quem maneja o jogo da consulta na tradição do candomblé ainda é obrigado a discernir, entre os vários *itan* que recobrem o *odu*, qual deles seja o que mais se adequa à situação em análise. Então, fica a compreensão de que a consulta ao oráculo não é um ato de adivinhação e sim de leitura. Por isso, não acreditem que se adivinha através do oráculo do candomblé se o marido de alguém está namorando a secretária, ou se a esposa de outro alguém tem encontros furtivos com o vizinho, como não se adivinhará quais números serão sorteados na mega-sena.

O *itan* que faz parte do sistema oracular tem uma configuração

164 Disponível em: <http://www.cicloimaginario.com/segredo/ciclo_imaginario/pt>. Acessado em: 15 out. 2011. O *site* não informa os dados bibliográficos sobre a fonte consultada.

tripartite, que lhe é característica: a identificação do *odu*, isto é, do caminho; uma história-exemplo e um aconselhamento que encerram princípios básicos de ética e moral, através dos quais se estruturam e se sustentam as relações entre os humanos e os divinos, as dos humanos entre si e as deles com a Natureza, com o Universo. Assim, heróis do povo, seres legendários, pessoas comuns e animais se configuram verdadeiros personagens, portadores de qualidades e defeitos, nas histórias que servem de base à leitura e interpretação do *odu*. Tendo em vista que o conteúdo de cada *odu* abarca inúmeras histórias, o sistema exige uma memória excelente, além da capacidade de atinar qual das histórias faz sentido em relação à pergunta feita ao oráculo. Daí porque os sacerdotes de Ifá, normalmente, na África antiga, tinham uma vida de certo recolhimento e dedicavam sua existência aos estudos de tal conhecimento.

Também vale dizer que, no Brasil, por força do sistema escravagista que se negou estupidamente a reconhecer os valores das várias culturas africanas, os sacerdotes do culto a Orumilá Babá Ifá, os babalaôs, não sobreviveram. Em consequência, o jogo de búzios se popularizou, substituindo o jogo do opelé de Ifá. Ocorre, porém, que o jogo de búzios é oriundo do jogo do opelé e conserva a prática da leitura dos *odu*. Assim, criou-se uma possibilidade de sobrevivência do sistema oracular e suas histórias elucidativas. Outro fator a considerar é que, por força do contexto cultural construído no Brasil Colônia, também a cultura de origem europeia adotava as histórias infanto-juvenis para a transmissão de fundamentos de ética e de moral tão necessários em qualquer sociedade humana. Por isso mesmo, as histórias do sistema oracular passaram a fazer parte do repertório contado nas varandas da casa-grande, na roda do terreiro das fazendas ao luar, nas senzalas. Evidentemente, um sem-número delas se perdeu com o passar do tempo, enquanto outras se firmaram e constituem atualmente parte integrante do cabedal cultural do Brasil. Da boca dos contadores, elas passaram também pela divulgação através de outros meios ditos pós-modernos. E muitas histórias, contos e narrativas tão bem se integraram ao patrimônio brasileiro que a maioria das pessoas já não guarda mais a memória de sua origem.

Permitam, então, a título ilustrativo da dinamização do segredo em terreiro de candomblé, que lhes conte um *itan*. Trata-se de *O segredo do pote*[165].

> Contam os mais-velhos que Obá Olokun, o Pai do Oceano, tinha uma filha meiga, maternal e extremamente dedicada. Era Iemanjá, a mais bela das criaturas. Prometida a Olofin, Iemanjá casou-se com ele e foi-se em sua companhia, para as terras que ficam bem distantes do mar. No dia do casamento, Olokun presenteou sua filha com um pote. Informou que, se ela, algum dia, caísse em extrema necessidade, quebrasse aquele pote e o socorro surgiria imediatamente. Mas não deixou de avisar: o pote só deveria ser quebrado em caso de extrema necessidade, como último recurso. Com o tempo, Olofin foi-se demonstrando ciumento, possessivo e dominador. A vida de Iemanjá ficou restrita apenas ao palácio real. Ninguém poderia lhe dirigir a palavra sem autorização expressa do marido. E quando ele saía para guerras de conquista, a mulher ficava trancada, em completo isolamento, até a sua volta. Foi então que Iemanjá sentiu necessidade de se libertar daquele cativeiro. A lembrança de seu tempo de liberdade, vivido no reino de Olokun, aumentava ainda mais a sua dor. Afinal, como é sabido, não há dor maior do que, no tempo do cativeiro, recordar-se da liberdade.
>
> Pois bem: Iemanjá começou a pensar em fugir. Tentou algumas vezes, em vão, pois parecia que Olofin adivinhava seus pensamentos e descobria a tempo qualquer coisa planejada. Aliás, marido ciumento descobre até o que nem foi pensado pela esposa supostamente traidora. Um dia – sempre tem um dia –, Olofin voltou coberto de glória de uma de suas conquistas e ofereceu um grande banquete a centenas de convidados. Ele bebeu vinho de palma até se fartar e dormiu embriagado. Aproveitando-se disso, Iemanjá fugiu do palácio. Mas como não conhecia os caminhos do deserto, terminou se perdendo. E quando o

165 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **A fala do santo**. Ilhéus: Editus, 2002. p. 135-136.

dia amanheceu, ela nem sequer sabia onde estava. Nesse meio tempo, Olofin acordou, tomou conhecimento da fuga de Iemanjá e saiu à sua procura, com muitos soldados. Desta vez, ela ia voltar como uma prisioneira.

Quando Iemanjá avistou o exército do marido se aproximando, deu-se conta da tragédia que ia lhe acontecer. Foi então que ela se lembrou do presente que recebeu de seu pai, Olokum, no dia do casamento. Abriu a bagagem e retirou o pote. E quando Olofin mandou os soldados amarrarem a esposa fugitiva, ela palmeou o pote e arremessou no chão. O pote se quebrou e aí, deu-se o encanto: de repente, o Oceano se avolumou, invadiu a Terra e o deserto virou mar. Olofin e seu exército morreram afogados e Iemanjá reinou absoluta sobre todas as águas de todos os oceanos e passou a ser considerada a Mãe dos filhos peixes.

Pois é: **Os tiranos terminam sempre se afogando nas águas turvas de sua tirania.**

A respeito do que narra esse *itan*, é preciso considerar que a maioria das pessoas tem um encantamento pela metáfora. Isso incide sobre o critério de escolha, principalmente no que diz respeito a um *itan*. Então, o *itan*, para essas pessoas, se produz através de um *desdobramento da imaginação formal*, não privilegiando a *causa material*. Isso tem servido de base para posturas eivadas de preconceito contra a produção da literatura oral dos terreiros. Certamente o *itan* é considerado um texto menor e, por isso mesmo, não tem lugar nos procedimentos utilizados na educação formal da Escola Básica. Esopo e Lobato, entre outros, tiveram seu lugar garantido, enquanto os contadores de *itan* foram barrados na porta da escola. Isso porque a atitude do formalista diante do mundo faz supor a realidade como um espetáculo para ser contemplado, uma peça teatral que se desenrola aos olhos do observador. Por sua vez, o *itan* remete para além da imaginação material, para a ultrapassagem da realidade.

Tratando-se de uma versão que já foi escrita para ser lida nesta ocasião, na verdade, o *itan* que acabo de contar já deve ter passado por um filtro. Ele se vestiu numa roupagem linguística atualizada que permite sua apresentação e sua circulação entre outros meios, para além das comunidades de terreiro. No que pese a necessidade de se discutir essa

questão, o que desejo aqui é estabelecer alguns pontos na dinâmica do segredo. E isso, dentro dos limites de uma comunidade que veicula o saber na base da oralidade.

O povo de santo, conforme também são conhecidas as comunidades de terreiro, compreende e sente de modo diferente, e o mundo físico é experimentado de outro modo. Nem melhor, nem pior, mas diferente e, como tal, precisa ser respeitado. Compreender essa diferença oportunizará melhor entendimento também de questões tão em voga agora, do tipo: afrodescendência, afro-brasilidade, políticas afirmativas, a Lei 10.639, cotas para negros, para além da construção do conhecimento e socialização do saber. Tal exercício, no entanto, exige cautela, cuidado, gentileza e, sobretudo, generosidade na abordagem do tema. Não só porque se constitui atividade séria, como é a construção do conhecimento, mas também pelo embate de correntes que hoje se digladiam na universidade brasileira, quando a questão é a abordagem do negro no Brasil.

Não raro, tal abordagem é envolvida no manto das paixões ideológicas e político-partidárias e as acusações campeiam as imensidades, provocando farpas, atitudes agressivas, por parte da maioria dos defensores das ideias de solução para as questões sobre o negro no Brasil. Isso tem produzido o refluxo de muitas vozes, que preferem se recolher ao silêncio, a se expor à sanha dos atacantes. Há um segmento da militância que julga um acinte considerar o povo de terreiro como militantes também. Com isso, toda a sociedade perde a oportunidade e a vez de ouvir outras vozes, sobretudo aquelas que se calcam no que estaria para além da *imaginação material*, as que preferem se debruçar sobre as questões, firmando-se nas raízes arquetípicas da realidade.

Fala-se muito do negro brasileiro. Muitos dos enfoques, porém, recaem sobre o perfil de um negro idealizado, formalizado no debuxo do negro norte-americano, cujo perfil teve outra construção histórica.

Por se tratar de um *itan*, o que narrei ainda há pouco é um texto calcado na imaginação criadora dos negros de terreiro. Como quer Bachelard[166], "[a imaginação] é um princípio de multiplicação dos atributos da intimidade das substâncias. Ela é também vontade de *mais ser*, não

166 BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos**: ensaios sobre a imaginação. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

evasiva, mas pródiga, não contraditória, antes ébria de oposição. A imaginação é o ser que diferencia para estar seguro de tornar-se."

Ao encaixar o *itan* na categoria de mito, no sentido corriqueiro do termo, narrativa fantástica, fantasia religiosa, quem assim o faz nem sempre conhece em que bases as comunidades de terreiro constroem o conhecimento e dinamizam o segredo. Bachelard[167] interroga: "Na verdade, o que é a crença na realidade, o que é a ideia de realidade, qual é a função metafísica primordial do real?" Responder a tais questões implica um longo e demorado torneio de argumentos, debate que escapole aos limites desta fala. Elas, as questões, no entanto, servem de referências, para que seja tomado um outro caminho, para além das ortodoxias, porque se calcam num outro modo de sentir. O próprio Bachelard advoga: "[a crença na realidade] é essencialmente a convicção de que uma entidade ultrapassa seu lado imediato, ou, para falar mais claramente, é a convicção de que se encontrará mais no real oculto do que no dado evidente."[168]

Se o *itan* aqui focalizado, em seu lado evidente, é relato de um mito, no seu real oculto, ele encerra verdades vividas e vivenciadas pelas comunidades de terreiro. Iemanjá é orixá cultuado no candomblé de origem nagô. É maternal, senhora dos mares e dos oceanos, considerada mãe dos orixás. Comanda as marés com suas enchentes e vazantes e o mar enquanto o grande provedor de alimento para os humanos e de libido para a imaginação criadora de artistas e poetas. De temperamento um tanto enigmático, embora doce, todos temem a sua ira, quando ela solta o seu tsunami. Veste-se de prateado ou de rosa, azul e branco. Às vezes, ela assume a personalidade de *orixá metá*, que goza da condição de gênero de resumir em si o Masculino e o Feminino. Por isso mesmo, algumas vezes, ela carrega o seu espelho ritual, o abebé, numa das mãos e, na outra, uma adaga de guerreiro. Nesse aspecto, ela é pai-mãe, ao tempo em que é mãe-pai. Ela é o próprio Oceano, a Mãe das Águas em seus turnos diurno e noturno. Os metais de cor prateada lhe pertencem, cujo domínio ela divide com Oxalá. Seus filhos lhe oferecem várias iguarias da culinária afro-brasileira, a exemplo do milho branco cozido. Também

167 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 17.

168 Idem, ibidem.

lhe oferecem cabras e galinhas brancas. Seu dia é o sábado e seus colares são formados por missangas *pingo dágua*.

O fiel do candomblé tem no orixá seu ponto de referência. É ao orixá que ele consagra e dedica toda a sua vida. Trata-se, portanto, de um dado da realidade vivida pelo povo de santo. Não é mera questão de crença; é um modo de estar na existência. O orixá pode ser "visto" e "ouvido". Manifesta-se na cabeça do fiel e, com ele, come, bebe, canta e dança na festa que celebra o dom da vida. No *itan* apresentado, há um embate entre os dois princípios: o Masculino e o Feminino. Olofin é guerreiro conquistador, ciumento, possessivo e dominador. Exige que o mundo lhe obedeça. E tudo se resume aos atos de sua vontade. O palácio real é o seu mundo e o lado externo do mundo é apenas mero objeto de conquista. Mudando o que deve ser mudado, aí vemos a maioria das universidades brasileiras, trancafiadas nos seus *campi*, construindo um saber, que é engavetado. Até mesmo a linguagem adotada exige verdadeiras iniciações.

Enquanto isso, Iemanjá, que é o princípio Feminino, se move por um outro paradigma. A perda da liberdade impulsiona suas ações. De início, ela até tenta se encaixar no contexto das regras do mundo de Olofin e espera por um tempo mais suave. Para além do papel de esposa, porém, ela necessitava de muito mais: precisava de reconhecimento. Era necessário que o marido entendesse o significado de seu papel. E disso, no *itan*, o princípio Masculino não dá conta. Conforme se costuma dizer nos terreiros: há casos que podem mais do que a lei. E o caso, isto é, a questão, se impôs. Iemanjá também é Força da Natureza e ela é o Grande Mar Oceano, senhora do tsunami, tão temido por todos. Basta lembrar Sumatra em 26 de dezembro de 2004 e o Japão em 11 de março do corrente ano. E quando sua própria força viu baldados os esforços para seu enquadramento no costumeiro, pelo fato de o poder estar contido apenas nas mãos de um, pela necessidade de construir uma saída de emergência para reconquistar a liberdade, Iemanjá libera a força da Grande Mãe, contida no pote presenteado pelo Pai. Agora ela é o Grande Tsunami que afoga tudo à sua frente, transfigura o seu entorno e muda a arrumação do conjunto. O alvo é a tirania que resume a força e o poder de Olofin: domínio de um poder nas mãos de um só.

Não só a liberdade é restaurada, mas o próprio tirano sucumbe, juntamente com tudo que lhe é próprio. A quebra do pote é um ato restaura-

dor. *A Torre* da opressão é fulminada e engolfada por *Aláfia*. Como resposta ao apelo de Iemanjá, seu próprio elemento vem em seu socorro e restaura sua condição anterior pelo poder das Águas. Senhora e Senhores, ao se perceberem sob o jugo de um tirano, quebrem seu *pote* sem hesitação.

Retomando Bachelard[169], ele nos informa: "nossa conceitualização é uma experiência. O mundo é menos nossa representação do que nossa verificação". Então, seria possível advogar que o *itan* em apreço trata de simples representação. Não. Não é bem assim. Bachelard[170] considera que "a imaginação não é, como o sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade; ela é a faculdade de criar imagens que ultrapassam a realidade, que cantam a realidade." Então, para o povo de santo, esse *itan* é uma narrativa que se sustenta em verdades. E tanto é assim que orixás como Iemanjá se fazem presentes nos terreiros. Eles se manifestam *concretamente*. Geralmente, nos terreiros que conseguiram se situar em sítios mais amplos, no *peji*[171] de Iemanjá, há um tanque simbólico que representa o Oceano e um pote com o segredo dentro, que sai do mito e se atualiza através do rito. São o mesmo oceano que Iemanjá convocou e o mesmo pote, que ela quebrou, presentes e presentificados, servindo de imagem simbólica: uma lição para todos. E o pote é tão ressignificante que, mesmo tendo sido quebrado no mito, aparece inteiro na realidade cotidiana do terreiro. Não são os seus pedaços que assumem a realidade transformada em imagens. É o pote inteiro que ainda significa que a realidade foi ultrapassada. Por isso ele está lá, inteiro. O poder por ele simbolizado, no entanto, não está agora concentrado apenas nas mãos de um só.

Definir o pote do segredo, no entanto, encerra um nó dramático. Como afirma Bachelard,[172] "Toda definição é uma experiência; toda definição dum conceito é funcional." Então, a verdade do terreiro só poderá ser entendida a partir da própria experiência que os fiéis vivenciam. Fora dessa experiência, os valores são intraduzíveis. Daí, entender-se que qual-

---

169 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1988. cit. p. 24.

170 Idem, ibidem. p. xii.

171 Espécie de altar consagrado a um orixá, local onde o seu culto é celebrado.

172 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 25.

quer ação que vise a beneficiar os praticantes do culto há de levar em consideração tal assertiva. Nisso se enquadram temas do tipo afro-brasilidade, afrodescendência, políticas afirmativas, a Lei 10.639 e cotas para negros.

É necessário entender que, para nós, negros, afrodescendentes e afro-brasileiros não se constituem uma massa homogênea. Nesse largo contingente humano, não há uma uniformidade de vias para a construção do conhecimento. Sabe-se que, segundo o IBGE, a religião que hoje concentra o maior número de negros e afrodescendentes não é o candomblé, nem o umbandismo. Prova-se, por estatísticas oficiais, que as religiões evangélicas, atualmente, são as grandes concentradoras de tal contingente. Ora, considerando-se que as relações entre os evangélicos e o povo de santo não são tão pacíficas, há de se compreender que até mesmo entre negros e afrodescendentes não há uniformidade na construção do conhecimento, na interpretação do universo e da vida. Nem todos os negros e afrodescendentes caminham pelas trilhas da afro-brasilidade. E enquanto a discussão das questões pertinentes ao afrodescendente não abarcar também essas raízes arquetípicas, Olofin reinará, sentado no trono da opressão, do preconceito, do elitismo, do exclusivismo e o número dos recolhidos ao Brasil profundo não diminuirá.

Torna-se necessário, como propõe Bachelard[173], modificar as relações teóricas entre a definição das noções adotadas, que constituem os fundamentos de nossa construção do saber. Isso propiciará a modificação na definição das noções em suas relações mútuas. Esse é o grande tsunami que ainda está por acontecer. Aliás, a bem da verdade, em alguns setores ele já se manifesta. O olho do tsunami, porém, ainda está distante.

É verdade que vivemos tempos de mudanças, muito embora certas estruturas velhas ainda teimem em sua resistência. Ainda há muito tirano governando nos palácios da opressão. Não é a toa que cobram de nós, professores, estudiosos e pesquisadores, normas da ABNT, enquadramento em preceitos exarados por Conselhos de Ética, preenchimento de caixinhas dos formulários para projetos de ensino, pesquisa e extensão. E tudo isso ocupa um tempo enorme dos estudiosos, mesmo que eles sintam e vejam o equívoco de quem faz isso como se estivesse fazendo ciência. É preciso preencher papéis em fonte *Times New Roman*,

173 Idem, Ibidem. p. 28.

tamanho 12, resumo de 15 linhas, com palavras-chave, *abstract* ou *resumé*, justificativa, objetivos, referencial teórico-metodógico, fora os anexos que tratam de valores em dinheiro. Tudo tem que ser previsto, como se a vida fosse previsível. Há um fazer apegado ao formal, com divórcio das raízes da realidade. Não se examina o fenômeno; examina-se sobre o fenômeno. As caixinhas a serem preenchidas constituem a grande metáfora. Dizem que isso é construir o conhecimento. Pois é: em muitos setores da nossa nação, o pote continua ainda inteiro, impedindo que os tiranos sejam afogados nas águas turvas de sua tirania. Mas o tsunami de Iemanjá vem aí. Um dia, quebraremos o nosso pote também. Quem cá ficar verá. Quem *kafkar*, também.

Este *XVI Ciclo de Estudos do Imaginário – Congresso Internacional: imaginário e as dinâmicas do segredo* instala-se hoje e aqui, sob a Luz de *Aláfia* que resplandece sobre as *Trevas*. Isso se constitui passaporte para a paz, o bem-estar geral, o sucesso e a garantia de que os inimigos serão vencidos. Este Ciclo, porque regido pelo número 16, também traz, na sua contraface, a catástrofe e o caos que engolfarão Olofin, seu deserto, seu palácio real, seu trono e seus soldados, que serão afogados pelo tsunami das ideias e das práticas dos que sabem e podem, para além do pensar, vivenciar o sentir.

ENCONTRO COM O ESCRITOR: LITERATURA E VIVÊNCIA AFRO-BRASILEIRA[174]

Sejamos todos bem-vindos com a graça de Deus.

Mesmo aqueles que dizem que não creem trazem consigo uma crença, pois creem que não creem. Tudo isso para lhes dizer que eu também tenho um credo: creio que aqueles que não agradecem pelo que recebem ou receberam não são dignos daquilo que chegou às suas mãos. Daí, é necessário que eu agradeça.

Ao senhor Presidente da Fundação Pedro Calmon, Dr. Ubiratan Castro

A Graça Câmara e Camilla França

A esta Casa e a todos que fazem com que ela funcione

A todas as pessoas que aqui estão presentes, porque de um modo ou de outro creem que encontrar-se com um escritor é algo que vale a pena, apesar de todas as descrenças deste nosso tempo de pós-modernidade.

É comum imaginar-se que escritor é aquele que escreve. Não; não é bem assim. Escritor é aquele que escreve criando e cria escrevendo. E o seu trabalho resulta tanto mais humano, quanto mais criativo ele se revele. É necessário, em tal sentido, que aquele que escreve se faça antena para captar dores, anseios, grandezas e estreitezas da alma humana. Depois de produzido, o trabalho de quem escreve não lhe pertence mais, se de fato espelhar a alma humana, esse abismo insondável, essa teia de treva e luz, atraente e ao mesmo tempo repulsiva, que se faz, se desfaz e se refaz a cada instante, a cada milênio.

Compreendido desse modo, aquele que escreve enquanto cria e cria enquanto escreve, assim o faz e é obrigado a fazer. É compulsório, é

174 Palestra proferida na Fundação Pedro Calmon, no programa **Segunda da literatura negra**. Salvador, 21 nov., 2011.

destinação. Quem for chamado para viver tal sentença na existência está condenado a viver labutando com a palavra. Tal labuta, no entanto, está em função da busca do prazer. A esse respeito, deixem que eu lhes conte um *itan*. Trata-se de

A COMIDA E O REGALO

Contam os mais-velhos que, no começo do mundo, Olodumare criou os homens e enviou Ogum para tomar conta deles. Apressado como sempre, Ogum não fez as oferendas e veio logo cumprir sua tarefa. Acontece que o único alimento que Ogum usava era o palito do dendezeiro e era isso que ele oferecia aos humanos, quando eles reclamavam que estavam com fome. Tempos depois, os humanos guiados por Ogum morreram de fome.

Então, Olodumare resolveu confiar a Orixalá uma nova missão. Vagaroso como sempre, ele se arrastou tanto que não teve tempo para fazer as oferendas e veio, assim mesmo, cumprir com sua obrigação, isto é, conduzir outro grupo de humanos. Mas o único alimento que Orixalá conhecia era a água. E quando os humanos diziam que estavam com fome, Orixalá lhes dava apenas água para beber. Com pouco tempo, não restou nenhum humano vivo.

Com esse segundo fracasso, Orumilá se ofereceu para conduzir as criaturas humanas e Olodumare concordou com isso. Muito cuidadoso, Orumilá fez uma consulta e lhe foi recomendado fazer oferendas. Foi dito também que ele preparasse sementes de legumes, verduras e frutas e despejasse tal oferta sobre a terra. Assim mesmo ele fez e ensinou aos humanos como cuidar das plantas. Quando as sementes caíram na terra, as plantas nasceram e cresceram, dando raízes, folhas, flores, frutos e sementes. Foi uma abundância sem igual. E com essa fartura, Orumilá alimentou os humanos. A receita deu certo.

Então, Ogum e Orixalá ficaram intrigados com o sucesso de Orumilá e resolveram fazer uma visita, para descobri-

rem qual era a causa de tão grande sucesso. Principalmente, queriam saber por que fracassaram. Já se dizia até que Olodumare ia dar a Orumilá o título de *Dono do Mundo*. Viram? Até no Orun tem fofoca. Pois bem, eles foram fazer a visita. Quando chegaram, foram recebidos com um grande banquete. Todos os humanos daquele lugar estavam na casa de Orumilá, comendo, e as mesas estavam repletas de uma variedade imensa de alimentos.

Ogum e Orixalá foram tão bem recebidos que ficaram surpresos e muito satisfeitos. Perderam até a vontade de fazer qualquer pergunta. E o jeito foi reconhecerem que, de fato, Orumilá era o *Dono do Mundo*. Mas Orumilá, com toda humildade, não quis aceitar o título e disse que, por maior que fosse aquele banquete, ainda faltavam duas coisas. Fez-se um profundo silêncio e todos quiseram saber do que se tratava. Então, Orumilá disse que faltavam a parte de Ogum e a parte de Orixalá e que, sem isso, o banquete não estaria completo: palitos para esgravatar os dentes e água para enxaguar a boca.

Todos bateram palmas, cheios de contentamento e alegria. Ogum e Orixalá ficaram maravilhados e deram sua participação. E quando o dia amanheceu, a terra estava em paz, a abundância e a alegria reinavam entre os humanos. Pois é: **Não basta apenas ter o que comer; é preciso também o regalo, para a alma se alegrar**.

O que tem a ver esse *itan* com o fazer literário? Permitam-me, por favor, me repetir, neste início de conversa. E retomo, aqui e agora, o que tenho dito em outras ocasiões: Por que uma história extraída da cultura nagô? Minha motivação não é a onda de africanidade e africanização que varre o país, numa ânsia de corrigir os 500 anos de exclusão dos afrodescendentes. Fazem parte de meu viver e de meu fazer enxergar o mundo e interpretar o universo e a vida, a partir de uma formação afro-brasileira. Fui criado entre a gente de terreiro de candomblé e recebi formação dos mais-velhos afro-brasileiros. Para mim, é interessante recordar que alguns deles até eram brancos. E alguns negros que moravam em minha rua eram mais brancos que os próprios brancos.

Tenho dito sempre isso: com os meus mais-velhos, aprendi os *itan* e a importância deles para o ato de ensinar e aprender. *Itan* é uma palavra nagô que significa história, qualquer história e, mais especificamente, a história que compõe o acervo memorizado pelos sacerdotes de Ifá, os babalaôs, que explicam como situações angustiantes são resolvidas desde os tempos imemoriais. Foi justamente por isso que os *itan* passaram de geração em geração.

Agora tomemos o *itan* "A comida e o regalo". Podemos dizer que esta história simples narra a saga da humanidade para aprender a alimentar-se, nessa região que é o planeta Terra. Três tentativas são experimentadas, mas apenas uma delas deu certo. A primeira é encarada como uma tarefa, que é realizada por um apressado. A segunda, uma obrigação efetuada por um vagaroso. Ambos não fazem oferendas, isto é, não realizam as trocas simbólicas; apenas fazem uma imposição alimentar. Não era importante, para eles, procurar saber quais alimentos os humanos precisariam para sobreviver. Ogum e Orixalá impõem um saber. Pouco importava o sabor e a propriedade nutritiva daquilo que era fornecido.

Ao primeiro, Olodumare enviou. Ao segundo, confiou. O terceiro, porém, se ofereceu e foi aceito. Fica, então, patente: Orumilá assume o empreendimento por uma escolha sua. Enquanto Ogum foi apressado, Orixalá foi vagaroso e Orumilá foi cuidadoso. É por isso que ele faz oferendas, isto é, compreende que o saber só é útil quando construído a partir do conhecimento de um dado problema e daqueles que necessitam de uma solução. Não resta dúvida: um excelente ensinamento para quem se deseja escritor, ou mesmo pesquisador. É preciso primeiro debruçar-se sobre o fenômeno humano e passar para o lugar do outro.

Pois bem: Orumilá assume uma postura participativa e, por isso mesmo, ele derrama as sementes sobre a terra, depois de prepará-las. O resultado é positivo: a receita deu certo, os humanos foram alimentados. Por isso mesmo, houve abundância e diversidade, duas condições necessárias para atender a necessidade de grandes grupos. Ah, se o pessoal do "Fome Zero" aprendesse isso... Aliás, que fim levou o "Fome Zero"?

Mas o que aconteceu com os coordenadores das duas tentativas anteriores que fracassaram? Eles mesmos se interessaram em descobrir a causa do fracasso. Outra vez, o *itan* deixa clara a questão da construção do conhecimento. O fracasso não foi um impedimento para que Ogum

e Orumilá desistissem do saber. Isso nos remete também à questão do fazer literário e também da pesquisa: no sistema que exercitamos atualmente, os escritores e os pesquisadores são obrigados a ter sucesso. Para esses últimos, a falta de sucesso levará ao inevitável corte de verbas. Todos os que pesquisam se veem obrigados a elaborar projetos que garantam resultados certeiros. Vem daí o elevado número de livros insossos e pesquisas insignificantes que, por sua irrelevância, dormirão nas gavetas para sempre.

Então, vem a grande surpresa no desfecho do *itan*: Ogum e Orixalá resolvem visitar Orumilá e são bem recebidos. São surpreendidos com o bom tratamento. A experiência de participarem do banquete foi suficiente e não era mais necessário fazer pergunta alguma. Os fatos falavam por si mesmos: mesa farta, casa cheia. Orumilá, em sua humildade, desaparecia por trás do evento. Apesar da fofoca que corria solta, ele não queria título algum, o seu objetivo tinha sido atingido plenamente: que o outro fosse alimentado com variedade e fartura.

Uma surpresa maior ainda estava reservada. Orumilá queria mais: para ele, era necessário oferecer regalo, isto é, o prazer causado pelo bom tratamento. E aquilo que, de início, foi causa de fracasso, agora é incorporado como elemento sem o qual o banquete não estaria completo. Ogum e Orumilá são elevados à condição de colaboradores, os humanos rompem o silêncio, os aplausos ecoam. É justamente por isso que a paz se estabelece: todos são envolvidos na alegria de escolher o que comer, comer com abundância e sentir prazer por ser bem tratado. Aqui está um elemento a ser incorporado às receitas culinárias, aos cardápios, aos *menus*: REGALO: prazer por ser bem tratado. No banquete da vida é assim: não basta ter o que comer e comer de tudo; é preciso também o regalo para a alma ficar contente. Também não basta escrevermos: é necessário que nossa escrita literária ofereça deleite e arrebatamento a quem nos leia.

É justamente esse regalo que a literatura pode nos fornecer no banquete da existência. E o *itan* acima narrado se reveste de uma dupla capacidade de nos oferecer tal regalia. Ele faz parte justamente da produção que subjaz no "Brasil profundo", nos dizeres de Pollak. Foi barrado na porta da escola porque se trata de produção dos descendentes de africanos no Brasil. Preservados nos terreiros de candomblé, os *itan* estão lá, salvaguardados no Brasil profundo, à espera de resgate, para que se tornem instrumentos de regalo para leitores brasileiros.

Há, porém, um senão: quem quiser resgatá-los e a eles oferecer imagens arquetípicas elaboradas e expressões linguísticas bem trabalhadas, há de adotar, primeiro, uma base conceitual para além, muito para além das peias do capitalismo, do vilipêndio à natureza, do exclusivismo, do elitismo, da xenofobia, do preconceito e do poder de mando, pois a herança africana preservada no Brasil não se estriba em tais valores.

O MUNDO DO CANDOMBLÉ: O REAL OCULTO E O DADO EVIDENTE[175]

À Antes de tudo agradecer:

Professora Catarina Sant'Anna que, no auge de um assomo bachelardiano, entendeu que eu deveria estar aqui neste *III Colóquio Bachelard em Salvador*.

Aos Colegas e às Colegas, dialogantes deste simpósio.

A todos os que estão presentes, que pararam a roda do cotidiano, e estão aqui, me ouvindo.

Cumpre, então, assumir os enfrentamentos.

De que lugar estou falando? Venho de dentro de um terreiro de candomblé, o Ilê Axé Ijexá, localizado em Itabuna, na Região Sul da Bahia. Percorri os caminhos das Letras e me pós-graduei. Sempre me meti em "camisa de onze varas", e logo cedo me dei a escrever poemas e contos. Dizem que sou um letrado. Às vezes, me sinto um *letrudo*. O sufixo *-ado* diz que eu passei pelas Letras. O sufixo *-udo* diz que elas entraram em mim. E nesse viver e fazer, tais caminhos se cruzaram e até mesmo se imbricaram. Meus contatos com Bachelard se deram por conta de minha atuação no Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais – Kàwé, do qual sou coordenador, da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, situada no eixo Ilhéus-Itabuna.

E logo que sou originário do mundo das Letras, sem elas eu não consigo me situar, nem muito menos referenciar o que sei, o que penso, para poder dizer isso ao outro. Pois bem: aqui estamos em um colóquio. Os dicionários dão várias acepções para *colóquio*. Uma, no entanto, se encaixa muito melhor para o que estamos fazendo aqui: reunião de especialistas, em que discutem e confrontam informações e opiniões pessoais sobre

175 Pronunciamento no **III Colóquio Bachelard**. Salvador, UFBA, 17 a 19 abr., 2012.

determinado tema. A organização do evento preconizou o tema ***Gaston Bachelard, Mestre na arte de criar, pensar, viver.*** Assim falou Catarina: "A missão de cada participante, dentro de suas respectivas especialidades e gostos, é se deter nos momentos em que o nosso filósofo se dirige ao leitor para dar conselhos, para se confessar, para fazer comentários de todo tipo, bem nessa clave: criação artística; pensamento científico, bem viver." Eis-me aqui. Presente!

O convite a mim formulado me deixou apreensivo e comecei a pensar nas armas de que eu dispunha: letras, minha estrada; candomblé, minha espada. E me lembrei de um poeta, meu patrício, Fernando Caldas, autor de *Opalandas*. Ele disse de si mesmo, nos versos iniciais de seu soneto *A espada*[176]*:*

> Que vou fazer de ti, famosa espada minha,
> em minha inábil mão de artista e sonhador?

Lembrar a confiança em mim depositada pela professora Catarina, no entanto, me fez vislumbrar o otimismo. Mas aí, Renato Sztutman[177], numa *Apresentação* a Eduardo Viveiros de Castro, achou de me incomodar. Por isso, aqui faço paródia de suas palavras: Até que ponto é possível ser otimista, tendo em vista esse tempo dito pós-moderno da nossa conjuntura que transforma a cultura em mercadoria, a liberdade em "direito", o conhecimento em propriedade?

Um aviso se impõe: não sou um especialista em Bachelard; ao contrário, me esforço para ser um estudioso de sua visão de mundo e de ciência. Atrai-me sua compreensão dos quatro elementos. Participante do candomblé que sou, me leio imagem arquetípica do Ar: sou cabeça de Oxalá. Enquanto tal, sou um sonhador e sobre isso o Mestre Bachelard disse: "O sonhador deixa-se ir à deriva[178]". Encanta-me o viver simples de Bachelard, pois conforme costuma dizer o povo do candomblé, a simplicidade é o último degrau da sabedoria.

---

176 CALDAS, Fernando. **Poesias**: edição póstuma. Salvador, Bahia: Duas Américas, 1926. p. 269.

177 ZTUTMAN, Renato. **Apresentação** a Eduardo Viveiros de Castro. Disponível em: <http://pt.scribd.com/doc/85181714/2>. Acessado em: 9 abril, 2012.

178 BACHELARD, Gaston. **O ar e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação do movimento. 2. ed. Trad. A. P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 4.

Tento explicitar: não se trata, nesta fala, de forçar o candomblé para que ele se encaixe na *imaginação imaginante* de Bachelard. Ao contrário, deixar que a imaginação perceba o quanto ela pode abarcar espaços pelos quais Bachelard nem sequer transitou factualmente. Ele não deve ter passado por terreiros, mas sua *imaginação imaginante* intuiu informes, avisos, conselhos que abarcam perfeitamente o candomblé.

Bachelard veio para inaugurar outro modo de ver, enxergar e interpretar o universo e a vida, sem perder o chão da racionalidade, estruturando as bases de outro modo de fazer ciência, para longe daquele tipo de racionalismo que transforma a capacidade de imaginar em escrava da razão. Por causa disso, tomo as suas interrogações e assertivas tão bem formuladas no fragmento aqui tomado por epígrafe[179]:

> Na verdade, o que é a crença na realidade, o que é a ideia de realidade, qual é a função da metafísica primordial do real? É essencialmente a convicção de que uma entidade ultrapassa seu lado imediato, ou, para falar mais claramente, é a convicção de que se encontrará mais no real oculto do que no dado evidente.

Evidentemente, uma armadilha se avulta: "as imagens constituídas que se converteram em palavras bem definidas[180]". Há uma tentação até mesmo para um vocabulário, do tipo "metafísica primordial do real", "realidade", "real oculto", "dado evidente". Certamente cairia no poço das "recordações familiares"[181]: o dicionário de filosofia, o léxico e suas imbricações semânticas. Seria o chão do professor de português pelo qual o babalorixá ou o contista, quando o trilham, fazem isso com um pé atrás. Seja como for, certas posições devem ficar claras. A metafísica faz-nos alcançar o "realismo da irrealidade"[182] e o entendimento do real passa necessariamente pelo sujeito. É nele que subjaz a compreensão de mundo. Por isso mesmo ele é *subjectum*.

---

179 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 17

180 BACHELARD, Gaston. **O ar e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação do movimento. 2. ed. Trad. A. P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 2001. p. 3.

181 Idem, ibidem. p. 3.

182 Idem, ibidem. p. 4.

Então, precisamos imaginar quem é esse sujeito no/do candomblé, que imagina o real oculto, embora mergulhado no dado evidente, a partir dos quais ele se compreende enquanto tal e dá sentido a seu fazer e a seu viver. Houvesse tempo e espaço, aqui eu contaria, à moda dos mais-velhos, a saga de um povo arrancado a força de sua terra e trazido como escravo para o Brasil. Também faria um inventário das tentativas seculares de aniquilamento de seu imaginário por parte de forças sociais hegemônicas. Não se tratava, no entanto, de "peças" importadas de uma única cultura, de uma única etnia, de uma única língua, de uma única religião. Embora a senzala tivesse funcionado como uma grande caldeira, onde tudo isso se fundiu, há de se levar em conta que só se pode destruir o imaginário de um povo, eliminando este povo por completo. E com retalhos da memória, os sobreviventes do regime escravocrata recompuseram seu imaginário. Agora, no entanto, tal imaginário incorpora também cores de outras etnias, padrões das línguas em contato, incorporação de novas maneiras de interpretação do universo e da vida. A diversidade africana aqui se constitui o diverso chamado afrodescendente. Tudo isso recoberto e traduzido por imagens que teimaram em permanecer na memória dos participantes do mundo do candomblé. E são justamente essas imagens que podem dar conta do real oculto, para além do dado evidente, na imaginação de quem vive no mundo do candomblé.

É necessário, no entanto, pelo menos vislumbrar algumas linhas gerais do mundo do candomblé. E em primeira ordem, posso dizer que é um mundo, antes de tudo, em que as criaturas humanas e os seres considerados divinos se imbricam. Esse mundo é concebido numa ordem de nove círculos, em que o primeiro é o *orun-apadi* (o céus dos maus) e o nono é o *orun-orerê* (o céu dos bons). Assim, todos têm seu céu. Ninguém fica fora do sistema. E esses estratos, digamos assim, se interconectam em rede. A compreensão a seguir é que quatro elementos subcategorizam todos os seres desses nove céus: fogo, terra, água e ar. Assim, os *ara-aiyê* (os seres do planeta Terra) e os *ara-orun* (seres dos outros espaços) se encaixam num desses quatro elementos. Por exemplo: Oyá, que é a mesma Iansã, é orixá *obirin*, isto é, orixá feminino, imagem arquetípica da grande mãe, portanto. Pertence à categoria dos *ara-orun*. Seu elemento principal, no entanto, é o vento, desde a simples e suave brisa, até o grande vendaval, o *efurufu lelé*, tão temido quanto a própria Oyá. Ele é a fúria em movimento. Ele é, quando Oyá se enfurece. Oyá é, quando o *eferufu*

lelé aparece. Assim também são os *ara-aiyê*, cuja cabeça pertence a Oyá. É recomendável sair da frente de uma pessoa filha de Oyá, quando ela ficar enfurecida. E quando Oyá, que é o próprio *efurufu lelé*, a única que navega os nove espaços do *orun* na velocidade do pensamento, chega ao nono céu, o *efurufu lelé* não pode mais rodopiar e se desvanece. É porque Oyá terá chegado ao reino de Oxalá, senhor do Ar, das nuvens, da calma e da calmaria, da paz e do apaziguamento. E isso é tão forte nele que até o principal animal a ele consagrado, o *igbin*, tem o sangue branco, que é chamado *omi-eró*, isto é, a água que acalma. Esse mesmo Oxalá que é o rei da paz, orixá do ar, no entanto tem duas manifestações. Em uma, ele é a imagem arquetípica do velho, do ancião, curvado ao meio, dobrado sobre si mesmo, apoiando-se num comprido cajado, símbolo da criação. Na outra, ele é jovem, guerreiro, desempenado, portador de uma espada temível, um escudo e uma mão de pilão. Nessa última manifestação, ele é perfeitamente compatível com a índole guerreira de Oyá. Na manifestação anterior, ele é o descanso e o repouso de que Oyá tanto necessita.

Há de se perguntar, no entanto, no quadro exposto: qual é o real oculto? qual o dado evidente? A explicação de Bachelard[183] vem a contento:

> [...] não é à toa que as filosofias primitivas faziam com frequência [...] uma opção decisiva. Associavam a seus princípios formais um dos quatro elementos fundamentais, que se tornavam assim marcas de *temperamentos filosóficos*. Nesses sistemas filosóficos, o pensamento erudito está ligado a um devaneio material primitivo, a sabedoria tranquila e permanente se enraíza numa constância substancial. E se essas filosofias simples e poderosas conservam ainda fontes de convicção, é porque ao estudá-las encontramos forças imaginantes totalmente naturais. É sempre a mesma coisa: na ordem da filosofia só se persuade bem sugerindo devaneios fundamentais, restituindo aos pensamentos sua avenida de sonhos (grifos do autor).

183 BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação da matéria. Trad. A. P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1977. p. 4.

Responder às questões acima debuxadas exige, antes de tudo, generosidade na abordagem. Sou participante de terreiro, portanto imerso no segredo. E vale lembrar também Roger Bastide[184]: "Não se conta um segredo brutalmente, pois ele traz consigo perigosas forças que precisam ser neutralizadas por contradons." Também vale lembrar Wittgenstein: "Do que não se pode falar, melhor é calar-se[185]."

Na zona limítrofe entre o que pode ser pensado e o que pode ser experenciado, os humanos têm se debatido, na maioria das vezes, em grande agonia. O limite do evidente, não raro, circunscreve-se aos sentidos. Se ouço, vejo, sinto o gosto, o cheiro ou percebo pelo tato, minha razão me diz que estou diante da verdade. E se isso me basta, estou diante dos muros de mim mesmo. Tais muros, no entanto, até mesmo por serem evidentes, me ocultam o real. Isso ocorre porque a construção do conhecimento exige a ultrapassagem da própria realidade. E o real oculto, aqui, é alcançado pela atuação da *imaginação imaginante*. Nisso, ele se difere do dado evidente que, para alcançá-lo, bastaria assistir o mundo, muito embora isso também seja compreendido pelo alcance do sujeito. E chega a ser brutal o entendimento de que aquilo que nunca passou pelo *scanner* de meus sentidos certamente não existe. Também não escapole disso o entendimento de que, quando me faço *scanner*, o que percebo também é percebido pelos demais.

Os iniciados no hinduísmo já dizem há séculos que este mundo é o mundo da ilusão. Eles intuíram que nem sempre o real é evidente. Justamente aí reside um dos pontos nevrálgicos da crise da sociedade contemporânea. A velocidade alucinante cobra referências concretas para que se mantenha a segurança, enquanto tudo se desloca vertiginosamente. Arma-se o intricado da contradição: dados concretos que deem segurança às pessoas, mas a velocidade impede que elas estabeleçam relação de intimidade com o que está oculto sob o manto da aparência do real. E o que se faz oculto só é alcançado pela ação da *imaginação imaginante*.

---

184 BASTIDE, Roger. **Estudos afro-brasileiros**. São Paulo: Perspectiva, 1973. p. xiii.

185 WITTGENSTEIN, Ludwig. **Tractatus logico-philosophicus**. Escuela de Filosofía Universidad ARCIS. Edición Electrónica de www.philosophia.cl. Disponível em: <http://www.philosophia.cl/biblioteca/Wittgenstein/Tractatus%20logico-philosophicus.pdf>. Acessado em: 10 abr., 2012.

No meio de tal contradição, na cultura brasileira, erguem-se as comunidades tradicionais de povos de terreiros. Dir-se-ia até que se trata de comunidades deslocadas ou que perderam seu referencial com a realidade da cultura nacional mais ampla ou oficial. Essa interpretação, porém, é oriunda de uma leitura daquilo que se julga ser dados evidentes: gente mestiça, acantonada em bairros periféricos. E nos dizeres de certas seitas ditas evangélicas, trata-se de gente que realiza práticas satânicas. Tais comunidades, no entanto, conservam como sustentáculo de seu fazer e viver uma interpretação do universo e da vida para além dos paradigmas trazidos da Ibéria pelos colonizadores europeus. Diz-se por lá: Nem tudo é o que parece ser. Em tal dizer, "a convicção de que [a entidade] se encontrará mais no real oculto do que no dado evidente[186]".

É justamente a partir desse real oculto que os participantes das comunidades tradicionais de povos de terreiros, por sentimento, intuição, sensação e razão, constroem a base de sua experiência para o fazer e o viver. A pessoa do candomblé vê, ouve e sente o seu orixá, quando se imbrica com ele. Ela faz parte deste real oculto que sente e pressente, inclusive no seu próprio corpo. E *oculto* aqui ultrapassa de longe a compreensão de *invisível*. Tanto é assim que ao me perguntar quem sou eu, digo de mim mesmo: Eu sou cabeça de Oxalá; eu sou Ajalá Deré. Os demais traços identitários do que eu sei de mim (professor, contista etc.) só aparecem após essa declaração inicial. Ser professor, para mim, é menos visível do que ser cabeça de Oxalá, ainda que isso não conste de meu *currículo lattes*. Trata-se de perceber o caroço das pedras, o peso das nuvens, outras dimensões do humano e do universo do qual os participantes do candomblé tem certeza de que fazem parte. Não se trata, portanto, de cogitar "o sexo dos anjos".

A exemplo disso, Oxóssi e as diversas qualidades de sua manifestação, a força do axé, os vários níveis que se acredita fazer parte da construção do sujeito, a exemplo de *ara*, *bara*, *emi*, *odu*, orixá, nada disso pertence à categoria do dado evidente. Se inscrevem, no entanto, na categoria do oculto, que não se confunde com o "invisível". Oxóssi é considerado o grande caçador. A Mata Atlântica foi exterminada, mas Oxóssi ainda preserva o seu *status* de caçador, titular da carne do sagrado. Isso ocorre porque, no *orun*, onde a mata jamais se acabará, Oxóssi continua caçador.

---

186 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 17.

Se a construção do sujeito nos terreiros é tida e considerada por uma imaginação que nada tem a ver com os cânones freudianos, ela se faz real, pois os sujeitos se constroem, mesmo nesta nossa dita pós-modernidade, por um cânone que atravessou o Atlântico no bojo dos navios negreiros e aqui se fez espaço de resistência.

A representação simbólica que tais participantes elaboraram desde os tempos imemoriais de África e que foram transladados para o Brasil e aqui redimensionados na junção de retalhos da memória, apesar de parecerem configurações do evidente, na verdade remetem ao real oculto. Por não compreenderem tal relação, as forças sociais hegemônicas do país condenaram os afro-brasileiros das comunidades de terreiro à invisibilidade. Na força da resistência do povo negro, no entanto, tal saber se recolheu aos muros dos terreiros e, nos dizeres de Pollak[187], construíram a "memória subterrânea" de um Brasil que rejeita um terço de seu sangue.

O dado evidente foi tomado como folclore, tendo em vista que o preconceito não admitiu que o real do povo do candomblé passe necessariamente pela imaginação daquilo que só pode ser percebido por uma racionalidade que atua através da *imaginação imaginante*. E como afirma Bachelard, "A imaginação não é, como sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade; é a faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade, que cantam a realidade[188]."

E por falar em imagens que cantam a realidade, encerro essas minhas cogitações com o poema *Ladainha*[189]. Nele, eu canto um pedido a Oyá, pois foi ela quem me trouxe até aqui, navegando nos altos e baixos do vento de seu pulsar. Creio que, para além de minhas considerações teóricas, esse canto diz muito melhor do real oculto acessado pela sensibilidade afrodescendente. Trata-se, na verdade de caminhar no labirinto, pois como define muito bem o Mestre Bachelard, "o labirinto repõe o sonhador em movimento[190]".

---

187 POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos históricos**, Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, vol. 2, n. 3, 1989. p. 2.

188 BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação da matéria. Trad. A. P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1997. Pp. 17-18.

189 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **versoREverso**. Ilhéus: Editus, 2003. p. 91-93.

190 BACHELARD, Gaston. **A terra e os devaneios da vontade**: ensaio sobre a imaginação das forças. 3. ed. Trad. M. E. A. P. Galvão. São Paulo: Martins Fontes, 2008. p. 11.

LADAINHA

Oyá,
minha mãe,
vendaval da minha cabeça,
me apareça em brilho e luz.
Com a verruma do tempo,
me estabeleça
acima de minhas cercas,
por cima do que seduz.

Me arrebata aos teus céus,
mas me devolve ao paraíso
contido em mim mesmo.
Toma tua espada de fogo,
risca um traçado
e faz estrada para além
de minhas gavetas
emperradas e repletas.

No fio da seda que me tece,
desenrola meu destino
e me faz ficar adulto
sem deixar de ser menino,
para eu ver sonoridades
e escutar os horizontes.

Com teu grito que sacode
os pilares de meu mundo,
profundezas do sonhar,
vem, Oyá,
grande rainha.

Na velocidade de teu vento,
me parte esta neblina
empedrada em esquina
tão difícil de dobrar.
Me segura em tua mão

de mulher nova, decidida,
Mãe do Fogo
Ialodê, Ialafin,
Grande Onirá.

Teu nome é chave mágica
e me faz abracadabra
para eu me desvendar.
Vem, Oyá,
Senhora minha,
me acalma a ventania,
confirma os meus caminhos,
onde eu possa me aprumar.

O PAPEL E A IMPORTÂNCIA DA SOCIEDADE CIVIL NA GESTÃO DAS ÁGUAS[191]

À Antes de tudo agradecer:

Suraya Modaelli e à Lúcia Brito, Ekédi Mukaylassimbi, que entenderam que eu deveria estar aqui neste **Encontro Nacional de Comitês de Bacias Hidrográficas**.

Aos Colegas e às Colegas, dialogantes desta mesa.

A todos os que estão presentes, que pararam a roda do cotidiano, e estão aqui, me ouvindo.

Cumpre, então, assumir os enfrentamentos.

De que lugar estou falando? Venho de dentro de um terreiro de candomblé, o Ilê Axé Ijexá, localizado em Itabuna, na região sul da Bahia. Percorri os caminhos das Letras e me pós-graduei. Sempre me meti em "camisa de onze varas", e logo cedo me dei a escrever poemas e contos. Dizem que sou um letrado. Às vezes, me sinto um *letrudo*. O sufixo *-ado* diz que eu passei pelas Letras. O sufixo *-udo* diz que elas entraram em mim. E nesse viver e fazer, tais caminhos se cruzaram e até mesmo se imbricaram. Faço âncoras no pensamento de Bachelard, Yung e Durand, cujos contatos se deram por conta de minha atuação no Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais – Kàwé, do qual sou coordenador, da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, situada no eixo Ilhéus-Itabuna.

Pois bem: aqui estamos em uma mesa de diálogos. A organização do evento preconizou o tema *O papel e importância da Sociedade Civil na Gestão das Águas*. É claro que o convite a mim formulado me deixou apreensivo e comecei a pensar nas armas de que eu dispunha: águas, letras, candomblé.

191 Intervenção na Mesa de Diálogo-2, no XIV ENCOB – **Encontro Nacional de Comitês de Bacias Hidrográficas**. Comitês de Bacias: trabalhando soluções para a sustentabilidade da Gestão das Águas. Cuiabá, MT, 8 nov., 2012.

Participante do candomblé que sou, me leio filho das Águas, descendente de Inês Mejigã, sacerdotisa de Oxum. E pelas águas da vida, tenho vivido a Água enquanto Arquétipo, reino da Grande-Mãe, que gestou meu povo e vive em mim, no meu planeta, no meu imaginário. Esta crença sustenta a realidade que busco vivenciar. E por falar nisso, vale lembrar o pensamento de Bachelard, quando interroga[192]:

> Na verdade, o que é a crença na realidade, o que é a ideia de realidade, qual é a função da metafísica primordial do real? É essencialmente a convicção de que uma entidade ultrapassa seu lado imediato, ou, para falar mais claramente, é a convicção de que se encontrará mais no real oculto do que no dado evidente.

Em tal sentido, minha memória traz à tona um *itan*, isto é, uma história nagô, preservada nos terreiros de candomblé, intitulada

A FORÇA DA PALAVRA

> Contam os mais-velhos que havia uma aldeia muito populosa, onde viviam os *Ibêji*, gêmeos tutelares da fartura e da abundância. Eles eram dados aos sonhos. E sempre que acontecia algum mal aos habitantes, os gêmeos tinham um mesmo sonho. Ao acordarem, eles conversavam entre si e terminavam atinando na solução do problema e contavam isso aos pais. Por isso mesmo, seus pais também eram famosos.
> Chegou um tempo, porém, de uma seca sem igual. As fontes, os lagos e os rios secaram. A vegetação estava no fim e os animais estavam se acabando. Os homens do lugar cavavam o chão desesperadamente, na esperança de encontrar um minadouro. Tudo era vão. E os *Ibêji* começaram a ter um sonho que não fazia sentido. No sonho repetido, uma voz dizia: "Escutem a palavra!" Nem mesmo seus pais podiam atinar no significado do sonho.

192 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 17.

O aviso não fazia sentido com o que a aldeia estava passando.

Os pais, preocupados e sem mais saber o que fazer, todas as manhãs diziam aos *Ibêji*: "Vão brincar no lajedo!" Era uma rocha enorme, muito alta que proporcionava excelente sombra. Mas os meninos nunca queriam ir para o lajedo, pois precisariam andar sob sol forte para chegar até lá. Certa manhã, os *Ibêji* resolveram brincar no lajedo. Ao pé da grande rocha, no lado da sombra, uma velha senhora estava sentada descansando. Os *Ibêji* nunca tinham visto aquela anciã na aldeia. Mesmo assim, cumpriram com a obrigação de tratar os mais-velhos com respeito e pediram-lhe a bênção.

A velha gostou dos *Ibêji* e ficou conversando com eles. Nisso, um deles se lembrou de pedir à velha uma explicação para o sonho que ele e seu irmão tinham constantemente, desde que a seca começou. A velha ouviu tudo com atenção. Depois, pensou, pensou e disse:

– Pois é... Obedeçam ao sonho. Escutem a palavra...

– E qual é a palavra, vovó? – Eles quiseram saber.

– Ora, disse a velha, que palavra vocês têm escutado todos os dias, desde que a seca começou?

– Vão brincar no lajedo! – Os dois responderam de vez.

– Pois é isso mesmo. Vão brincar no lajedo. Brinquem, cavando o chão. Cavem o chão, brincando...

Dito isso, a vovó se levantou, tomou seu cajado e se pôs a caminhar, até sumir na curva do caminho. E os *Ibêji* se puseram a brincar de cavar fonte ao pé do lajedo. Cavavam com as mãos, com lascas de pedra, pedaços de pau. De repente, eles perceberam que a areia estava vindo meio molhada. Cavaram muito mais. E um fiozinho de água começou a brotar do chão. Um deles continuou brincando de cavar e o outro foi correndo até a aldeia anunciar a boa nova. Uma multidão veio ver a brincadeira dos meninos. Os homens se revezavam com ferramentas apropriadas, para aprofundar o buraco. Assim, uma fonte foi feita e a aldeia se sustentou até a chegada das chuvas.

Pois é: **A palavra traz a bênção que anula a destruição**.

Então, precisamos imaginar quem é esse sujeito no/do candomblé, que imagina o real oculto, embora mergulhado no dado evidente, a partir dos quais ele se compreende enquanto tal e dá sentido a seu fazer e a seu viver. Houvesse tempo e espaço, aqui eu contaria, à moda dos mais-velhos, a saga de um povo arrancado a força de sua terra e trazido como escravo para o Brasil. Também faria um inventário das tentativas seculares de aniquilamento de seu imaginário por parte de forças sociais hegemônicas. Não se tratava, no entanto, de "peças" importadas de uma única cultura, de uma única etnia, de uma única língua, de uma única religião. Embora a senzala tivesse funcionado como uma grande caldeira, onde tudo isso se fundiu, há de se levar em conta que só se pode destruir o imaginário de um povo, eliminando este povo por completo. E com retalhos da memória, os sobreviventes do regime escravocrata recompuseram seu imaginário. Agora, no entanto, tal imaginário incorporava também cores de outras etnias, padrões das línguas em contato, incorporação de novas maneiras de interpretação do universo e da vida. A diversidade africana aqui se constitui o diverso chamado afrodescendente. Tudo isso recoberto e traduzido por imagens que teimaram em permanecer na memória dos participantes do mundo do candomblé. E são justamente essas imagens que podem dar conta do real oculto, para além do dado evidente, na imaginação de quem vive no mundo do candomblé.

Na zona limítrofe entre o que pode ser pensado e o que pode ser experienciado, os humanos têm se debatido, na maioria das vezes, em grande agonia. O limite do evidente, não raro, circunscreve-se aos sentidos. Se ouço, vejo, sinto o gosto, o cheiro ou percebo pelo tato, minha razão me diz que estou diante da verdade. E se isso me basta, estou diante dos muros de mim mesmo. Tais muros, no entanto, até mesmo por serem evidentes, me ocultam o real. Isso ocorre porque a construção do conhecimento exige a ultrapassagem da própria realidade. E o real oculto, aqui, é alcançado pela atuação da imaginação imaginante. Nisso, ele se difere do dado evidente que, para alcançá-lo, bastaria assistir o mundo, muito embora isso também seja compreendido pelo alcance do sujeito. E chega a ser brutal o entendimento de que aquilo que nunca passou pelo *scanner* de meus sentidos certamente não existe. Também não escapole disso o entendimento de que, quando me faço *scanner*, o que percebo também é percebido pelos demais.

Os iniciados no hinduísmo já dizem há séculos que este mundo é o mundo da ilusão. Eles intuíram que nem sempre o real é evidente. Justamente aí reside um dos pontos nevrálgicos da crise da sociedade contem-

porânea. A velocidade alucinante cobra referências concretas para que se mantenha a segurança, enquanto tudo se desloca vertiginosamente. Arma-se o intricado da contradição: dados concretos que deem segurança às pessoas, mas a velocidade impede que elas estabeleçam relação de intimidade com o que está oculto sob o manto da aparência do real. E o que se faz oculto só é alcançado pela ação da imaginação imaginante.

No meio de tal contradição, na cultura brasileira, erguem-se as comunidades tradicionais de povos de terreiros. Dir-se-ia até que se tratam de comunidades deslocadas ou que perderam seu referencial com a realidade da cultura nacional mais ampla ou oficial. Essa interpretação, porém, é oriunda de uma leitura daquilo que se julga serem dados evidentes: gente mestiça, acantonada em bairros periféricos. E nos dizeres de certas seitas ditas evangélicas, trata-se de gente que realiza práticas satânicas. Tais comunidades, no entanto, conservam como sustentáculo de seu fazer e viver uma interpretação do universo e da vida para além dos paradigmas trazidos da Ibéria pelos colonizadores europeus. Diz-se por lá: Nem tudo é o que parece ser. Em tal dizer, "a convicção de que [a entidade] se encontrará mais no real oculto do que no dado evidente[193]".

É justamente a partir desse real oculto que os participantes da comunidades tradicionais de povos de terreiros, por sentimento, intuição, sensação e razão, constroem a base de sua experiência para o fazer e o viver. A pessoa do candomblé vê, ouve e sente o seu orixá, quando se imbrica com ele. Ela faz parte deste real oculto que sente e pressente, inclusive no seu próprio corpo. E *oculto* aqui ultrapassa de longe a compreensão de *invisível*. Tanto é assim que ao me perguntar quem sou eu, digo de mim mesmo: Eu sou cabeça de Oxalá; eu sou Ajalá Deré. Os demais traços identitários do que eu sei de mim (professor, contista etc.) só aparecem após essa declaração inicial. Ser professor, para mim, é menos visível do que ser cabeça de Oxalá, ainda que isso não conste de meu *currículo lates*. Trata-se de perceber o caroço das pedras, o peso das nuvens, outras dimensões do humano e do universo do qual os participantes do candomblé têm certeza de que fazem parte. Não se trata, portanto, de cogitar "o sexo dos anjos".

A exemplo disso, Oxum e as diversas qualidades de sua manifestação, a força do axé, os vários níveis que se acredita fazerem parte da construção

193 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo: Nova Cultural, 1988. p. 17.

do sujeito, nada disso pertence à categoria do dado evidente. Inscrevem-se, no entanto, na categoria do oculto, que não se confunde com o "invisível". Oxum é considerada a Grande Mãe das Águas Doces: rios cachoeiras e fontes. Nossas águas estão em franco processo de contaminação, degradação e racionamento, mas Oxum ainda preserva o seu *status* de Mãe das Águas, titular do veículo da vida. Isso ocorre porque, no *orun*, onde a água jamais se acabará e não pode ser contaminada, Oxum continua sendo a própria Água.

Se a construção do sujeito nos terreiros é tida e considerada por uma imaginação que nada tem a ver com os cânones freudianos, ela se faz real, pois os sujeitos se constroem, mesmo nesta nossa dita pós-modernidade, por um cânone que atravessou o Atlântico no bojo dos navios negreiros e aqui se fez espaço de resistência.

A representação simbólica que tais participantes elaboraram desde os tempos imemoriais de África e que foram transladados para o Brasil e aqui redimensionados na junção de retalhos da memória, apesar de parecerem configurações do evidente, na verdade remetem ao real oculto. Por não compreenderem tal relação, as forças sociais hegemônicas do país condenaram os afro-brasileiros das comunidades de terreiro à invisibilidade. Na força da resistência do povo negro, no entanto, tal saber se recolheu aos muros dos terreiros e, nos dizeres de Pollak[194], construíram a "memória subterrânea" de um Brasil que rejeita um terço de seu sangue.

O dado evidente foi tomado como folclore, tendo em vista que o preconceito não admitiu que o real do povo do candomblé passe necessariamente pela imaginação daquilo que só pode ser percebido por uma racionalidade que atua através da imaginação imaginante. E como afirma Bachelard, "A imaginação não é, como sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade; é a faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade, que cantam a realidade[195]." Eis um exemplo de como um segmento da sociedade civil exerce o seu papel, mesmo sem ser reconhecido em sua importância na gestão das águas. E isso, para o povo do candomblé, não se trata de conteúdos religiosos, e sim, de outro modo de interpretar o universo e a vida, para além dos paradigmas importados da Ibéria.

---

194 POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos históricos**, Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, vol. 2, n. 3, 1989. p. 2.

195 BACHELARD, Gaston. **A água e os sonhos**: ensaio sobre a imaginação da matéria. Trad. A. P. Danesi. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 17-18.

CÓDIGOS DE PELE: LITERATURA ORAL NOS TERREIROS, CONSCIÊNCIA E RESISTÊNCIA[196]

Sejamos todos bem-vindos com a graça de Deus.

O Ilê Axé Ijexá Orixá Olufon, terreiro de candomblé de origem nagô, de nação ijexá, recebe a todas as pessoas aqui presentes ou representadas, de peito aberto e coração fluindo vida, saúde, paz e sossego.

Aqui, estamos realizando, pela primeira vez, em solo brasileiro, um evento de tal natureza: uma parceria entre uma Academia de Letras e um Terreiro de Candomblé. O nosso objetivo é erguer pontes para que universos antes separados e considerados antagônicos possam, enfim, estreitar o aperto de mão tão necessário às criaturas humanas, para que o reino do céu se estabeleça na terra. Por cima do preconceito, a compreensão; acima do que nos separa, tudo aquilo que nos une.

Eis que celebramos os *Códigos da pele*. A pele, esse tecido mágico que delimita a fronteira entre mim e o outro. Que permite a troca de líquidos com o exterior, sem deixar embebedar o corpo. Que não se encontra igual em loja alguma. Ela, a pele, dotada de consciência específica, sabe das sensações que o mundo externo pode lhe provocar. Entende o frio, lê o calor, percebe o pavoroso e rejeita o desagradável. Ah, os arrepios da pele pelo contato com a pele do ser amado. Ah, a ojeriza causada à pele se houver contato com a pele de quem rejeitamos.

A pele sabe ler e interpretar o mundo exterior, porque a Criação nela imprimiu códigos que lhe permitem isso. Se na pele das dobras dos braços e das pernas estão portas de saída para as toxinas, na pele do

196 Comunicação apresentada no evento **Códigos da pele**: homenagem ao dia da consciência negra. Itabuna, Ilê Axé Ijexa Orixá Olufon/Academia de Letras de Itabuna – ALITA, 18 nov., 2012.

baixo ventre estão gravadas as entradas para o arrebatamento do sexo e seus prazeres. Ah, as vibrações da pele, quando mergulhamos na pele que reveste o corpo de quem desejamos. Bênção das bênçãos, felizes os que podem desfrutá-las.

Para além da consciência, a pele também se faz resistência. O outro não pode entrar em mim sem que minha pele permita, a não ser nos atos selvagens de desrespeito e de violência. Ela resiste ao sol e à chuva sem se derreter. Estica e encolhe com facilidade, principalmente na melhor idade, isto é, na juventude. E depois, com a morte, se desfaz e se desmancha sem deixar vestígios.

Neste nosso evento, *Códigos da pele*, entre outras abordagens, falemos de consciência e resistência. Para o povo de religião de matriz africana, a pele lê o mundo antes dos olhos e dos ouvidos. Muita coisa bate nela e simplesmente não a impressiona. Outras tantas, mesmo de longe são percebidas e gravadas na memória global da pessoa. E faz parte dessa memória um acervo que já se faz milenar, atravessou o Atlântico no bojo do navio negreiro e aqui fez finca pé em consciência e resistência. Consciência porque nos sabemos diferentes e diversos: nem melhores, nem piores, mas outros, apesar de toda perseguição, difamação, rejeição e preconceitos de que temos sido alvos nesses mais de 500 anos. Resistência, porque sabemos qual é o nosso lugar no mundo, mesmo que nos rejeitem. E não aceitamos a ideia de ocuparmos o lugar que a opressão nos destinou. Traçamos até nosso próprio destino, porque aprendemos o valor do que seja a Liberdade.

E dentre os valores cultuados no terreiro que forjam e estruturam esta consciência e esta resistência, avulta-se a nossa Literatura. Porque o nosso código de comunicação básico é a língua oral, também é oral a Literatura que preservamos e transmitimos. E o corpo dessa Literatura expressa sempre consciência e resistência, invariavelmente. Essa é a marca que a distingue e sua expressividade se compõe de *casos*, *dizeres* e *itan*.

Os *casos* são narrados a qualquer instante, em qualquer canto do terreiro e são motivados por conversa puxa conversa. A sua contação não é planejada, e ela acontece quando se faz necessária. Os *casos* falam dos feitos dos antepassados, dos ancestrais, das conquistas, da nossa relação de parentesco de axé desde os tempos imemoriais da África. Assim, posso contar:

> No início da segunda metade do século XIX, chegou ao Engenho de Santana em Ilhéus uma negra reduzida à condição de escrava, de nome tribal Mejigã. Ela foi trazida à força da cidade de Ilexá, onde era sacerdotisa de Oxum. No engenho, ela recebeu o nome cristão de Inês. E com um negro de origem angolana, ela teve uma única filha, de nome Maria Figueiredo. Maria casou-se com Antônio do Carmo, que veio de Nazaré das Farinhas para Ilhéus, nos tempos em que se juntava dinheiro a rodo na Região do Cacau. De tal união nasceu Ulisses do Carmo que se casou com Hermosa e tiveram 23 filhos. Entre eles, Maria do Carmo, que foi minha mãe. Este terreiro, fundado pelos descendentes de Mejigã, é herdeiro da tradição ijexá, implantada no Sul de Ilhéus, conforme se dizia antigamente.

E os *dizeres*? Ah, eles expressam sabedoria popular de origem africana, mas o terreiro também preserva dizeres de outras origens, de outras tradições religiosas, pois entendemos que o saber e o conhecimento não têm pátria, não têm dono. Os *dizeres* são expressos como lições e ensinamentos resultantes de situações de vida em que o mais velho enfatiza para o mais novo um conhecimento que ele precisa aprender. O objetivo visa à conscientização, a fim de que aquele que ouve aprenda a ser melhor consigo mesmo e com os outros. Alguns exemplos:

> Enfrentar os monstros é para quem aprendeu a ouvir.
> A feiura e a boniteza estão nos olhos de quem vê.
> Os grandes são escravos de sua grandeza.
> Quem só vive às carreiras vai ter que voltar várias vezes para vencer a agonia.
> A lonjura e a demora têm o tamanho da preocupação.
> A verdadeira mudança tem que acontecer primeiro no coração.
> O mal do invejoso é que, além de ele não ter, não quer que o outro tenha.
> Ao descuidado come o rendido.
> Não se vence batalha apenas com espada na mão. Também se vence com as armas do coração.

Nem tudo é aquilo que parece ser.
Ninguém julgue o bom por bom, nem o mau por mau.
A gente não paga apenas o mal que pratica. Também paga muito caro, as besteiras que comete.
De nada vale o saber para quem não tem a sabedoria.

Quanto à terceira marca, os *itan*, são histórias remanescentes do sistema oracular jeje-nagô. Eles encerram um ensinamento ético ou moral e são narrados oportunamente, para quem precisa compreender o mundo e a vida. A narrativa exige que o narrador saiba dar vida aos diálogos, às personagens e seja enfático na arte de ensinar. Há incontáveis *itan* preservados nos terreiros e são de domínio dos mais-velhos, daqueles que aprenderam com a vida, mas precisam ensinar a quem ainda não sabe. Eis um exemplo:

O SEGREDO DO OUTRO

Contam os mais-velhos que, naquele tempo, Oxóssi ainda andava pelo mundo caçando. Um dia, ele encontrou um moço bem no fundo da mata virgem, completamente despido, embaixo de uma árvore enorme. Mas Oxóssi é caçador e não é dado a conversa comprida, nem muito menos a querer saber da vida dos outros. Atento aos sinais como ele só, Oxóssi viu que o moço tinha ares de nobreza. Também viu um ebó que o moço tinha depositado ao pé da árvore. No ebó, tinha as roupas e os pertences do moço. Tinha até uma faca, a única arma que o moço possuía. Esse moço era Otim. Acontece que Otim estava ali, fugindo da civilização. Ele sempre foi arredio e não gostava de sair de casa, nem da companhia de ninguém. As pessoas vivivam infernizando sua vida, criticando sua maneira de ser e numa eterna insistência para ele sair de casa, passear, fazer amizades. E não aguentando mais aquela situação, Otim resolveu partir às escondidas e se embrenhou na mata.
Tomado pelo cansaço e pelo sono, Otim passou uma madorna debaixo da árvore. Aí, ele teve um sonho.

Uma voz dizia que ele fizesse um ebó com tudo que ele carregava e oferecesse debaixo daquela árvore. Assim mesmo ele fez, ficando despossuído de tudo. Foi quando apareceu Oxóssi, o Grande Caçador, carregando várias caças abatidas.

Aí Oxóssi apanhou a faca que estava no ebó, preparou uma roupa com peles das caças que trazia e deu para Otim se vestir. Cortou pedaços de carne, fez fogo e preparou comida para ele e Otim. Depois, Oxóssi fez uma cabana e ficou uns tempos por ali, caçando. Otim resolveu, então, permanecer com ele. Oxóssi ficava calado e Otim, completamente em silêncio, observava tudo que Oxóssi fazia.

Oxóssi fazia arcos, preparava as flechas, treinava vezes sem conta, atirando em alvos difíceis. Fazia as armadilhas para pegar os bichos, preparava a comida, mantinha a cabana em ordem. Otim foi passando de simples observador a ajudante. Com o tempo, Oxóssi passou a dividir as tarefas com ele.

Quando Oxóssi percebeu que Otim já sabia fazer um bocado de coisas, partiu para outro lugar e Otim seguiu seus passos. O rapaz fino e educado, arredio, de gestos comedidos, foi se transformando num verdadeiro caçador, homem da mata. E Oxóssi nunca lhe fez pergunta alguma sobre sua vida e por que tinha resolvido viver na mata. Nem sequer comentou nada, quando surpreendeu, um dia, Otim tomando banho num riacho. O mistério de Otim então apareceu: ele era homem, mas tinha um corpo de moça. Mais ainda: tinha quatro mamas. E isso tinha sido causa de seu sofrimento, se escondendo do mundo. Oxóssi nada disse, nada comentou, nem mostrou espanto. Aí, Otim perdeu a vergonha de ser como era, se aceitou e passou a conversar.

Um dia, Otim disse a Oxóssi que já estava pronto para seguir seus próprios caminhos. Agora, ele se conhecia e sabia lidar com os outros, porque tinha aprendido a lidar consigo mesmo. Ambos se despediram e cada um seguiu adiante, sozinho. Mas até hoje, eles se encon-

tram de vez em quando, para caçar juntos. Por causa disso, muita gente confunde os dois como se fossem o mesmo caçador, apesar de serem tão diferentes.
Pois é: **O outro deixa de ser estranho, quando é recebido com naturalidade**.

Este é apenas um retalho mínimo de um patrimônio riquíssimo, preservado nos terreiros e que a sociedade hegemônica, por preconceito, varreu para os esconsos do Brasil profundo. E que este evento, *Códigos da pele*, sirva de um abrir de portas, de um gesto que se faz ponte sobre o abismo da separação, para que este universo da cultura afrodescendente, em Itabuna, venha a ser admirado por quantos compreendam o gesto inusitado da ALITA, que se faz luz neste dia de hoje.

COMBATE AO RACISMO E À INTOLERÂNCIA RELIGIOSA NO SUL DA BAHIA[197]

Aqui estamos para discutir a questão *Combate ao racismo e à intolerância religiosa no sul da Bahia*. Na verdade, teríamos de focalizar um território oficialmente denominado de Quinto Território de Identidade, Litoral Sul, que abrange os municípios de Almadina, Arataca, Aurelino Leal, Barro Preto, Buerarema, Camacan, Canavieiras, Coaraci, Floresta Azul, Ibicaraí, Ilhéus, Itabuna, Itacaré, Itaju do Colônia, Itajuípe, Itapé, Itapitanga, Jussari, Maraú, Mascote, Pau Brasil, Santa Luzia, São José da Vitória, Ubaitaba, Una, Uruçuca. Compreendemos que tal área está também compreendida no território de abrangência da UESC. De saída, damo-nos conta da necessidade de estudos e pesquisas para que possamos lidar com dados estatísticos confiáveis, a fim de que se possa abarcar a questão em debate, com realismo, propriedade e cientificidade.

Imediatamente, também nos damos conta da necessidade de uma compreensão mais acurada do termo *combate*. Afinal, o que é COMBATE? Vem do verbo latino *combattĕre*, que adquiriu significados diversos com o passar do tempo. Para o recorte que tencionamos fazer, fiquemos apenas com um deles: inquietação moral, metáfora para as dificuldades, para os desafios que se precisa enfrentar. E os aludidos desafios, aqui, se prendem a *racismo* e *intolerância*, como querem os organizadores desta mesa.

RACISMO, em seu estado de dicionário, nos remete a tratamento desigual e injusto ou violência contra pessoas que pertencem a grupo, etnia, cultura etc. diferentes. Por sua vez INTOLERÂNCIA alude à atitude

197 Interferência na mesa redonda, no evento **III Encontro de Pesquisa e Extensão sobre Direitos Humanos/I Quarta da Consciência Negra**. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz/Departamento de Ciências Jurídicas, 28 nov., 2012.

agressiva ou repressora para com as diferenças de outrem relativamente à etnia, crença, opinião, modo de vida etc. Vemos, então, que estamos às voltas com questões que perpassam pelo imaginário, pelas ideologias, por posturas de interpretação do universo e da vida. E as margens se alargam para abarcar os vieses de educação, economia, política, religião e até mesmo linguagem.

O campo é muito vasto e exige estudos interdisciplinares para que se possa traçar um perfil o mais próximo possível da realidade, tendo em vista, volto a frisar, a área geográfica a ser examinada e a ausência de dados que permitam tal empreitada. Daí, a necessidade de recortes. E aqui faremos apenas um: a formação e atuação de um grupo de estudiosos e pesquisadores que, desde 1996, busca construir o conhecimento sobre o negro no território de abrangência da UESC. Não ignoramos a ação de vários outros grupos organizados, a exemplo do Movimento Negro. A nossa intenção aqui, no entanto, é examinar a questão do ponto de vista da ação do Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais – Kàwé, ligado ao Departamento de Letras e Artes, da UESC.

Foi o *combate* que se fez chamariz para que o grupo se formasse. E o *combate* haveria de ser pela via da construção do conhecimento acadêmico. Assim, surgiu o KÀWÉ – Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais, um espaço que existe desde 1996, com o objetivo de construir conhecimentos sobre questões atinentes à africanidade no território de abrangência da UESC e aproximar a Universidade das comunidades afrodescendentes, para contribuir com o rompimento das dicotomias avassaladoras entre segmentos socioculturais.

Para isso, o Núcleo tem desenvolvido suas atividades através de uma pluralidade de ações, que se materializam em pesquisas, eventos, cursos, oficinas, seminários, aulas abertas, palestras, encontros e exposições, que permitam abordar as questões almejadas.

As atividades do KÀWÉ têm gerado conhecimentos que possibilitam produtos diversos e diversificados, a exemplo de acervo fotográfico, cedês, artigos, vídeos, material de consulta, registro e cadastramento de comunidades afro-brasileiras, além de publicação de livros e da *Revista Kàwé*. Para que melhor se entenda o alcance de tudo isso, basta lembrar que, o Kàwé vem publicando sua revista, que é distribuída na Região, em vários estados e também no exterior. A revista busca alcançar um público amplo e diversificado, tratando de assuntos

pertinentes à construção do conhecimento sobre o negro na Região. Já temos seis livros publicados, mais um no prelo e mais dois outros em fase de escrituração.

O Núcleo realiza, no mínimo, quatro aulas abertas por ano, para as quais são convidadas autoridades em assuntos que necessitam ser discutidos ou debatidos. Mantemos um *link* no *site* da UESC que também remete a resultados do *Projeto de mapeamento de terreiros da Bacia do Leste*, coordenado pela professora Dr.ª Valéria Amim e financiado pela FAPESB. A equipe componente do Kàwé conta atualmente com dez pesquisadores, dos quais três estão em fase de doutoramento, todos estudando e pesquisando temas pertinentes com os objetivos do Núcleo. Conta ainda a equipe com seis estagiários em suas várias categorias.

Outras realizações podem ainda ser apontadas, ao longo dos 16 anos de atividades do Núcleo:

- três *Encontros com África*, sendo o primeiro de caráter internacional;
- artigos diversos publicados em diversas revistas de outras instituições;
- parceria com o Núcleo de Estudos da UESB, *campus* de Jequié, realizando seminários e debates em conjunto;
- desenvolvimento de cinco projetos de pesquisa que se complementaram;
- publicação de um número especial da *Revista Kàwé*;
- participação efetiva em atividades congêneres, em vários outros Núcleos de Estudo, em vários estados;
- encontros com comunidades religiosas de matriz africana;
- várias exposições de acervo fotográfico resultantes do desenvolvimento de estudos e pesquisas;
- parceria com diversos Núcleos de Estudos Afro-Brasileiros que formam uma rede nacional de mais de 70 Núcleos.

Além disso, nossa equipe é registrada no CNPq enquanto grupo de pesquisadores do Projeto Kàwé.

Há, no entanto, quem pergunte: "O que tem a ver este pretenso relato com o combate ao racismo e à intolerância religiosa no Sul da Bahia?" Retomemos aqueles conteúdos semânticos embutidos nos lexemas *racismo* e *intolerância*, abordados mais acima. Foi justamente o tratamento desigual e injusto e também a violência contra pessoas que pertencem a grupos, etnias, ou culturas diferentes, o que mais desafiou o grupo que criou o Kàwé. A realidade regional cobrava uma atitude ética e moral, na tentativa de reverter o quadro que se apresentava. Acontece que a nossa Região, ao longo do tempo, construiu uma sociedade baseada em exclusão, autoritarismo e elitismo, onde se veiculou o racismo e a intolerância, ora ostensivos, ora disfarçados. O saber e a prática religiosa de comunidades afrodescendentes sempre foram tidos como algo folclórico, ou mesmo condenável. Isso fez tal conhecimento ficar à margem dos enfoques acadêmicos.

Os objetivos do Kàwé, então, chocaram-se de frente com tais posturas ideológicas, e seus estudiosos passaram a ser alvo de deboches. Era comum ouvir: "Você também faz parte do terreiro do Kàwé?" E *terreiro* aí tem a carga semântica do racismo e da intolerância religiosa. Os funcionários da UESC costumam celebrar culto ecumênico no final do ano. Já se tornou prática eu ser convidado para fazer parte, juntamente com representantes de outras correntes religiosas. Numa das vezes, uma diretora de departamento chegou atrasada ao culto. E não sabendo que estava rodeada por pessoas de terreiro, a diretora perguntou a uma colega: "A sessão de macumba já começou?" É a palavra *macumba*, completamente descontextualizada, empregada a título de zombaria e menosprezo, o indicativo da intolerância. O meu livro de contos *Itan dos mais-velhos*, premiado pela Academia de Letras da Bahia, editado pela própria UESC, chegou a ser proibido em um dos colégios de Itabuna, porque o professor Ruy representava as "forças do atraso." E a coordenadora que fez isso, atualmente, é nossa amiga, visita o Kàwé e visita o terreiro.

Se intolerância religiosa é uma atitude agressiva ou repressora para com as diferenças de outrem relativamente a etnia, crença, opinião, modo de vida etc., o próprio Núcleo tem sido também alvo predileto por parte de muitos. Lentamente, no entanto, mudanças vão se fazendo, atitudes vão se renovando, o espírito humano vai se arejando nesse sentido, na nossa Região. Na verdade, o Núcleo surgiu e se desenvolveu justamente para esse enfrentamento que se concretiza em vários combates.

O oposto também tem acontecido. Recentemente, no dia 18 deste novembro, a Academia de Letras de Itabuna – ALITA promoveu a celebração do *Dia da Consciência Negra*. O evento não seria inusitado se a ALITA não o tivesse realizado em parceria com um terreiro de candomblé. Temos no prelo um livro organizado pelo Kàwé em que um grupo internacional, formado por dez estudiosos e pesquisadores, se debruçou sobre a temática da escravidão, a partir da figura marcante de uma negra, oriunda de Ilexá, na África, que viveu no Engenho de Santana, em Ilhéus.

Atitudes, ações e posturas como essas nos levam a crer que estamos em *combate*, sim. E a esse respeito, lembro as palavras do Apóstolo Paulo: "Combati o bom combate." É justamente isso que vale a pena: combater o bom combate. E do ponto de vista da Universidade, o Kàwé tem feito isso num conjunto de ações diversas e diversificadas. Em tal percurso, não raro somos obrigados a rodear diversas montanhas, na impossibilidade de escalá-las. Também temos feito muitos túneis.

Evidentemente, essa trajetória do Kàwé também tem suas implicações. O rompimento é uma delas. E como não poderia deixar de acontecer, aqui e agora, por isso mesmo, também revisito os caminhos da poesia. Na lembrança, meu poema *Rompimento*[198]:

A criatura se foi?
Ora, bem...
Sinal de que o resto
pode passar também.
Não se passa
sem o mundo todo,
mas sem uma banda
do mundo,
a gente passa
muito bem...

Por fim, porque a temática desta mesa é combate, lembro-me de Gonçalves Dias em seu poema *Canção do tamoio*:

198 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **versoReverso**. Ilhéus: Editus, 2003. p. 71

[...] a vida
É luta renhida:
Viver é lutar.
A vida é combate,
Que os fracos abate,
Que os fortes, os bravos
Só pode exaltar.

A todos agradeço sinceramente, ao tempo em que deixo o convite para que visitem o Kàwé e acompanham seu combate ao racismo e à intolerância no território de abrangência da UESC.

FAZER SETENTA ANOS: AGRADECIMENTO PELO COLÓQUIO KÀWÉ[199]

Pessoa alguma completa 70 anos impunemente. No decorrer deste tempo, a Terra passou 70 vezes pelo mesmo lugar em sua rota em torno do Sol. E por 26.740 vezes, ela fez um giro completo em torno de si mesma. Se o coração adulto de um humano bate cerca de 37 milhões de vezes por ano, isso significa que meu peito foi espancado por cerca de 2 bilhões e 590 milhões de vezes até agora. Isso, sem levar em conta as vezes sem conta em que ele se acelerou, porque tive medo, angústia, alegria, surpresa, susto, prazer e dor. Por sua vez, enquanto a Terra deslizava em seu caminho e meu coração batia, respirei 693.100.800 vezes. É claro que não estou considerando os 23 anos em que sofri de asma, e as vezes que o chão me sumiu dos pés. E o consumo de oxigênio? Nem ouso calcular. Sei que, para subir escadas, o humano consome 1.100ml de oxigênio por minuto, e eu passei a vida profissional toda aqui, neste *campus*, subindo e descendo as escadas dos pavilhões. Daí, a minha dívida para com o Universo que me forneceu esse combustível gratuitamente é simplesmente impagável. Mas vamos parar com esta conversa, pois se o Governo souber disso, vai nos taxar no ar que respiramos, pois pelo chão em que pisamos, ele já nos cobra preço de sangue, até mesmo pela sepultura onde descartam nossos despojos.

Ah, por que semelhante preocupação? Uma vez que me dou também aos desvarios do verso, por que não um poema? Acabo de escrevê-lo. O título? Ora: PREOCUPAÇÃO.

199 Pronunciamento no evento **Colóquio Kàwé**: narrar a afro-brasilidade/Falando de Ruy Póvoas: conversas em torno da vida e da obra, atividade comemorativa aos seus 70 anos. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz/Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais, 9 maio, 2013.

De repente, a vertigem,
o corpo leve, querendo vencer
a gravidade:
o amor de Maria,
o pão de cada dia,
a tristeza aniquilada
pelas ondas da alegria.
Ah, viver assim:
sem estupor,
sem agonia,
sem ameaças,
sem maresia.
Será assim,
algum dia?

É isso: a preocupação é eterna aliada da quimera. Esta é gerada pelo sonho. Aquela se sustenta da impossibilidade de tornar o sonho realidade. Mas é compulsório "quimerar". Eis um verbo novo: acabo de inventá-lo. E de tanto tentar aprender como lidar com a preocupação, por mim considerada subproduto da quimera, me volto para a minha ancestralidade e ouço meus parentes me ensinando, naquela infância que já vai tão longe. Trata-se de um *itan*, isto é, uma história nagô, intitulada

A LONJURA E A DEMORA.

Contavam os mais-velhos que, tempos depois da criação do mundo, Olorum andava querendo saber como os humanos entendiam o espaço no tempo e o tempo no espaço. Tinha que escolher um embaixador de tarimba: firme, decidido, paciente, profundamente observador e, principalmente, que soubesse aguardar sem dar um vacilo. Ninguém melhor do que Iroko, o Mestre do Tempo. Dito e feito: Olorum mandou e Iroko veio ao Iluaiyê, a terra da vida, para descobrir o que Olorum queria saber.

Iroko recebeu ordens de procurar a aldeia mais antiga e conversar com Iroju, que era o morador mais velho do lugar. Procura daqui, procura dali, e ele terminou

tendo informações sobre a aldeia, onde ele podia encontrar Iroju, o morador mais velho entre os mais-velhos da Terra. Depois de dias procurando, Iroko encontrou um homem que tinha uma boa informação. Iroko chegou, bateu palmas e o homem veio atender. Terminou dizendo assim:

– Ah, moço, eu estou muito contente hoje. Um filho meu que está ausente há muito tempo vai chegar daqui a três dias. Logo, logo, ele vai estar aqui e o tempo é muito curto para eu tomar as providências que quero.

O homem conversou muito e animou Iroko a prosseguir. Disse que a casa do velho ficava perto dali e indicou a direção.

Iroko agradeceu e se despediu. Andou muito, até que precisou procurar outro informante. Terminou encontrando outro homem que pouco conversou. Apenas disse o seguinte:

– Ah, moço, eu estou muito preocupado com a ausência de um filho meu. Olhe, ele saiu tem uma hora e ainda não voltou. Eu não aguento mais essa demora. Tanto que eu queria saber em que lonjura ele está...

Iroko ficou por ali, olhando o mundo, esperando pacientemente, para colher mais alguma informação. Mas o homem continuava amuado e não adiantou puxar conversa.

Para se ver logo livre da visita, o homem informou:

– Dizem que a casa do velho que o senhor procura fica para as bandas de lá... Mas é muito longe. Mas muito longe mesmo...

E apontou na direção a ser seguida. Iroko se despediu agradecido e se pôs a caminho. Para sua surpresa, logo depois da primeira curva da estrada, avistou a casa do velho, embora tivesse recebido a informação de que a casa ficava muito longe. Andou só um pouquinho e foi logo chegando aonde queria.

Mas antes de se aproximar da casa de Iroju, Iroko resolveu descansar um pouco para pensar. Sentou-se numa pedra, debaixo de um arvoredo e ficou pensando sobre

> tudo o que viu e ouviu, naquela tão longa e, ao mesmo tempo, tão curta viagem. E ele terminou concluindo que nem precisava mais conversar com Iroju, pois já sabia a resposta para ser dada a Olorum**: A lonjura e a demora têm o tamanho da preocupação**.

Lonjura e demora preocupam, produzem ansiedade, porque ocidentalmente não sabemos lidar com o tempo. A respeito disso, também valem os ensinamentos de Cícero, o grande orador romano: "Com o tempo, todas as coisas mudam. E nós mudamos com elas." Aí, no entanto, outro obstáculo se nos apresenta. É próprio da natureza humana a ânsia para mudar o que se considera indesejável, ao tempo em que se investe eternidades de libido na tentativa de se conservar o que nos dá prazer, contentamento e alegria.

E outra vez, a preocupação tem motivos de sobra para sair vitoriosa. Na busca de uma saída possível, é necessário lançar mão da sabedoria dos santos de Deus. E é Jesus Cristo quem nos fala nas palavras de MATEUS, 6: 34. "Não vos preocupeis pelo dia de amanhã. O dia de amanhã terá suas preocupações próprias. A cada dia basta o seu cuidado."

Então, que eu fique com o cuidado do meu dia de hoje: fazer 70 anos e me despedir do convívio de vocês. Rói e dói, assim, assim. Só me resta, então, agradecer e garantir a vocês que levo comigo uma oceânica e netuniana saudade. Afinal, já se disse que saudade é tudo que fica daquilo que não ficou. E porque ainda não inventaram palavras que melhor traduzam o meu eterno agradecimento e o penhor de minha gratidão, reafirmo: muito obrigado.

MUSEUS, MEMÓRIA E CULTURA AFRO-BRASILEIRA[200]

De acordo com o filósofo Maffesoli[201], "a função do sábio é dizer o *que é*, antes de proferir qualquer julgamento sobre o bem e o mal." Sou obrigado, então, a fazer perguntas simples: O que é um museu? O que é memória? O que é cultura afro-brasileira? E o dicionário vem a meu socorro, numa informação semântica: "MUSEU. Qualquer estabelecimento permanente criado para conservar, estudar, valorizar pelos mais diversos modos, e, sobretudo, expor, para deleite e educação do público, coleções de interesse artístico, histórico e técnico." Pressupõe-se, pois, que, de saída, o museu recorta e expõe. Entre um polo e outro, medeia, no entanto, um conjunto de teorias, métodos, categorias, procedimentos, materiais e instrumentos que demandam estudos, debates e questionamentos das mais diversas ordens.

Isso se choca frontalmente com o conceito popular de museu. Para os desavisados, um museu é lugar de cacareco, velharia, coisas imprestáveis. É comum ouvir-se do povo: "Esta casa está parecendo um museu, com tanta coisa velha, que precisa ser jogada fora." Na verdade, um lugar com tais características poderá ser tudo, exceto um museu. Na organização de um museu, busca-se o simbólico, isto é, representações da construção material, espiritual e artística de um povo, de uma nação, de um estado, de uma cidade, de uma aldeia, de uma família, de uma pessoa. Com o avanço das tecnologias, já se pode fazer isso também com aquilo que é imaterial. Em tal sentido, alarga-se a ideia de bem, de riqueza, de patrimônio, portanto.

---

200 Palestra de abertura proferida na **Sétima Primavera de Museus**. Redes de Museus e Pontos de Memória do Sul da Bahia. Ilhéus, 23 set., 2013.

201 MAFFESOLI, Michel. **A transfiguração do político**: a tribalização do mundo. Trad. J. M. da Silva. 3. ed. Porto Alegre: Sulina, 2005. p. 67.

Então, há de se entender que sociedades que não constroem museus permitem que seu patrimônio material e imaterial se dilua com o tempo; que os ensinamentos das gerações passadas se dissolvam no esquecimento; que seus heróis e pais fundadores sejam apagados da memória no futuro. Isso diz de pobreza de espírito, visão estreita da vida, derrota da sensibilidade, vitória da ignorância.

Lidar com o simbólico, no entanto, exige que estejamos em estado de alerta, pois o simbólico pode ser manipulado e posto a serviço de outros interesses. O esquecimento e o descarte podem muito bem ser ideológicos. Um exemplo perto disso é o que acontece com a maioria das prefeituras, quando o novo prefeito empossado e sua equipe desativam programas que estavam dando certo, ou interrompem construções que o seu antecessor deixou em andamento, porque o partido político agora no poder é outro. Na busca de melhor esclarecer a questão do esquecimento e do descarte acima citados, dois exemplos podem ser citados. Há algum tempo atrás, na cidade de Itabuna, o prefeito daquela época vendeu a quilo os papéis que constituíam o arquivo público do município. Quando a Associação Santa Cruz do Ijexá – ASSANCRI, mantenedora do terreiro Ilê Axé Ijexá, também em Itabuna, foi indicada para ser considerada de utilidade pública, por questões religiosas, os vereadores que constituíam a bancada evangélica daquela época retiraram-se do plenário da Câmara no momento da votação. São as consequências destrutivas de quem confunde o público com o privado.

Assim, também, pode acontecer com a organização de um museu. Os objetos, as imagens, os símbolos, as músicas, a produção artística enfim, se selecionados com base numa ideologia de quem busca privilegiar um aspecto em detrimento de outro, tal seleção compromete a natureza do patrimônio que se quer preservar. Sobre tal aspecto, é necessário extremo cuidado, principalmente quanto às posições políticas e religiosas. Não raro, tais posições são segregacionistas, extremadas, restritivas e preconceituosas por parte de quem, em tais áreas, costuma confundir o público com o privado.

Por sua vez, há de se considerar que toda patrimonialização é um risco. Isso advém da própria natureza constitutiva de qualquer patrimônio. Há riscos de avaliação quanto a seu real poder de representação simbólica. Imaginemos um suposto *Museu de Joias de Ouro de Ilhéus*. Ninguém ousará discutir o seu valor patrimonial. Agora imaginemos um

possível *Museu do Negro de Ilhéus*. Deixo as conclusões por conta da imaginação de vocês. No mínimo, uma série de perguntas será levantada imediatamente: Que nações de negros vieram para Ilhéus, na época da escravidão? Que destino tomaram tais negros, quando se deu a abolição da escravatura? Que patrimônio material e imaterial, que faz parte da cultura ilheense, foi construído pelos negros? Afinal, onde está o negro ilheense agora? Fazendo o quê? Construindo o quê? O que se pode tomar como representação simbólica de tal segmento social, a fim de que façamos um museu de sua memória? E quem sabe, uma pergunta até mais vulcânica: "Museu para negros?!" Na maquinaria da patrimonialização, geralmente, pode-se perceber um conjunto de forças que se apropriam ou querem se apropriar do simbólico. Daí a necessidade de alerta contra o esquecimento e o descarte.

Outra questão relacionada ao museu é o excesso de passado, de memória, que paralisa a vida. E se um museu deve ser o espelhamento de nós mesmos, nesse caso, ele poderá cair no engessamento. Um museu não pode ser apenas um grande painel com retalhos do passado, do que já se foi, do que está morto para sempre.

Na civilização dita ocidental, nos grupos que tiveram sua consciência negada, a expressão do imaginário foi erodida à medida que o impulso do chamado progresso foi se efetivando. Queiramos ou não, isso resultou em poder material que subjuga até hoje grupos e segmentos sociais que se enquadram na diversidade. O Brasil foi colonizado por uma elite ibérica, branca, patriarcalista, mercantilista, machista, de ideologia religiosa judaico-cristã, e tais valores fizeram com que o branco se atribuísse uma característica marcante e ele se autoproclamou civilizado. Tal postura o fez se considerar separado das demais etnias e culturas que formam o país, que passaram ao rol de primitivas, arcaicas, tribais ou, na melhor das hipóteses, exóticas. Esse ainda é um lastro ideológico que sustenta muitos organizadores de museu, que julgam estar fazendo um favor quando expõem alguma representatividade simbólica da diversidade brasileira, a exemplo da cultura de negros e índios. E quando isso acontece, não raro, muitos tomam o folclore como vala comum, onde são depositadas as crenças e práticas religiosas dos diversos.

Continuemos, no entanto, com nosso exercício dicionarizante, assumido mais acima, e vejamos o entendimento de MEMÓRIA. De um modo geral e do ponto de vista popular, memória se prende ou à

lembrança, ou à capacidade de reter a informação. É claro que o museu extrapola bem de longe tal significação.

Em meu livro, *A memória do feminino no candomblé*, debruço-me sobre a compreensão do que seja memória numa perspectiva acadêmica. Aqui retomo algumas afirmações feitas naquele livro. Para Durkheim (1995)[202], os fatos sociais são coisas. Conforme Cemin[203], Durkheim entende que "não são coisas no sentido material, técnico e utilitário, são 'coisas psíquicas', representações, atribuições de valor, sendo que o valor não está nas coisas em si mesmas".

E essas coisas se impõem aos indivíduos, numa força coerciva. E isso dá estabilidade ao grupo mais amplo. Então, desse ponto de vista, o que não é tomado como legítimo pelo grupo maior será varrido para debaixo do tapete. Mais tarde, Maurice Halbwachs (1990)[204] pontuou como a memória se faz coletiva. Ele viu essa memória coletiva como algo não imposto, mas como uma institucionalização.

Por sua vez, Pollak (1989)[205] informa novos entendimentos:

> Numa perspectiva construtivista, não se trata mais de lidar com os fatos sociais como coisas, mas de analisar como os fatos sociais se tornam coisas, como e por quem eles são solidificados e dotados de duração e estabilidade. Aplicada à memória coletiva, essa abordagem irá se interessar, portanto, pelos processos e atores que intervêm no trabalho de constituição e de formalização das memórias. Ao privilegiar a análise dos excluídos, dos marginalizados e das minorias, a história oral ressaltou a importância de memórias subterrâneas que, como parte integrante das culturas minoritárias e dominadas, se opõem à "Memória oficial", no caso a memória nacional.

---

202 DURKHEIM, Emile. **Da divisão do trabalho social**. São Paulo: Martins Fontes, 1995.

203 CEMIN, Arneide Bandeira. **Entre o cristal e a fumaça**: afinal o que é o imaginário. Disponível em: <http://br.monografias.com/trabalhos903/cristal-fumaca/cristal-fumaca.shtml>. Acessado em: 15 set., 2013.

204 HALBWACHS, Maurice. A memória coletiva. Trad. Beatriz Sidou. São Paulo: Vértice, 1990.

205 POLLAK, Michael. Memória, esquecimento, silêncio. In: **Estudos Históricos**, Rio de Janeiro: FGV/CPDOC, vol. 2, n. 3, 1989. p. 2.

É por isso que as minorias têm que cobrar, organizadamente, o reconhecimento da legitimidade de suas memórias como parte integrante da memória nacional. Há uma memória também constituída por pessoas importantes: homens e mulheres que se dedicaram ao coletivo de seus tempos. A luta pela cobrança acima referida exige, no entanto, organização e deve se inscrever num bojo de conquistas mais amplas.

É preciso compreender, porém, que a memória traz na sua contraface o esquecimento. Ele tem a ver com a negação, seja de si mesmo, ou do outro, do diferente, do diverso, do desigual. O rolo compressor da globalização traz esse risco, transformando o indivíduo numa cópia do estrangeiro, criada pelo modelo instituído. Ora, manter a ditadura da dominação significa exterminar o diferente. Muitas vezes, isso é feito em doses homeopáticas, através de instrumentos de repressão ou silenciamento. Também é comum poder verificar, entre a elite dominante, pessoas que consideram o diverso, o diferente e o desigual na categoria de anormais, ou doentes que precisam ser "curados". Então, preservar a memória no museu não consiste meramente em expor objetos que a família do finado guardou por décadas, num velho baú, no quarto dos fundos.

Tal consideração nos leva a pensar sobre a exposição museológica de peças sacralizadas. Há quem defenda a ideia de que o sagrado, isto é, as representações simbólicas do que se considera religioso, não deveriam ser expostas à visitação pública. Isso cai por terra, porque atualmente grande parte dos observados expõe tudo na Internet, no *Youtube*, na loucura de imaginar que, assim fazendo, está conquistando seu lugar devido na sociedade mais ampla, não se dando conta de que está sendo engolida pela globalização. Há uma devassa do *segredo*, tendo em vista que o Capitalismo objetiva o lucro e, por isso mesmo, exige que as regras do jogo fiquem bem claras, postas na mesa, antecipadamente. Rompe-se o *segredo*, dissolvendo-se a *singularidade*.

No caso de uma população que está historicamente longe da palavra escrita, há quem defenda colocar um basta na utilização de imagens totalmente alheias às suas identidades Convém notar, no entanto, que atualmente a aspiração da maioria – letrada ou não – é participar do consumo das coisas do mercado capitalista de seu tempo. A ordem maior é consumir bens e produtos, para construir a imagem almejada, nem que para isso se sacrifique o ser em função do ter. Na verdade, nem é mais

necessária a posse do objeto simbolizador, mas parecer que se apossou dele. Daí, a pirataria, a cópia mal feita, a imitação barata constituindo a ordem de consumo nestes tempos ditos pós-modernos.

Ainda falta, no compromisso que assumi, no início desta fala, a apreciação sobre CULTURA. Tal abordagem implica debruçar-nos sobre algo muito complexo e que recebe diferentes conceituações nos mais diversos ramos do conhecimento e do fazer científico. Não é nosso objetivo neste evento abarcar um elenco de teorias e metodologias, numa discussão acadêmica do que seja Cultura. Isso extrapolaria o escopo da abordagem que aqui desenvolvo. Sem apelos ao simplismo, fiquemos, por uma questão de objetividade, com o entendimento de que se trata de tudo aquilo que os humanos acrescentam à Natureza. No nosso caso específico, os baianos, vale lembrar a Lei n.° 12.365, de 30 de novembro de 2011. Ela dispõe sobre a Política Estadual de Cultura[206], institui o Sistema Estadual de Cultura e determina:

> Art. 2.° – Entende-se por cultura o conjunto de traços distintivos, materiais e imateriais, intelectuais e afetivos, e as representações simbólicas, compreendendo:
> I - a dimensão simbólica, relativa aos modos de fazer, viver e criar, ao conjunto de artefatos, textos e objetos, aos produtos mercantilizados das indústrias culturais, às expressões espontâneas e informais, aos discursos especializados das artes e dos estudos culturais, e aos sistemas de valores e crenças dos diversos segmentos da sociedade;
> II - a dimensão cidadã, relativa à garantia dos direitos culturais à identidade e à diversidade, ao acesso aos meios de produção, difusão e fruição dos bens e serviços de cultura, à participação na gestão pública, ao reconhecimento da autoria, à livre expressão, e à salvaguarda do patrimônio e da memória cultural;
> III - a dimensão econômica, relativa ao desenvolvimento sustentado e inclusivo de todos os elos das cadeias produtivas e de valor da cultura.

206 Disponível em: <http://www.fundacaocultural.ba.gov.br/colegiadossetoriais/LEI-ORGANICA-BAHIA.pdf>. Acessado em: 22 setembro, 2013.

> Art. 3.º - A Política Estadual de Cultura abrange as expressões e os bens de natureza material e imaterial, tomados individualmente ou em conjunto, portadores de referência à identidade, à ação e à memória dos diferentes grupos formadores da sociedade.

Seguidamente, o texto relaciona nada mais nada menos do que 108 expressões e bens de tal natureza, em ordem alfabética, que vão desde acervo público a vídeos. No final do Art. 3.°, a Lei ainda acrescenta um parágrafo único, determinando:

> A enumeração contida neste artigo não exclui outras expressões da vida cultural suscetíveis de serem contempladas por políticas públicas, nos termos das Constituições Federal e Estadual.

E ainda tem mais. No Art. 5.°, o mesmo texto elenca nada mais nada menos do que 23 objetivos a serem alcançados pelo Estado da Bahia. De tal apreciação, há de ficar em nós a sensação tão bem conhecida pelo povo: quem muito abraça pouco aperta. Tudo isso é extenuante, arrogante e prepotente. É o Estado dando-se ao luxo de imaginar-se o grande *Leviatã*. Além disso, não será com uma saraivada de leis, em sua maioria completamente desconhecidas pela população, que vai se conseguir alavancar a Cultura. A bem da verdade, há de se compreender que a Cultura não se restringe aos escolarizados, aos letrados, aos bem aquinhoados economicamente. Ela também se circunscreve em molduras biológicas e geográficas, além do que se poderia chamar de relativismo cultural. Aplicando-se isso ao nosso contexto, basta lembrar que a cultura indígena não tem os mesmos padrões da cultura dos negros, que também não tem padrões idênticos aos da cultura do branco.

No caso do Brasil, por questões históricas, sociais, políticas, religiosas e econômicas, a população se diversificou. Para além, de certos nichos que ainda continuam intactos, também construímos trajetórias de amálgamas, hibridismos e miscigenação. Daí levar as representações simbólicas de tal diversidade para o museu há de se exigir muita compreensão.

No que diz respeito à cultura afro-brasileira, em primeiro plano, cumpre entender a trajetória de negros, brancos e índios na formação do

nosso povo. O que houve, por que aconteceu, como foi operacionalizada, como e por que isso terminou gerando exclusão, exclusivismo, elitismo, mandonismo, preconceito, perseguição. Que fique claro nesta minha fala, sapateiro que eu sou, não pretendo ir além de minhas sandálias.

Basta lembrar que a cultura brasileira, sob a moldura de sua herança africana, ainda padece das mazelas da exclusão, principalmente no que diz respeito às religiões de matriz africana. Aliás, o desejo de vê-las extintas foi tanto, que os estudiosos afirmaram, desde as primeiras décadas do século XX – e muitos ainda continuam afirmando – que as religiões de matriz africana no Brasil estavam datadas para desaparecer. Por isso mesmo, muitos imaginaram "ser preciso pesquisar para não deixar morrer", como se a pesquisa tivesse o poder de preservar valores que só podem vigorar numa sociedade atuante.

Trata-se de um grande equívoco esperar que os resultados de uma tese terminem necessariamente por gerar políticas públicas. A grande maioria dos líderes políticos jamais ouviu falar dos referenciais em que o estudioso, o pesquisador, o observador se estribam. Geralmente, os governantes vão por outro viés. Os escândalos em áreas governamentais estão aí, para confirmar a assertiva. Por isso mesmo, as gavetas brasileiras estão entulhadas de teses.

A tal respeito, lembro-me de um fato bem ilustrativo. Uma colega minha trabalhava numa instituição governamental e outro colega nosso voltou do mestrado, com uma tese volumosa. Numa manhã de ventania, a porta da sala em que ambos trabalhavam ficou batendo. A colega, então, pegou a tese volumosa do colega e fez dela um peso, para que a porta ficasse imóvel. E quando o dono da tese viu aquilo, o mundo veio abaixo. E hoje, ninguém mais se lembra daquela tese, nem da enxurrada de dados que ela contém, mesmo em se tratando de resultados de pesquisa numa instituição tida como importantíssima na Região.

Então, para além da compreensão de que a cultura afro-brasileira faz parte da trajetória deste país, ainda é necessário entender: ela mesma é multifacetada, diversa e diversificada. Isso se deve às origens, isto é, às culturas diversas, das quais os negros foram arrancados para composição do amontoado de escravos que se fez neste país ao longo de séculos. É preciso lembrar que não foram trazidos escravos e escravas para o Brasil. Na verdade, foram trazidas pessoas escravizadas. Esse é um poderoso diferencial que, se levado em consideração, entenderemos melhor

como alcançar o objetivo que estamos tentando estruturar agora: configurar em museu a memória e a cultura afro-brasileira. E uma das pedras basilares para tal intento é pautarmo-nos por um profundo respeito à maneira de ser do outro.

E se Maffesoli tem razão, isto é, se "a função do sábio é dizer *o que é*, antes de proferir qualquer julgamento sobre o bem e o mal", cumpre revisitar a composição do sábio Geraldo Vandré, na música *Disparada*, que diz:

> Porque gado a gente marca
> Tange, ferra, engorda e mata.
> Mas com gente é diferente…

Agradeço a todos sinceramente.

DIZERES DO OUTRO:
descobrindo o que outros disseram

A imaginação é o ser que se diferencia
para estar seguro de tornar-se.

Gaston Bachelard

A obra literária narra uma coisa para significar outra. O que ela narra não é fictício; é ficcionado. Por isso mesmo, torna-se necessário atravessar a narração para verificar o que por trás dela se esconde. O fictício é inventado; o ficcionado é real, mas não é a realidade, pois quem faz literatura, apesar de retirar dados de uma determinada realidade, compõe uma estrutura narrativa que é plurissignificativa.

Assim, por exemplo, no romance *As velhas*, de Adonias Filho, quatro figuras femininas vivem uma espécie de heroísmo que chega a se configurar uma verdadeira saga. Elas são de diferentes etnias, vivem em territórios diferenciados e se constituem verdadeiras figuras arquetípicas. No romance, elas são reais. Na realidade, elas nunca existiram. Mas ao debruçar-se sobre uma sociologia da Região Sul da Bahia, a herança daquelas imagens arquetípicas revelam rastros de suas existências transfiguradas. Nunca existiu, por exemplo, na Região do Cacau, aquela negra chamada Zonga. Houve, no entanto, diversas mulheres cuja síntese é Zonga. E é através daquela personagem que Adonias, sem escrever a história real daquela Região, termina por oferecer a configuração de um ente imaginado, que se confunde com a própria realidade.

Chega a ser mágico o poder de tal força intuitiva em quem faz literatura. É necessário, no entanto, passar através das representações configuradas na peça literária, isto é, ultrapassar o real nela configurado, para que se chegue ao que elas escondem. Então, a imaginação de quem cria literatura atua para além, muito além das análises laboratoriais, da contemplação do objeto, da conclusão sobre a verdade. Diferentemente disso, com o barro do real, com a carne do que é vivo, o escritor compõe, tece, urde uma história, um tempo, um lugar, pessoas vivendo o real, mas um real que nunca foi realidade, um tempo que não existiu, pessoas que nunca nasceram, uma história que nunca

aconteceu, conforme aparecem em sua narrativa literária. Daí não se tem notícias de autores de literatura, nos tempos de hoje, que tenham sido processados judicialmente por terem agido contra a honra e o caráter desse ou daquele personagem de sua obra de ficção.

A ficção esconde. Por isso mesmo, a apresentação de um livro de literatura implica um desvelamento. E isso só é possível pela atuação da imaginação, que diferente da representação, aciona também uma força criativa capaz de ultrapassar os dados da realidade e alcançar o que a obra literária escondeu. Então, torna-se massuda a abordagem seca de uma obra literária, quando produzida na intenção de desmontar a obra para ver como se deu a sua montagem. Serviço melhor prestará quem, na abordagem do produto literário, que é repleto de representações daquilo que ela esconde, propicie ao leitor condições de múltiplas leituras de uma mesma obra. Afinal, literatura diz menos para significar mais.

A MEMÓRIA E A LEMBRANÇA[207]

Na seção III do capítulo I de seu livro *A memória, a história, o esquecimento*, Paul Ricoer[208] se debruça sobre a lembrança e a imagem. E ele interroga: "não falamos de lembrança-imagem e até da lembrança como de uma imagem que fazemos do passado?" Pois é justamente por esse torvelinho apontado por Ricoer que o leitor vai se ver envolvido, na leitura de *Ruas, becos e esquinas*, de Graccho Maia.

De início fica clara a impossibilidade de categorizar o escrito num modelo convencional. A memória obedece a outras regras e a lembrança traça os rumos nos quais ela se manifesta, independente da vontade de quem se lembra. Haveria de se perguntar, então, por que Graccho registra suas lembranças e não suas memórias. Segundo Ricoer, a memória "é o nosso único recurso para significar o caráter passado daquilo de que declaramos nos lembrar[209]". Por sua vez, a imaginação se enverada pelo irreal, pelo fictício, enquanto a lembrança se fixa ou se volatiza na dependência de um estado emocional, de um sentimento bom ou ruim. Por isso mesmo, os odores e sabores, por exemplo, que percebemos na infância, num momento em que sofríamos, passam a nos despertar ojeriza para o resto da vida. E livrar-se dessa lembrança inconsciente implica terapia.

Ruas, becos e esquinas patenteia a memória que Graccho tem de um Pontal que é visto através de suas lembranças. As ruas, as casas, os recantos, as pessoas. E essas lembranças chegam em revoada. Na verdade,

---

207 Apresentação do livro **Ruas, becos e esquinas**, de Graccho Albuquerque Maia. Itabuna, ago., 2011.

208 RICOER, Paul. **A memória, a história, o esquecimento**. Trad. Alain François et al. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007. p. 61-70.

209 RICOER, 2007. p. 40.

o texto é um inventário e, por isso mesmo, a forma é muitas vezes sacrificada: o importante é lembrar. É como se o autor tivesse uma grande dívida que precisa ser saldada. Antes de dever a lembrança a qualquer vulto ou canto do passado, ele deve a si mesmo. No afã de tal pagamento, a lembrança vai se avolumando em crescendo.

O próprio título do livro já demonstra um compromisso com a memória, mas a avalanche dos nomes próprios citados é, antes de tudo, um compromisso com a lembrança. A "dívida" precisa ser saldada, portanto nome algum poderá ser esquecido. Na *Apresentação* do livro, texto de sua própria lavra, entre outras pistas que são postas, alertando o leitor, uma chama a atenção "Chamamento para compartilhar de uma viagem de reconstrução de coisas passadas, pessoas, lugares, com pinceladas de cores ficcionalizadas." Vê-se, então, que se trata de um perpasse de lembranças que se abrem à imaginação. O fundo em que tudo isso se sustenta, no entanto, é a memória do Pontal. E o Pontal, aí, assume foros de *terra* ou *país*. Outras pistas se seguem: "São contos, causos, "coisas" do Pontal"; "foi enriquecido com adornos ficcionais"; "sem a uniformidade ou a identificação de um só gênero". Tais avisos concorrem para que o leitor entre na *terra* lembrada por Graccho sem pretensões outras.

Pouco importa a extensão da narrativa, do registro do cotidiano: tudo concorre para a lembrança dos nomes de pessoas que com ele viveram um Pontal que já se perdeu no tempo. E suas lembranças demonstram que, no dia 15 de agosto de 1966, dia da inauguração da Ponte Lomanto Júnior, ligando o Pontal à cidade de Ilhéus, o bucolismo do bairro foi-se embora, a tranquilidade se evadiu, a boa convivência tribal e aldeã despediu-se para sempre.

Fica evidente que o autor não tem compromisso com a análise psicológica de personagem algum. Eles não são lembrados para ser analisados; são chamados à lembrança porque eles são a memória do Pontal. Nisso, faz lembrar o quadro de Botticelli, *Nastagio Degli Onesti*, no qual os personagens parecem reduplicados, mas nenhum deles pode faltar. No texto *Pontal*, o processo atinge o clímax: todos os personagens do Pontal se juntam num bloco granítico, fundindo-se numa imagem. É essa imagem que tece as lembranças. São essas lembranças que fluem da memória. Os personagens do Pontal de Graccho perpassam suas lembranças desatinadas, como se estivessem numa parada, numa procissão ou num desfile que passa ligeiro. Enquanto eles, os personagens,

vão passando, Graccho vai lembrando. Merece, no entanto, perguntar: Graccho se lembra deles ou será que são eles que impõem a lembrança a Graccho? De um modo ou de outro, sente-se que ele cuida de seu artefato com a delicadeza e a generosidade de quem monta uma lapinha.

Com os personagens que desfilam, Graccho vai lembrando também de fatos e acontecências locais e globais: é a lembrança pagando tributo à memória. Assim, vemos uma embarcação ou um navio pegando fogo, o *Sputinik* subindo ao céu, a cachorra *Laika* morrendo em órbita da terra, Yuri Gagarin fazendo a primeira viagem ao espaço sideral, o homem pisando na Lua. Os episódios locais, porém, precisam de espaço para acontecer. Aí, entram em cena a porta do cinema, o ponto do mingau, a sombra do tamarineiro ou da amendoeira, que Graccho vê como árvores seculares.

O caleidoscópio é farto. Algumas narrativas são longas; outras, curtíssimas; outras mais, muito engraçadas. Não se pode, no entanto, ler com indiferença o relato pungente intitulado *O mar de Ronaldo*. Graccho põe em ação todos os sentidos em função de arrancar do fundo da lembrança os mais diversos retalhos para compor a memória de um Pontal antigo. Isso, muitas vezes, é conseguido com uma tributação pesada: a dor da saudade. Se, no entanto, a sabedoria popular tiver razão, haveremos de concordar: **saudade é tudo que fica daquilo que não ficou**.

SENDAS E TRILHAS[210]

Maria Delile de Oliveira, após percorrer as sendas da Educação, enveredou-se pelas trilhas do verso. Não. Não foi bem assim. Ensinar, para Delile, foi atuar num campo de batalha, no qual o sentimento e a emoção tinham lugar privilegiado. Sempre a encontrei, desde os idos de 1968, quando nos conhecemos, vibrando de indignação contra as injustiças. Também, senhora de uma fina ironia, sempre gostou de espicaçar a torpeza, a alienação, o servilismo.

Há, entre outras coisas, uma grandiosidade que Delile abriga: em seu coração não há lugar para rancores. Ela sempre soube dissolver mágoas e ressentimentos com gracejos. Até mesmo quando foi avisada de supetão que estava compulsoriamente aposentada, através de uma famigerada, curta e descortês Comunicação Interna, Delile reagiu com nobreza. Apenas foi para casa e chorou. No dia seguinte, seu coração estava mais jovem ainda.

E eis que a comunidade agora recebe o que a doçura do coração de Delile desenvolveu após aquele choro: *Sendas e trilhas*. Em cerca de 60 poemas, Delile volta o olhar para os *Caminhos* e neles vê sendas e trilhas percorridas. Aliás, muito mais que isso: vivenciadas com sentimento e emoção. Não se trata de memórias, não há fatos relembrados. Há, sim, aprendizados, descobertas. E como não poderia deixar de ser, avaliações. Ela continua sendo educadora. E quem educa sabe: lição aprendida deve ser socializada, pois ensina quem gosta e aprende quem tem vontade.

Chama atenção, de imediato, Delile não usar as reticências, coisa tão comum a quem escreve versos do ponto de vista da subjetividade. Ela, no entanto, é implacável. Não está a fim de discutir verdades. Ao

210 Apresentação do livro **Sendas e trilhas**, de Maria Delile Miranda de Oliveira. Itabuna, mar., 2000.

contrário: quer deixar seu coração falar, um jorro de encantos, desencantos, tinos e desatinos. E é justamente aí que Delile faz-se antena e capta dores coletivas, áreas sombrias dos humanos, através de relâmpagos de certezas da centelha divina presente em todos nós.

Um outro registro dessas *Sendas e trilhas* é o olhar de Delile sobre os desejos humanos. Nada das grandiloquências. Tudo muito humano, simples, ao acesso de qualquer um. Abordando o desejo e dele fazendo trilhas, lá vai Delile, explicitando a consciência de si mesma. Isso, também, mais um desejo: cumprir etapas. Tal desejo é, em Delile, consciência que a leva ao clamor à Justiça, envolta pela indignação oriunda das barbaridades presenciadas, das prepotências encasteladas, das arrogâncias de tantos pelos quais ela passou nas suas *Sendas e trilhas*. E porque vivenciou o reconhecimento de que o mundo é um palco para todos e que, pelas sendas e trilhas, todos passarão, Delile não pôde esquecer a Mãe África, conforme atestam seus poemas *Vozes opostas*, *Moçambique* e *Olhar escravo*. Isso comprova ser ela uma cultora da diversidade, esse olhar que reconhece o outro sempre como semelhante, seja qual for a sua condição.

Delile também não esquece a dimensão temporal, essa condicionante de nossa humanidade. E chega ao auge da constatação: não há retorno. Depois de dito, tão óbvio. Não há obscuridade maior, no entanto, se tal constatação não passar primeiro pelo sentimento. É por isso que todo mundo sabe que o tempo não tem retorno, mas pouca gente leva isso a sério. É preciso que tal consciência venha pelas vias do coração. Eis o que Delile nos ensina.

As lições não param por aí. Exigem uma conversa mais demorada e mesmo eu não devo ter a pretensão de tomar o lugar dos seus leitores. Não posso deixar de aprender, no entanto, uma lição deixada em *Sendas e trilhas* que me fez repensar a vida:

É irreversível
o tempo de amor.
Jamais o tempo de amar.

E que outra coisa comprovam estas *Sendas e trilhas* a não ser que Delile não apenas crê nisso, mas exercita isso sempre? Do resultado desta crença eis seus versos amorizantes, às vezes ternos, às vezes severos (Delile é Professora), porque falam de nosso estar no mundo, da nossa ânsia de acertar, da nossa necessidade de ensinar, de nossa eterna vontade de aprender.

A BUSCA DE SI MESMA[211]

Definem os dicionários que *ensinar* é transmitir conhecimento. Pelo menos, é isso que a maioria dos que ensinam sabe fazer. Existem, porém, aqueles que fazem do ensino a busca de si mesmos através do outro. Esses se constituem o seleto grupo dos que ultrapassaram a definição comum dos dicionários. Creem em outra coisa e, por isso mesmo, agem diferente. Não transmitem: propiciam condições para que o outro aprenda, enquanto faz também suas próprias descobertas com o aprendiz. Esse tipo de professor filosofa, enquanto ensina, e faz de sua sala de aula laboratório, no qual ele mesmo se recicla, cresce, evolui, no encontro com seu aluno, esse outro eterno desafiador.

A Professora Dinalva Melo do Nascimento pertence à categoria daqueles que descobriram que ensinar vai além, muito além mesmo, de transmitir conhecimentos. Conforme ela mesma declara na sua *Apresentação*, este seu livro, *Em busca do saber*, é um desaguadouro de "quase quarenta anos de atividade docente nos diversos níveis de ensino: desde a alfabetização, até os cursos de pós-graduação." De que trata a Professora Dinalva neste seu livro de estreia? Tomemos a própria *Apresentação*, pois.

Não é uma mera apresentação: é um mapa do tesouro. O texto, aqui referido, traça um roteiro, aponta marcos, orienta quem o consulta e, finalmente, indica com um *X* o local exato onde a preciosidade está escondida. Se não, vejamos. A Professora Dinalva expõe a genealogia do seu fazer e traça a arqueologia do seu livro. Isso até mesmo pode ser expresso através de palavras-chave: atividade docente; cursos informais de extensão; necessidade de sistematizar; oficinas de projetos; resultado de quarentas anos; conexão entre Filosofia e Epistemologia; Metodologia.

211 Prefácio do livro **Em busca do saber**, de Dinalva Melo do Nascimento. Itabuna, set., 2001.

Sua atividade docente cobre o imensurável percurso que vai da alfabetização à pós-graduação. É chão; é muito chão percorrido! Isso implica uma diversidade de experiências, de contatos mediatos e imediatos com uma variada gama de pessoas e personalidades, com desafios, com o sem-resposta. Evidentemente, tudo isso envolvido com noites de leitura, com domingos e feriados sobre livros e pilhas de textos de seus alunos, ao tempo em que ela construía seus textos também, pois a Professora Dinalva nunca deixou de estudar.

Nunca bastou a esta Professora passar simples deveres de casa ou de final de curso para seus alunos. Predisposta à empatia, sempre teve a capacidade de intuir as dificuldades do aluno. Foi assim que lhe surgiu a ideia do que ela mesma denomina de "cursos informais de extensão na área da metodologia, para alunos de diversos cursos". Eram atividades não remuneradas, nas quais uma quantidade enorme de energia era investida, para além das quarenta horas pagas. Diga-se de passagem: muito mal pagas, conforme acontece com os professores deste nosso ingrato tempo. A Professora Dinalva visava, no entanto, a outra forma de investimento: o encontro com o outro. Coisas de quem sabe o verdadeiro sentido do que seja ensinar.

O tempo lhe trouxe mais outra necessidade: a de sistematização da experiência pedagógica. Era chegado o tempo de seu Sagitário começar a arrebanhar as flechas que foram atiradas por quatro décadas. Isso, no entanto, cobrou-lhe especialização, descida ao *reino das sombras* do Método e da Metodologia, esse par devorador, que só pode ser vencido por quem aprendeu a filosofar.

E outra vez, o espírito de empatia e a perspicácia, nato em gente do *Fogo,* se expande e lhe mostra o caminho: oficinas de projetos para resolver o pânico dos alunos, quando iam escrever seus trabalhos monográficos. E a Professora Dinalva não se conformou em apenas fazer comentários ilustrativos, acompanhados de uma bibliografia seleta sobre "como fazer uma monografia". Não; fez muito diferente: montou oficinas, pois ela sempre acreditou no *aprender fazendo*. E lenindo o sofrimento do outro, a professora Dinalva também curou seu sofrimento: o encontro com a Metodologia, no território da prática.

De repente, afloram os resultados de suas quatro décadas de experiência pedagógica, no traçar a conexão entre a Filosofia e a Epistemologia. E assim, por inteira, restaurada da *sombra*, derreada de ouro em pó, lhe surgiu a Metodologia. Chegamos, enfim, àquele lugar do mapa, traçado sob forma de apresentação, onde está riscado um *X*. O que deve estar escondido sob o chão?

São cinco os capítulos (verdadeiros sítios) onde o tesouro se esconde. No primeiro, *Da filosofia à Metodologia*, encontra-se uma gentil e leve reflexão, em que aparece como e por que a humanidade quis conhecer, quis construir o conhecimento. No segundo, *Adquirindo, produzindo e socializando o saber científico*, os próprios verbos, no gerúndio, expressam a continuidade dos processos. Aqui, então, o livro expressa uma de suas principais qualidades: nada de manual, receituário ou aconselhamento. Antes, porém, um apanhado das possibilidades tão simples, tão comuns, mas tão necessárias àqueles que precisam, desejam ou querem conhecer cientificamente. No capítulo três, *Métodos e técnicas da pesquisa*, um passeio. Isso mesmo: um passeio. E vai-se aqui e vai-se ali, como quem, em noite de luar, resolver fazer uma caminhada pela praia. Talvez seja este o capítulo, aliás, o sítio, que propicia ao estudante caminhada mais... mais... mais. Bem; é aqui onde o Sagitário cata as flechas...

E como quem vai caminhando (outra vez o verbo no gerúndio), a Professora Dinalva elabora o capítulo quatro, *Construindo projetos de pesquisa na prática*. Creio que a frase inicial do segundo parágrafo daquele sítio (ou será capítulo?) resume a força do direcionamento que a Professora Dinalva sempre imprimiu à sua docência e, agora, à sua escritura: "Há uma pré-condição para você ser bem sucedido em uma oficina de projetos: é necessário que algo o esteja inquietando e exigindo de você a busca de uma resposta." Daí em diante, estamos no terreno da prática, o sítio mais importante no tracejado do mapa.

Seguem-se as *Referências bibliográficas*, *Anexos*, *Tabelas* e outros instrumentos próprios de quem gosta também de Estatística. Esta, porém, não é a minha seara e eu a deixo para o leitor. Não sei, na escavação do tesouro, qual a tarefa mais excitante, se é cavar o chão ou tirar o barro do fosso. O mais importante, no entanto, é o achado. E são duas as gemas preciosas que aparecem no encontro final: predileção e aprofundamento. É isso que a Professora Dinalva revela a quem ler com atenção o seu livro.

Fica apenas, para outra ocasião, a leitura do anverso do mapa. Isso, no entanto, está limitado ao restrito número de seus amigos, que ela mesma selecionou. Quem puder realizar essa leitura certamente vai se sentir gratificado por coexistir com Dinalva, esta sagitariana maravilhosa, que se encontrou consigo mesma, no encontro com o outro. Maravilhoso também esse primeiro livro seu.

A PARCA FIANDEIRA[212]

Quando pensávamos que Delile Oliveira "tinha ido para casa, sem mais querer se envolver com as coisas do cotidiano", ela nos surpreende e aparece com mais um livro. Desta vez, tecendo lembranças. Agora, Delile é Cloto, a Parca Fiandeira. Uma diferença, porém, se faz evidente: As Parcas se debruçavam sobre o fio da vida; Delile se debruça sobre o fio da escrita. Escreve, tecendo a vida; tecendo a vida, ela vai escrevendo.

Seu novo livro, tecido com lembranças, pega ponta por ponta do foi-assim. Por isso mesmo, *Tecendo lembranças* despensa apresentações. Livro que fala por si mesmo, qualquer nota que se lhe acrescente poderá manchá-lo. Cristalina, a lembrança de Delile não é mera recordação: é história viva, vivida, protagonizada por ela.

Das brumas de um tempo que a maioria ignora, as páginas escritas por Delile acordam Itabuna. São brados contra o esquecimento. São testemunho e testamento. É outra maneira de ensinar, para além das salas de aula. Se quem foi rei sempre será majestade, Delile se impõe pela majestodidade de seu ensinar. É como se ela estivesse nos dizendo: "Não deixem a memória morrer."

E Delile teceu tanto, que teceu um livro novo; um novo livro. Pode-se iniciar a leitura a partir de qualquer página. Não há uma linha de tempo histórico a ser seguida. Um fato, uma situação, um costume, uma personalidade, um evento, tudo isso se mescla na textura da lembrança, que arranca Itabuna do esquecimento e a traz de volta, alegre, cheia de vitalidade e vigor. É justamente isso que se impõe como marca daquilo que não pode e nem deve ser esquecido. Tudo isso precisa ser lembrado,

212 Apresentação do livro **Tecendo lembranças**, de Maria Delile Miranda de Oliveira. Itabuna, maio, 2006.

porque faz parte de nós mesmos, de nossa ancestralidade e, como tal, faz parte de nossa identidade.

Exercendo seu papel de Fiandeira, Delile, do alto de seus 80 anos, abre o álbum de suas memórias e tece, para nós, o fio da vida de Tabocas a Itabuna. E a memória é tecida com leveza, com humor, com prosa e poesia. Lembrança é assim: não delimita fronteiras; apenas flui. No fluir da lembrança, o zigue-zague da vida, do progresso, da história de nossa gente, da nossa cultura grapiúna.

Tecendo lembranças nos leva pra lá e pra cá, como se ainda estivéssemos embarcados na velha maria-fumaça, atravessando as terras do cacau. Aí, é tanta coisa para ver, lembrar ou tomar conhecimento: as escolas isoladas do Estado, as enchentes do Rio Cachoeira, os antigos carnavais, o jagunço, o coronel do cacau, a trajetória da Educação, as eleições municipais... Olhe, é tanta coisa! Coisas de Delile, a Fiandeira.

TAMBÉM PEÇO LICENÇA PARA SOLETRAR[213]

PREFÁCIO é um texto preliminar de apresentação, geral, breve, escrito pelo autor ou por outrem, colocado no começo do livro, com explicações sobre seu conteúdo, objetivos ou sobre a pessoa do autor, assim definem os dicionários. Aqui, a escrita é de outrem. E devo começar pela autora, assim a memória compulsiva se faz. E a reflexão, no entanto, chama o corpo à cena.

Quantas vezes o nosso corpo estranhou o seu próprio crescimento. E a memória corporal foi se alterando com o tempo. Isso, no entanto, aconteceu dentro de um ritmo que não prejudicou a existência. De repente, o corpo já era outro e a consciência de si mesmo acompanhou o desenvolvimento. Nisso, a memória do conjunto não ficou prejudicada, tendo em vista que aconteceu dentro de um padrão considerado de normalidade. Há, porém, fenômenos outros que causam estranheza à memória. E estranheza, aqui, não significa coisa ruim, um mal, uma coisa a ser eliminada. Ao contrário, diz de uma mudança para melhor, de uma transformação para que a vida se fizesse digna de si mesma.

O tempo, conforme seja dele mesmo, não poupou nem a mim, nem à Cláudia Martins desde que nos encontramos numa sala de aula pela primeira vez. Ela, na condição de aluna. Eu, na de professor. Magrinha e espigada, ativa e participante, Cláudia nunca foi daquelas que vivem no anonimato. Isso lhe rendeu um poema[214] que fiz em sua homenagem:

---

213 Prefácio do livro **A sílaba na alfabetização de crianças e adultos**, de Cláudia Martins, inédito. Outubro, 2016.

214 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **versoREreverso**. Ilhéus: Editus, 2003. p. 75.

LAGARTA

Lá vem a lagarta,
lá vem ela...
Muito esguia,
magricela,
no compasso
das canelas,
passa ruas,
passa praças,
passa becos e vielas.
A lagarta de compasso,
na cadência de seu passo,
veste roupas de flanela.
Lá vem a lagarta,
lá vem ela...

E a *Lagarta* veio. Passou pela metamorfose, deu um mergulho no mar do tempo, do esforço e do trabalho e surgiu aqui, com uma prenda na mão. Agora, a borboleta colorida campeia as imensidades. Trata-se da conclusão de seu curso de doutoramento cuja tese vem a lume sob o formato de livro, com o título *A sílaba na alfabetização de crianças e adultos*. E outra vez, me vejo na sala de aula com ela. Neste aqui e neste agora, no entanto, com nossas posições invertidas: ela me ensinando, e eu aprendendo com ela. Evidentemente, assomos de alegria e contentamento me dominam, uma vez que acredito que se o professor fizer bem o seu ofício, seu aluno o superará.

O zigue-zague da memória vai me conduzido pelos corredores de nossa caminhada. E me lembro do meu livro *A memória do feminino no candomblé*: tecelagem e padronização do tecido social do povo de terreiro. Estou justamente com ele na mão. Examino-lhe o sumário. Vejo o sumário deste primeiro livro de minha ex-aluna, agora a Professora Doutora Cláudia Martins Moreira. Surpresa: nos dois livros a mesma trilha metodológica percorrida na concepção de um *Sumário*, na invenção dos sintagmas que configuram os capítulos e suas seções, para além da sisudez dos fazeres ortodoxos. Deus seja louvado, estamos fazendo escola. Isso, no entanto, não se deve a mim. Deve-se a Cláudia. Não existe professor que cumpra seu ofício, se ele não se encontrar com alunos

melhores do que ele. O que passar disso será mero fingimento: um fingindo que ensina e o outro fingindo que aprende. Quem ensina vive no seu tempo, quem aprende viverá num tempo que há de vir. E como o povo brasileiro padece de tal mazela, porque a maioria dos professores ensina na suposição de que o aluno viverá para sempre naquele tempo em que está aprendendo.

Mas de que trata a Doutora Cláudia neste livro que inicia sua carreira de autora? Começa, conforme acontece com as pessoas refinadas, que não se julgam donas do mundo, com um pedido de licença, à moda Thiago de Melo: *Peço licença para soletrar*. E Cláudia realiza um mergulho no microcosmo da sílaba. Evidentemente, estamos no terreno da Linguagem, sob a égide da Linguística. Ah, a Linguística e o seu sonho científico de desencalacrar os mistérios da língua, esse atributo que nos fez transformamo-nos em humanos. Sem ela, ainda estaríamos saltando de galho em galho, na copa dos arvoredos. É claro que nem todos ainda conseguiram alcançar o chão. Por isso mesmo, é necessário continuar esgravatando as entranhas da *língua* para revelar os seus segredos.

Em tal praia, Cláudia aporta munida de saberes construídos conscientemente, no longo percurso de sua formação. Ela, a autora, melhor do que eu, melhor do que ninguém, em sua própria *Apresentação*, levanta o véu do mistério e informa quantos a leiam do que trata este livro. Não costuma ser de muito bom tom longas citações. Tal critério, no entanto, cai por terra, quando a citação, embora um pouco longa, acende luzes, aponta caminhos e estabelece conexões entre o livro e seus possíveis leitores. Leiamos, portanto, um parágrafo da *Apresentação*[215] feita por Cláudia:

> O livro é o resultado não apenas dos achados de uma tese de doutorado, mas das minhas reflexões a respeito do percurso dos estudos linguísticos sobre a alfabetização – área que, no interior da Linguística, costuma-se denominar Aquisição da Escrita – e um convite aos pesquisadores e professores a pensar o processo da aquisição da habilidade de ler nas séries iniciais, atentando

215 MOREIRA, Cláudia Martins. **Apresentação**. Neste livro.

> para o papel da sílaba neste processo. Pretende-se, portanto, levantar reflexão sobre o papel do linguista na elaboração de metodologias de ensino e o reflexo dessa elaboração nas escolas.

Não seria eu melhor apresentador. Ora, se se trata de um convite, não sejamos desmancha prazeres. Não tiremos do possível leitor o contentamento de participar da festa da leitura. O resto, este livro fará por si mesmo, na alegria da descoberta, do aprender e do ensinar por parte desse parceiro anônimo, o leitor. E se ele é possível, também é possível alargar as fronteiras do nicho ecológico em que medram seres do sonho de um mundo melhor, conforme acontece com Cláudia. *Fiat lux*! O ensino e o aprendizado se fizeram e se repetirão para além de nossas existências.

Deus seja louvado, a *Luz* existe. Itabuna, outubro 2016.

O SOL DO NOVO TEMPO[216]

Entende-se que, enquanto a prosa exige leitura exata, a poesia deixa a leitura por conta do leitor. E o que acontece quando isso se mistura no mesmo livro? E no mesmo texto? Sabe-se que Netuno é o Arquétipo das brumas, dos apagamentos dos limites entre a realidade e o sonho. É ele, para os conhecedores dos hermetismos, quem comanda a ultrapassagem de fronteiras, enquanto Saturno, ao contrário, impõe limites. Um é rígido; o outro aquoso.

Partindo de tais princípios, pode-se adentrar pelo livro de Moisés Netto Simões, *Treze luas, incontáveis percepções*: o sol do novo tempo, e dar-se conta de estar num *balancim*. Ora os limites; ora o horizonte esfumaçado. Se o intitulativo acima já remete à cultura dos povos pré-colombianos da América Central, o subtítulo é alusivo ao conhecimento sacerdotal do antigo Egito. De repente, um salto para a modernidade, com a extrema delicadeza do poema de Valdelice Pinheiro tomado como epígrafe, delator de esperanças.

O sumário traz a indicação de que o livro se compõe de três *livros*, cada um designado por nome de cores: *verde*, *amarelo*, *azul*. Conforme se sabe, somente as duas últimas são primárias. Apaga-se a linha divisória e Saturno perde para Netuno, quando uma cor secundária é introduzida no conjunto da elite das cores primárias. Então, os três *livros* trazem isso, a partir da natureza temática dos textos que os compõem.

O *livro verde* é dedicado a crianças e, por isso mesmo, remete ao encantamento. É uma louvação à Natureza, um convite à religiosidade, à inocência. O *livro amarelo* é dedicado às mulheres. Remete ao amor, ao desejo de alcançar um mundo paradisíaco onde o amor seja possível de

216 Prefácio de livro **Treze luas, incontáveis percepções**: o sol do novo tempo, de Moisés Netto Simões. Itabuna, maio, 2015.

realizar sua plenitude. Os amantes precisam de paz e oportunidade para que os frutos de seu amor possam resplandecer. O *terceiro livro*, o *azul*, é dedicado à família. Ele fecha o *livro maior* que os contém, com versos – e não poderia ser diferente – numa entrega total do humano aos critérios do Divino:

> Desde a gênese ao fim dos tempos, desde o primeiro pecado ao último perdão,
> cada folha que ao vento voa é a critério do Criador.

As metáforas contidas nesses dois versos poderão ser deslindadas no mergulho nos três *livros*. Antes, porém, é necessário apetrechos, desnudamento, abandono de preconcebidos. Tudo começa com a adoção de outro calendário. Entender que agora a *Lua* é a marcadora do *Novo Tempo*. Por isso mesmo, o número é 13. E quem estiver acostumado com o número 12 vai sentir a cabeça rodar e o chão fugir dos pés. Mas não se trata de perda de referências, e sim, da necessidade de uma nova referência. Isso implica poder sentir, pensar e dizer para além dos paradigmas do meramente racional.

A caminhada pelo vale da existência começa por um lugar de encantamento e liberdade. Por isso mesmo, o autor tece loas à disciplina. Isto é, não se chega ao encantamento e à liberdade sem a imposição de limites. Ponto para Saturno. Tendo alcançado semelhante situação, pode-se cantar:

> Amanhece o novo dia.
> É tempo de viver e ver
> que a beleza e a verdade estão presentes

É possível, então, compreender que

> O servir à humanidade é o sagrado no templo de cristal mágico.
> É a Deusa que fecunda as sementes das plantas que curarão o planeta.

Tal estado de compreensão do mundo possibilita ao autor, no poema *As três pérolas espirituais para a eternidade*, proclamar um possível

caminho para a posse de si mesmo, após o mergulho nas águas netunianas, no momento talvez mais tocante do livro (é necessário não esquecer aquele aludido *balancim*):

> O Amor é a primeira pérola, nele todos repousam
> O peregrino encontra onde apoiar e descansar a cabeça para sonhar
> É o bom augúrio que acompanha tempos de nuvens no céu.
>
> A re-ligação é a segunda pérola, nela vive o Poder
> os trovões e raios do céu e as enxurradas do mar
> todo o mover do sol, da lua e dos astros e a configuração das estrelas.
>
> O autoconhecimento é a terceira pérola, nele residem a paz e a luz
> Onde se vê a si e se vê a todos os semelhantes, se vê a Deus
> E a senda ganha uma dimensão maior
> em expansão contínua dentro do campo espiritual.
>
> Todas as três pérolas se reúnem num saco de couro
> que é guardado no fundo de um baú
> onde estão também outros símbolos sagrados.
>
> E assim a imaginação complementa a memória e juntas realizam a poesia
> E toda a natureza divina se encanta em flor, em pedras, em água e em luz.

Dizíamos de apetrechos, desnudamento, abandono de preconcebidos. Há também uma exigência de um bom nível de informação. Não se trata, porém, da necessidade de um conhecimento formal, acadêmico. Mas sim, aquele outro que, segundo as *Escrituras*, Deus escondeu dos sábios e revelou aos pequeninos. Tanto assim, que, apesar da metaforização tão necessária ao dizer que possibilita múltiplas interpretações, este não é um livro que necessariamente se fará impresso. Ele não foi elaborado para

dormir nas estantes luxuosas. Possivelmente estará disponibilizado nas redes sociais. Sua natureza é netuniana também – lembram-se? – e o livro convencional, que é saturniano, não poderá aprisionar Netuno.

Da natureza quântica de *tudo*, ao entendimento do *tao* e até mesmo a uma possível compreensão do mundo pelo viés de Kant e suas *mônadas*, tudo é chamado para a possibilidade de se poder entender a vida, a existência e o mistério que nos desafiam sempre: De onde viemos? O que estamos fazendo aqui? Para onde vamos? Mas o autor ajuda a sintetizar:

> A verdade é a busca infinita de um peregrino e é vida
> É o caminho que leva ao amor e à união
> a força e a luz que nos trazem o perdão e a paz.

Ademais é ler os *três livros* para sentir a amplitude da narrativa poemática de quem se deu ao trabalho de viver os altos e baixos da existência. E acreditou na vida. Por isso mesmo pôde ver *O sol do novo tempo*.

O FILME, O ROSÁRIO E O PALCO[217]

Luísa Bresson Monteiro é a personagem dona da narração, neste primeiro livro da professora Margarida Cordeiro Fahel, *Nas dobras do tempo*. E Margarida começa sua atividade literária pela forma mais complexa, o romance. Depois de ter dedicado toda a sua vida profissional ao ensino de Literatura Brasileira, nos mais diversos níveis e graus, Margarida pôde, finalmente, dar vazão à sua brilhante intuição criadora. E ela inicia tal atividade numa abordagem do Arquétipo do Feminino. Quatro personagens femininas surgem do fundo da história, para contar filigranas dos acontecidos. O passado volta com uma força inusitada, não como simples lembrança, mas trazendo consigo a seiva forte, a têmpera inquebrantável dos que viveram a *história*.

O passado retorna através de Luísa, mas não se trata de uma ingênua contação de história. Sua avó, Marie Élise Bresson, está com ela o tempo todo. Nem mesmo a própria Luísa sabe explicar como isso acontece. Não se trata de um fenômeno espiritual, nem espírita. Vai muito mais pelo pensamento de Abraham Maslow (1908-1970), para o qual o ser humano necessitava transcender sua psique, conectando-se ao Todo, ou a outras realidades mais abrangentes. Poderíamos afirmar, então, que o que acontece com Luísa é algo transpessoal. Ela mesma afirma: "Que desconhecido dom possuo de em mim conhecê-la?" (p. 45). Ou, ainda: "Nunca minha vó saiu de mim." (p. 108).

Luísa experimenta, prova o gosto da memória e deixa muito claras suas conclusões. "Aqui estou eu, escrevendo toscamente minha história. [...] a história das mulheres que estão em mim: minha bisavó Maria Bertha, minha avó Marie Élise, minha mãe Maria Teresa (p. 156)." A história a que

217 Prefácio do Livro **Nas dobras do tempo**, de Margarida Cordeiro Fahel; Itabuna, jun., 2015.

ela se refere funde-se à sua própria história. E aí, abre-se um grande painel de um tempo histórico da antiga *Região do Cacau*, da Bahia, do Brasil.

Margarida seria, enquanto autora, mais uma imagem arquetípica do Arquétipo do Feminino a compor o grande painel. Empresta fôlego a Luisa, que traz a avó consigo e fala por ela. Desse modo, o oral entra na urdidura da narrativa. Quando o leitor imagina estar lendo Luisa, é Élise quem está narrando. E as duas narrativas se fundem. À primeira vista, pode-se até ter a impressão de um palimpsesto, aquela técnica muito antiga que consistia em raspar o que já estava escrito num pergaminho, para escrever outro texto na mesma superfície. Mirando melhor, pode-se descobrir a técnica para a confecção de uma *matrioska*. Constitui-se de uma série de bonecas, feitas geralmente de madeira, colocadas umas dentro das outras. Evidentemente aqui não se trata de um brinquedo russo, e sim, de uma técnica literária que sai da inventiva de Margarida. Por isso mesmo, a autora pode perfeitamente ser trazida também à composição das imagens arquetípicas da qual fazem parte os personagens.

Enquanto Élise nos vem através de Luísa, Maria Bertha, a bisavó, se revela através de um diário que estava esquecido numa gaveta de um móvel abandonado durante muito tempo. Então, Margarida vai tecendo as imagens arquetípicas do Feminino, entrelaçando os fios do oral, patentes no fluxo do pensamento de Luísa e na voz de Élise em Luísa, com o texto escrito por Bertha, deixado por herança à bisneta. E as três narrativas, a de Luísa, a de sua avó Marie Élise e a de sua bisavó Maria Bertha, vão se fundindo, embora cada uma conservando sua identidade. Como se não bastasse tal lance artístico, Margarida põe Luísa para mergulhar em um outro intricado. Trata-se da voz de mulheres que emergem do fundo da escravidão: Jovanina (bisavó), Justina (mãe), Maria Adelaide (filha). Essa tríade traz o relato da dor e do completo desamparo de quem viveu o período mais terrível da história do povo brasileiro: a escravatura.

Marie Élise é portadora do estranhamento. Enquanto era jovem, chegava a adoecer, quando via ou ouvia o suplício dos negros escravos. Sua sensibilidade custa-lhe muito caro, chegando mais tarde à fragilidade orgânica, a ponto de ser vitimada pela tuberculose, o famoso *mal do século*, "a doença do peito, mal tão temido naquele tempo (p. 58)". Nem mesmo isso faltou na composição do painel do passado que Margarida traz de volta, na narrativa da neta que assume o foco narrativo no lugar da avó. E note-se que a palavra *tuberculose* nem sequer podia ser pronunciada, tal qual acontece no romance em foco.

Esse retorno ao passado traz muitas implicações, pois conforme diz a narradora (p.94), "Há uma memória para lembrar e outra para esquecer." A que deve ser lembrada é trazida à luz através de Luísa. A que deve ser esquecida está no silêncio da maioria dos personagens masculinos. Quem rompe tal cadeia são os negros, na fala de Anísio. Por isso mesmo, ele se intercala entre Jovanina, a escrava sua mãe, e sua filha Justina, que nasceu já sob a *Lei do Ventre Livre*. Anísio termina sendo liberto e até possuidor de propriedade. Porque o tempo da narrativa é prolatado, chega-se até Maria Adelaide, a neta de Anísio, livre do cativeiro.

Aí, num lance que só o tempo pode fazer, o pai de Anísio foi um senhor de engenho, Felisberto Sacramento, que também foi bisavô de Ivan Sacramento, o marido de Luísa, a narradora. Belo construto tecido por Margarida/Luísa.

A época abordada tem início em pleno Romantismo. Margarida, então, *viaja* para lá, recuperando o português literário utilizado naquele tempo. Assim como os personagens do Romantismo brasileiro, Cecília e Peri, de *O guarani*, e Iracema e Martim, de *Iracema*, falam o mesmo socioleto do português, também os personagens de Margarida assim o fazem, apesar das inúmeras diferenças sociais, culturais, econômicas e políticas que os separam. Daí, a língua escrita em *Nas dobras do tempo* é uma recuperação. Quando se pensa que o passado levou tudo, eis que até mesmo a linguagem continua preservada, que apenas estava à espera de alguém com conhecimento capaz de trazê-la de volta e fazê-la instrumento de restauração da verdade literária.

Do fundo do Romantismo revisitado, surgem os imigrantes, para alavancar o país. A tristeza deles é tão dura quanto sua luta por adaptar-se à nova terra. Isso, no entanto, não tem forças para apagar na alma de Maria Bertha, síntese de todos os imigrantes, a pujança de uma visão romântica até mesmo da terra do exílio. Nem sequer falta ao romance a figura do cavaleiro medieval que rapta a mocinha. Mas esse mesmo cavaleiro reaparece, mudados o tempo e o cenário, para ser rejeitado pela mesma mulher amada. O tempo, na visão de Luísa, muda tudo em passos lentos (p. 144).

A aura romântica que envolve a narradora Luísa dá o compasso da narrativa (p. 8): "Só pelo amor a vida se justifica." Isso se alia ao vaticinio que transforma em fato um sonho que Luísa tivera, no qual a bisavó dizia, referindo-se a ela (p. 61): "O amor te salvará." Mergulhada no emaranhado romântico de sua época, Luísa se faz, ao longo de sua narrativa,

uma desmanchadora de nós e até mesmo intérprete da tessitura de Margarida. Ela afirma (p. 157): "Tudo passou como num filme. Um filme, porém, em que pedaços da fita [ainda não havia as mídias] se partiram e, remendados, estragos e lacunas se fizeram." Memória alguma pode ser completa ou perfeita, porque o tempo já vivido não se repete no agora. Por isso mesmo, Luísa é perita em saltar no tempo, seja para acelarar a narrativa, seja para passar por cima dos estragos e lacunas no filme de sua memória, em perfeitos zigue-zagues.

Para servir de trilha, então, Margarida vai iniciando cada capítulo com epígrafes em verso. Essa trilha, assim, meio ingênua, meio romântica, delicada, cortês, até mesmo de sabor popular, parece querer esconder sua verdadeira força: provocadora da memória, caminhos pelos quais o Arquétipo do Feminino traz outro jeito de narrar. Liberto das peias do Racionalismo, o coração das mulheres narradoras pode se dar ao direito de "sentir coisas estranhas" (p. 13) e elas, somente assim, guiadas também por sensações, conseguem urdir uma trama de fatos misturados a sentimentos (p. 13).

Por tratar-se de memória, Luísa não segue à risca o trilho de início, meio e fim. E isso confere ao romance de Margarida uma beleza literária de imenso quilate. Luísa brinca com o tempo, que em suas lembranças faz muitos malabares. Uma passagem exemplar disso é a leitura das cartas que Ivan, seu marido, escreveu para ela, quando esteve preso e que somente chegam às suas mãos por ele mesmo, ao retornar da prisão.

Embora Luísa deixe transparecer que o trauma de toda sua família por causa da prisão de seu marido fora superado, ela entende que a memória do sofrimento precisa ser trazida à tona, num exemplo do imenso mal que todo e qualquer regime de exceção pode fazer às pessoas. Mas Luísa deixa bem claro (p. 11): seja em tais períodos ou fora deles, "Os homens criam verdades que destroem vidas, sonhos e sentimentos." Isso pode remeter à passagem bíblica de um Jesus Cristo silencioso, diante da pergunta de Pilatos (João. 18: 38): "O que é a verdade?" Ou ainda, ao poema *A verdade*, de Drummond.

O passado vem em volumosas ondas, através de Marie Élise (a avó) eternamente presente em Luísa, e nos registros no diário de Maria Bertha (a bisavó). Enquanto isso, Luísa se encarrega de mostrar o seu tempo presente. E esses dois tempos se alternam, se imbricam na tessitura do que o tempo e a vida podem mudar.

Percebe-se que as narradoras não são escritoras, embora também não sejam narradoras quaisquer. Luísa, por exemplo, enquanto lança mão do privilégo de sua memória, continua refletindo sobre o que é relembrado. Se antes, ela já teria se dado conta de sua narrativa apresentar a tessitura de um filme, agora ela compara o lembrado a um rosário. Em tal sentido, vale a transcrição, embora longa, de suas conclusões (p. 158):

> Volto a pensar e confirmar o aprendido: o rosário! O rosário que se fez de duas pontas: Maria Bertha, Marie Élise, Maria Teresa e Luísa. Numa outra linha, Jovanina, Justina, Adelaide. E aí, o encontro: Luísa e Ivan. Ivan, filho de Adalberto, neto de Romualdo, bisneto de Felisberto, que era pai de Anísio [o escravo]. Anísio, filho de Felisberto [senhor de engenho] e de Jovanina [escrava], pai de Justina, avô de Maria Adelaide, que é prima de Ivan. Ivan, que é meu marido; eu, Luísa, filha de Maria Teresa, neta de Marie Élise, bisneta de Maria Bertha. Um bonito rosário, de contas negras e brancas, que refletem brilhos e reflexos de tantas cores e jeitos [...]

Não é demais que acrescentemos: os brilhos e os reflexos dos quais Luísa se dá conta, na verdade, é a diversidade do povo brasileiro, resultante da mesma humanidade, constitutiva de negros e brancos, apesar de todas as suas diferenças.

Agiganta-se, assim, o trabalho da romancista que, sendo escritora, põe na boca e na mão das narradoras muitas passagens em que elas deixam-se levar por emoções profundas, sem o objetivo de lapidar literariamente o que falam ou escrevem. Soaria falso se assim acontecesse. Isso comprova que os caminhos para se escrever literatura são inesgotáveis. Sempre é possível mais um recurso, até mesmo o contraditório.

Por isso, Margarida deixa que Luísa vá aos extremos de seu romantismo, mas reservando mais uma surpresa ao fechar sua narrativa. De repente, Luísa dá um salto, num modelar poder de síntese, e em três palavras, encerra o seu relembrar (p. 160): "Ivan se foi." Ponto. Nada mais a acrescentar. Cai o pano. O que a princípio foi tomado como um filme passou a rosário aberto, numa tela multicolorida, e agora se encerra como peça de teatro.

E enquanto, na última frase do romance, Luisa adormece, os leitores de Margarida despertam para sonhar acordados.

O TEMPO DE DELILE EM VERSO E PROSA[218]

Em março do ano 2000, a professora Maria Delile Miranda Oliveira lançou *Sendas e trilhas*, para o qual ela solicitou que eu fizesse a apresentação. No ato do lançamento, foi ela quem me surpreendeu, quando se dirigiu a mim, em público, anunciando: "Ruy, meu irmão, meu filho, meu pai, meu amigo!" Ela nunca soube do tanto que sua enunciação me engolfou. Voltei para casa, imaginando os conteúdos semânticos, contidos naqueles substantivos alardeados por Delile. E nunca mais esqueci aquele instante.

E quando eu nem mais esperava, Delile me abate com outra surpresa, mais desconcertante. Desta vez, ao telefone: "Olhe, estou lhe mandando os manuscritos do meu último livro. Este é o último, mesmo. Não vou escrever mais nada. É para você fazer uma revisão. Ah, sim: a apresentação também. Olhe, é meu último livro. Deus lhe abençoe, meu filho."

Desligou e me deixou sem ver navios. Até mesmo porque Itabuna não possui águas navegáveis. Fiquei eu, assim, querendo entender porque a vida tem tanto gosto em me jogar nos mares revoltos do *Sentimento*. O que dizer de um manuscrito cuja autora o tem como o seu *canto do cisne*? Considerar o quê? Queira Deus possa eu me desincumbir de tarefa tão melindrosa. Primeiro, por que Delile e eu já somos idosos e não falamos a língua de hoje. Depois, acreditamos em valores que a chamada Pós-modernidade carregou na enxurrada lamacenta. E ainda mais: na verdade, em que consiste apresentar um livro como este?

Mas vamos lá.

A que este livro de Delile, *Meu tempo em verso e prosa*, nos remete? Antes de tudo, ele se constitui uma seta atirada em direção à memória, à história, à lem-

218 Apresentação do livro **Meu tempo em prosa e verso**, a pedido da autora Maria Delile Miranda de Oliveira, publicado pela Mondrongo Editora, 2015.

brança, à recordação. Claro que tais níveis se imbricam. Cada um deles, no entanto, reserva idiossincrasias que não permitem a troca de qualquer um deles pelos demais. Não podemos abordar memória sem que pensemos em Maurice Halbwachs e sua obra *Memória coletiva*. Aquilo que, à primeira vista, parece apenas meras recordações de Delile, quando lidas com o devido *afastamento*, lá está Itabuna de agora interpretada em sua memória coletiva. Textos tão singelos, tão simples, casos tão cotidianos. Observações, no entanto, agudas. Testemunhos, no entanto, presenciais. Nem o verso, nas mãos de Delile, se livra de tal empreendimento:

Que espelho é esse,
refletindo essa face
como ela está,
sem disfarce?

É isto: o espelho que reflete a face da poeta é o mesmo que reflete a verdadeira face de Itabuna. Memória-testemunho, portanto. Disso também não escapa a história, quando Delile reconta *O São João dos jagunços*. Se hoje, seus textos em prosa se constituem recordação, trata-se de uma recordação que é pessoal, mas não se divorcia dos aspectos da memória, da história, da lembrança, que remetem ao coletivo.

De lembrança, Delile entende muito bem, pois ela percorreu uma estrada lastreada por várias décadas. Tanto a memória quanto a história só despontam redendo tributos à lembrança. Muita lembrança foi dada a quem muito tenha vivido. E viver, aqui, transcende o biológico, porque se estriba na partcipação. E Delile volta sua lembrança para toda a sua vida de magistério, onde atuou nos mais diversos níveis. Testemunhei seu tempo de via-sacra pela FAFI (onde nos conhecemos), pela FESPI e pela UESC.

Como esquecer aquele dia em que Delile completou seus setenta anos? A FESPI vivia momentos de metamorfose. Ainda não era uma Universidade, mas também já não era uma federação de escolas isoladas. Pois bem: naquele dia de seu aniversário, Delile estava dando aula. Foi quando surgiu à porta de sua sala uma famigerada autoridade da FESPI, naqueles tempos. Chamou Delile à porta da sala, dizendo: "A partir de hoje, a senhora não pode mais dar aula, nem ocupar esta sala, pois a senhora está compulsoriamente aposentada." Entregou um papel a Delile e saiu sem um até-logo. E ficou Delile, à porta de sua sala, assim, estonteada pela forma com que o aviso se deu. E Delile voltou para a casa, com uma aposentadoria de um salário mínimo pelo INSS. Aí, o que fez Delile? Escreveu livros, até que chegou, conforme seus próprios dizeres, a este *canto do cisne*, que é uma configuração de seu tempo em verso e prosa.

Delile nunca relatou em livro algum que ela escreveu aquele momento de encerramento de sua carreira de professora. Guardou para si a visão dolorosa sobre aqueles que são chamados a construir a história, muitos até por apadrinhamento político, e que terminam atrapalhando a história de vida do outro, quando não freiam o desenvolvimento de toda a comunidade.

A falta de preparo, sensibilidade, gentileza, cortesia, educação doméstica, civilidade e noção do que seja agir como homem, tudo isso fez com que aquele prepotente assessor da antiga FESPI impedisse que Delile fizesse de sua última aula um verdadeiro *canto do cisne*. Naquele instante, o cisne cantou apenas a metade de sua última canção.

Agora, no entanto, neste seu último livro, Delile canta a canção inteira, pois assessor algum, engendrado pelas tramas e malhas dos poderes, teve forças para impedir a poeta e escritora de expressar por inteiro o seu verso e a sua prosa.

Será, Delile, estes meus alinhavos, uma apresentação de seu livro? Se não for assim, deixe-me que lhe diga uma coisa: vamos recitar juntos aquele seu poema *Clamor*, unindo nossas idosas vozes? Ele vale não só por este seu *canto do cisne*, mas por todos os outros livros que você já escreveu. Obrigado, minha irmã, minha filha, minha mãe, minha amiga por existir no meu tempo!

Deixa eu viver
os meus dias
prazerosos, serenos,
até a hora da travessia!
Deixa eu desfrutar
as horas que valem,
se ainda forem minhas,
sem nada sofrer,
pois sofridos foram
tantos dias!
Sem chorar,
pois chorados foram
tantos dias
que valiam!
Deixa-me à serenidade do tempo
que suponho ainda ter,
nesse anoitecer
de meus minguados dias.

ECUMENISMO:
diferentes representações, leituras idênticas

A imaginação não é, como sugere a etimologia,
a faculdade de formar imagens da realidade;
ela é a faculdade de formar imagens
que ultrapassam a realidade,
que cantam a realidade.

Gaston Bachelard

Sem a imaginação, a espécie humana permaneceria no seu *status* primário de mais um animal na natureza. Quando o cérebro dos humanos se desenvolveu suficientemente, a imaginação nele encontrou terreno fértil e se deu ao imaginar. A imaginação é, portanto, uma capacidade mental. E entre tantas outras já desenvolvidas, ela nos permite construir a representação de objetos que experimentamos através dos sentidos. Em vista disso, os racionalistas opuseram a imaginação à razão. Ocorre que a imaginação imaginante pode até nem precisar dos sentidos, até mesmo de objeto algum, para criar representações da realidade, e até mesmo daquilo que nem na realidade posto está. Os humanos têm a capacidade de criar para além da experimentação, ou mesmo do simples observar.

O indivíduo pode criar imagens, ideias, visões referentes ou não à realidade concreta para expressar, através delas, a sua alteridade com o mundo. A essa central de produção, chamamos imaginário, que também pode se configurar, para além da barreira individual e abarcar coletividades, grupos, parcerias e segmentos. Na construção do conhecimento, isso ocorre nos mais diversos ramos do saber.

Assim, não há porque esperar a uniformidade na construção e expressão do imaginário entre os mais diversos grupos, nos quais a sociedade ou a humanidade se configuram. As representações são diferentes, porque diferentes são os imaginários que grupos diferentes entre si construíram. Nesse sentido, esperar por unanimidade é expressão de barreira mental. E por estar aquém dessa compreensão, vários grupos religiosos se tornam inimigos rivais, tendo em vista que um em relação ao outro advoga ser portador da única verdade. Vale lembrar, então, o poema de Drummond:

VERDADE

A porta da verdade estava aberta,
mas só deixava passar
meia pessoa de cada vez.
Assim não era possível atingir toda a verdade,
porque a meia pessoa que entrava
só trazia o perfil de meia verdade.
E sua segunda metade
voltava igualmente com meio perfil.
E os meios perfis não coincidiam.

Arrebentaram a porta. Derrubaram a porta.
Chegaram ao lugar luminoso
onde a verdade esplendia seus fogos.
Era dividida em metades
diferentes uma da outra.

Chegou-se a discutir qual a metade mais bela.
Nenhuma das duas era totalmente bela.
E carecia optar. Cada um optou conforme
seu capricho, sua ilusão, sua miopia[219].

À proporção que a humanidade foi desenvolvendo sistemas de trocas e passando daí a comercializar com novas práticas, também foi superando a necessidade de disputa pelo bebedoro, pelo sítio de coletagem, pelos espaços da caça. Enquanto isso ia acontecendo, também foi se constuindo a transferência das diferenças para o nível das ideologias. E foi justamente no campo da religião em que a luta se tornou mais ferrenha, uma vez que as crenças vão além dos limites postos na existência.

Entra em cena, então, a imaginação, desde aquela mais barata que, na verdade, nem imaginação é. Se o Imaginário é a produção de imagens, ideias, concepções, visões, então não é difiícil, inclusive, imaginar um mundo além do limite da existência. E daí chegar-se à compra e venda de lotes num suposto *Paraíso* torna-se coisa factível no imaginário

219 ANDRADE, Carlos Drummond de. **Contos plausíveis**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1985.

de quem imagina ser isso possível. Por isso, mesmo que o imaginário seja concebido como uma construção que contém elementos culturais e neles ser baseada, tem que se considerar que a imaginação, nos dizeres de Bachelard[220], "não é, como sugere a etimologia, a faculdade de formar imagens da realidade; ela é a faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade, que cantam a realidade." Essa refinada concepção alça o entendimento da questão a um patamar digno da inteligência humana.

Foi justamente o investimento na faculdade de formar imagens que ultrapassam a realidade que possibilitou, entre alguns religiosos, a construção de encontros ecumênicos. Restrito ao campo das práticas religiosas, quem executa o ato ecumênico assim o faz, buscando possibilidades de leituras idênticas em diferentes representações. Daí, a importância de se compreender que as lições de ética e moral depreendidas do ato de se ouvir a narrativa de um *itan*, por exemplo, equivalem à experiência de se ler parábolas evangélicas. O livro, *A fala do santo*[221], aborda essa questão, até mesmo atualizando a linguagem de uma narrativa em Mateus: 20, 1-16, ensinando que "Os últimos serão os primeiros e os primeiros serão os últimos." Quando compreendida, a referida narrativa apresenta a mesma configuração estrutural dos *itan*, ainda hoje preservados nos terreiros de origem nagô, que objetivam o mesmo aprendizado.

---

220 BACHELARD, Gaston. **O novo espírito científico**; **A poética do espaço**. Trad. R. F. Kunhnen e outros. São Paulo, Nova Cultural, 1988. p. xii.

221 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **A fala do santo**. Ilhéus: Editus, 2002. p. 149-150.

ÁGUA, FONTE DE VIDA[222]

D. Mauro, Presidente Lindomar, Pastor Emanuel, me concedam a graça de suas bênçãos e os abençoo também.

Contam os mais-velhos que, um dia, Olorum, o Deus eterno e Senhor de todas as coisas, princípio e fim de tudo, incriado e criador, entendeu de criar também um ser que fosse seu semelhante. Chamou Oxalá, o mais velho dos Orixás e deu a ele a incumbência de fazer isso. Tembém deu a ele uma cabaça tampada que continha o sopro da existência. E Oxalá desceu à Terra recém-criada para cumprir as ordens de Olorum. Primeiro, fez um semelhante com o ar, mas logo o novo ser evaporou. Fez outro de madeira, mas ficou muito duro. Fez outro de pedra, mas ficou insensível. Fez outro de azeite, mas logo se derreteu. Fez outro de areia, mas logo se desmanchou. E Oxalá ficou pensando com que matéria haveria de fazer o novo ser para que tudo desse certo.

Acontece que, um pouco mais adiante, Nanan Borokô, a mais velha de todas as mães, Senhora da Lama, estava observando Oxalá no seu trabalho paciente. Então, ela debruçou-se sobre a Lagoa da Vida, imensa como o próprio Universo, apontou o *ibiri*, seu cajado ritual, retirou do fundo da lagoa um bolo de lama e deu a Oxalá. Com o barro molhado, pingando água, Oxalá fez um semelhante e soprou sobre ele a existência. Deu certo: o homem entrou na vida.

222 Fala proferida no evento **Festejos comemorativos dos 30 anos da UESC**, Ato ecumênico: água, fonte de vida. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz, 19 abril, 2004. Participaram do Ato: D. Mauro Montagnolli, Bispo de Ilhéus; Lindomar Coutinho, Espírita; Emanuel de Menezes, Pastor Presbiteriano, e Ruy Póvoas, Babalorixá.

Até aqui, a Tradição oral, herdada do povo nagô do qual sou descendente. Tenho, porém, uma outra herança veiculada pela palavra escrita. Assim, em *Gênesis*, 3:19, posso ler: "Comerás o pão com o suor do teu rosto, até que voltes à terra, de que foste tomado; porque tu és pó, e em pó te hás de tornar."

Entre o princípio (o barro úmido) e o fim (o pó ressecado), o percurso da existência nossa sobre a Terra. No percurso, a diversidade e a diferença que exigem a compreensão, que é o fundamento da convivência respeitosa. Estamos destinados à convivência com o outro, a única estrada possível para o reencontro com o Divino. E este outro é o semelhante, jamais o igual.

No outro, a diferença: porque a preferência é outra; porque a escolha é outra; porque a cor da pele também pode ser outra; porque a fala é outra; porque o olhar é outro; porque o sentir é outro. Esse outro, porém, é o único ser possível que poderá nos estender a mão, enquanto durar a travessia da distância traumática entre o barro molhado, retirado do fundo da Lagoa da Vida, e o pó em que cada um se tornará no final do processo.

E pela existência desse outro, cumpre a verdadeira oração, aquela que expressa o profundo reconhecimento e o penhor da gratidão. Reconhecimento e gratidão, também: pelo planeta belo que é a Terra que herdamos; pelos mares e oceanos; pelos rios, cachoeiras e fontes; pela água que nos mata a sede, que nos lava e limpa toda sujeira; pela diversidade vegetal; pela variedade animal; por este País e por esta Gente maravilhosa; pela Bahia; pelos homens e mulheres da UESC que exercitam o milagre da tolerância, reconhecendo Deus na diversidade de linguagens dos católicos, dos espíritas, dos protestantes, dos afrodescendentes.

Tal qual Lucas narra no seu Evangelho, 2: 29-30, posso afirmar: "Agora, Senhor, podes deixar partir teu servo em paz porque os meus olhos viram a tua salvação." Pelo milagre deste encontro, em nome dos negros que foram trazidos a força para este País, que morrinharam o banzo, que foram obrigados a usar máscara de zinco e sofreram o suplício do chicote do feitor, afirmo: Agora, Senhor, podes deixar partir teu servo. Estamos aprendendo a arte do encontro. Neste *campus* tão bem cuidado, repleto de luz e cor, no qual a passarada nos oferta em orquestra os mais belos cantos, ladeados pelo Rio Cachoeira, e com o oceano logo ali, emoldurados por um resto de mata atlântica, estamos também aprendendo como construir o encontro dos diferentes, agora, num canto de louvação ao Divino.

Fui chamado à existência para ser um professor e não posso me furtar ao ato de ensinar. Por isso, afirmo: é necessário que, em momentos como este, paremos o cotidiano e, num convite estimulante, tragamos colegas, alunos e funcionários para este recinto. E nele, cantando, batendo palmas, rindo, todos juntos possamos celebrar a festa da Vida. Quanto a nós outros, componentes desta mesa, misericordiosamente convidados para celebração de um ato ecumênico, precisamos compreender que tanto a Arte, quanto a Ciência e a Religião possuem linguagens específicas. E a linguagem da Religião é o ritual. É necessário que engendremos um ritual mínimo possível para que possamos vivenciar a prática de um encontro ecumênico. Por isso, convido todos a levantar-se e, de mãos erguidas, vamos repetir:

"Deus seja louvado!"
"Deus seja louvado!"
"Deus seja louvado!"

Agora, abracemo-nos.

FELIZES OS QUE PROMOVEM A PAZ[223]

Senhores representantes das correntes religiosas que fazem parte deste culto, me concedam a graça de suas bênçãos e os abençoo também.

> Contam os mais-velhos que, um dia, Xangô, rei de Oyó, estava envolvido numa grande batalha. Os homens lutavam contra um grande e numeroso exército inimigo. Os guerreiros de Xangô estavam sendo aniquilados. O grande rei estava angustiado. Não foi ele quem começou aquele conflito, mas era sua obrigação comandar os guerreiros contra os inimigos invasores. Perder aquela batalha significava ver seu reino arrasado e seu povo feito cativo.
>
> Xangô viu uma pedreira ao lado do campo onde a batalha estava sendo travada e resolveu subir até o alto, para rogar a Oxalá, o rei da paz. Então, Oxalá mandou que o rei pegasse pedras, muitas pedras e batesse umas nas outras. E Xangô cumpriu com a recomendação. Enquanto ele batia as pedras umas contra as outras, foram saindo faíscas de fogo. As faíscas foram se juntando e formando línguas de fogo que voavam pelo céu e depois, desciam furiosas sobre os guerreiros inimigos. A guerra que estava quase perdida se transformou em vitória.

223 Fala proferida no evento, **Aniversário do campus, aniversário da Editus, aniversário de funcionários.** Ato ecumênico: Felizes os que promovem a paz. Participantes: Padre Joelson Dias da Silva, representante católico; Pastor Hélio Lourenço, representante da Igreja Batista Teosópolis; Babalorixá Ruy Póvoas, representante do Candomblé. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz, 29 abr., 2005.

> Então, os soldados pediram a Xangô permissão para invadir a aldeia inimiga. Queriam arrasar com tudo e não deixar nenhum sobrevivente. E o rei perguntou a eles: "Será justo fazer isto?" Os guerreiros ficaram sem compreender a pergunta de Xangô. Aí, ele explicou que todos se lembrassem que estavam ali, no campo de batalha, por ordem dele. Suas famílias tinham ficado em casa, sem se envolverem com a peleja. E que, pelo gosto das esposas, dos filhos e das filhas, eles não estariam ali, expondo-se à morte. Os soldados inimigos já estavam mortos. Seria justo aniquilar quem tinha ficado em casa? Fazer isto seria afrontar a justiça divina e impedir a construção da paz. Para aquela gente, a dor de chorar seus mortos e de se sentir um povo derrotado já era o bastante.
>
> Os guerreiros compreenderam: **Para se construir a paz, é preciso, primeiro, que se faça justiça**.

Até aqui, a Tradição oral, o ensinamento ancestral, herdado daqueles que foram trazidos à força das terras africanas para o Brasil. E nesses tempos, dos quais somos testemunhas e participantes, há uma necessidade urgente de promovermos a paz. Feliz é aquele que sabe fazer isso, porque já desenvolveu antecipadamente o senso de justiça. "Seja justo!" – dizem os iniciados no conhecimento cabalístico do judaísmo. "Procure primeiro o reino de Deus e a sua justiça." – prega Marcos, capítulo 12, versículo 31. "O verdadeiro homem de bem é o que cumpre a lei de justiça, de amor e de caridade, na sua maior pureza." – defende Allan Kardec, no capítulo XVII, no *Evangelho Segundo o Espiritismo*. "Será justo fazer isso?" – Indaga Xangô, em pleno campo de batalha, a quem lhe pede autorização para atacar os sem culpa. Por mais diferença que possa existir entre os povos que produziram os textos citados, há um princípio que permeia todos eles: a justiça como pedra basilar, para a inteireza de si mesmo, como ponte para o encontro com o outro. Aquilo que permeia as partes de um todo se constitui princípio de universalidade. E no humano, o somatório de tais princípios nos confere a estatura de nossa humanidade. O que passar disso é meramente epidérmico.

Sem justiça, não há paz. Nem no nosso corpo, nem na nossa mente, nem no nosso espírito. Nem na nossa casa, nem na nossa rua, nem no

nosso bairro. Nem na nossa cidade, nem na nossa região, nem no nosso estado. Nem no nosso país, nem no nosso continente, nem no nosso planeta. Quando deixamos de fazer justiça, não há como conseguir rios de águas cristalinas, florestas verdejantes, praias limpas, ruas sem assaltantes, filhos equilibrados, mesa farta, casa própria, sono reparador, isto é, a paz transbordante.

Se feliz é aquele que promove a paz, muito mais felizes são aqueles que são liderados por promotores da paz. Eles, tal qual o rei de Oyó, porque são verdadeiros líderes, nos ensinam a perguntar sempre: "Será justo fazer isto?" "É realmente justo que eu faça isto?" Perguntemos, pois, todos nós a todo instante. Indagar a nós mesmos como sermos justos nos torna, inevitavelmente, promotores da paz.

Em outros momentos iguais a este, aqui e em outros lugares, tenho afirmado que tanto a Arte, quanto a Ciência e a Religião possuem linguagens específicas. E a linguagem da Religião é o ritual. É necessário que engendremos um ritual mínimo possível para que possamos vivenciar a prática de um encontro ecumênico. Por isso, convido todos a levantar-se e, de mãos erguidas, vamos repetir:

Para que eu possa ser justo
comigo e com o outro,
com o meio ambiente e com o meu inconsciente,
na cobrança de meus direitos
e no cumprimento de minhas obrigações,
me ajuda, meu Deus,
hoje e sempre.
Amém.

Agora, estendamos a mão ao outro num ato justo de saudação e encontro, em nome da Paz.

A IMPORTÂNCIA DE RESGATARMOS A CAPACIDADE DE AMAR CONTINUADAMENTE[224]

Senhoras e senhores, sejamos todos bem-vindos, com a graça de Deus.

A palavra "importância", neste nosso contexto, significa *grande valor*, *mérito*, *interesse*. Tal significação não guardaria complexidade alguma, se não fosse o verbo que aparece na frase prepositiva seguinte: "de resgatarmos a capacidade de amar". E esse nível de complexidade se agrava com o advérbio "continuadamente". Ora, RESGATAR implica desenvolver uma ação de recuperação que, por sua vez, pressupõe a existência de algo perdido. A que perda se refere o enunciado do tema definidor deste culto ecumênico? De uma habilidade ou aptidão que os humanos têm ou deveriam ter para exercer direitos de filiação com o divino. Isso, no entanto, faz com que o gênero humano, por antecipação, também necessite desenvolver a habilidade de contrair obrigações.

Mesmo antes de chegarmos a este *campus*, onde se desenvolvem as mais diversas atividades intelectuais, a maioria delas sob o primado da Razão, já tínhamos aprendido com os nossos mais-velhos: "direito tem quem direito anda". Do enunciado do tema deste encontro, conclui-se que estamos perdendo a habilidade de contrair obrigações e, por isso mesmo, uma série de nossos direitos ficou comprometida.

O direito de viver em paz, em segurança, em fartura, em pleno gozo de saúde, habitação, moradia, lazer e informação, tem sido revogado pela nossa falta de habilidade em contrair obrigações. Queremos um

224 Preleção no evento **Culto ecumênico na programação natalina da UESC**. Preletores: Pastor Hélio Lourenço – Igreja Batista Teosópolis; Diácono Vinícius Mascarenhas – Instituto São José/Diocese de Itabuna; Prof. Lindomar Coutinho – Centro Espírita/Ilhéus; Prof. Ruy Póvoas – Babalorixá do Ilê Axé Ijexá/Candomblé. Ilhéus, UESC/CDRH, 15 dez., 2006.

estado de direito democrático, mas praticamos uma democracia canhestra, na qual poucos têm muito e muitos nada têm. Queremos a segurança e a paz do viver bem, mas praticamos o exercício do desrespeito ao pleno direito do outro. Queremos a vitória do saber e do conhecimento, mas praticamos a selvageria em que aquele que tiver a garra maior sobe na parede primeiro. Queremos o gozo da vida, do vigor e da vitalidade, mas vilipendiamos o meio ambiente como fazem os vírus e as bactérias.

No viver voraz e virulento, perdemos o que temos de mais importante de nosso *status* enquanto humanos: os laços com o divino. Os laços rompidos são substituídos por uma eterna sede de poder aquisitivo, ostentação, arrogância e preconceitos que grassam nos meios econômicos, políticos, intelectuais e até mesmo em certos círculos religiosos.

Se há um resgate necessário, é o de antes de tudo resgatar a habilidade de contrair obrigações. Elas se escalonam por todos os níveis do nosso fazer e viver: em nossa casa, em nossa rua, em nosso bairro, em nossa cidade e, daí se extrapolam até o nível planetário. Há um senão, porém: de saída, é preciso que nos consideremos enquanto humanos e, por isso mesmo, portadores de um *status* que nos foi conferido pela Natureza, pelo Universo e – por que não dizer? – pelo Poder que criou tudo e todos.

Há certas ações em que toda e qualquer mulher dirá: "Isso eu não devo fazer, porque sou uma mulher." Há coisas que os homens não fazem, afirmando: "Isso eu não devo fazer, porque sou um homem." De repente, um idoso poderá dizer a si mesmo: "Isso eu não devo fazer, porque sou um velho." E ainda costuma acrescentar: "Ah, meus 20 anos..." Todos nós, no entanto, estamos perdendo a habilidade de dizer: "Isso eu não devo fazer, porque sou um humano", independentemente de nosso sexo, da cor de nossa pele, da nossa condição econômica, do grau de nossa escolaridade, da religião que praticamos.

Nisso, entra em cena o próprio corpo e seus cinco canais de comunicação com o mundo. É preciso recuperar a capacidade de ver, ouvir, sentir o gosto, sentir o cheiro e perceber a presença do outro. Nossos olhos precisam reaprender a estranhar a feiura do lixo espalhado pelas ruas, das vielas por onde corre o esgoto a céu aberto, de menores abandonados ao léu da sorte e velhos despejados nas calçadas. Nossos ouvidos precisam reaprender a estranhar o barulho estridente da turba que não se cansa dos alto-falantes abertos a todo volume. Nossos narizes precisam reaprender a estranhar os fétidos odores dos ambientes poluídos, da

fumaça exalada dos canos de descarga dos carros enlouquecidos. Nossa pele precisa reaprender o mal-estar resultante do fato de haver carros guardados em garagens suntuosas, enquanto pessoas se escondem sob as marquises, no frio da madrugada; estranhar a liberdade do malfeitor que goza o silêncio da noite, enquanto o cidadão de bem não tem o direito de ver o luar esparramado nos telhados, nas horas tardias da noite avançada; o mau político que, sob as artimanhas da corrupção, embolsa o resultado da nossa força de trabalho, enquanto a maioria apenas recebe minguados favores de uma assistência social ridícula e viciadora.

Deste primeiro resgate, por consequência inevitável, haverá a recuperação dos direitos. E qual a natureza de tal direito? Muitos atribuem a ele uma origem divina. Mesmo que assim seja, é preciso que compreendamos: o respeito mútuo, a misericórdia e a justiça natural são fatores imprescindíveis para a paz, sem a qual jamais se estabelecerá o reino do céu na terra. Mesmo que essa prática venha a ser recuperada, ainda é necessário compreender que ela terá de ser continuada. Eis o preço a pagar pelo *status* com que fomos chamados à existência, abrigados na categoria de humanos.

A nossa própria natureza humana é constituída de uma tessitura delicada e volátil que abriga, no entanto, ferocidades sem limites. A qualquer descuido, ultrapassamos as fronteiras da *Luz*, adentramos no território da *Sombra* e soltamos nossas feras. São elas que reinam absolutas, quando perdemos a habilidade de exercer o direito de filiação com o divino, porque perdemos, antes disso, a habilidade de assumir obrigações. Essas obrigações perpassam do individual ao coletivo, das relações de parentesco à sociedade mais ampla, da ancestralidade às novas alianças. E só assim, concorreremos ao bendito destino de construir um só rebanho sob um só pastor que manifesta seu poder e sua força na criação de suas ovelhas brancas, pretas, mulatas, pardas, morenas, caboclas, loiras, sararás, cafuzas, que somos todos nós, testemunhas de sua glória, pouco importa a cor da nossa pele.

Convido a todos aqui presentes para a prática de um exercício mínimo de tal recuperação. Num primeiro gesto, neste instante, reconheça as pessoas que estão ao seu lado, como parceiros e parceiras deste instante, com um beijo, ou um abraço, ou um aperto de mão, a depender da intimidade entre os participantes. E que Deus nos ajude em tal empreitada, pois toda longa caminhada começa com um primeiro passo. E por isso mesmo, Deus seja louvado!

CONSTRUINDO REFERÊNCIAS: TOLERÂNCIA OU RESPEITO?[225]

Sejamos todos bem vindos com a graça de Deus.

Mais uma vez, aqui estou a convite para participar do Congraçamento dos Funcionários e Estagiários da UESC. Cumpre-me, antes de tudo, prestar meus agradecimentos pela honraria. Aqui venho na condição de afrodescendente, membro integrante dos povos de religião de matriz africana. Também na condição de participante do mundo das Letras, alguém que, durante 40 longos anos, ensinou Língua Portuguesa, não posso escapar do fascínio que as palavras exercem. Daí, o destaque que faço a três palavras formadoras do tema deste evento: *referência*, *tolerância*, *respeito*.

Quanto à primeira, *referência*, diz do ato ou efeito de referir, contar ou relatar. E é justamente isso que queremos aqui e agora. E na busca desse relato, transitamos para a área de significação das duas palavras seguintes.

Deparamo-nos, então, com um conteúdo semântico que exige muita reflexão. Trata-se da área do significado de *tolerância*. Refere-se, em seu estado de dicionário, ao ato ou efeito de tolerar, ou ainda, indulgência, condescendência. Ao assumirmos tal atitude, corremos o risco de exercer a prepotência, a arrogância que tanto caracterizam os que se julgam donos do mundo, portadores da verdade. Tenhamos muito cuidado, pois, com o uso de certas palavras.

O diferente ou o diverso não vieram à existência para ser tolerados. Eles são também oriundos da criação do Divino e, por isso mesmo,

225 Pronunciamento no evento **Congraçamento dos servidores e estagiários da UESC**. Ato ecumênico: construindo referências de tolerância e respeito. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz, 17 dez., 2012.

portadores de direitos que emanam de sua condição humana. Tolerar é, no mínimo, demonstrar que se suporta o diverso ou o diferente, porque não pode livrar-se deles.

Em tal sentido, eis a terceira palavra que quero destacar: *respeito*. Diz-se do ato ou efeito de respeitar(-se), ou ainda, sentimento que leva alguém a tratar outrem ou alguma coisa com grande atenção, profunda deferência; consideração, reverência. Porque é totalmente livre do preconceito, o respeito erige-se acima, bem acima da tolerância. Quem exercita o respeito sabe, pensa e sente o limite do humano. Pode até não concordar com o modo de ser do outro e nem é obrigado a isso. Reconhece, porém, os princípios da misericórdia e da justiça natural, tão necessários ao estabelecimento do reino da paz e da concórdia entre os humanos.

A propósito do respeito, deixem-me que lhes conte uma história nagô. Poderíamos intitular tal história como *O respeito ao diferente*, mas os particpantes de terreiros dão-lhe outro título. Trata-se de

O SEGREDO DO OUTRO

Contam os mais-velhos que, naquele tempo, Oxóssi ainda andava pelo mundo caçando. Um dia, ele encontrou um moço bem no fundo da mata virgem, completamente despido, embaixo de uma árvore enorme. Mas Oxóssi é caçador e não é dado a conversa comprida, nem muito menos a querer saber da vida dos outros. Atento aos sinais como ele só, Oxóssi viu que o moço tinha ares de nobreza. Também viu um *ebó* que o moço tinha depositado ao pé da árvore. No *ebó*, tinha as roupas e os pertences do moço. Tinha até uma faca, a única arma que o moço possuía. Esse moço era Otim.

Acontece que Otim estava ali, fugindo da civilização. Ele sempre foi arredio e não gostava de sair de casa, nem da companhia de ninguém. As pessoas vivivam infernizando sua vida, criticando sua maneira de ser e numa eterna insistência para ele sair de casa, passear, fazer amizades. E não aguentando mais aquela situação, Otim resolveu partir às escondidas e se embrenhou na mata.

Tomado pelo cansaço, pela fome e pelo sono, Otim passou uma madorna debaixo da árvore. Aí, ele teve

um sonho. Uma voz dizia que ele fizesse um *ebó* com tudo que ele carregava e oferecesse debaixo daquela árvore. Assim mesmo ele fez, ficando despossuído de tudo. Foi quando apareceu Oxóssi, o Grande Caçador, carregando várias caças abatidas.

Aí Oxóssi apanhou a faca que estava no *ebó*, preparou uma roupa com peles das caças que trazia, e deu ao moço para ele se vestir. Cortou pedaços de carne, fez fogo e preparou comida para ele e Otim. Depois, Oxóssi fez uma cabana e ficou uns tempos por ali, caçando. Otim resolveu, então, permanecer com ele. Oxóssi ficava calado e Otim, completamente em silêncio, observava tudo que Oxóssi fazia.

Oxóssi fazia arcos, preparava as flechas, treinava vezes sem conta, atirando em alvos difíceis. Fazia as armadilhas para pegar os bichos, preparava a comida, mantinha a cabana em ordem. Otim foi passando de simples observador a ajudante. Com o tempo, Oxóssi passou a dividir as tarefas com ele.

Quando Oxóssi percebeu que Otim já sabia fazer um bocado de coisas, partiu para outro lugar e Otim seguiu seus passos. O rapaz fino e educado, arredio, de gestos comedidos foi se transformando num verdadeiro caçador, homem da mata. E Oxóssi nunca lhe fez pergunta nenhuma sobre sua vida e por que tinha resolvido viver na mata. Nem sequer comentou nada, quando surpreendeu, um dia, Otim tomando banho num riacho. O mistério de Otim então apareceu: ele era homem, mas tinha um corpo de moça. Mais ainda: tinha quatro mamas. E isso tinha sido causa de seu sofrimento, se escondendo do mundo. Oxóssi nada disse, nada comentou, nem mostrou espanto. Aí, Otim perdeu a vergonha de ser como era, se aceitou e passou a conversar.

Um dia, Otim disse a Oxóssi que já estava pronto para seguir seus próprios caminhos. Agora, ele se conhecia e sabia lidar com os outros, porque tinha aprendido a lidar consigo mesmo. Ambos se despediram e cada um

> seguiu adiante, sozinho. Mas até hoje, eles se encontram de vez em quando, para caçar juntos. Por causa disso, muita gente confunde os dois como se fossem o mesmo caçador, apesar de serem tão diferentes.
> Pois é: **O outro deixa de ser estranho, quando é recebido naturalmente.**

Eis um relato de como se pode construir referência de respeito. Basta apenas que cuidemos de não sermos arrogantes e prepotentes, querendo consertar o mundo, a tudo e a todos. Conforme dizem ainda os mais-velhos, deixemos Deus com seu mundo, pois se ele o quisesse quadrado, não o faria rotundo. Mesmo, no mundo, escolhe-se tão pouco; o resto é aceitação. Não sou cristão no sentido corriqueiro do termo que rola por aí. Estou, no entanto, convicto de que somente na aceitação de si mesmo e do outro, poderemos exercer o maior mandamento da cristandade: "Amai ao próximo como a ti mesmo." O amor transcende a diversidade e a diferença do outro, porque quem ama a si, se vê no outro. O que passa disso é esmola. E esmola se dá por pena; não por amor, pois o amor vai além, muito além, do discurso de ocasião e do prato de comida com as sobras da cozinha.

E por ser este um momento de congraçamento, agradeçamos ao Onipotente por todas as dádivas recebidas em 2012, e peçamos as bênçãos tão necessárias, para que nossas forças se renovem no enfrentamento de mais um ano que já vem vindo por aí, a fim de que tenhamos a clareza necessária das referências à aceitação e ao respeito.

Deus seja louvado!

CRÔNICA:
o escondido no cotidiano

A imaginação criadora
tem funções completamente diferentes
da imaginação reprodutora.

Gaston Bachelard

A grande maioria dos usuários do sistema linguístico tem relativa facilidade para narrar retalhos do cotidiano, descrever pequenos cenários, ou mesmo fornecer opiniões a respeito de algo que lhe diga respeito. Imprimir vigor narrativo, descritivo ou dissertativo ao texto, no entanto, já se constitui outra questão. Em outras palavras, para reproduzir, em linguagem falada ou escrita, o que se vê, o que se sente, o que se sabe basta o senso comum, algum grau de informação e disposição para o ato. Acontece completamente diferente, no entanto, quando a imaginação criadora conduz o processo. Ela transfigura, faz conexões entre saberes, manipula o sistema linguístico, objetivando dar conta de realidades que o convencional nem sequer tangencia.

Bem verdade que os traços distintivos para cada uma das atitudes acima referidas para elaboração do texto, na maioria das vezes, aparecem de forma combinada. Assim, a narrativa curta (que antes caracterizava o conto) e o retalho do cotidiano (identificador do gênero crônica) modernamente se misturam e se combinam, dependendo apenas da mestria de quem escreve. Isso possibilitou Adelindo Kfoury[226] publicar seu livro *Cronicontos*, único nesse gênero híbrido, na Região Sul da Bahia. Na atualidade, a crônica se espraiou para atingir o esporte, a atividade policial, a moda, a culinária, para abordar apenas algumas fronteiras.

Acontece, porém, que a imaginação criadora não se restringe apenas à atividade da criação literária. Também, tanto na Arte, quanto na Ciência, é ela que conduz os processos inventivos, propiciando mudanças, novos

226 SILVEIRA, Adelindo Kfoury. **Cronicontos**. São Paulo: Melhoramentos, 1979.

olhares, novos saberes. Cabe ao cientista, ao pesquisador e ao artista o olhar (desde aquele enxergar perfunctório, àquele próprio das águias) que detecta o que se esconde para descortinar o conhecimento. Foi esse olhar que conferiu a Leonardo da Vinci o poder de enxergar o sorriso enigmático da *Monalisa*. Através dele, também, Michelangelo viu a *Pietá* escondida num bloco de mármore; Beethoven, mesmo surdo, escutou a *Nona sinfonia*; Guy de Maupassant encontrou *Mademoiselle Fifi* e, por que não dizer, Rubem Braga compôs *O homem rouco* e mais de trezentas crônicas. Sem essa imaginação criadora, Einstein não teria se dado conta da teoria da relatividade; Heisenberg, da mecânica quântica. Sem ela, John Lennon não teria composto e interpretado *Imagine*; Fred Mercury jamais interpretaria a majestosa *Love of my life*, e Alcione não imprimira, à sua voz, os tons inigualáveis para a interpretação mais recente de *Juízo final*, a célebre composição de Nelson do Cavaquinho em parceria com Élcio Soares.

Conforme o entendimento de Bachelard, a imaginação criadora tem funções não apenas diferentes da imaginação reprodutora. Muito mais que isso, a diferença é *completa*. Uma copia; a outra cria. Entre a cópia e a criação, ergue-se a força da *Razão imaginante*. Também é preciso considerar que a irmã gêmea da imaginação criadora é a desconfiança. Aquela não aparece, se esta não acenar. Muitas vezes, nenhuma das duas pode atuar, se a elas não se junta a persistência. Esta é quem faz a repetição da pergunta a algo ou a alguém, que é o próprio perguntador.

Perguntas, perguntas, perguntas... Que faz aquela criança, sozinha, abismada diante do cenário que se abre para além do morro onde ela está observando o horizonte sem fim? Que relação pode existir entre o planeta Saturno e a cidade onde aquele que reflete se situa? Não estará a violência se tornando tão banal a ponto de não pensarmos na violência nossa de cada dia? E aquela ponte, que mais parece um hífen, unindo pedaços desarmônicos do centro de uma mesma cidade? E aquele painel artístico, ignorado durante décadas por uma população insensível à arte? É necessário que se dê asas à imaginação criadora para que se possa vislumbrar as respostas escondidas.

VITÓRIA SOBRE AS NEVES

Quando saltei do ônibus, a procissão já retornava, subindo a Ladeira da Vitória. Foi curto o trajeto para alcançá-la. A bandinha declinava velhos *dobrados*. Muita gente descalça pagando promessa. Filas de beatas ladeando o andor da Virgem afogada num mar de gladíolos. E à cadência rítmica dos passos, o andor balançava, ondulando as flores num aceno de paz e bênção aos acompanhantes. Toalhas bordadas enfeitavam os janelões dos sobrados, jarros de flores e imagens católicas davam ao casario um ar de união. O cortejo caminhava lentamente, a colina tornava-se mais alta e a ladeira mais empinada. Em frente ao hospital, a banda emudeceu e um grupo fez ecoar uma vaga de louvor. Lá em cima, as nuvens pareciam uma coroa na cabeça do morro.

Dei por mim acompanhando o cortejo, na esplanada. Na igrejinha, antiga como Ilhéus, a Virgem pontificava, tomando conta da cidade. No cemitério, ao lado da igreja, coronéis do cacau dormiam, para sempre, no barro pegajoso. Uma salva de palmas retumbou quando a imagem entrou na igreja. Velhos conhecidos traziam-me a infância de volta, gente que há décadas eu não via. As pessoas pareciam ter descoberto o segredo do Antigo Egito: não envelheciam. Um vulto, porém, chamou-me a atenção. Estava no primeiro degrau da escadaria, pedindo esmolas. Faltava-lhe uma perna. Calça cáqui, camiseta furada. Quem era aquele? Aquele... Forcei a mente e a lonjura do tempo se desfez: Umbilino. Preferi ficar olhando de longe. Lá estava ele, o velho temível jagunço dos Oliveira. Sua fama encarnou-se nas *Terras do Sem Fim*. Especialista em jogar criancinhas para o alto e apará-las na ponta do punhal de meio metro. Agora restava o resto de Umbilino, domado, na escadaria da igreja da Vitória. Eta mundo velho sem porteira! O punhal do Tempo agora fazia das suas também.

Girândolas espocavam no ar. Mulheres protegiam o cocuruto da cabeça com as mãos, crianças escondiam-se nas dobras das saias das mães. E um redemoinho no tempo carregou tudo de volta há quarenta anos.

Minhas mãos meladas de algodão doce, minhas alpercatas cinza, número vinte e nove, meus suspensórios de elástico, minha camisa de listrinhas costurada por Dona Brasília, minhas calças de lonita, feitura de Pedro Gastão. Tia Jovanina conversando com Detinha:

"Ouviu, Detinha, logo quando construíram esta igreja, a padroeira era Nossa Senhora das Neves. Foi quando houve o ataque dos estrangeiros. Os brancos, com os índios e jesuítas, ficaram aqui em cima, guardando a igreja e atirando lá pra baixo. Aí um tiro de canhão matou o chefe dos gringos e eles fugiram derrotados. E os daqui de cima gritaram: 'Viva Nossa Senhora da Vitória!' E aí ficou esse nome até hoje."

Os foguetes espocaram no ar e eu me larguei de Tia Jovanina, enlouquecido pelo medo, atordoado, no meio da multidão. E dei por mim em frente ao Convento da Piedade, botando a alma pela boca. Mas quando olhei o mar lá de cima, um êxtase me arrebatou. Era a primeira vez em que eu via Ilhéus de tão alto assim...

Outra vez a janela do Tempo se fechou. Agora, padre Jorge começava o sermão. Antes da bênção, ele contou uma história em que um camponês foi se queixar de sua pobreza à Virgem na igrejinha de sua aldeia. A imagem tinha sapatilhas de ouro. De repente, a Virgem sacudiu as sapatilhas na direção do homem. Pobre, ele tinha entrado na igreja. Rico, saiu de lá. Meus pés trinta e nove, minha roupa branca e uma ojeriza a algodão doce: saldo dos quarenta anos. E por que não? Por que não voltar ao Alto do Convento? Como seria tudo aquilo visto agora? Deixei a esplanada e dei a volta pelos fundos do cemitério. O sol cochilava por detrás de Mutucujê. Lá, depois da lonjura do véu cinzento, Itabuna, Itajuípe, Ubaitaba, todos eles pedaços de Ilhéus, agora senhores de si, mergulhados na saudade daquele outro mar verde, agora dizimado: o cacaual. O Rio Cachoeira trazia lembranças de lá, nas águas escuras, espichando-se entre as terras de Sapetinga. De vez em quando, uma touceira de aguapé, repleta de flores roxas, deslizava como um presente de Itabuna às águas do oceano.

A Rua do Convento era um deserto. A muralha enegrecida separava o mundo dos mistérios lá de dentro. E o vento do mar veio correndo, envolvendo-me em baforadas macias. Sim, ali estava eu: sete anos mais

trinta e três e tudo se misturando no peito e na mente. Lá do outro lado, no Pontal, perto do morro de Pernambuco, a Rua do Grauçá, o terreiro de Mãe Malungo Monaco, o telhado da casa de Tia Jovanina. Ela devia estar maluca, procurando por mim, na procissão. Mas era tão bom ficar ali. Tão bonito ver o mundo lá embaixo. Meus colegas, amanhã, iam ficar morrendo de inveja. O Pernambuco, onde a gente corre seboso, é um cuscuzeiro emborcado. A Pedra de Ilhéus é uma panela de barro no jirau das ondas. Na Praia do Sul, nem se vê a areia, de tanto coqueiro. O que será que existe lá no fim dessas águas? Engraçado: gente lá na praia parece brinquedo. O mar termina no céu. Andar por aí, até longe, longe, longe, para chegar ao outro mundo. Um navio apitou soltando fumaça pelo bueiro. Quem dera estar dentro dele para saber como é... O pior é se depois do Pontal a gente cair no abismo...

"Menino, você quer me matar do coração?!" O grito de Tia Jovanina fez-me virar para trás.

Igualzinho como há trinta e três anos, uma senhora reclamava com uma criança. Foi o bastante para meus sete anos escapulirem outra vez. Sorvi um largo fôlego e soprei firme. Limpei os óculos para ver o mundo melhor. O Grauçá virou Casimiro Costa e a casa de Tia Jovanina não existe mais. Também não há mais colegas para me ouvirem, invejosos, amanhã, e o Morro de Pernambuco não atrai mais criança alguma. Na Praia do Sul, é tanta areia que não se vê mais coqueiros e quando o Atlântico termina, chega-se à África. O céu? Bem, o céu não existe. É apenas uma ilusão de ótica, pois a terra é uma bola azul girando no espaço sem fim. Dois cargueiros partiam do Porto do Malhado em pausados apitos roucos de adeus. Que importa saber agora como é um cargueiro por dentro, se novos aviões, silentes e ultrarrápidos, facilitam tudo, numa casa que voa?

E de vez em quando, eu me virava para trás, à espera de Tia Jovanina que não voltaria nunca mais. O mar tingia-se de um lilás desmaiado e o dia anunciava o seu final. Das bandas do Largo da Vitória, o barulho do foguetório explodia no ar. Lá, o meu medo ficara nas mãos grudadas de algodão doce, na criança escondida pela cortina de neves. E o meu olhar sentidamente embrulhava Ilhéus em lembranças de majestade e esplendor: o mesmo céu, a mesma terra, o mesmo mar. Em mim, a mesma fé na vitória sobre as neves do esquecimento. A lembrança de Ilhéus rói e dói assim, assim, mas vale a pena...

DE SATURNO PARA ITABUNA[227]

Os astrólogos afirmam que Saturno é o *Senhor do Carma*. No universo humano do fazer e do viver, entenda-se, neste contexto, *carma* é igual a consequências necessárias, oriundas do pensar, do sentir, do intuir ou do perceber sensorialmente. Nada passa impunemente. A Física já anunciou: toda ação corresponde a uma reação igual e de sentido contrário. De outra forma, o evangelista avisou: "Quem com ferro fere com ferro será ferido." E popularmente, todo mundo sabe: não há quem cuspa pra cima que não lhe caia na cara, embora muita gente finja não saber disso.

Os incrédulos a respeito dessas sentenças bem que poderiam aproveitar o *Jardim do Ó* (aquela praça que para nada tem servido) para exercício de comprovação. Poderiam até levar consigo um especialista em estatística, um computador, máquinas de calcular... Creio que os resultados seriam publicados por repórteres e jornalistas ávidos em divulgar informações diárias.

Pois bem. Saturno é o regente de prisões, presídios, hospitais e cemitérios, disciplina, deveres, obrigações e trabalho, ossos e pele, fechaduras, trancas e cadeados. Saturno ensina: planto hoje e colherei amanhã, se eu não poluir os mares, os rios, as lagoas; encontrarei amigos, se amizade eu construir; serei justiçado, se eu não permitir que a injustiça se plenifique. E esses valores trabalhados na individualidade constroem a coletividade. Afinal, uma cidade, um bairro, uma rua, uma residência terminam por receber de volta aquilo que seus habitantes praticam.

227 Esta crônica foi publicada no **Jornal Shopping News**, em sua edição de 22 de setembro de 1999. Anualmente, eu a releio e faço atualizações. A versão aqui firmada, no entanto, é a última que faço, em 22 de setembro de 2015.

Mas o que tem a ver Itabuna com tudo isso? Por que *De Saturno para Itabuna?* Pois bem. Lembremos como tudo começou e como tudo se tornou história. Primeiro, pouso de tropeiros. Depois, arruado, vilarejo. Em seguida, cidade. Primeiro, os roçados; depois as roças; em seguida, as fazendas. Primeiro, aventureiros, negros e índios. Depois, fazendeiros. Até aí, tudo muito natural, comum e corriqueiro, não fosse a escala de valores construída a ferro, fogo e sangue, enquanto se forjava a cultura grapiúna.

E desde o início, foi assim: uns com muito; muitos sem nada. A cartilha ensinava as regras de ouro para o enriquecimento: cada um por si e Deus por nós todos; quem tiver a garra maior subirá na parede primeiro, e é tempo de murici, cada um cuide de si.

Nem só os ricos continuam nisso; os pobres também. Nem só os injustos percorrem essa trilha; os que se julgam justos também. Enquanto isso, o Saturno de todos nós continua traçando nossa moira, nosso *carma*. E de repente, desaguamos no século XXI, mergulhamos em outro milênio. Mais um século se cumpriu, mais outra geração se aposentou para outra comandar. E aí? Tempos de apurar. E ninguém melhor do que Saturno para reger tal tarefa: pingar os "i", colocar guizos no pescoço dos gatos.

Necessária e consequente, a regência de Saturno surgiu no apagar das luzes do século findo, no qual construímos Itabuna, enquanto construíamos nossos sonhos e pesadelos. Dos primeiros, os nossos risos. Dos segundos, o nosso choro. E não sofremos apenas as consequências do mal que praticamos. Também, os resultados do bem que deixamos de fazer, das besteiras que cultuamos, das verdades que negamos, das mentiras que eternizamos.

E eis aí, o Cachoeira, continuando no seu leito plastificado de lodo e lama, a nos devolver odores fétidos, água poluída pela nossa sandice. Eis as pessoas de bem atacadas pelos marginais e os alunos a saírem desembestados após a última aula noturna, porque sabem que, logo ali, o malfeitor pode estar esperando. Eis a cidade sem um cinema sequer e os confins da maioria dos bairros periféricos transformados em ponto de compra e venda de entorpecentes, nas caladas da noite, quando imperam o silêncio, a escuridão e o medo. Eis a carência absoluta de árvores no centro da cidade.

Aliás chega a ser uma norma a derrubada de algumas árvores restantes, quando o poder municipal realiza alguma construção. Basta lem-

brar a reforma do canal da Avenida Amélia Amado, com o assassinato das amendoeiras. Vale lembrar que os cidadãos itabunenses nem sentiram a ausência daquelas árvores, nem muito menos dos periquitos que anualmente pernoitavam por aqui, na sua migração.

Não raro, descendentes de antigos e riquíssimos fazendeiros vivendo apenas da memória dos finados avós milionários. Eis o "ai de mim!" substituto do antigo e ameaçador "ai de ti!". Eis as cadeias particulares, de casas e apartamentos gradeados, na doce ilusão de que isso é o suficiente para barrar o mal lá fora. Eis as ruas, praças e avenidas recamadas de objetos descartados pelos moradores, e haja braço de gari para a conservação da limpeza. Eis o ronco estridente das motos enlouquecidas, ameaçando o pedestre que ousar passar por perto delas. Eis as formidáveis bocas de alto-falantes instaladas na maioria dos carros particulares, esbanjando barulho estridente, a que chamam de música, evitando que se escute a voz da consciência. Eis os cofres públicos empobrecidos. E para onde foi a fortuna do cacau? Quem usufruiu dela? Parece ate que nossos antepassados tanto gostavam da riqueza que a levaram consigo. Sabemos, porém, que não foi bem assim. Não é bem assim.

Mas que é isso? Vala comum? Não escapa pessoa alguma? Saturno passou e juntou todo mundo assim, no mesmo balaio? Não é bem assim. Também é sabido que maior a *Luz,* maior a *Sombra*. Houve e continua havendo homens e mulheres que sempre souberam dos fundamentos que regem esta relação. E essas pessoas lutaram, movimentaram-se, deram de si. Fazer um inventário no espaço deste texto é algo muito perigoso, principalmente porque a traição da memória poderá deixar algum nome de fora. E não há traição maior do que omitir o nome de quem sempre esteve no futuro, embora vivendo no seu tempo presente. E como Itabuna é pródiga nisso! Como temos uma facilidade inusitada para esquecer os nomes de nossos heróis e forjadores de nossa verdadeira cultura grapiúna.

Também é preciso considerar que chegamos ao século atual com luzes. Eis aí a Universidade Estadual de Santa Cruz. Com ela, os frutos das mentes brilhantes de Amélia Amado, Soane Nazaré de Andrade, Manoel Simeão da Silva, Flávio Simões, Valdelice Pinheiro. Mas falar ou escrever sobre isso exige capítulo à parte. Caso contrário a injustiça da omissão de nomes poderá fazer estragos.

E para aqueles que rejeitam ler qualquer discussão que se apoia na Astrologia? Então deixa que se puxe outro modelo de interpretação do universo e da vida. Provavelmente, outras tantas pessoas ficarão arrepiadas. É fato sabido que a cultura grapiúna se desenvolveu também com a participação do negro oriundo do continente africano, quando da escravidão. E ainda que esse contingente não escalasse o topo da pirâmide social, nem galgasse postos de mando, inevitavelmente ele foi também um construtor dessa civilização.

E quando mergulhamos mais fundo no fazer e o no viver dos grapiúnas, lá estão as marcas indeléveis da cultura afro-brasileira. Entre tais marcas, um valor existe que corresponde ao Saturno astrológico: *Oxalá,* o orixá da paz e do amor. Ele tem regências semelhantes às de Saturno e, na hora do balanço, do fechamento de contas, o seu paradigma pode explicar muita coisa. Se para a Astrologia, é necessária a tomada de consciência do *carma,* também é assim para o povo de santo, a gente de terreiro.

Oxalá, o mais velho dos mais-velhos, serve de modelo para a interpretação e análise das leis do Cosmo. E através desse modelo, o povo do candomblé checa seu carma: onde errou e onde acertou. E é justamente isso que impede sofrimentos futuros, que poupa as gerações do porvir. Afinal, nada pior para uma geração do que carregar pesados fardos que seus antecessores construíram. Ainda nos resta um bom tempo neste século XXI para, através da linguagem do paradigma Saturno/Oxalá, fazermos um balanço mais aprimorado do que estamos deixando de fazer em prol de nós mesmos, de nossos sucessores. Do que estamos fazendo de ruim para o nosso tempo e para o tempo daqueles que hão de vir. Disso depende sermos ou não dignos de memória no amanhã de Itabuna.

Para que a justiça seja feita, no entanto, é preciso que se deixe bem clara uma verdade: és abençoada por Oxalá, minha Itabuna. Tu és uma santa Mãe, que nunca perguntas a teus filhos, afilhados ou enteados de onde viemos ou para onde vamos. Apenas abre teus braços amorizantes e nos recolhe em teu regaço, abrigando tanta gente boa de se ver, em terra tão boa de morar. Deus seja louvado!

VIOLÊNCIA NOSSA DE CADA DIA[228]

Produtos e força de produção da civilização Ocidental, os cidadãos brasileiros acostumaram-se à aceitação tácita da dicotomia causa/consequência. E numa metodologia cartesiana, lá vamos todos nós, a partir das consequências, identificando as causas. Acontece, porém, que tal prática não consegue dar conta de tudo, pois há fenômenos regidos por outras leis. Para a maioria, ainda é muito difícil compreender que o todo está contido na parte, mas a soma das partes não é igual ao todo. É por isso, também, que as medidas contra a violência tomadas até agora têm sido ineficazes.

Não é apenas violento o ato de quem rouba, mata ou sequestra. Também viola os fundamentos das relações humanas quem tranca seu carro em garagem suntuosa, enquanto o miserável se cobre de jornal sob uma marquise. Também o faz aquele que ultrapassa o sinal vermelho, se o policial não estiver olhando. De igual modo procede quem finge ensinar, quem finge aprender, quem finge medicar.

A princípio, não demos muita importância a essas e outras formas de violência. Elas atingiam apenas a uns poucos. E nem notamos quando elas foram se avolumando. Acostumamo-nos aos filmes e às notícias na TV, revistas e jornais sobre violência; às mais diversas formas de violação do desejo, da vontade, do respeito, do sentimento, da emoção. Era como se acreditássemos que o todo jamais seria contaminado, só porque algumas partes tinham apodrecido. A indiferença foi se solidificando e a vida, a morte, a infância, a velhice, a educação, a saúde, a moradia, o lazer, tudo isso passou a ser encarado como valores banais.

Chegamos até a tomar algumas providências, sim. Grades de ferro nas portas e janelas, construção de novos presídios, aumento do

228 Opinião postada em <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano>. 20 jan. 2002.

contingente policial, aumento de verbas para este ou aquele setor, discursos inflados nas redes sociais, na TV, nas revistas, nos jornais, nas salas de aula.

Enquanto tomávamos essas medidas paliativas, a elite governante discutia outros temas e os (des)governados ignoravam o tumor que crescia no organismo da Nação. E mesmo, a elite jamais imaginou que o tumor da violência chegasse até ela. Afinal, os bem aquinhoados sempre tiveram seus cães de guarda, seus seguranças, seus alarmes, seu dinheiro. Esquecidos de que o tumor canceroso não tratado a tempo chega à metástase, imaginamo-nos isentos e incólumes, porque estamos em outra classe, em outro grupo, em outro nível.

Porque a escalada da violência não obedece ao jogo dicotômico causa X efeito, de repente, o fenômeno se estendeu em verdadeira metástase e dominou por inteiro o organismo da Nação. Ricos e pobres, pretos e brancos, homens e mulheres, adultos e crianças, jovens e velhos, letrados e analfabetos caíram todos na vala comum. E enquanto persistimos na casmurrice de corrigir as causas, ou apenas sanar as consequências, a violência não diminuirá em sua escalada. Enquanto não se compreender que o costume de conviver com os pequenos delitos nos faz indiferentes aos valores construtivos de uma sociedade equilibrada; enquanto imaginarmos que é possível comprar um pedaço do Céu, pagando dízimos a pastores e sacerdotes; enquanto acreditarmos que do Céu virá o remédio para nossas mazelas sociais; enquanto cobrirmos os violentos com o mais caro tecido dos direitos humanos, esquecidos das vítimas que foram por eles desumanizadas; enquanto imaginarmos que esses governantes que aí estão, no Brasil de agora, nos Municípios, nos Estados e em Brasília, sabem como resolver a situação crítica de nossa sociedade; enquanto não entendermos que, salvando florestas e animais, esquecidos do bicho-homem, tudo (gente, bicho, planta, minerais) pertence a um só conjunto, lá vamos nós, querendo entender as causas para corrigir os efeitos ou combatendo os efeitos, a fim de acabar as causas, equívoco dos equívocos.

O mundo mudou, os valores também. Mas nossa casmurrice teima em não enxergar que os princípios são outros. E são justamente esses outros princípios que precisam ser proclamados, ensinados, defendidos: o todo está contido na parte, a parte reflete o todo e essa relação não está estribada na lei da causa e efeito.

VISÕES DA PONTE[229]

A Ponte do Góes Calmon é uma das três conjunções entre as duas sentenças componentes de Itabuna, pois as sentenças estão em margens opostas do rio. Seu vão testemunha gemidos e sussurros do Cachoeira. É uma coisa mágica, pois une e separa, ao tempo em que divide o percurso do rio em segmentos. Seus acessos escancarados dão-lhe feições de pessoa com pernas e braços abertos.

A neblina da alvorada é convite irresistível para uma visita à ponte. A essa hora, o mundo está deserto ainda. Os ricos que vivem do lado de lá ainda estão gozando a fofura de suas camas. As fortalezas invioláveis os isolam do mundo. Ah, o repouso dos ricos, trancafiados em suas cadeias particulares! Vigilantes sonolentos ainda estão por lá. O silêncio da abastança só será rompido mais tarde. Lá é um lugar que tem nichos isentos de ônibus, esta praga zoadenta. E os carros, quando descem, escondem seus ocupantes por trás de vidros fumês. São silenciosos como a neblina que embala o sono do Cachoeira, este outro perdulário de lixos, limos e lodos. Mas do lado de lá vivem pobres também. De madrugada eles já estão assanhados, a pé, pra lá e pra cá, igual a formiga em carreiro.

Quem se postar no meio da ponte e se virar para o poente vai perceber que, por baixo da esteira de aguapé, o Cachoeira vem se arrastando,

229 Texto produzido em julho de 1975. Desde essa data, esse texto tem passado por atualizações anuais, a cada alteração ou mudança na cidade. Assim, a *Ilha do Jegue*, tão evidente em versões anteriores, agora é vista apenas como uma nesga. As garças surgiram depois das primeiras versões, quando o bambuzal fazia parte da ilha. Depois, as garças o destruíram com o excesso de excrementos. E quando os pássaros pretos chegaram, passaram a conviver com as garças, e ambas as espécies se agasalham na ramaria morta do bambuzal. Garças brancas, pássaros pretos, bambus mortos, ao entardecer, compõem um quadro convidativo à leitura e interpretação da sociedade grapiúna. Esta versão da crônica, no entanto, é a última, em julho de 2015.

numa dor enorme por ser obrigado a sair da nascente. O arrastar-se das águas vindas traz a ilusão de viagem rio acima. Chegar à nascente e encontrar as origens. Os filhos dos *Camacan* estão por aí, agora sem a pintura com sumo de jenipapo, ora aqui, ora ali, cruzando com outras etnias. Os tataranetos dos *sergipanos* estão por aí, derrubando o que restou dos cacaueiros, essa nova mansão das bruxas, matando o sonho de muita gente. Os *negros* estão por aí, cantando, dançando, suando sob fardos, muitos ainda hoje escondidos em mocambos. Os meninos estão por aí, brincando, estonteados, a maioria fazendo coisas do arco-da-velha. Tanta gente longe de vislumbrar a herança da terra adubada com sangue: o imaginário do cacau, que teima em permanecer, mesmo sem o cacau, estórias para escrever, lições para aprender, História para contar.

Ah, Itabuna das terras dos confins do mundo... Cidade magra, comprida, desigual e marginal do rio, este teu pai tão maltratado. Quantas impiedades com este vale, Itabuna. Transformaste o sagrado nicho no despejo do teu lixo, das sobras de teus enlatados. Plastificas este leito, tinturas estas águas. Por que esta sede de veneno? Por que este amor a lixo, ratos, muriçocas e drogas? Por que esta preferência pela feiura? Por que este hipnotismo por individualismo, moto e carro do ano?

Lá vem, no grosso xarope do Cachoeira, agora sopa escura, um filme da noite passada. Zé Ninck, de corpo fechado. Otávio Póvoas queimando União. Ilhéus perdendo pedaços que ficaram rio acima, hoje outras cidades. De pousada de tropeiros, chegaste à encruzilhada, onde a Rodoviária faz finca-pé, este teu Exu que não te larga, desde que te esqueceste de Ferradas. Neste teu pedaço itabunense, poucos sabem, tuas ex-águas agora são o melaço deletério enviado por vários municípios.

Quando me volto para o nascente, dou com o xarope que sai correndo debaixo da ponte, em busca do sol. Pedras e curvas, as armadilhas. E a *Ilha do Jegue*, agora uma nesga, esqueleto fantasmagórico no museu da nossa indiferença. Restam tuas garças brancas, milagre da resistência: retrato do grapiúna. Elas também são virulentas e mataram o bambuzal, enquanto a correnteza foi devorando nossa ilha. Prédios de agora substituem moradas dos juparás. Às margens, uma lapinha. A muralha do cais, uma cadeia para as águas que descem coalhadas, indiferentes aos carcereiros. A liberdade do mar está logo ali, bem perto, na praia de Ilhéus, depois das areias do Banco, cuja Vitória ninguém mais sabe qual foi. E o sonho do cacau corre lento por baixo das baronesas, agora um pesadelo fantasmagórico.

Preciso, por um instante, Itabuna, também conversar com o teu rio. Ele também é meu, lembre-se disso, pois jamais me esqueço de tal verdade.

Meu rio, pai de minha memória! De repente, ninguém sabe como e por que as garças brancas resolveram te visitar e ficaram cativas de tuas dádivas. Divina alvura, tua flor de lótus indiferente à feiura do teu lodo, recado da Natureza, confirmando possibilidades de ressurreição. E ninguém sabe também como nem por que pássaros pretos vieram fazer companhia às garças. É uma pena os humanos não aprenderem esse exemplo de convivência entre os diversos. Mas todo mundo sabe: o pior ignorante é aquele que não quer aprender.

Mais adiante, encontras tua meio-irmã: leito de asfalto, em brincadeiras paralelas de retas e curvas idênticas. E essa brincadeira tem custado tantas vidas... Com a tua irmã, os homens foram mais gentis: deram-lhe duas mãos. A ti, a Natureza permitiu apenas conduzir num só sentido, a eterna descida. E nesta tua mão única, nossa memória se vai. Das espumas resultantes, apenas conjecturas para preencher o vazio. Plantaríamos arroz em teus remansos, se fôssemos japoneses? Por que não somos egípcios e fazemos de ti o nosso Nilo? Como seriam bonitas tuas margens em alface, coentro e cebolinha! Fosses Carrara, tuas pedras pretas estariam nas lajes dos palácios? Certamente, fosse aqui a Grécia e Firmino Rocha seria Homero. Pelo menos, uma *Ilíada* ele construiu: *Deram um fuzil ao menino.* E se fôssemos panamenhos, cobiçados por norte-americanos, já serias um canal até o mar para escoamento das obras de teus artistas? Sendo aqui a Inglaterra, já serias o nosso Tâmisa, reabilitado?

Grapiúnas somos, apenas, meu Cachoeira. E só nos lembramos de ti em época de eleições, ou quando regougas, raivoso, agourento e agoureiro, invadindo casas, encachoeirando ruas e, avolumando tuas baronesas, devolvendo-nos o xarope que juntamos às tuas águas. Estas águas que tudo aceitam, silentes, amorizantes, cantando eternamente a mesma cantiguinha por entre itabunas. A nossa desumana indiferença deixou de te ver e de te escutar, há muito tempo. Então, tu aprendeste a nos devolver os fétidos odores da nossa tresloucada alienação e da desmedida ganância dos exploradores acumuladas em tuas águas.

Trocamos os cheiros do cacau pelos odores da podridão. E o pior, meu Rio Cachoeira: nossa pele de rinoceronte não sente mais a dor da tua morte, nem dos demais tipos de violência que aprendemos a engendrar. Por isso mesmo, não fizemos uma festa digna em tua homenagem,

quando Itabuna comemorou os 100 anos. Teus poetas, pintores e cronistas migraram para outros temas. Teus cantores agora cantam outras cantigas. Até mesmo as boas lembranças já foram corroídas pela ingratidão que nos faz vassalos.

E sem versos, sem telas, sem histórias, sem cânticos em tua homenagem, nem mais percebemos que o trem da história passou. Afogado no lodo de tuas águas, agora mortalha de nossa esperança, o pesadelo escorrega no leito de pedras, por baixo da Ponte do Góes Calmon.

UM PAINEL ALÉM DO TEMPO: O ESCONDIDO POR TRÁS DO CACAU[230]

Quando Ângelo Calmon de Sá foi presidente do Banco Econômico, encomendou ao artista plástico Genaro de Carvalho um painel para ornamentar a fachada externa do prédio Comendador Firmino Alves, onde o banco funcionava. E no ano de 1953, a *Osirarte*, firma de São Paulo, entregava a encomenda. O painel composto de azulejos foi fixado no prédio, justamente na esquina da Praça Adami com a Av. J. J. Seabra, atual Cinquentenário.

Ignorado pelos itabunenses, escondido por 30 anos por uma banca de revistas, o painel *A civilização do cacau* sofreu toda a sorte de vilipêndios. Sobre ele eram pregados folhetos de propaganda comercial, retratos de candidatos a cargos eletivos, avisos de cartomantes. Os maus tratos quebraram vários azulejos, o descaso do poder público inutilizou outros tantos, a indiferença grapiúna fez inúmeros deles rachar.

Os transeuntes passavam e não viam. As escolas ignoravam. Os camelôs faziam dele o pano de fundo sobre o qual suas quinquilharias eram expostas. O Banco Econômico não mais existe, Ângelo Calmon de Sá e Genaro de Carvalho se foram, mas *A civilização do cacau* desafiou o tempo durante 58 anos. Sua permanência deve-se muito mais à alta qualidade do material com que foi confeccionado do que ao zelo municipal.

Cerca de uma dúzia de prefeitos passou por Itabuna desde que o painel foi inaugurado. Secretários de Educação, Diretores de Escolas,

230 Texto sobre a obra **A civilização do cacau**, de Genaro de Carvalho. Publicado no jornal **A Região**, Itabuna, 26 mar., 2011. Disponível em: <http://www2.uol.com.br/aregiao/art/ruypovoas.htm>. Acessado em: 1 out., 2015. Presentemente, o Painel vem sofrendo os mesmos abandonos de antigamente e a população reage a isso com indiferença.

professores, pessoas ricas, gente formada, tudo isso desfilou com fartura durante esses 58 anos.

Não há bem que sempre dure, nem mal que nunca se acabe: todos sabem disso. E na ordem natural das coisas e na vida dos homens, tudo tem seu dia. Prova disso foi a atitude do Dr. Cyro de Mattos, contista laureado, poeta de primeira linha, que dirigiu a Fundação Itabunense de Cultura e Cidadania – FICC. Entre outras conquistas e realizações deste escritor e poeta refinado está a glória de ter recuperado o painel de Genaro de Carvalho.

Por que tal recuperação se constitui uma glória? Inúmeras são as razões. Algumas delas, no entanto, não podem deixar de ser apontadas. *A civilização do cacau* é obra única da lavra de seu criador. Poucas pessoas, fora de nossa região sabem da existência dele.

É, porém, pelo imaginário da cultura do cacau retratado no painel, que se justifica sua restauração. Numa área com cerca de 30 metros quadrados, Genaro abarca o espírito que forjou a riqueza cacaueira. Percebe-se um fundo branco sobre o qual inúmeras gradações de ocre debuxam a saga do cacau. Numa diagonal imaginária, que une o mais baixo ponto à direita e o mais alto à esquerda, vemos, respectivamente, sacas de cacau para "pronta entrega", como se costumava dizer, e navios e embarcações para o escoamento da safra. Permeando esses dois pontos, uma série de motivos típicos e exclusivos da flora e da fauna regionais: algumas caças, um cachorro, ramagens, cacaueiros e figuras humanas. Catorze pessoas são retratadas, sendo homens musculosos, de corpos viris, a maioria. Apenas duas mulheres: uma, embora trajando roupas femininas, tem o corpo masculinizado; a outra... Bem, a outra aparece em trajes que expõem seus dotes femininos e a caracterizam como objeto de desejo dos homens. A primeira é a mulher que, para sobreviver naquela época, enfrentava o batente igual aos homens. Ela é rude, musculosa e não se vê sua fisionomia. Ela está em postura masculina, sustentada por suas pernas carnudas, bem abertas. A segunda está desconectada dos afazeres em que as demais figuras estão ocupadas. Suas pernas bem torneadas, seu traje de quem se dispõe a se divertir em vez de trabalhar, na verdade, configuram aquela outra mulher que terminava por carregar o lucro que os homens auferiam no pesado trabalho da lavoura do cacau. Todos usam um mesmo tipo de chapéu: única proteção para suas cabeças expostas às inclemências do céu. Os homens todos são muito

carnudos, musculosos e suas feições são de negros, mulatos ou caboclos. Todos estão trabalhando no pesado: colhendo ou quebrando os frutos, pisoteando ou ensacando as sementes, carregando pesadas sacas de quatro arrobas na cabeça.

À exceção da mulher desconectada, não se vê outra pessoa branca. Também não se vê pessoa alguma gozando a fortuna resultante do trabalho retratado. Os donos da riqueza estão ausentes da luta, do trabalho duro, do derramamento de suor. Há uma mensagem bíblica às avessas, oculta: comerás o pão com o suor do rosto do outro. Por isso mesmo eles não tomam parte na composição do painel.

Os animais retratados estão em oposição aos humanos: os animais gozam a plenitude da liberdade; os humanos estão presos por correntes invisíveis ao trabalho pesado. E todos se sustentam numa base formada por frutos do cacaueiro, esparramados pelo chão. É a riqueza e a fartura que marcaram uma época, uma sociedade, uma cultura. Isso, no entanto, se concentrava em outras mãos que não eram as dos trabalhadores. Por isso mesmo, quando a riqueza do cacau ruiu, o povo em geral não guardou o menor sentimento por isso.

O painel não retrata construção alguma. Em vista disso, uma terra um tanto selvagem compõe o pano de fundo que se funde com os demais planos: tudo está fundido na mesma atmosfera que hipnotiza: o mundo do cacau. As embarcações que aparecem no alto à direita é o limite do homem do cacau. De lá em diante, outra classe socioeconômica entraria em cena. Essa outra classe, no entanto, não aparece. Está escondida no branco que faz o pano de fundo do painel. Do que se vê, tudo é ocre, cor de barro. É o chão do cacau que mergulhava a todos num atavismo sem par. Os ricos geravam os ricos; os pobres geravam os pobres, embora todos fossem feitos do mesmo barro que gerava o cacau. Ocre são as sementes do cacau após seu preparo para exportação. Ocre é o painel de Genaro que tão bem soube captar o imaginário de nossa sociedade, dos que governaram esta nação grapiúna desde a sua formação.

É verdade que Cyro de Mattos não faria a recuperação do painel sozinho. Conforme ele mesmo declarou reconhecidamente, no ato de entrega do painel recuperado à comunidade, o IPAC, através de José Frederico Morais, foi parceiro na recuperação, durante as três primeiras etapas. Carlos Lehy muito contribuiu, tomando atitudes corajosas para remover os vendedores, cuja exposição de mercadorias escondia o

painel. Os vendedores se utilizavam dele, pregando cabides, amarrando cordas, colando bugigangas. O ex-prefeito José Nilton Azevedo também recebeu sua parcela de reconhecimento por parte de Cyro, pela pronta acolhida e total apoio à ideia de recuperação do painel.

Há, no entanto, um reconhecimento maior dirigido a Richard Wagner. Foi ele quem penetrou no imaginário de Genaro e soube com mestria e perfeição conservar a originalidade da obra e a isso foi fiel, na técnica e no material usado na restauração. Todos merecem ser louvados, mas sem a força criativa e criadora que emana de Wagner, o escondido por trás do cacau poderia se perder na recuperação daquela obra que se constitui num verdadeiro laivo de criatividade de Genaro, um painel além do tempo.

EDUCAÇÃO, ÉTICA E DIVERSIDADE:
polarizações no jogo do esconde-esconde

A mão trabalhadora e imperiosa
apreende a dinamogenia especial da realidade,
ao trabalhar uma matéria que,
ao mesmo tempo, resiste e cede
como uma carne amante e rebelde.

Gaston Bachelard

Quando examinamos, por exemplo, um conjunto formado por *comida*, *alimentação* e *nutrição*, fica evidente a relação de sentido entre eles. No caso de *educação*, *ética* e *diversidade*, não há essa relação necessária. Fica claro, então, que esses termos não formam um conjunto harmônico de significação.

Enquanto *educação* se refere, de um modo geral, ao processo de socialização dos indivíduos, *ética* alude a como devemos agir, e *diversidade* remete à reunião de tudo aquilo que apresenta múltiplos aspectos e que se diferenciam entre si. Quando alinhados, no entanto, esses termos obrigam a uma reflexão em diferentes ramos do conhecimento, com seus processos que, muitas vezes, oferecem dificuldades para que se estabeleçam relações de sentido entre eles.

A necessidade de trabalhar tais dificuldades é impulsionada, no entanto, pela necessidade de superação de certos desafios gigantescos que vigoram no campo da educação. É justamente isso o que tem determinado professores, educadores, pesquisadores e estudiosos a abordar conjuntos de conhecimentos que não se alinham entre si no campo da significação, como se eles fizessem parte um mesmo conjunto semântico.

De início, algumas perguntas se levantam num desafio. Qual é o entrelace possível entre os níveis de significação que os três termos evocam? É realmente necessário construir esse entrelace? Qual a motivação para se pensar na necessidade de tal abordagem, não tão comum assim?

Um movimento de aproximação e afastamento poderá concorrer para uma compreensão mais adequada. O primeiro conduz à prática, à experiência concreta, ao dado evidente. O segundo tem relação com o imaginar, com a teorização, com o real oculto. Tal movimento implica trabalho, esforço, investimento. Evidentemente, ainda está muito longe

de tal meta se constituir um ideal coletivo. Por isso, vem acontecendo atualmente um empenho muito visível por parte de instituições e grupos de estudo e pesquisa, da área da educação, para a abordagem de tal intricado.

Se há uma voz generalizada que denuncia a crise no sistema educacional, a ela se junta outra voz que aponta a ética como uma necessidade de tomá-la, antes de tudo, como lastro, e mais outra que aponta para o estudo e a compreensão dos múltiplos aspectos na conformação da sociedade brasileira. Então, no debate das ideias referentes aos temas, se congregarão antropólogos, educadores, filósofos, historiadores e sociólogos.

Embora muitos sejam os que queiram dar-se a essa multiplicidade de trabalhos, há de se compreender o que Bachelard chama de "dinamogenia especial da realidade". *Dinamogenia* se refere ao aumento de energia e, tomando por empréstimo o sentido empregado pela Fisiologia, é a intensificação de uma atividade funcional resultante da ação de um agente excitante. Em tal acepção, cada um daqueles três termos acima abordados funcionaria como excitante dos outros dois. Assim, à complexidade constante no sentido do termo *educação* viriam juntar-se os esclarecimentos da ética e uma visão mais alargada, oriunda da compreensão do que seja diversidade.

Isso significa, como aponta Bachelard, que a mão trabalhadora deve, em primeira estância, tornar-se *imperiosa*, enquanto apreender a dinamogenia da realidade. Ao mesmo tempo, essa mesma imperiosa e trabalhadora mão deve entender que a matéria com a qual está lidando é resistente, mas cede, por força do próprio trabalho. Que não importa o quanto seja a natureza daquela matéria, pois à mão imperiosa cabe fazê-la ceder. Não resta dúvida: desafio dos desafios.

Acontece, porém, como se sabe, que analisar o dado evidente por si só não basta, pois nem sempre são reveladores da realidade em suas idiossincrasias. Torna-se necessário ultrapassar esses dados para se chegar ao real oculto. É justamente onde entra a *imaginação imaginante* que impulsiona a verdadeira mão trabalhadora. Por isso mesmo, quase sempre aquele simples "mergulhar a mão na massa" não produz os resultados almejados. São muitos a falar e poucos a compreender.

Uma das causas de não se atingir os objetivos, apesar dos muitos seminários nacionais e, até mesmo internacionais, sobre a questão abordada, é que o trabalho se restringe à simples análise dos dados evidentes

e isso apenas não permite alcançar as polarizações que estão recolhidas no real oculto.

Alguns exemplos podem clarear melhor. Na diversidade da população brasileira, de nada adianta construir escolas num território em que os alunos precisam acordar de madrugada, sair em jejum, caminhar longas distâncias a pé para assistir aula. Que de nada adiante fornecer toneladas de carne para a merenda escolar para uma escola que não tem um refrigerador. Ou mesmo, ainda que a escola tenha recursos, se a merenda cair nas mãos daquela diretora desonesta ou corrupta, que desvia os recursos, as crianças serão as prejudicadas.

Tais ocultos precisam ser encarados para que as luzes da ética e a compreensão da complexa diversidade nacional contribuam para a implantação de um sistema educacional eficiente. Essa polarização entre o que os governantes dizem que fazem e o retrato cruel da realidade impede o avanço na área da educação.

O ENSINO DE LÍNGUA PORTUGUESA E A IDEOLOGIA DA ESCOLA[231]

Ensino é a transmissão de conhecimentos, de informações ou de esclarecimentos úteis ou indispensáveis à educação. Um questionamento profundo e rigoroso, no entanto, faz-se necessário diante dessa definição. Na verdade, o que entendemos por ensino ultrapassa os limites do conceito de *transmissão* e, muito mais ainda, o de *conhecimento*, informação, esclarecimento. Ensino implica, necessariamente, aprendizagem. E o êxito desse processo está na razão direta de seu caráter interacional. Afinal, como se dá a *transmissão do conhecimento*? De outra forma: até que ponto é um conhecimento útil ou necessário à educação? E ainda: o que é educação?

Uma maneira simples, porém não simplista, no detectar de respostas coerentes e dignas, é a observação da transmissão de conhecimentos que ocorre na vida doméstica. Os pais, ou seus substitutos na sociedade, baseados numa ideologia, selecionam métodos, conteúdos e procedimentos e, com suporte numa teoria, até mesmo inconsciente, traçam objetivos para a transmissão do conhecimento. Diz-se que tal processo logrou êxito quando o novo membro da família incorporou os valores transmitidos. Desse modo, ensinar à criança a comer com garfo, por exemplo, envolve:

1. uma ideologia – o homem é um animal diferente dos demais, por isso não deve comer com as mãos;
2. uma teoria – o alimento impuro contaminará o organismo, por isso não deve ser tocado com as mãos;

231 PÓVOAS, Ruy do Carmo. O ensino da Língua Portuguesa e a ideologia da escola. **Revista FESPI**, Ilhéus, Ano I, n.° 2, jul./dez. 1983.

3. uma metodologia – o homem civilizado diverge do não civilizado pelo uso do garfo, no ato de comer. Você é civilizado, logo deve comer com o garfo. Um método de raciocínio dedutivo, portanto;
4. um objetivo – propiciar ao aprendiz recursos para que ele se torne um civilizado no ato de comer;
5. um conteúdo – o uso do garfo nas refeições;
6. um procedimento – exposição oral das regras para o manejo correto do garfo e/ou a representação visual das regras pelo educador a quem o aprendiz deve imitar.

A verificação da aprendizagem será constante, sempre à mesa, acompanhada de lições complementares.

Enquanto analisamos o processo, muitos fatores ficaram à margem. Por exemplo, não se cogitou de examinar que o uso do garfo gera a indústria do talher; que a qualidade do talher estratifica as famílias; que os não possuidores de talher, por falta de poder aquisitivo, também são classificados como aqueles que não sabem usá-los; que há grupos sociais para os quais o uso do talher é uma afronta.

A escola reproduz esse processo, evidentemente num grau muito mais alto de sofisticação. E tal qual no processo acima referido, também na escola nos esquecemos de um exame mais profundo, de uma análise mais minuciosa dos fenômenos da ideologia. Aliás, é comum não examinar a ideologia, pois é muito cômodo e confortável que o professor assuma o papel de dono da verdade e acuse o aluno pelo simples fato deste não acreditar nos valores transmitidos por aquele. O conceito de ideologia tem suscitado amplo debate. Aqui, no entanto, não objetivamos esse propósito, e partimos da visão que Gramsci e Althusser têm do questionamento, pois analisam o fenômeno nas suas raízes humano-históricas e sociais.[232]

Conforme esclarece Vera Werneck[233],

> A função da educação é formar hábitos de ação. Sua significação será mostrada pelos hábitos que constitui, e sua

232 WERNECK, Vera Rudge. **A ideologia na educação**: um estudo sobre a interferência da ideologia no processo educativo. Petrópolis: Vozes, 1982. p. 90.

233 Idem. p. 13-30.

> eficácia pela correspondência entre sua teoria e sua prática. Assim não se pode medi-la pelos conhecimentos transmitidos ou pelos estados de consciência produzidos, mas sim pelo tipo de comportamento que desencadeia.

Então, havemos de perguntar que espécie de comportamento tem desencadeado nos alunos o nosso fazer docente em Língua Portuguesa? Que prática educativa temos realizado dentro de nossa especialização? Um simples exame há de revelar uma falência no ensino da sintaxe, da morfologia e, sobretudo, no manejo da língua culta quanto à expressão oral e escrita.

Evidentemente tudo leva a crer que estamos formando hábitos de ação contraditórios com os objetivos perseguidos. O que fazer, então? Não será lógico um exame da teoria que adotamos e suas conexões com a prática? Ou mais fundo ainda: dominamos, de fato, uma teoria? Detemos o manejo de práticas-práticas, isto é, de procedimentos coerentes com uma ideologia?

Aos que vivem na ânsia da descoberta do novo, da novidade para a melhoria do seu fazer docente, urge refletir e analisar profundamente a ideologia consoante a teoria e à práxis.

É a educação, nos termos aqui explicitados, uma resultante da força modificadora da Escola, cuja função, conforme Vera Werneck[234]:

> [...] não é analisada como a de uma instituição isolada, mas como parte do aparelho de ação da sociedade capitalista. Caracteriza então a escola como **aparelho ideológico do Estado**, com a função básica de reprodução das relações materiais e sociais de produção (grifos da autora).

Se a escola for um aparelho ideológico do Estado, seria ingenuidade supor que o próprio Estado, através de uma de suas instituições, permitisse um organismo que viesse de encontro à sua ideologia. Afinal, há de se notar, conforme Althusser, que "os agentes da exploração e da repressão também asseguram pela palavra a dominação da classe dominante".[235]

---

234 Ibidem. p. 72.

235 ALTHUSSER, Louis. **Ideologia e aparelhos ideológicos do Estado**. Trad. J.M. Ramos. Portugal: Editorial Presença, s. d. p. 22.

Perguntamos: em que classe se integra o professor nessa instituição? Evidentemente, é ele um dominado, quando submetido às forças opressoras de um regime de força; a uma democracia canhestra; a um padrão salarial ridículo; a uma carga horária monstruosa; a um fazer docente que lhe não remunera as horas de ignoto trabalho extraclasse; a uma profissão que lhe não oferece meios de reciclagem e atualização; a uma instituição gigantesca que o devora em suas andanças necessárias à complementação de um salário mais conveniente; a escolas sem bibliotecas; à imposição de currículos rígidos e defasados; a processos de avaliação incoerentes; a turmas gigantescas; a alunos cansados e até mesmo desnutridos.

De outra forma, o professor é também um dominante, pois afinal "é ele o portador da verdade daquilo que se busca possuir"[236]. Não é um dominante, o professor de Português quando desconta pontos do aluno que grafou chuchu com x; ou quando reprova o aluno que não soube desenvolver um tema de redação, cuja experiência ele nunca viveu nem imaginou; ou quando reprova o aluno que não soube substituir os padrões da variante familiar pelos padrões da variante culta, dominada pelo professor? Afinal não é imenso o número de professores que defendem o primado da variante culta sobre as demais? Ou porque adotam a teoria da tradição gramatical ou, pior ainda, porque não conhecem outra posição.

Por que sempre tomar como ponto de partida a variante linguística do professor e não a do aluno? É claro que deve haver um trabalho de substituição da variante linguística, a fim de que o aluno atinja o objetivo maior da proposta da Escola. Por que, no entanto, essa determinação de renegar a variante linguística do aluno? A dedução é lógica: um forte preconceito, um exclusivismo imposto pela lei do mais forte. Em que ideologia, afinal, se baseia tal atitude?

É comum o professor não se dar conta do fenômeno que ele traduz nas suas experiências de ensino e que interfere na transmissão do conhecimento. Se ideologia é um fenômeno que resulta de estruturas inconscientes[237], necessariamente isso não determina a inconsciência do fenômeno. Há, portanto, uma necessidade de explicitação individual, de

236 WERNECK, Vera Rudge. **A ideologia na educação**: um estudo sobre a interferência da ideologia no processo educativo. Petrópolis: Vozes, 1982. 86.

237 Ibidem. p. 85.

si para si, dessa ideologia. Vale dizer: que diria eu a alguém que me indagasse sobre a minha ideologia na condição de Professor de Língua Portuguesa? Afinal, que teoria, método, objetivos, conteúdos e procedimentos são coerentes com essa ideologia? Até onde tenho sido coerente com minha ideologia no meu fazer docente? E se ideologia resulta de estruturas inconscientes, como buscar a coerência dela?

É preciso, no entanto, sempre ter em mente que ensino é um processo, logo não se atém exclusivamente à transmissão do conhecimento. Antes de tudo, é ele interacional, professor-aluno, educador-educando, processo que se deve pautar "num profundo respeito por parte de cada um, à maneira de ser do outro[238]". Partindo desse pressuposto, não será um profundo desrespeito ao aluno negligenciar o limite de nossa competência profissional, isto é, arcar com responsabilidades para as quais não estamos capacitados? Olvidar a realidade regional, ignorar a variante linguística e impingir procedimentos e conteúdos incoerentes com a realidade socioeconômica do aluno? Nivelar a todos através de uma avaliação simplista, desrespeitando também os limites da competência do estudante?

Na busca de respostas a estas indagações, poderemos levantar itens que, pelo menos, exercitarão os mecanismos mentais, proporcionando revisão de valores e posições do professor. E nessa área teremos de levar em conta ideologia, teoria, metodologia, objetivo, conteúdo e procedimento, intimamente ligados ao ensino da Língua Portuguesa, que se propõe a integrar as atividades de educação.

Afinal, qual a ideologia da Escola no que se prende ao ensino de Língua Portuguesa? Nada mais oportuno iniciar, então, por um exame dos estatutos legais. É a partir da lei que chegaremos à Escola, e não a Lei que determina, por si mesma, que a escola adote essa ou aquela ideologia. É conveniente lembrar, no entanto, que a própria Lei encerra também, subjacentemente, seus matizes ideológicos. A Lei[239] 5.692/71 preconiza em seu artigo primeiro:

---

238 Ibidem. p. 87.

239 Originalmente, este texto foi apresentado em 6/6/1983, no IV Encontro Regional de Professores de Língua Portuguesa - FESPI. Atualmente, os estatutos legais sofreram alterações e substituições. Para guardar, no entanto, a coerência com o contexto em que o texto foi produzido, conservei as referências conforme as leis vigentes naquele momento.

> O ensino de 1.º e 2.º graus tem por objetivo geral proporcionar ao educando formação necessária ao desenvolvimento de suas potencialidades como elemento de autorrealização, qualificação para o trabalho e preparo para o exercício da cidadania.

Evidentemente, o ensino de Língua Portuguesa não pode nem deve se furtar à perseguição desse objetivo primeiro da Lei. É necessário, contudo, que o professor esteja atento às ciladas e incoerência e, sobretudo, às deformações. Na seleção dos conteúdos, quais deles estão diretamente ligados à preconização legal? Na escolha do método, qual propiciará ao educando uma aprendizagem que lhe proporcione autorrealização? Que teoria objetivará, em última instância, o preparo do educando para o exercício da cidadania? E ainda mais: Qual o real e verdadeiro exercício que o cidadão brasileiro pode ou deve realizar nesta sociedade tão profundamente marcada pela falência de um modelo econômico, caracterizada pela péssima distribuição de rendas, pelo apadrinhamento e pela pressão das classes dominantes sobre as dominadas? Acreditará o aluno nos conteúdos que não lhe proporcionem aquisição imediata de melhor emprego, consequentemente, de melhor salário? Encontrará o aluno justificativas para trabalhar conteúdos tais como ortografia, concordância, regência, colocação, análise sintática, para viver numa sociedade em que as pontes servem de morada aos desamparados? Que oferece abrigo para carros de passeio, enquanto homens não têm onde morar? Que abandona seus menores e velhos nas calçadas e cria engrenagens sofisticadas de poluição, corrupção e opressão? É claro que, além dessa ideologia subjacente ao objetivo do estatuto legal, haveremos de levar em conta aquela outra, ligada à classe a que pertence o professor e sua interpretação pessoal do universo e da vida.

No processo ensino-aprendizagem, o aluno pode exercer um papel de ser sujeito ou objeto de mensuração. Se ideologia for também uma concepção de mundo, a depender de uma ideologia particular do professor, o aluno poderá ser levado, conduzido ou a ele ser oferecido um trabalho que lhe propicie o alcance de recursos para tal ou tais empreendimentos. Desse particular ponto de vista, ou o professor conceberá o aluno como paciente que reage a um estímulo, ou como um sujeito que executa a própria aprendizagem. Há outras ideologias ligadas a teorias outras cujo inventário não se objetiva aqui.

Os textos legais não as enfocam nem normatizam as teorias linguísticas sob forma de preceitos. É essa grande abertura que tem o professor no sistema educacional, quanto ao ensino-aprendizagem de Língua Portuguesa. Cabe a ele, e tão somente a ele, a eleição da teoria. Entre os diversos modelos teóricos linguísticos, cabe ressaltar:

1. a teoria gramatical tradicional que se limita ao nível da frase, negligencia a situação de comunicação e apresenta a língua como pura e homogênea, apesar de dar certo relevo ao uso literal das palavras;[240]
2. os diversos estruturalismos que representam um passo adiante na descrição gramatical em relação ao modelo tradicional, quanto ao fato de deixarem de considerá-la como pura e homogênea, passando a vê-la como um complexo de variantes;[241]
3. as diversas correntes gerativo-transformacionais que também têm a característica de serem um modelo da frase, não levando em conta o emprego dessas mesmas frases em situações de comunicação apropriadas nem o fato de a língua não ser una e de comportar variações de diversos tipos;[242]
4. a gramática dos casos profundos, proposta por Fillmore, que procura explicar noções como *agente*, *instrumento*, *locativo* etc., que ficavam sem explicação no modelo transformacional clássico. Ele sugere que cada oração seja analisada em modalidade e proposição. A modalidade, por sua vez, se expande em negação, tempo, modo ou aspecto. A proposição se expande como um verbo e uma ou mais categorias de caso, sendo que, por caso, Fillmore entende conceitos como *agentivo* (o caso do agente da ação), *instrumental* (o caso do instrumento da ação) etc.;[243]

---

240 LOBATO, Lúcia Maria Pinheiro. Teorias linguísticas e o ensino do Português como língua materna. **Tempo Brasileiro**: Linguística e ensino do vernáculo, Rio de Janeiro, n. 53/54, p. 4-47, abr./set. 1978.

241 LOBATO, Lúcia Maria Pinheiro. Teorias linguísticas e o ensino do Português como língua materna. **Tempo Brasileiro**: Linguística e ensino do vernáculo, Rio de Janeiro, n. 53/54, p. 4-47, abr./set. 1978. p. 10-11.

242 Ibidem. p. 11-12.

243 Ibidem. P. 35.

5. a teoria da variação surgida com os estudos de Labov. Existem, na verdade, dois enfoques da variação linguística. Um deles consiste em se considerar que as diferentes variantes representam diferentes sistemas ou códigos caracterizados por suas propriedades formais. Nesse caso, as diferentes variantes dentro de uma mesma língua seriam tomadas como distintas entre si. [...] O outro consiste em se considerar que uma língua forma um único código ou sistema, com todos os traços comuns a todas as variantes. Esse código é composto, por sua vez, de regras invariantes e regras invariáveis, tendo aquelas uma aplicação geral, válida para qualquer falante e para qualquer tipo de situação, e tendo estas o papel de refletir o uso diferenciado das formas linguísticas de acordo com a situação de comunicação, incluindo aí a relação entre falante-ouvinte.[244]

Levamos em conta, ainda, a distinção que há entre os três tipos de estudiosos da Linguística: o teórico, que formula teorias sobre a linguagem e as línguas do mundo; o descritivo, que estuda línguas naturais sob a ótica de uma dada teoria e, finalmente, o aplicado, que aplica teorias e descrições linguísticas a um dado tipo de atividade, por exemplo, o ensino de línguas. Nesse âmbito está a atividade do professor de Português e, por isso mesmo, sua profissão requer o conhecimento teórico e o domínio de técnicas descritivas que lhe possibilitem a práxis. É claro que um modelo teórico linguístico aplicável tem de "satisfazer ao primeiro objetivo do ensino do idioma: capacitar os falantes a usarem a língua de modo eficaz e adequado".[245] Assim, devemos desconfiar dos modelos teóricos, isto é, de nós mesmos, os professores, quando atestamos que os alunos não sabem nada; que ninguém aprendeu a escrever; que a turma tal é constituída de analfabetos, ou, ainda, que a Escola seja uma instituição falida. É possível que alunos assim rotulados não passem de verdadeiras vítimas de professores desinformados, quando não, mal formados numa graduação carente de ideologia mais humanizante e humanista.

244 Ibidem. P. 43-44.

245 Ibidem. p. 7.

Outro problema a considerar é o modismo na teoria. Parece uma tendência natural, certos profissionais do ensino adotarem o último modelo teórico em voga. E os demais passam, então, a ser considerados arcaicos. Na verdade, uma teoria linguística tida como ultrapassada pode ser a ideal para o embasamento do ensino de Português, pois o novo não está exclusivamente ligado à novidade. Pode estar, também, no novo tratamento que se dê aos postulados teóricos. Isso, no entanto, depende exclusivamente da competência e criatividade do professor e nunca das ideologias das instituições.

Quanto à metodologia, aqui entendida naquele sentido filosófico de dirigir o espírito para a investigação da verdade, não raro é confundida com procedimento e técnica. Ora, dirigir o espírito para a investigação da verdade prende-se exatamente a uma ideologia aliada a uma teoria com a qual o professor se compromissa, se compromete. No momento em que o professor se coloca num terreno democrático a ponto de aceitar a variante linguística do aluno como ponto de partida, visando à orientação que propicia recursos para o alcance dos objetivos, jamais este professor, se quiser ser coerente consigo mesmo, haverá de adotar uma metodologia de investigação na qual o aluno é levado ou conduzido a conclusões pré-estabelecidas como verdades incontestáveis dominadas pelo professor. É necessário, por isso, que o professor de línguas tenha também fundamentação em Filosofia e outros estudos afins.

No que tange aos objetivos, os estatutos legais têm a preocupação de normatizar. Assim o parágrafo segundo do artigo quarto da Lei 5.692/71 preconiza: "No ensino de 1.º e 2.º grau dar-se-á especial interesse relevo ao estudo da língua nacional, como instrumento de comunicação e como expressão da Cultura Brasileira". Louvem-se a qualidade do texto e a clarividência de quem o redigiu. Observemos que a expressão *língua nacional* deixa o professor bem livre para o seu trabalho. Cabe, pois, perguntar: o que se entende por língua nacional?

Outro texto de lei, exposto na alínea *a* do artigo terceiro da Resolução anexa ao Parecer 853/71 do Conselho Federal de Educação, esclarece:

> [...] em Comunicação e Expressão o ensino visará ao cultivo de linguagens que ensejem ao aluno o contato

> coerente com seus semelhantes e a manifestação harmônica de sua personalidade, nos aspectos físico, psíquico e espiritual, ressaltando-se a Língua Portuguesa como expressão da Cultura Brasileira.

Por que então o exclusivismo de se entender Língua Portuguesa como a sua variante culta? E o que se entende por *linguagens*? Que *linguagens* cultivar? Pode-se, evidentemente, alcançar a linguagem da TV, do cinema, do jornal, do rádio, da revista, da propaganda, da literatura e até mesmo do futebol, do carnaval, dos bares e, se quisermos ir mais longe, do cacau, do samba, do candomblé, do grapiúna, do Nordeste, do carioca, pois todas essas linguagens se constituem expressão da Cultura Brasileira. Estamos, no entanto, sob uma espécie de hipnotismo que nos leva a pensar quase exclusivamente em regras ortográficas, análise sintática, redação de temas não vivenciados e o tão *infeliz* estudo de texto através de manuais. E estes manuais alinham todas as classes da mesma série e todas as escolas numa só dimensão. Para compensar essa defasagem, saímos em busca do novo, da novidade, como se as autoridades educacionais, os estatutos legais, os teóricos e filósofos estivessem na obrigação de resolver problemas exclusivos da competência do professor. Parece, no entanto, que a obediência a desinformados diretores de colégio, o medo de perder o emprego e o partidarismo político submetem os profissionais do ensino a verdadeiros vexames. Por exemplo, o método imposto pela direção do colégio, o livro-texto recomendado pela Coordenação Pedagógica, a avaliação esclerosada que se baseia em provas ao final da unidade didática.

Não é verdade que, se todos tomássemos, uníssonos, a deliberação de assumir uma atitude coerente e consensual e lançássemos um manifesto ao professorado de Língua Portuguesa, o processo se modificaria? Evidentemente, os compromissos com a ideologia do regime e da região em que vivemos ainda são mais fortes, para infelicidade nossa, do que determinadas tomadas de posição. Até que resolvamos transformar o processo. Acontece que, no entanto, pelo fato de incorporarmos uma *filosofia nordestina*, o culpado por tudo é o sistema, as soluções dependem das divindades e cruzamos os braços à margem do processo, isentos e desculpados.

Em relação ao conteúdo, tal qual os demais itens, está da mesma forma relacionado com a teoria e a ideologia. E não se pode pensar

em conteúdo sem a delimitação dos objetivos. É de espantar o fato de professores defenderem, na nossa região, a reformulação dos conteúdos de Língua Portuguesa no curso de Letras, visando a exclusividade de assuntos que seriam manejados pelos futuros professores ao aportarem à Escola Média. Pois bem; isso seria reduzir o ensino superior a uma primária repetição dos conteúdos da Escola de 1.º e 2.º graus. Seria, portanto, o claudicar na perseguição dos objetivos universitários, coerentes com a ideologia do ensino de 3.º grau. A Escola Média, por sua vez, muito padece com a questão do conteúdo. Isso, no entanto, é apenas um problema de enfoque metodológico, de dosagens e procedimentos. Assim, o mesmo conteúdo, acentuação gráfica, por exemplo, pode ser abordado em diversos graus de todo o ensino. Variam, no entanto, o método, a técnica, o procedimento. Se alguma vez foi preciso explicar, sincronicamente, ao estudante do 1.º grau, que girafa é grafado com *g* porque a escrita é apenas uma convenção, essa mesma explicação poderá ser mais abrangedora no 2.º grau. Nesse último estágio, o estudante já está apto para saber que o lexema é de origem árabe (*zarafâ*), através do italiano (*giraffa*). Uma crítica profunda à dupla representação do fonema /j/ em língua portuguesa, no entanto, só é possível no 3.º grau. Aí cabe uma discussão das várias propostas de nivelação da ortografia em função de uma teoria sobre língua falada x língua escrita.

Cabe, então, ao professor, discutir sobre a validade dos conteúdos, reformulação, ampliação ou mesmo atualização. Se o professor tiver a visão da dinamicidade dos fenômenos linguísticos de sua comunidade de fala, tal empreendimento não constitui um mistério. Aqui entra outro componente, o compromisso social, intimamente ligado à ideologia.

Professor algum arcará com a responsabilidade da análise e revisão dos conteúdos se ele não tiver um compromisso firmado. Primeiro, consigo mesmo, o de ser um bom profissional, apesar das contingências. Segundo, o de considerar seus alunos um campo de ação, antes de tudo, humano, e que deve ser trabalhado como tal. É nesse terreno onde ocorrem as trocas de experiências, pois o aluno não é uma folha de papel em branco na qual o professor escreve os valores em que acredita ou que transmite.

Os procedimentos são produtos do processo pedagógico e, como tal, não estão fora do grupo. Eles estão na medida direta das necessida-

des objetivas. Assim, aqueles que buscam *receitas* para *mudar* os seus alunos certamente se predispõem ao fracasso. Os procedimentos se ligam intimamente às idiossincrasias do professor em comunhão com seus alunos e ainda estão relacionados aos objetivos e peculiaridades do conteúdo. É realmente novo qualquer procedimento, por mais antigo que seja, baseado na prática criativa, na prática do trabalho e na prática política libertária, isto é, que não busque o controle da criatividade dos alunos.

Fora dessa cogitação, provavelmente teremos a utilização de procedimentos esclerosados, não porque antigos, mas porque envelhecidos pela nossa casmurrice. Em suma, é preciso considerar que a grande arma do professor é o seu discurso, a sua palavra. E, como afirma Moacir Gadotti, "é fundamental que ele, o professor, pelo seu discurso e pela sua palavra, acolha, dê respostas ou tente responder aos problemas que a sociedade lhe coloca".[246]

246 GADOTTI, Moacir. Crítica do papel do pedagogo na atual sociedade brasileira: introdução a uma pedagogia do conflito. **Educação & Sociedade**, São Paulo, UNICAMP, v. 1, n. 14, 1978.

CONSTRUÇÃO DA IGUALDADE: PRINCIPAL META DO EDUCADOR[247]

Educar pressupõe oferecer condições para mudança de comportamento. Daí, é necessário repensar o processo de formação dos alunos enquanto pessoas, cidadãos. Esta ação é o cerne do trabalho do professor e sua sala de aula é o espaço onde ele deve exercer a ação política transformadora. É no profundo respeito à maneira de ser do outro que o professor pode erigir-se como um paradigma. Embora muitos se centralizem apenas no nível do discurso, no manejo da língua culta, em conteúdos de utilidade discutível, cumpre observar que é nas atitudes e nos gostos transformadores que reside a importância do professor, daquele que deseja contribuir para uma sociedade mais justa, mais humana.

De pouco adiantará oferecer aos alunos o conhecimento de conteúdos das diversas disciplinas, se o trabalho do professor não objetivar o exercício pleno da cidadania. E então, os alunos saberão Estudos Sociais, Ciências, Matemática, Comunicação e Expressão, mas não conseguirão mudar atitudes e hábitos, isto é, manterão o comportamento que sustenta o *status quo*.

E preciso considerar também que muitos professores ainda persistem no método arcaico de medirem até décimos no saber do aluno, como se o conhecimento fosse mercadoria de supermercado. Aí toda a atenção se volta para as famigeradas provas, e o professor reserva a si o poder e o direito de dar a nota ao aluno. Então, se estabelece e se fortalece a relação dominante-dominado, em que um sabido ensina ao ignorante, um fala e outro escuta, processo em que o aluno é apenas um paciente, e a criatividade é deixada para depois.

247 Texto produzido para Maria Ely Silva Conrado Moreira, que o socializou na contracapa dos dários de classe das escolas de Itabuna, em março de 1992.

Duas agravantes, então, despontam: a falta de reflexão e a fragmentação do conhecimento. A primeira descarta a realidade social e o pensamento crítico deixa de ser realizado. A segunda dilui o conhecimento e é mostrado ao aluno o mundo diametralmente dividido: corpo-mente, espírito-matéria, religião-ciência, pobreza-riqueza, tecnologia-filosofia. Desaparece a visão integralizadora do todo. O homem é dividido, pulverizado. O seu saber, fracionado, perde-se nas especialidades.

É preciso compreender, portanto, que as diversas disciplinas devem ser estudadas associadamente, para que ambos, aluno e professor, tenham uma visão integralizadora do conhecimento. Tal visão holística haverá de contribuir para a compreensão da relação das partes, entre si, que compõem o grande organismo – gaia. Desta forma, no plano do universo social e humano, é possível construir uma sociedade onde todos devem ter as mesmas oportunidades de acesso ao saber, onde o tecnólogo valha tanto quanto o técnico e o filósofo, tanto quanto o economista.

O ensino de Comunicação e Expressão em Língua Portuguesa deve ser o carro-chefe da tarefa de construção da igualdade. Por isso mesmo, tal atividade necessita ser repensada: refletir sobre a serviço de quem está o ensino das regras do idioma; a quem interessa o aluno sair da escola sem saber produzir um texto em que ele expresse o que sabe, o que pensa, o que sente.

O ensino do idioma é, antes de tudo, uma atividade política: a construção da igualdade como meta principal. Enquanto o brasileiro não dominar a língua de cultura, não terá acesso aos bens e serviços com que poucos se privilegiam. Toda revolução educacional, no Brasil, terá de partir, necessariamente, do ensino do idioma, pois aquele que não aprendeu a expressar, em seu próprio idioma, seu pensamento, seu sentimento, seu saber, é uma ilha em cujo porto o dominador ancora com facilidade.

A escola, em todos os graus, tem de optar pela socialização do saber, uma vez que a sociedade não evolui quando apenas um número reduzido de seus componentes domina uma tecnologia. Há muito, o brasileiro repete: É melhor prevenir do que remediar. Na prática, no entanto, a manifestação tem sido outra: espera-se a doença para frequentar o médico; termina-se o segundo grau para depois aprender gramática e redação. Só há medicina preventiva para uns poucos privilegiados. Ape-

nas uma minoria de eleitos pode frequentar bons cursos e os demais buscam apenas um certificado.

Cabe ao professor-educador romper tal círculo de força, isto é, viver o exercício pleno da Educação. E isso só será conseguido com um profundo ato de AMOROSIDADE, compromisso político e competência técnica: eis a mudança que a sociedade do nosso tempo está a exigir, a qual, enfrentada consciente e positivamente, resultará num processo verdadeiro de educação-evolução.

FORMAÇÃO E INFORMAÇÃO DO ESTUDANTE DE LETRAS[248]

Se estudante é aquele que estuda por obrigação civil, moral ou ética, a sua transformação em estudioso é questão de opção. É possível alguma premiação devolvida sob forma de renome, fama e, eventualmente, melhor emprego, porque aqueles que assim se assumem passam a ser referenciados. Mas o que dizer daqueles que optam apenas por ser estudante? E mais especificamente, que delineamento traçar do estudante de Letras? Necessariamente, é um estudante que reserva peculiaridades que merecem apreciação mais cuidadosa.

É possível compreender a questão sob dois prismas, isto é, de um ponto de vista restrito e de outro muito mais amplo. O primeiro aspecto a considerar é o da legalidade. Há ritos de passagem consagrados e cerimoniais cristalizados, como seria natural esperar em toda sociedade humana. Primeiro, percorrer um longo caminho que, eventualmente, passa pelo curso maternal, mas, necessariamente, pelo primeiro e segundo graus. Seja como for, entre nós, a única e exclusiva porta de entrada no terceiro grau é o Vestibular. Pelo menos, presentemente, a nação não tem se preocupado muito com a exclusividade deste estudante. Assim, não há peculiaridades no percurso do primeiro e segundo graus para quem quer estudar Letras. E muito tempo é gasto por esses estudantes naqueles graus, com um conhecimento alienígena e, muitas vezes, alienador. A título de embasar o estudante de um modo geral, a Lei faz com que ele percorra currículos e programas, que se traduzem em desperdício, ou alcance objetivos, que serão descartados imediatamente após

248 Palestra no **I Encontro Baiano dos Estudantes de Letras**. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz, 31 maio, 1996. Cumpre observar que já são outras as designações atuais, após transcorridos 21 anos.

consegui-los. Assim, desde a racionalização de denominadores, equações biquadradas, as bactérias que infestam as vísceras do cupim, as bases e os sais, o sistema paliçádico das folhas, tudo isso é assunto de vida ou morte para a aprovação no Vestibular de quem quer fazer Letras, e tudo termina, na maioria das vezes, com a publicação da famigerada lista dos aprovados.

Enquanto isso, toda uma especificidade do saber das Letras vai ficando para depois. É óbvio que é necessário atender a um embasamento geral, a um núcleo comum. Deixar, no entanto, de atender ou, no mínimo, visualizar as especificidades das Letras é perverso. Na Escola de 1.º e de 2.º graus os conteúdos vão sendo vencidos em conjunto. Ao perder um deles, a série terá de ser repetida como um todo: outra perversidade. Assim, ao aportar o terceiro grau, e acostumado a tal rito, o sistema de creditação no terceiro grau é apenas vivenciado como uma grande novidade que acaba imediatamente, tão logo o curso chegue ao seu final. E a vida comum segue seu ritmo totalmente divorciado do sistema de creditação, sendo o recém-formado obrigado a praticar o sistema seriado quando se torna professor. Ainda é necessário considerar que formar um estudante de Letras é tarefa que custa caro à nação e se resume num gigantesco investimento de tempo, juventude, vigor e saúde de quem a isso resolve aplicar-se. E por isso mesmo, é preciso que as instituições que oferecem tal curso compreendam profundamente as especificidades e idiossincrasias de tal escolha. Do ponto de vista teórico, as ciências linguísticas e as da literatura devem construir a base de sustentação da construção do conhecimento. E o acúmulo de conteúdos sem a necessária compreensão dos fundamentos, muito mais que perda de tempo é perigoso, pois constrói o futuro professor-papagaio.

Quanto à vivência da prática durante a formação curricular, é imprescindível compreender que estudar ou fazer Letras é, antes de tudo, estar voltado para o mundo escrito. Necessariamente isto implica pendor para a leitura. E é nesse ponto que o sistema corre o risco de se estrangular. Faltam livros nas bibliotecas, falta poder aquisitivo para os estudantes comprarem livros, faltam incentivos do poder público e privado. Falta também, e isso é o mais grave, entre a maioria dos que estudam, paixão pelas Letras. É comum encontrar alunos nas séries finais do curso que ainda não leram os expoentes máximos da Literatura Brasileira, que desconhecem as obras-primas da Literatura universal ou que

jamais tocaram os dedos na produção regional. Então sela-se o pacto: fingimos ensinar Letras e eles fingem aprendê-las. Obviamente, as exceções continuam ocupando posto de honra.

Gostar de ler é chave que abre as portas para a compreensão do concreto e do abstrato, do visível e do invisível, do necessário e do descartável, da parte e do todo, do amado e do odiado. Tudo isso obriga o Professor do curso de Letras a engendrar novas formas metodológicas e de procedimentos de ensino. E aí, ciladas e perigos se avultam. Já vivemos a época da cópia xerográfica de capítulos, na tentativa vã de substituir o livro. Os professores se transformam em sacoleiros, carregando seus preciosos volumes para emprestá-los aos alunos. Aliado a tudo isto, por força da sobrevivência, muitos alunos empregam-se em atividades completamente divorciadas do mundo das Letras: a casa comercial, o banco, os correios, o escritório. E todo um saber específico esbarra aí, neste profissional em quem a sociedade investiu tempo e dinheiro. Fica a vaga para ser ocupada pelo menos informado, por aquele que, com outra formação, arvora-se ao ensino da leitura e da construção do texto.

É necessário, urgentemente, construção de clareza sobre tais labirintos, a fim de que alunos e professores possam elaborar um novo pacto: o de enfrentar a verdade dos fatos e estruturar uma aliança que possibilite vencer tais resistências. É possível que alguns perguntem sobre as bases e formas desta nova aliança. Isto, porém, são cláusulas que devem ser discutidas entre o professor e seus alunos. Certamente, o Departamento e o Colegiado deverão ser os grandes supervisores. No entanto, é preciso que o Professor de Letras suba nos ombros dos gigantes para espiar o mundo e entenda que a criatividade constrói estradas nunca dantes sonhadas pelos rigores da Lei.

Torna-se necessário elastecer os conceitos de leitura, leitor, ler. E até mesmo de livro. Já é necessário trabalhar a multiplicidade de textos e suas mais variadas origens. Lembremo-nos que só foi possível entender e estudar a história da Língua Portuguesa porque os pesquisadores se debruçaram sobre as cantigas medievais. E aí está a esperar por nós a imensa produção da cantiga atual. Seja ela erudita, popular ou vulgar, é a expressão da cultura brasileira: a que se canta nas boates, atrás dos trios elétricos, nas igrejas, nos grupos afro-brasileiros, nas FMs, nos grandes *shows*. A tecnologia do vídeo permite trabalhar textos de outras naturezas: o documento filmado, o filme de arte, a notícia. E para coroar chega-nos a *internet*.

Mas é preciso que sejamos capazes de ousar, de acreditar na criatividade, de repor a intuição ao seu devido lugar. Praticamente, vivemos afogados num discurso de mudança de paradigma, de visão holística, do tao da Física. Mas ao que tudo indica a escola ainda é muito medrosa, ou por dever de ofício ou por falta de habilidade de lidar com o não convencional. Mas não se pode, em nome da verdade, escamotear a verdade dos fatos. Então vale a pergunta: Por que se produz e se consome tanta escrita esotérica? Que segredo se esconde por trás de tal produção e de seus consumidores? E por que essa produção não alcança as fronteiras das aulas de Letras? Por que não presta? Por que é mentirosa? Por que é inútil? Por que o *Almanaque do Pensamento* vende tanto, ao longo de décadas? Evitemos as respostas simplistas para que não concretizemos o velho dizer: os cães ladram e a carruagem passa.

Não estamos a defender o abastardamento do Curso de Letras, nem, muito menos, a idealizar a formação e a informação dos estudantes através de um saber longínquo das fronteiras da Ciência. Mas é preciso atualizar quem faz ciência, humanizá-la, trazê-la para os tempos de agora. A propósito vale lembrar o suplemento A TARDE *Cultural*: que belo livro moderno que ele é, mas infelizmente ainda longe da sala de aula, ao que se saiba.

Se há um corpo teórico para se dar conta, é preciso lembrar que ele exige toda a inventiva do professor, para que os estudantes não sejam apenas excelentes discursadores sobre a teoria, mas se embaracem na prática. E é por isso que a nossa prática de ensino sob forma de estágio supervisionado precisa mudar. Para melhor formação e informação do estudante de Letras, é necessário rever a prática. Que, no mínimo, um semestre seja vivenciado em situações concretas de ensino-aprendizagem nas salas do 1.° e do 2.° graus. Mas isso já é assunto para outra discussão.

O ENSINO DE LÍNGUA PORTUGUESA[249]

Normalmente se entende que o professor é portador de uma verdade que o estudante busca possuir. Ao se perguntar, no entanto, quais são essas verdades e como se configuram e se estruturam, é necessário abordar questões socioculturais, políticas, econômicas e educacionais cujo delineamento escapa ao porte desta abordagem. Assim, é preciso um recorte e vou me ater exclusivamente ao enfoque metodológico.

A primeira verdade nos é fornecida pelos textos legais. E aí a Lei 5.692/71[250] ainda é o eixo norteador. O primeiro artigo preconiza o objetivo geral de todo o ensino de 1.° e 2.° graus: a formação necessária ao desenvolvimento das potencialidades do educando. Mais adiante, no quarto artigo, preconiza "o especial relevo ao estudo da língua nacional, como instrumento de comunicação e como expressão da Cultura Brasileira." Outro texto, a Resolução anexa ao Parecer 853/71 do Conselho Federal de Educação, no artigo terceiro, esclarece:

> [...] em Comunicação e Expressão [o ensino] visará ao cultivo de linguagens que ensejem ao aluno o contato coerente com seus semelhantes e a manifestação harmônica de sua personalidade, nos aspectos físico, psíquico e espiritual, ressaltando-se a Língua Portuguesa como expressão da Cultura Brasileira.

Outra verdade é aquela surgida da consciência do fazer universitário, nos dizeres de Lúcia Lobato: "satisfazer ao primeiro objetivo do

249 Palestra no **II Encontro Baiano dos Estudantes de Letras**. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz, 13 fev., 2000.

250 Vide nota da p. 407.

ensino do idioma: capacitar os falantes a usarem a língua de modo eficaz e adequado." Naturalmente, tal atitude engloba uma decisão ideológica de quem acredita nos postulados da Linguística. E isso nos remete a outra verdade: "saber falar e escrever corretamente", isto é, dominar a língua culta, ideário da sociedade brasileira. Evidentemente que tal posicionamento merece, e tem recebido, a necessária crítica dos que labutam com a ciência da linguagem humana.

Pelo menos, grosso modo, pode-se delinear três grandes momentos no ensino de Língua Portuguesa. A princípio, sob a égide da Tradição Gramatical, desde a colonização, o ensino da língua se confundiu com o ensino da gramática. Numa visão aristotélica, em que se acreditava que a frase refletia a lógica do pensamento, os procedimentos de análise primavam por uma visão estanque das categorias e acreditava-se que as regras do idioma estavam afixadas nas gramáticas pedagógicas. Ao professor caberia legislar e o ato da lei era anterior ao ato de linguagem. Era muito importante saber a regra e as justificativas de uso. Ainda há professores retardatários que acreditam nisso. E até mesmo pais de alunos ainda fazem tal cobrança nas famigeradas reuniões de pais e mestres.

Depois, a Europa nos mandou acreditar em Saussure e uma nova prática se estabeleceu: a quebra do *corpus*, a segmentação exaustiva, o primado do texto, o exagero de muitos. Os mais afoitos bradavam: rasguem-se as gramáticas. E o trabalho de ensino-aprendizagem descambou para o modismo do texto pelo texto. Pior ainda: a aula de gramática tradicional após o trabalho com o texto, num divórcio explícito entre essas duas estâncias. Depois os Estados Unidos nos ensinaram o behaviorismo e entramos na moda do treinamento: era preciso treinar todo mundo e todo mundo devia ser treinado. A ideologia do campo de futebol chegava à sala de aula. O descalabro das provas de marcar terminou provando que os treinados terminavam idiotizados.

A esse tempo, Chomsky concebeu a sintaxe gerativa. Os cientistas da linguagem se engalfinharam numa briga de foice no escuro. O embate, em elevada linguagem técnica, na especificidade dos argumentos filosóficos, nos labirintos e meandros da articulação do abstracionismo, provocou o distanciamento da prática. Assim, por modismo, o discurso passou a ser chomskyano, com uma prática de decomposição do *corpus,* e adoção das regras *a priori*. Não poderia haver confusão pior. Há até quem pense ser necessário saber gramática tradicional para poder saber

gerativismo. Outros imaginam que o ensino gerativista é o desenho dos diagramas arbóreos. Outros, ainda, que não se pode fazer ensino gerativista porque os concursos e vestibulares cobram conteúdos tradicionais. Tudo isso revela uma profunda confusão, uma mistura de paradigmas e uma profunda ignorância dos fundamentos dos referenciais teóricos.

Evidentemente, o desaguadouro de tudo isso é o estudante. Confuso, porque mergulhado numa multiplicidade de critérios de raciocínio, ele termina crendo que a Língua Portuguesa é a língua mais difícil do mundo, a qual somente o professor de Português é capaz de entender, com aquelas coisas, tão distantes da realidade. Há de se perguntar, então, qual a saída. Inicialmente, deve-se descartar a solução mágica do receituário. Cada escola, cada sala de aula é um universo que não se iguala a nenhum outro. Mas deve existir um mínimo de coincidências que perfazem um substrato nivelador. É aí que se estruturam os conteúdos programáticos. A seguir, compreender que a estrutura da Língua Portuguesa não se modifica nem se altera na medida em que o referencial teórico de análise é mudado. Assim, uma oração de sujeito simples e os fatos de concordância, por exemplo, serão os mesmos, quer se faça uma análise tradicional, estruturalista ou gerativista. A análise não altera o fato linguístico. Este, sim, é que ficará melhor compreendido se apreciado sob esta ou aquela análise.

Corre a fama de ser o gerativismo "uma coisa difícil". Primeiro, não é uma "coisa"; segundo, não é "difícil". E tudo começará na adoção de conceitos básicos, do tipo, competência, desempenho, aceitável, não aceitável, além da compreensão clara da natureza sintagmática da língua. E já é caminho bastante para provocar uma revolução na prática. Pois o professor que acreditar nisso conceberá, forçosamente, uma prática de possibilitar oportunidades para o aluno falar e escrever o que já sabe, sente e pensa. Também abdicar do papel de legislador e demonstrar a seus alunos que as regras do idioma estão internalizadas, uma vez que ele é falante-ouvinte ideal do Português do Brasil, isto é, ele nasceu e se criou numa comunidade de fala brasileira. E ainda: centrar-se no trabalho do desempenho que fará do usuário um "poliglota" em sua própria língua, através do contato permanente também com outras variantes linguísticas até que ele se familiarize com elas. Quanto ao aspecto sintagmático, basta a desmistificação. E para tanto é preciso, até com a produção oral e escrita do próprio aluno, fazer com que ele tome consciência

de sua competência linguística, que ele pode, com um número finito de regras já internalizadas, produzir e interpretar um número infinito de sentenças. E é aí que entra em cena uma exigência fundamental: a criatividade do professor.

Infelizmente, é no terreno da criatividade em que as coisas se agravam. Primeiro porque os salários aviltantes reduzem os profissionais a sacoleiros. Depois, a profissão foi tão invadida pelos expurgados de outras áreas, que já não é fácil separar o joio do trigo. E ainda: a selvageria do lado hediondo do capitalismo reduziu tudo ao consumismo, à maneira mais fácil e mais rápida do ganho, mesmo que seja às custas da infelicidade de muitos. E antes de tudo é preciso que mudemos estes rumos.

ÉTICA E MUNDIALIZAÇÃO DAS DIVERSIDADES[251]

Este é um fórum em que os participantes se querem debatedores de uma questão fundamental: direitos do homem e diversidade humana. Certamente, os que se dedicam a tal empreitada estão eivados de perguntas, questões e questionamentos. Somente, porém, os que se permitem descer a tais profundezas plutonianas conseguem trazer à luz o ouro em pó que toda *Sombra* contém. É o que pretendemos aqui e agora. Para tanto, sem perder a perspectiva do todo, estamos fazendo o exame dos estratos que compõem, ou podem compor, o tema em debate: *ética e mundialização das diversidades*.

O Brasil, mormente a Bahia, em sua formação sociocultural, constitui-se nicho ideal para a vivência de tal situação. Se for verdade que o micro reflete o macro, então, aqui e agora, passeiam por entre todos nós, envolvendo-nos numa capa gigantesca, os problemas mundiais da ética e mundialização das diversidades. Estamos, portanto, muito mais do que qualquer grupo, inteiramente sensibilizados por todos os sentidos, aguçados por toda extracorporalidade, para sentirmo-nos no mundo e encontrarmos o mundo no nosso interior. Afinal, é sabido que o que está embaixo é igual ao que está em cima, cuja recíproca se constitui verdade para aqueles que nela creem.

Se por tal viés conseguimos imaginar esta nossa Bahia, esta nossa sala, este nosso grupo, aqui constituído por forças tão perenes, legítimo microcosmo, tal e qual é o mundo maior do qual fazemos parte, certamente um prato cheio desfila à nossa frente. Aqui, se resume toda a diferença de Portugal, da Espanha, das mais diversas tribos pré-cabralianas, de povos de Angola, do Congo, da Nigéria, apenas para citar algumas diversidades.

---

251 Colocações iniciais realizadas na atividade de debatedor da mesa redonda Ética e mundialização das diversidades, Fórum Internacional dos Direitos do Homem e Diversidade Humana: ética e coexistência, estética e diversidade. Salvador, **Sociedade de Estudos da Cultura Negra no Brasil – SECNEB**, 13 out., 2000. Participantes da mesa: Emanuel Carneiro Leão; José Roberto Penteado; Joel Rufino e Ruy Póvoas – Debatedor.

Evidentemente, não se trata de uma simples mistura, pois essa nega o respeito à diferença. Nem se trata do exame dos resultados de um suposto sincretismo, pois seria desrespeito à diversidade. Trata-se, portanto, do esforço acentuado para o entendimento mais profundo de questões pontuais sobre a ética e a mundialização das diversidades.

Se a *ética* é fundamental para a perpetuação do gênero humano, não podemos dizer que ela se faz construtora de todos os governos do mundo. Se reconhecemos que as nações e os povos constituem-se blocos de culturas, também não há como negar a diversidade como um valor intrínseco a todos os povos.

Aqui, na Bahia, os ritos do candomblé e da umbanda coexistem com missas, procissões e lavagens de igrejas. As escolas de samba dançam ao lado de blocos afros. As universidades se debruçam sobre o fazer e o viver dos afrodescendentes. Os brancos fazem trancinhas nagôs. A beleza negra conserva seus próprios padrões. Mas a Bahia é Brasil. E aqui, há também um sistema econômico separatista; existe a visão empedernida de uma elite dirigente europocêntrica; perpetua-se um sistema educacional que teima em desconsiderar a diversidade. Há currículos e programas tão desumanos que continuam tentando matar nossas verdades, através do desconhecimento. E isso produz a maior dor que pode atingir o humano: a dor da rejeição. Ela é provedora do descaso, alimentadora do ódio, erigidora de cercas, muros e muralhas que impedem a integralização. Antes, porém, da derrubada das cercas, é necessário pensar os impedimentos. Certamente, há brasas que tostam as pontas dos dedos de quem se aproxime de tal reflexão. Com certeza teremos de esclarecer sobre com quais conceitos estamos lidando ao tratar de ética e diversidade.

Evidentemente, alguns grupos teimam em fazer e viver diferente, uma vez que sentem e pensam diferente. Este fórum é um exemplo cabal da existência de pessoas assim. Por isso mesmo, é preciso fazer com que o mundo ouça a voz da Bahia.

Creio que o canto da aldeia pode muito bem ser o canto do mundo, conforme Kant já percebera há muito tempo. E a aldeia baiana, reunida aqui e agora, ouve a fala da aldeia do Brasil, na voz de Emanuel Carneiro Leão, Filósofo, Professor Titular da UFRJ; José Roberto Penteado, Doutor em Comunicação; e Joel Rufino, Doutor em Comunicação e Cultura. Ouçamos, portanto, estas falas que trazem consigo as marcas da vivência e da caminhada pelo Brasil, sem perder a perspectiva do mundo.

A ESCOLA E A HISTÓRIA: QUESTÕES ÉTNICAS E ÉTICAS[252]

De que lugar estou falando? Sou um afro-brasileiro que vivencia experiências de professor graduado em Letras, poeta e contista, babalorixá. O caminho percorrido tem algumas balizas: embasamentos em Linguística e em Língua Portuguesa; herança das cicatrizes abertas nas costas de meus antepassados, pelo chicote do feitor; perseguição do Governo da Bahia a meus ancestrais porque praticavam uma crença diferente; uma gama enorme e variada de preconceitos que sufocam, disfarçadamente, a cultura religiosa que pratico. Isso determina, em mim, um olhar a partir das concepções da Ciência da Linguagem e da vivência em terreiro de candomblé.

Comecemos, então, pela frase que nomeia esta mesa-redonda, *A Escola e a História: questões étnicas e éticas*, estruturada a partir de três substantivos (ESCOLA, HISTÓRIA e QUESTÕES) e dois adjetivos (ÉTNICAS e ÉTICAS). Evidentemente, as palavras criam vida, geram força, mas precisam ser contextualizadas. Caso contrário, corre-se o risco da interpretação equivocada ou preconceituosa. Outra questão a considerar: a construção da Cultura, que gera novas palavras e arquiva umas tantas outras, é um fenômeno coletivo e, como tal, sujeito a leis, princípios e expedientes regulatórios, cuja análise escapole dos limites da discussão aqui imposta. Há outro aspecto a se levar em conta: palavra é forma, visual ou acústica, e não substância. E ela de nada serve se, convencionalmente, não for portadora de um significado, que também só tem

252 Pronunciamento na mesa redonda A Escola e a História: questões étnicas e éticas, realizada no **XIV Ciclo de Estudos Históricos**, Caminhos da História: novas abordagens em ensino e pesquisa. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz, 12 nov., 2003. Componentes da mesa: Augusto Fagundes Oliveira; Luciane Canto da Rosa e Ruy do Carmo Póvoas.

valor quando construído pela coletividade. E perpassando tudo isso, a academia convencionou que, ao construir o conhecimento, é necessário ao construtor o embasamento num referencial teórico-metodológico. Quem assim não proceder não será levado em muita conta. E eis a arena formada para os que se querem sábios se debater.

Entre um sem-número de limitações, os humanos não nascem sabendo. Há historiadores e educadores que sabem de cor a história da Escola e conhecem as entranhas da Escola que narra, descreve e disserta a História. Na verdade, a Escola começou quando o primeiro humano curioso perguntou a um outro um *como* ou um *por quê*. Da agonia do espírito humano, das diferenças entre os indivíduos e da diversidade entre os grupos, surgiu a necessidade de aprender e a tarefa de ensinar. O resto foi engendrado pela cultura.

A Escola tem suas raízes cravadas profundamente na necessidade que os humanos têm de aprender a aprender. Essa necessidade, no entanto, passa pelo filtro da Cultura que cria outras necessidades, para além do meramente humano. Foi justamente isso que possibilitou, por exemplo, a existência de um atleta campeão em natação, sem que ele, talvez, nunca tenha necessitado de nadar para não morrer afogado. Outros, no entanto, perdidos em mar aberto, nadaram distâncias para muito além das dimensões de uma piscina olímpica e nem por isso jamais foram considerados campeões de natação. Culturalmente, não se costuma dar importância a questões desse tipo, quando se trata de natação. Entre nadar para salvar a vida e nadar para ganhar a medalha de ouro, perpassam distâncias e sonhos que a cultura construiu.

A natureza humana, cavalgando no dorso da necessidade de aprender, ampliou os objetivos e abarcou outros domínios, a exemplo do ter sucesso e dominar. O refinamento da inteligência, tido como progresso ou evolução, fez da necessidade de aprender também a necessidade de se construir as instituições. Essas, as instituições, passaram a nortear a História e, por ela serem norteadas, numa verdadeira roda de reciprocidades, a tal ponto que abordar uma implicar abordar a outra. Assim, Escola e História fazem um binômio complexo na cultura humana, a ponto de uma não progredir enquanto a outra estiver emperrada. Evidentemente, aqui se entrevê um conceito susceptível de uma análise, cujos parâmetros não estão em discussão.

Construir a História e adaptar a Escola aos valores fundamentais à existência humana geram questões. O que vem a ser, no entanto, uma

questão? Pode-se dizer que é a expressão de uma sombra. É a necessidade de luz, no espírito humano, quando não se sabe a resposta, quando a resposta não satisfaz ou quando se sabe de outras respostas. Quais questões étnicas e éticas assomam o nosso espírito, aqui e agora, quando nos referimos à Escola e à História? Sem muito esforço, podemos perceber questões que criam debates. E não se tratam apenas de valores acantonados na aldeia. A globalização está aí mesmo, apagando os limites da aldeia local, na ilusão da aldeia global, desconhecendo o indivíduo.

Não raro, por trás de uma simples pergunta está a constatação de quem percebeu um equívoco de valores, seja ele construído individual ou coletivamente. Na oportunidade que se nos apresenta neste mês de novembro, quando tudo e todos se voltam para o "Dia da Consciência Negra", valeria a pena uma questão a título ilustrativo: "Onde estão os negros na Escola e na História do Brasil, da Bahia, da Região de influência da UESC?" Salvo melhor juízo, acredito ser este um excelente tema para o XV Ciclo de Estudos Históricos.

Evidentemente, há um embricamento de questões étnicas e éticas que perpassam a discussão e, não raro, o que é tido por étnico assim é entendido por causa de uma ética muitas vezes equivocada. Embora o sentido de *étnica* remeta a um universo de conceitos referentes a povo ou raça, e o de *ética*, pelo menos no contexto em consideração, refira-se àquilo que é relativo à ciência da conduta, não se pode negar um alto e elevado grau de contaminação entre os dois conceitos. Assim, retomemos a questão elaborada a título de reflexão e exemplo. Não seria desprezível responder que, na História, os negros do Brasil foram expulsos da senzala por uma Lei que se dizia libertária, e entregues a seu próprio destino, porque não faziam parte da sociedade que supostamente os libertou e ficaram à margem do processo civilizatório. Também por isso, eles ficaram barrados na porta da Escola e, consequentemente, alienados da participação no consumo de bens e serviços da cultura do país. Dessa ética praticada durante séculos, herdamos a exclusão social que se configura hoje no Brasil, na Bahia, na região de influência da UESC.

Se for muito amplo perguntar onde estão os negros do Brasil, pelo menos questionemos: "Onde estão os negros que habitam nossa região? O que fazem? Onde moram? Onde vivem? Como vivem? Quanto ganham? De que males padecem? O que comem e o que bebem? Como interpretam o universo e a vida? Como se divertem? Quais suas práticas

religiosas? Que tipo de parcerias realizam? Que profissões exercem? De que gostam? O que vestem e o que calçam? Quais são suas taxas de natalidade e de mortalidade? Como se locomovem? Onde estudam? Qual o seu grau de escolaridade?" Por falar nisso, por que a UESC tem tão poucos negros na condição de aluno ou professor? Por que, ao nos referirmos aos negros, sempre dizemos "eles" e nunca dizemos "nós"?

O espírito humano, que não tem atributos nem de raça nem de cor, engendrou nos negros o sentimento de resistência. Para Roger Bastide, através do pensamento mítico; para Stuart Hall, pela configuração identitária plurívoca; para Clyde Ford, pela compreensão de que o discurso dos movimentos negros é uma narrativa mítica em que se presentifica o herói, na sua jornada de recuperações de uma face, numa trama de injustiças, façanhas e conquistas de um passado recriado. Resta-nos construir uma nova *ética* que nos permita adotar um novo conceito de *étnica*, para que a *Escola* seja outra e para que a *História* seja a história de todos os brasileiros. Tarefa gigantesca que conclama a todos ao reconhecimento da diversidade como marca fundamental do povo brasileiro e à adoção de todos os procedimentos que visem à inclusão social. Não há uma solução única. Não há uma solução mágica. Não é tarefa para um segmento social apenas. Não é apenas matando a fome dos necessitados. Não é apenas reservando um número limitado de vagas na Escola. Não é apenas fazendo pesquisa na Universidade. Não é apenas promovendo estudos e debates. Não é apenas pedindo desculpas aos injustiçados do passado. É, sim, com tudo isso simultaneamente, e muito mais ainda, para inverter os índices desumanos de distribuição da renda nacional.

Creio que, desse modo, poderemos dar fim a essa nossa esquizofrenia que nos faz irmanados para a festa, mas eternamente divididos na oferta de oportunidades. É possível a nossos netos contar outra História nossa, desde que a escrevamos agora. Caso contrário os futuros Ciclos de Estudos Históricos na UESC ainda estarão debatendo esse mesmo tema daqui a 20 anos. E é justamente aqui que entram novas abordagens em ensino e pesquisa nas Universidades do Brasil, inclusive na UESC. Tal construção só poderá acontecer coletivamente, porque para os humanos não vale caminhar sozinho. Mesmo, não é com uma meia dúzia de soluções que será possível desmantelar uma ética sedimentada há 500 anos, num processo que abarcou tantos procedimentos desumanos, inclusive pela desapropriação do saber, talvez a mais cruel de todas as práticas.

DESPEDIDA DE ENILDA[253]

Ilustre Professora Enilda Lordelo Carvalho,
Caríssima Enilda,
Querida Amiga:

O acúmulo dos dias vividos, somados aos desejados por viver, me fazem pensar antes e falar depois. Por isso leio para você o ziguezague de minha emoção vivida antecipadamente, quando pensei neste momento do nosso agora. Entre os conceitos que todos nós aqui presentes construímos juntos, destaco o conceito de TEMPO. Quis a vida, e eu também, que eu viesse residir, neste tempo de minha terceira idade, num local de onde vislumbro todos os dias o espaço de nossa antiga FAFI. Foi lá onde nos conhecemos. Ah, já faz tanto tempo: quatro décadas. É esse o primeiro conceito de TEMPO: um fluir exterior, numa sucessão de segundos, minutos, horas, dias, semanas, meses, anos. Nessa trajetória, é possível construir relacionamentos, amizades, afetos. Uns passam como passa a fumaça. Outros permanecem por um período mais prolatado. Outros mais ainda resistem, mas desvanecem depois. E há aqueles que, construídos com as fibras da verdade, ficam. O verbo *ficar*, no entanto, tem aqui o sentido que usávamos e ainda usamos até hoje. Nem melhor, nem pior: apenas outro. Resistente como a liga de aço e titânio; delicado como pétala de rosa; saudável como água que brota de fonte limpa, e respeitoso como nossa geração construiu. Profundamente marcada pela permanência, a amizade construída por nós, que aqui estamos para prestar-lhe esta justa homenagem, é resultante desse primeiro conceito de TEMPO. Vale ressaltar, no entanto, que o agenciamento dessa amizade é mérito seu. Os

253 Fala em **Festa de despedida da professora Enilda Lordelo Carvalho**. Itabuna, 7 dez., 2006.

predicados e atributos, com os quais você construiu seu caráter e personalidade, tornaram-se pedra de rumo. Por isso mesmo, impossível delir a lembrança que temos de você.

Outro conceito de TEMPO, tão importante quanto o anterior, é estruturado no nosso psiquismo sem obediência ao movimento dos ponteiros do relógio. Nessa área, tudo é presente, porque tudo se constrói não apenas de lembranças. Aqui são os afetos que esculpem a memória. Numa tentativa de sobrevivência, vamos empurrando para os porões da *Sombra* aquilo que não é bom de lembrar, recordar ou reviver. Comandando essa oficina, nossos sentimentos latejam por vir à tona, a fim de iluminarem-se na *Luz* do reviver. É revivendo que nos realimentamos e construímos sentido para aquilo que o TEMPO do primeiro conceito levou para sempre. Lugares, eventos, pessoas voltam e voltam com mais força ainda. Basta um leve toque à porta da memória e cá está tudo outra vez. Há, porém, um censor ranzinza que não deixa passar para o exterior aquilo que foi causa de sofrimento. Quando essas indesejáveis lembranças põem a cabeça fora, imediatamente nos esforçamos para jogá-las outra vez na *Sombra* do esquecimento. E na sabedoria de quem nos criou, enquanto humanos, aquele outro TEMPO passa e quanto mais ele passa, as marcas dolorosas vão esmaecendo, as feridas vão fechando, as cicatrizes vão se diluindo. Essa mesma força, no entanto, não tem o mesmo poder para delir as boas lembranças, nem muito menos apagar sequer o nome das pessoas que marcaram nossa existência. Por isso, Enilda, estamos aqui, hoje. Você nos marcou a cada um por motivos diferentes e a todos nós pelo seu caráter e personalidade. Cumprimento do dever tem sido sua saga; fidelidade a todos, sua meta; respeito mútuo, sua norma de viver.

Um terceiro conceito de TEMPO ainda merece destaque: o tempo que há de vir. Por ele, os humanos construíram as profecias, que permitem a retomada de caminhos antes abandonados; engendraram os oráculos, que deslindam o amanhã; criaram as religiões que garantem a bem-aventurança. Por causa desse outro conceito que internalizamos, procriamos e deixamos herança; escrevemos livros e plantamos árvores; ensinamos e aprendemos. Por causa dele, também construímos as mandalas da família, das igrejas, da propriedade e da escola. Sentimo-nos seguros face às promessas do amanhã, quando nos juntamos aos nossos iguais. Por sua vez, consideramos nosso igual àquele que teve força e bagagem suficientes para nos marcar. E quando abrimos o mapa de nossas

vidas, o que buscamos? Avultam-se nele os traçados que simbolizam as veredas, os caminhos, as estradas de nossa alma, onde estão os registros daqueles que nos forçaram ou nos ajudaram no encontro mais solene e também o mais tenso, que é o encontro conosco mesmos em cuja ação é o outro que nos serve de espelho.

Amiga, você tem sido, ao longo de nossa convivência, o fiel espelho, aquele que reflete a necessidade de sermos bons também. A serenidade, marca fundamental do seu viver, fez-nos serenos ao seu redor. O sorriso eterno, moldura de sua face, fez-nos repousar em quantos momentos foram os encontros. Quem construiu esse momento, Amiga, foi você. Mesmo que a escola que fundamos, guiada por outras mãos, tenha se enveredado pelos caminhos das relações áridas, nas quais os papéis e as máquinas substituíram as pessoas, a amizade, pedra fundamental sobre a qual nós todos erigimos nosso viver, determinou que engendrássemos outro espaço para que puséssemos em prática nossa crença. É nisso que cremos: pessoas se encontrando, para que as diferenças não se constituam fendas abismais sobre as quais não possamos erguer pontes.

Vive-se atualmente a ganância pela diferença. A cor da pele passou a ser indicativo daquele que não é o meu semelhante. A formação do aluno na escola pública rende-lhe o acréscimo de mais três pontos na somatória dos pontos conseguidos no concurso vestibular, misturando-se tipo de escola com construção do conhecimento. Todos nós aqui sabemos consultar o oráculo da sensatez e sabemos como será o resultado dessa prática para o TEMPO do porvir. Aquele outro TEMPO, o da sucessão dos anos, no entanto, nos ensinou a ouvir mais do que dizer; pensar antes de falar e, principalmente, saber como será o amanhã, a partir das práticas hoje em vigor.

Sábios? Sim. E se não o fôssemos, não estaríamos aqui reunidos, festejando a vida, a amizade e a sabedoria de uma pessoa tão querida quanto você. "Sabedoria, eu?" Dirá você, recatada na sua simplicidade. Sim, Amiga. Sabedoria, sim. Você soube viver. E viver construindo lastros de amizade. Aprendi com minha mãe: "Quanto mais amizade, mais cortesia, pois os que praticam a descortesia são os desmancha-prazeres da amizade." E você sabe como ninguém construir e conservar amizade com cortesia.

Do TEMPO compreendido como aquilo que ainda há de vir, sabemos: mesmo que você vá para outras terras, fica conosco uma Enilda

toda sorrisos que amenizará nossas lembranças. Fica conosco uma Professora Enilda que ajudou a construir um complexo universitário, com eficiência e dedicação. Fica conosco uma Amiga, cuja lembrança amenizará as saudades. Disso você não poderá nos privar, porque não mais lhe pertence. É o patrimônio, a herança, o cabedal que você nos deixa.

Receba desses seus amigos, aqui presentes, dos quais sou porta-voz, o afetuoso abraço, pleno de reconhecimento e gratidão. Vá em paz e seja feliz com a graça de Deus!

EDUCAÇÃO SUPERIOR, ÉTICAS E ETNIAS: SUBSÍDIOS À ELABORAÇÃO DO PROJETO INSTITUCIONAL DA UESC[254]

A intenção aqui, neste texto, é realçar os aspectos multiculturais da temática proposta, *Educação superior, éticas e etnias*: subsídios à elaboração do projeto pedagógico institucional. A intencionalidade perpassa pelo questionamento de quais cenários, visão de futuro, missão, princípios e valores podem balizar, na contemporaneidade, a *práxis* universitária dialogizante. Doutra forma, também, circunscrever meu olhar aos conflitos/superações enfrentados pelas camadas sociais constituídas por afrodescendentes no seu acesso à *práxis* universitária e na manutenção disso, no território de abrangência da UESC. Ao tecer tal rede, vou me apadrinhando em concepções de Santayana, Durand e Virgilio Viana.

De início, são palpáveis inúmeros desafios e complexidades, mesmo porque o substantivo que inicia a temática, EDUCAÇÃO, traz consigo uma carga semântica explosiva. Trata-se de um conjunto de ideias, valores e práticas que podem até mesmo entrechocar-se quando nos situamos em ângulos diferentes de observação, em diferentes espaços ou em vivências alternativas. A definição semântica se alarga porque o referido substantivo está qualificado. Trata-se de "educação superior". Evidentemente, de saída, uma pergunta se impõe: superior, do ponto de vista de quem? Os semas contidos em tal adjetivo nos jogam num contexto de significações que englobam degrau, escada, escalada. Pressuposições, portanto.

254 Interferência em mesa redonda, com a participação de Dinalva Melo do Nascimento, Lindomar Coutinho da Silva e Ruy do Carmo Póvoas, no evento **Educação superior, éticas e etnias**: subsídios à elaboração do projeto pedagógico institucional da UESC. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz, 1 outubro 2008.

Subliminarmente, entende-se que a Educação dita Superior seja a promotora da grande escalada, a que propicia ao humano atingir os degraus mais altos da escada do saber, do conhecimento, da experiência. Ela, naturalmente, levaria ao desenvolvimento não só do indivíduo, mas também de todo o território de abrangência do qual ela se torna agente de tal promoção. Em última estância, seria à Universidade que caberia tal competência. E se a Universidade arroga-se ao direito de assim fazer, também a ela caberá o pesado ônus da memória, da escuta e da consideração.

Segundo Santayana, numa tradução livre, "Aqueles que esquecem seu passado estão condenados a repetir os mesmos erros no presente." E no caso específico da UESC, algumas imposições do passado se erigem como pedra de rumo. A exemplo disso, cumpre lembrar que, até hoje, não sabemos dizer que destino os ex-escravos e seus descendentes tiveram, quando os engenhos de açúcar, a exemplo do Engenho de Santana, encerraram suas atividades. É como se eles, os ex-escravos e seus descendentes, tivessem se tornado invisíveis, ou nem tivessem sido tantos assim, ou ainda, foram totalmente assimilados pela cultura de origem ibérica que se desenvolveu a partir da Capitania de São Jorge dos Ilhéus. Há, no entanto, espinhos cravados na nossa pele de agora: a cor denunciadora da genética africana. Por causa dessa mesma cor que nos impede de atingir a negação total de nossa origem, costumamos atribuir a esse segmento ignorado o papel de coadjuvante na construção de nosso complexo cultural, quando nos limitamos, no máximo, a reconhecer a contribuição do negro. Acontece que quem é considerado "contribuidor" jamais será visto como protagonista. O país acaba de celebrar com festejos os cem anos da colonização japonesa. Enquanto isso, varremos para debaixo do tapete os séculos de "colonização" africana.

Na ânsia do apagamento, relegamos o sítio do Engenho de Santana ao total desprezo e esquecimento. Ele, o útero que gestou um terço de nossa cultura regional. Tudo indica que o processo de apagar a mancha negra ainda não se findou no nosso Imaginário. A isso se soma toda uma concepção de mundo e interpretação da vida com bases num sistema socioeconômico que se esvaiu, enquanto realidade factual, mas que ainda preside o nosso fazer e o nosso viver: a cultura do cacau e a figura do coronel sempre rodeada de trabalhadores das roças. Esses últimos sustentavam a lavoura e, no entanto, nunca tiveram acesso à fartura que a sua força de trabalho produzia. O mesmo ainda acontece com os descendentes desses dois protagonistas.

Qualquer sistema educacional que pretenda operar mudanças de hábitos em nosso território, há de necessariamente levar em consideração essas forças compulsivas, que emergem de nosso Imaginário e presidem nossa vida ao longo de todo o período de formação de nossa cultura e ainda estão bem firmes, presidindo o que, inclusive, aqui fazemos. Refiro-me aos valores, conceitos e categorias imanentes do estar na existência neste nosso território. Eles estão muito bem apresentados na obra de ficção dos nosso mestres da Literatura: Jorge Amado, com *Terras do Sem Fim*, *São Jorge dos Ilhéus* e *Gabriela, Cravo e Canela*; Adonias Filho com *Corpo vivo* e *As velhas*. Se, ao lado dessas obras, num esforço multidisciplinar, pudermos juntar o engenho, então poderemos delinear, por projeções, similitudes e comparações, o mapa do Imaginário do nosso "Desenvolvimento". Ali, está bem clara a gigantesca cauda sócio-político-econômica, que não se apagou com o tempo. Ao contrário: foi conservada e expandida. É justamente para essa imensa cauda que a Educação desejada Superior deverá se voltar. Ou a cauda é dissolvida, ou a cabeça não conseguirá mover o resto do corpo. Isso é o que se chamaria projeto de "envolvimento": "envolver", em vez de "des-envolver".

Outro abismo, no entanto, poderá se esconder por trás de nossas intenções "desenvolvimentistas" em voga, tão louvadas e defendidas por muitos. Virgílio Viana nos adverte: "O processo convencional de decisões, normalmente, não envolve as populações tradicionais de forma efetiva."[255] E mergulhando na esfera semântica do verbo DESENVOLVER, Viana informa que tal palavra "significa tirar o invólucro, descobrir o que estava encoberto; ENVOLVER significa meter-se num invólucro."[256] Ora, quem estiver metido no seu próprio invólucro está comprometido com sua ancestralidade, com a memória de seus antepassados, com os valores que estruturam sua identidade.

Uma nossa prática, no entanto, é reveladora de nossos métodos, perfeitamente discutíveis: quando "des-envolvemos" alguém, um grupo, um território, um segmento social, é nosso costume ensinar um conhecimento antagônico ao das populações tradicionais, pois queremos,

---

255 VIANA, Virgilio M. Envolvimento sustentável e conservação das florestas brasileiras. In: **Ambiente & Sociedade**, ano II, n. 5, jul./dez., 1999. p. 241-242.

256 Idem. p. 243.

à força, globalizá-las. Com isso, sistemas ecológicos, raízes humanas, crenças e valores são soterrados. E o homem, assim submetido, se "des--envolve", isto é, perde o seu invólucro. Perdido por fora, perdido por dentro.

Nunca foi preciso tomar tanto cuidado, quanto agora, nestes dias de modismos, para atender à implantação da Lei 10.639. Nunca se falou tanto de negros e afrodescendentes. Se não cuidarmos disso, as falas apressadas, as práticas improvisadas, a formação universitária sem fundamentação teórico-metodológica consistente, os aligeirados currículos e programas tratados no Ensino Fundamental e no Médio poderão perpetuar hábitos inveterados. E através deles, o afrodescendente continuará sendo desenhado como aquele que meramente contribuiu para o desenvolvimento de nosso território de abrangência. Estar atenta para isso é justamente uma das obrigações da Universidade.

Nossa práxis universitária não será promotora do "envolvimento", enquanto valores, conceitos e categorias incrustados em um Imaginário alienante e alienador não forem enfrentados em suas raízes. Daí, a necessidade de memória, de escuta e de consideração. Não nos esqueçamos que, um dia, optamos pelo modelo binário para montagem de nossa estrutura universitária. Convém lembrar, no entanto, que a força do padrinho, do chefe ou do compadre faz parte de nosso Imaginário. O fortalecimento do modelo binário, portanto, bem como sua necessária prática efetiva, há de ir de encontro a tais compulsões. O impiedoso desprestígio das Ciências ditas Humanas – como se todo e qualquer conhecimento não fosse humano – em face das Ciências ditas tecnológicas nos faz olvidar o excelente instrumento em que se configura a Arte. Este nosso território é pródigo de produção literária. É necessário, portanto, que os estudos de Literatura sejam assumidos como carros-chefes. Tanto quanto qualquer tratado de Astronomia, Economia, Administração, Física, Química, Matemática ou Saúde, a força reveladora do romance, do conto ou do poema está aí, em eterno desafio aos que se tornarem capazes de desvendar sua linguagem reveladora de envolvimentos/desenvolvimentos.

A UESC promoverá um prejuízo enorme para o seu território de abrangência, se ela abrir mão do caráter de universalidade. Um outro prejuízo tão grande quanto o anterior, porém, restará, se ela, através do ensino, da pesquisa e da extensão, esquecer o seu território de abran-

gência. É verdade que não há temas esgotados; há estudiosos esgotados. É verdade também que está muito longe ainda de esgotar-se a construção de um conhecimento específico de nosso território de abrangência, em todas as suas peculiaridades humanas, físicas e geográficas. E no que diz respeito ao afrodescendente, quase tudo ainda está por ser feito. A ausência do afrodescendente nos corredores da UESC é simplesmente desafiadora. Daí, a necessidade de buscar entender seus aspectos e valores educacionais, linguísticos, culturais, filosóficos, históricos, artísticos, literários, ecológicos, a fim de que se possa proporcionar uma visão múltipla das questões que o envolvem.

Não será apenas a adoção de uma disciplina no currículo de um único curso que fará reverter tal quadro. Isso poderá até ser tomado como cumprimento da Lei. Jamais, porém, propiciará a revisitação antropológica, sociológica e etnológica do Imaginário do qual surgimos e no qual nos sustentamos. Se for verdade que o discípulo bom é aquele que supera o mestre, o *Trajeto Antropológico*, nos dizeres de Durand, se constitui excelente ferramenta para podermos dissecar a estrutura e a ação deste nosso Imaginário, para propormos mudanças legítimas e eficazes.

EDUCAÇÃO, RELAÇÕES ÉTNICAS E ANCESTRALIDADE[257]

Sejamos todos bem vindos com a graça de Deus.

Cumpre, de início, agradecer. Aos dirigentes do ODEERE, por lembrarem-se de meu nome para esta tarefa, digamos, nem tão fácil assim: proferir a fala de abertura do *II Encontro Estadual de Educação e Relações Étnicas*, VI Semana de Educação da Pertença Afro-brasileira e I Encontro de Educação, Cultura Popular e Sustentabilidade. Conforme se vê, trata-se de uma amplitude de tirar o fôlego. E ainda: o evento busca uma particularidade: práticas e saberes docentes que inter-relacionam educação e ancestralidade. Anunciam os organizadores deste evento que objetivam[258]

> [...] reunir pesquisadores e pesquisadoras de diversas instituições, docentes e discentes da educação básica e pessoas interessadas pela temática da Educação, Relações Étnicas e Culturas Afro-brasileiras a fim de discutir as referidas temáticas; fortalecer a implantação da Lei 10.639/2003 e 11.645/2008; estabelecer contato com os NEABs e órgãos correlatos no Estado da Bahia; reforçar as políticas de ações afirmativas no âmbito universitário; promover um espaço de reflexão sobre os dilemas e impasses para a abordagem da

257 Conferência de abertura proferida na UESB/ODEERE, *campus* de Jequié, no evento **II Encontro estadual de educação e relações étnicas**/VI Semana de educação da pertença afro-brasileira/I Encontro de educação, cultura popular e sustentabilidade. Jequié, 16 nov., 2010.

258 Disponível em: <http://odeereuesb.blogspot.com.br/2010/09/ii-encontro-estadual-de-educacao-e.html>. Acessado em: 13nov., 2010.

> história e cultura afro-brasileira na educação básica; contribuir na formação inicial e continuada de professoras e professores do ensino fundamental e médio e realizar intercâmbio de experiências e relatos sobre as práticas educativas envolvendo a temática educação e etnicidade.

Recobrir área de tal dimensão exige, além de fôlego, um conhecimento específico de todas subáreas que compõem a temática. Então, devo informar que não esperem de mim asas de tão expandida envergadura.

Para tentar fazer alguns alinhavos, nos limites daquilo que posso alcançar, pretendo situar o lugar do qual eu falo; abordar sucintamente os três núcleos do tema que me confiaram, *Educação, relações étnicas e ancestralidade* e, finalmente, tentar fazer alguns pespontos desses três fios, na tentativa de elaborar um debuxo do tecido do qual queremos nos assenhorear.

Vamos ao primeiro intento, de que lugar estou falando. Sou oriundo das comunidades tradicionais de terreiro. Nasci e me criei entre gente de candomblé. Sou descendente, em quinta geração, de Inês Mejigã, sacerdotisa de Oxum em Ilexá, na África, trazida à força para o Brasil, a fim de ser escrava no Engenho de Santana, em Ilhéus. Sou um iniciado, babalorixá do Ilê Axé Ijexá, em Itabuna. Percorri o caminho das Letras e ministrei aulas durante 35 longos anos, em todos os níveis do ensino. Também sou escritor e membro da Academia de Letras de Ilhéus. Tenho enfrentado um bocado de preconceito, ojerizas e, não raro, difamações e até perseguições. Nada disso, no entanto, me desencoraja. Gosto de luz, música, flor e perfume. Muitos acham que eu falo de um lugar exótico, porque interpreto o universo e a vida sob a ótica da filosofia e do pensamento nagô. E é justamente desse lugar que pretendo alinhavar considerações sobre a temática da qual fui encarregado nessa noite. É um lugar de lutas sem trégua pela conquista da fatia que a nação brasileira deve aos afrodescendentes, neste país de poucos com muito e muitos sem nada. Da negação, exclusão e perseguição preconceituosa a tudo o que vem dos afrodescendentes, muitas vezes sob o disfarce da chamada tolerância, que não passa de uma postura ideológica mais que discriminatória.

Quanto aos três núcleos, educação, relações étnicas e ancestralidade, cada um deles é oriundo de diferentes campos do conhecimento.

O primeiro se circunscreve no campo das relações com o saber. O segundo, no das relações interpessoais. O terceiro, com a herança de sangue e de cultura. Se me perguntarem o que é educação, direi que, na verdade, não passa de um conjunto de práticas. Isso poderá provocar arrepios em alguns, protestos de outros, muxoxos de mais alguns. A Educação exige, sim, um corpo teórico bem definido e pressupostos embasadores, para que as práticas daí decorrentes, realmente surtam efeito. Ela abarca não só o ensino, mas também a extensão e a pesquisa para que a prática se sustente com solidez.

No caso específico do Brasil, a Educação se insere num contexto histórico que começa quando Cabral finca as armas de Portugal em Porto Seguro, na Bahia, em 1.500. Embutido no marco fincado em Porto Seguro, subliminarmente, estava o projeto de uma futura nação. Sua política, economia, sistema educacional e religião estavam ali em latência. Foi apenas uma questão de tempo, para que o projeto fosse ativado nas suas feições ibéricas. Aquele ato de Pedro Álvares Cabral definiu nosso destino como território pertencente a Portugal, à revelia dos habitantes já existentes na terra, seus verdadeiros donos. Estado e Igreja viviam em parceria. Por isso mesmo, o catolicismo chamou a si a responsabilidade da evangelização, que era um projeto educacional. Assim, surgiu a escola brasileira para uma elite colonial. Os índios se tornaram alvo apenas porque a educação jesuítica era, antes de tudo, salvítica.

Mais tarde, Pombal expulsa os jesuítas do Brasil, a escola se torna laica, mas nem por isso se transforma. Em 1.808, com a chegada de D. João VI, de repente, o Brasil se viu guindado à categoria de Reino Unido ao de Portugal e Algarve. Era a Europa Ibérica se implantando no Brasil, dando vigor a um projeto de nação que não incluía pobres, nem negros, nem índios. Quando D. João VI retorna a Portugal, na partida, aconselha seu filho regente, Pedro I: "Se algum dia o Brasil se separar de Portugal, põe a coroa na tua cabeça, antes que algum aventureiro lance mão dela." Entende-se que o projeto de nação deveria continuar. E Pedro I, mais tarde, separa o Brasil de Portugal politicamente, mas o projeto de nação continua o mesmo. Ele repete o destino de seu pai e entrega o Brasil a seu filho, Pedro II. Tanto os regentes que administraram a nação, quanto o próprio Pedro I, continuaram o mesmo projeto. Também foi assim quando a República foi proclamada. Nesse projeto, a educação sempre visou um modelo europeizado, do qual não constava a inclusão das etnias forjadoras do

povo brasileiro. Em diferentes e sucessivas épocas, os modelos imitados foram o francês, o inglês, o americano.

Sumariamente, é de domínio público que a história da Educação no país inicia-se no período colonial, quando começaram as primeiras relações entre Estado e Educação, através dos jesuítas que chegaram em 1549, chefiados pelo padre Manuel da Nóbrega. Em 1759, com a expulsão dos jesuítas, aconteceram as reformas pombalinas, passando a ser instituído o ensino laico e público, e os conteúdos basevam-se nas chamadas *Cartas Régias*. Muitas mudanças ocorreram até que se chegasse à pedagogia dos dias de hoje. É a partir de 1930, início da Era Vargas, que surgem as reformas educacionais mais modernas. A primeira Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional foi promulgada em 1946 (Lei n.º 4.024/61), que instigou o desencadeamento de vários debates acerca do tema.

Atualmente, segundo o que determinam a Constituição Federal e a LDB, a Educação no Brasil deve ser gerida e organizada separadamente por cada nível de governo. O Governo Federal, os Estados, o Distrito Federal e os municípios devem gerir e organizar seus respectivos sistemas de ensino. Cada um desses sistemas educacionais públicos é responsável por sua própria manutenção, que gere fundos, bem como os mecanismos e fontes de recursos financeiros. A nova Constituição reserva 25% do orçamento do Estado e 18% de impostos federais e taxas municipais para a educação.

A Constituição Brasileira de 1.988 estabelece que educação é um direito de todos, um dever do Estado e da família, e está a ser promovida com a colaboração da sociedade, com o objetivo de desenvolver plena e integralmente a personalidade humana e a sua participação nos trabalhos com vista ao bem-estar comum.

Diante de tal aparato tão sofisticado, há de se questionar por que a Educação no Brasil ocupa, conforme é de domínio público, um patamar tão crítico. Problemas gigantescos solapam a educação, a exemplo da falta de segurança nas escolas, a violência, o *bullying*, a qualificação docente, a falta de prédios e equipamentos, os baixos salários, os currículos e programas defasados, divorciados da realidade. É um eterno diagnóstico já feito há muito tempo, cujo remédio parece pertencer à categoria das quimeras.

E o que dizer das relações étnicas? A princípio a discussão se ateve em torno do uso do conceito de raça ou etnia entre as diferentes descendências populacionais no país. Posteriormente, a Ciência superou a tese

da raça, e o eixo da discussão tomou outro norte. Fala-se agora em raça social, para além dos que consideram que o conceito de etnia esteja articulado às correntes culturalistas, ou ligado à perspectiva histórico-político-social, fundamentado na ideia de território como elemento agregador de significado político. Nesse sentido, está fundamentado na ideia de afrodescendência como conjunto de referenciais sócio-históricos e culturais que remetem às matrizes africanas.

Para além da cor da pele, as relações étnicas passam também, e principalmente, pela identidade ideológica perante a diferença do outro. Relação é um conceito do mundo da Matemática e tem a ver com correspondência entre conjuntos. Aqui, o termo é aplicado ao conjunto humano, no caso, o povo brasileiro. Em tal sentido, abarca brancos, negros, índios e todas as variações que essas três etnias produziram do cruzamento entre si. E em termos de hierarquização social, estruturou-se um domínio de brancos sobre uma grande massa de negros e índios situados fora do sistema educacional. Enquanto a elite dominante tinha a seu favor a Igreja Católica, o Estado e a Escola, as demais etnias derramavam o suor do rosto para os privilegiados terem do bom e do melhor. Aliás, a nobreza e os ricos expandiram o versículo bíblico para "comerás o pão com o suor do rosto do outro."

Na civilização dita ocidental, nos grupos que tiveram sua consciência negada, a expressão do imaginário foi erodida à medida que o impulso do chamado progresso foi se efetivando. Queiramos ou não, isso resultou em poder material que subjuga até hoje grupos e segmentos sociais que se enquadram na diversidade. O Brasil foi colonizado por uma elite ibérica, branca, patriarcalista, mercantilista, machista, de ideologia judaico-cristã e tais valores fizeram com que o branco se atribuísse uma característica marcante, e ele se autoproclamou civilizado. Tal postura o fez se considerar separado das demais etnias e culturas que formam o país, que passaram ao rol de primitivas, arcaicas, tribais ou, na melhor das hipóteses, exóticas. Esse ainda é um lastro ideológico que sustenta muita gente que julga estar prestando um favor à nação, quando deseja o fim de quem lhe seja diverso.

Em relação a muitos povos indígenas, eles ainda foram merecedores da atenção jesuítica, que lhes aprendeu a língua, escreveu uma gramática e fez um dicionário de sua língua. Ao negro, foi-lhe apenas impingido um batismo cristão e a troca do nome próprio africano por

um latino. E tempos mais tarde, em 1.888, quando foi decretado o fim da escravidão, os senhores de escravos abriram as portas da senzala, e os negros foram expulsos de lá, sem profissionalização, sem educação formal, sem moradia, sem trabalho. Estava formada, então, a dívida social, cujo pagamento não há medida compensatória, nem cotas universitárias suficientes para a quitação.

As relações étnicas se constituem um jogo de articulações dinâmicas na construção de identidades múltiplas, que envolvem exclusões com base em definições de *status*, classe, gênero, religião e outras, em diferentes contextos: a família, a vizinhança, a igreja, as relações de amizade, a universidade, os projetos culturais e os movimentos sociais. E no Brasil, naquilo que se prende à história dos afrodescendentes, de um modo particular, as relações étnicas passaram por períodos bem marcados. A princípio, imaginou-se que bastavam algumas deportações de negros para África e o modelo de nação se livraria de sua mancha negra. Várias leis foram promulgadas ao longo do tempo, no sentido de conter o negro e seus descendentes, em suas práticas culturais, sociais e religiosas. Grupos de capoeira e terreiros passaram à categoria de fora da lei. A igreja condenava, o Estado punia e a elite dirigente tinha verdadeira ojeriza. A imprensa era impiedosa e cobrava medidas enérgicas da polícia. A escola não admitia, de forma alguma, a presença da cultura afrodescendente em sala de aula. Posteriormente, passou-se a defender uma suposta democracia racial, que nunca existiu. Afinal, se negros e brancos transitavam nos mesmo espaços, os muros invisíveis sempre estiveram lá, separando-os em contingentes com direitos diferentes e obrigações desiguais.

Ainda devemos estar atentos ao fato de que não se pode esquecer, a despeito de tudo o que já mudou, do chamado racismo institucional, que se refere às operações anônimas de discriminação em organizações, profissões, e na própria sociedade brasileira como um todo. Isso se explica porque não dá para extirpar de um indivíduo, de um grupo ou de uma nação apenas uma espécie de preconceito.

Quanto à ancestralidade, é a qualidade ou condição do que é ancestral. É herança, legado das gerações passadas. Ora, nas diretrizes capitalistas de nossa nação, o direito de herdar exige que saibamos quem foram nossos pais e avós maternos e paternos. Isso basta para se discutir o direito de herança no tribunal. Do resto, isto é, da ancestralidade, não

é necessário. No vácuo deixado por tal prática, construímos o currículo, esse sucedâneo capitalista para a ancestralidade. Basta que eu tenha o título de doutor, pouco importa quem me gerou e o título, muitas vezes, expõe apenas a fantasia do falso mérito. Por causa disso mesmo, as pessoas perdem suas referências quanto à pertença.

Nas agonias do viver deste nosso tempo, nem sequer é necessário saber o nome do vizinho nas caixas de cimento armado em que as pessoas residem. Se não há pertença, não há a quem oferecer sentimento e emoção. Também não há de quem receber isso. Não é preciso dar bom dia ao ascensorista do nosso prédio, ao caixa do banco, ao moço da farmácia. Instala-se a lei de murici: cada um cuida si, na falácia de que, assim, Deus cuida de nós todos. E desse modo, quem tem a garra maior sobe na parede e o boi que vai na frente bebe água mais limpa. Instaura-se, então, um novo salário: a violência é o salário da falta de pertencimento nesses tempos de agora. Não sei de onde eu vim, não sei o que estou fazendo aqui, não sei para onde vou, não sei quem são os meus iguais. Se me assaltam, se me matam, então, isso não diz respeito a ninguém. Apenas me transformo em mais um número nas estatísticas do crime e da violência. Se o adolescente não conhece suas raízes de pertencimento, possivelmente ele será uma presa mais fácil para a pertença das quadrilhas do tráfico e do consumo de drogas. Essas, sim, estruturam a pertença na base de um pacto de morte.

Quanto ao entrelace dos três fios dessa abordagem – educação, relações étnicas e ancestralidade – haverá de entender-se que as ideologias perpassam as questões das relações étnicas e que somente um sistema educacional vigoroso dará conta da mudança dos quadros vigentes. Isso, no entanto, demanda tempo para os resultados surtirem efeitos. Não se muda a mentalidade de um povo no ato de instalação de uma mudança educacional. E no nosso caso em especial, a dimensão da ancestralidade se constitui base estruturante e estruturadora da afrodescendência. Foi justamente por isso que a religião praticada pelos negros e seus descendentes no Brasil se constituiu nicho de resistência. Em sua trajetória, os terreiros construíram uma nova dimensão para a identidade de seus praticantes. Era humanamente impossível conservar no Brasil os laços de pertença construídos na África. Daí, os negros escravos e seus descendentes, através da oralidade, com os retalhos de memória trazidos para o lugar do exílio, estruturaram sua identidade a partir da pertença

ao orixá, ao inkice ou ao vodum. Assim, a pessoa do candomblé não se sente isolada, pois se compreende como um indivíduo participante de uma enorme e complexa rede de relações.

Do ponto de vista da espiritualidade, ela se sente ligada a uma divindade, que é o seu arquétipo, do qual ela é imagem arquetípica. De igual sorte, sente-se ligada aos antepassados e ancestrais, sem os quais ela não teria chegado à existência. No plano humano, ela se sente ligada a uma numerosa família circunscrita a um terreiro. Essa ancestralidade não é uma consequência de suas relações étnicas. Ao contrário, é uma determinante. Assim, aqueles que estão ligados a um terreiro, independentemente de sua etnia, estarão ligados aos mesmos antepassados e ancestrais daquele terreiro. Através de uma educação assistemática, o fiel do candomblé vai incorporando novas dimensões para sua ancestralidade e superando as condicionantes étnicas, para afinal compreender que, na existência, estamos num mesmo barco. E o naufrágio desta embarcação conduzirá todos ao fracasso total.

E é justamente por isso que o sistema educacional brasileiro precisa levar em consideração que, para refletir a cultura nacional, é preciso incorporar os valores de suas etnias formadoras. Caso contrário, estaremos sempre a imitar burlescamente o sistema educacional de outros povos, cujas trajetórias nada têm a ver com a nossa. Para isso, no entanto, torna-se necessária a superação da prepotência, da arrogância e do preconceito das elites dirigentes, que reconhecem que o Brasil é diverso, mas resolveram entender que o projeto de nação pode muito bem ser administrado por modelo que não contemple a sua diversidade. Por isso mesmo, apesar da sofisticação de nossas leis, nosso sistema educacional é uma verdadeira falência.

Serve-nos de alento, no entanto, a virada que já se insinua. Os brasileiros elegeram um homem do povo para seu presidente, que inovou no sentido de ouvir o povo em seus anseios. Recentemente, o Ministério da Cultura realizou o Encontro da Diversidade Cultural, na cidade do Rio de Janeiro, para o qual foram convidados representantes das diversidades: afrodescendentes, ciganos, trabalhadores rurais e urbanos, mulheres, crianças, pessoas com necessidades especiais, comunidades tradicionais de terreiros, *gays*, hip-hop, índios, idosos, acadêmicos, artistas etc. Temos assistido à promulgação de leis e estatutos que contemplam a diversidade, a exemplo da Lei 10.639/03, responsável pela

grande virada no ensino da História da África e dos afrodescendentes no Brasil. Vem juntar-se a isso o Estatuto da Igualdade Racial. Também o Congresso Nacional aprovou diretrizes para política cultural, através do Plano Nacional de Cultura (PNC). Entre os 13 princípios fixados no PNC, a propósito do que aqui se destaca, vale lembrar: diversidade cultural; direito de todos à arte e à cultura; direito à memória e às tradições; valorização da cultura como vetor do desenvolvimento sustentável e, ainda, responsabilidade dos agentes públicos pela implementação das políticas culturais.

Conforme se vê, com o tempo todas as coisas mudam e nós mudamos com elas. Evidentemente, tais mudanças não se constituem presentes do céu. É necessário, para que elas aconteçam, que a sociedade se organize e reivindique seus direitos. O Movimento Negro travou uma luta sem igual no Brasil. Os Sem-Terra ainda estão em pleno território de guerra. Os afrodescendentes travam essa luta sem fim por séculos seguidos. Chegaremos lá, sim, porque não se pode estancar o tiro depois de dado, a palavra depois de proferida, o conhecimento depois de socializado.

EDUCAÇÃO NO TERREIRO X EDUCAÇÃO NA ESCOLA[259]

Cabe, de início uma pergunta: ao falarmos sobre "educação no terreiro X educação na escola", de que estamos falando? Educação, escola, terreiro.

Educação engloba os processos de *ensinar* e *aprender.* É um fenômeno observado em qualquer sociedade em seus grupos constitutivos. É compreendida como a responsável pela manutenção e perpetuação da sociedade, a partir da transposição, às gerações que se seguem, dos modos culturais de ser, estar e agir necessários à convivência e ao ajustamento de um membro no seu grupo ou sociedade. Enquanto processo de sociabilização, a educação é exercida nos diversos espaços de convívio social, seja para a adequação do indivíduo à sociedade, do indivíduo ao grupo ou dos grupos à sociedade. Nesse sentido, educação coincide com os conceitos de socialização e endoculturação, mas não se resume a estes.

A prática educativa formal – que ocorre nos espaços escolarizados, quer sejam da Educação Infantil à Pós Graduação – dá-se de forma intencional e com objetivos determinados, como no caso das escolas. No caso específico da educação formal exercida na escola, pode ser definida como Educação Escolar. No caso específico da educação exercida para a utilização dos recursos técnicos e tecnológicos e dos instrumentos e ferramentas de uma determinada comunidade, dá-se o nome de Educação Tecnológica. A educação sofre mudanças, das mais simples às mais

259 Pronunciamento na mesa redonda **Africanidade e Educação**: implicações para o ensino, no evento VII Semana de Educação da Pertença Afro-brasileira: educação, relações étnicas e gênero. UESB, campus de Jequié, 17 nov,. 2011. A equipe do Kàwé (José Luiz da França Filho, Ruy Póvoas, Marialda Silveira, Jeanes Larchert e Valéria Amim) participou da mesa, pois se tratava de um trabalho em parceria com o ODEERE.

radicais, de acordo com o grupo ao qual ela se aplica, e se ajusta à forma considerada padrão na sociedade. Também acontece no dia a dia, na informalidade, no cotidiano do cidadão. Nesse caso, é considerada informal.

No Brasil, a educação é regulamentada pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, pelo Fundo de Manutenção e Desenvolvimento da Educação Básica e pelo Fundo de Manutenção e Desenvolvimento do Ensino Fundamental e de Valorização do Magistério.

Em abril de 2.007, foi aprovado o Plano de Desenvolvimento da Educação (PDE), cuja meta principal é uma educação básica de qualidade. Para isso, deve-se investir na educação profissional e na educação superior. E para que isso se torne realidade, deve acontecer o envolvimento de todos: pais, alunos, professores e gestores, em busca da permanência do aluno na escola. Entende o Governo que o Ministério da Educação, com o PDE, pretende mostrar tudo o que se passa dentro e fora da escola e realizar uma grande prestação de contas. As iniciativas do MEC devem chegar a sala de aula, para que a criança seja beneficiada, e assim possa atingir a qualidade que se deseja para a educação brasileira. O PDE tem como premissas a visão sistêmica da educação, a sustentação da qualidade do ensino e a prioridade à educação básica.

De acordo com a Lei de Diretrizes e Bases da Educação, a educação no Brasil se divide em: Educação Infantil, Ensino Fundamental, Ensino Médio, Educação de Jovens e Adultos, Ensino Técnico e Ensino Superior. A educação básica é compreendida como o período em que se toma posse dos conhecimentos mínimos necessários para uma cidadania completa. Serve também para a tomada de consciência sobre o futuro profissional e a área do conhecimento a que melhor se adapte.

A escola nos remete a um universo formal, que é regido por leis específicas e que obedece a padrões e parâmetros prefixados. É sistemática, ocorre em territórios pré- estabelecidos, e é organizada à revelia de quem deseja estudar ou aprender. Por sua vez, o terreiro subverte tal quadro de referência. Isso está em função de os fieis interpretarem o universo e a vida a partir de uma concepção diferente do ideário trazido da Ibéria.

Ao se estabelecer um confronto entre as duas realidades, o terreiro e a escola, não se pode e não se deve ignorar o imaginário que preside tais instituições. Enquanto a escola sempre foi e continua sendo uma estrutura vigorosa no quadro do fazer e do viver da elite dominante, o

terreiro, ao contrário, sempre foi varrido para os porões do Brasil profundo. Combatido, perseguido, caluniado, ele se fez foco de resistência e ainda continua assim, de certo modo, nos tempos atuais. No confronto do fazer e do viver típicos do terreiro, alguns tópicos de valores por ele exercitados podem ser destacados, num corte apenas demonstrativo:

1. envolvimento, em vez de desenvolvimento;
2. vivência comunal, em vez do individualismo;
3. práticas de vida em que prevalecesse a relação com o plano do invisível, em vez de se esperar a morte para que tal relação seja realizada;
4. compreensão da vida como o dom maior, em vez de considerar este mundo um vale de lágrimas;
5. compreensão mítica do mundo, em vez de compreendê-lo pela racionalidade;
6. convivência num grupo social que se hierarquiza a partir de uma estrutura afro-brasileira, em vez de tomar por base a meritocracia do poder aquisitivo ou do diploma escolar.

Tais valores ocasionam uma outra compreensão do que seja ensinar e aprender.

Assim, a construção do conhecimento se dá de maneira assistemática, e os conteúdos são selecionados pelo interesse de quem deseja aprender. Conhecimento algum fará sentido para as comunidades de terreiro, se antes o aprendiz não entender conceitos básicos, a exemplo de *axé* e *orixá*. As relações consigo mesmo, com o outro, com o meio ambiente, com o divino não serão entendidas antes que o fiel se entenda como participante de uma teia de parentesco de *axé*. Nessa teia estão os valores do tipo cura, tratamento, vida equilibrada, caminho a ser percorrido na existência.

Tendo em vista a profunda diversidade que rege a cultura brasileira e o forte lastro de valores oriundos da África e preservados no Brasil, há de se compreender o quanto de prejuízo o preconceito e o exclusivismo têm ocasionado. É evidente o quanto o sistema oficial poderia, ou até deveria considerar a diversidade da cultura brasileira e enlanguescer seus currículos e programas oficiais. Assim seria possível contemplar um largo contingente que vive nos porões do Brasil profundo. Também assim haveria uma

possibilidade de se por em prática a compreensão de que, tão diverso é o povo brasileiro, tão rico seja seu imaginário. Parte dessa riqueza, porém, é completamente desperdiçada porque o preconceito não permite aceitar uma nação que, embora colonizada por brancos europeus, nunca foi branca, nunca foi europeia.

TRAJETÓRIA POLÍTICO-INSTITUCIONAL DO CURSO DE LETRAS DA UESC[260]

A trajetória do atual Curso de Letras da UESC inicia-se com a Faculdade de Filosofia de Itabuna, autorizada a funcionar em cinco de maio de 1960, cuja primeira sede funcionou na Escola Ação Fraternal de Itabuna. O início do seu funcionamento data de setembro de 1961, com três cursos: Letras, Filosofia e Pedagogia, segundo Portaria n.º 196, do MEC. Sua concretização deveu-se a Dona Ana Amélia Amado, mantenedora da Ação Fraternal de Itabuna. Posteriormente, a Faculdade de Filosofia de Itabuna foi assumida pelo Município de Itabuna, até a sua incorporação à Federação das Escolas Superiores de Ilhéus e Itabuna – FESPI, em 1974.

No início, o Curso de Letras tinha duas habilitações básicas: Letras Neolatinas e Letras Anglo-germânicas. Através da primeira, além das disciplinas do currículo mínimo (Língua Portuguesa, Linguística, Literatura Portuguesa, Literatura Brasileira e disciplinas pedagógicas), cursava-se Língua e Literatura Latina, Espanhola, Francesa e Italiana. Através da segunda habilitação, além das já mencionadas disciplinas do currículo mínimo, cursava-se também Língua e Literatura Inglesa e Alemã. Em 1963, depois da reforma universitária, reformularam-se essas habilitações, transformando-as em cursos de Letras com habilitação em Língua Portuguesa e Literatura Brasileira e uma Língua Estrangeira Moderna. No caso, a antiga Faculdade de Filosofia de Itabuna optou por Inglês, Francês e Espanhol, e ficava a critério do aluno qual dessas línguas estrangeiras cursar.

Em 1972, a Fundação Santa Cruz – FUSC constitui-se como entidade de direito privado, com as finalidades de agregar, num *campus* universitário, as Faculdades Isoladas de Ilhéus e Itabuna, preparando a semente para a criação da futura Universidade de Santa Cruz. Nesse

260 **Palestra** proferida no *Centro Acadêmico de Letras Ruy Póvoas*. Ilhéus, UESC, 22 nov., 2011.

período, iniciam-se as obras do referido *campus*, no km 16 da Rodovia Ilhéus-Itabuna. Não foi possível, porém, a imediata criação da Universidade. Instituiu-se, então, a FESPI, resultante da unificação da Faculdade de Direito de Ilhéus – autorizada a funcionar em 19 de março de 1960 –, da Faculdade de Filosofia de Itabuna e da Faculdade de Economia de Itabuna – esta última autorizada a funcionar em oito de agosto de 1970.

A FESPI foi reconhecida pelo Conselho Federal de Educação – CFE, através do Parecer 1.637/74, de cinco de abril de 1974, e manteve-se como entidade de direito privado até o ano de 1988, tendo o seu orçamento mantido por anuidades e taxas, além de dotações da CEPLAC e verbas do Instituto de Cacau da Bahia e outros. Com a crise generalizada na região, as principais fontes de renda da FESPI foram se esgotando. Em 1988, o Estado começa, então, a arcar com as despesas da folha de pagamento. Nesse período, foi sancionada a Lei 4.816, criando a Fundação Santa Cruz – FUNCRUZ, Fundação de direito público vinculada à Secretaria de Educação.

Somente com a Lei 6.344, de cinco de dezembro de 1991, instituiu-se a Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC, ainda como Fundação Pública, vindo a se alterar, para a forma de autarquia, pela Lei 6.898, reorganizando a UESC em 18 de agosto de 1995. A estadualização da UESC foi aprovada pelo Conselho Estadual de Educação, através do Parecer CEE 055/93, de 25 de maio de 1993 e ratificado pelo Parecer 171/94, do então Conselho Federal de Educação, em 15 de março de 1994. O credenciamento como Universidade só veio no apagar das luzes do século XX, pelo Parecer CEE 089/99.

Em 1996, a Lei Federal 9.394/96 (Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional) instituiu os novos parâmetros curriculares, dando novas configurações aos Cursos Superiores no País. Por conta disso, possibilitou maior flexibilidade e colocou os princípios de interdisciplinaridade e de indissociabilidade entre Ensino, Pesquisa e Extensão. Esses novos parâmetros, daí decorrentes, derrubaram a antiga organização curricular.

Entrei na Faculdade de Filosofia de Itabuna em 1969, no Curso de Letras, ainda no tempo em que era um curso seriado. Tornei-me líder estudantil e fui presidente do Diretório Acadêmico. Vivíamos sob o regime da ditadura militar e eu tinha minha correspondência particular violada nos correios. Vários colegas foram perseguidos, a exemplo de Manoel Gomes São Mateus, que foi obrigado a passar uma noite inteira, sentado num vaso sanitário, num banheiro de péssima qualidade, tendo

diante de si um soldado, com uma baioneta apontada para o peito dele, a fim de que ele denunciasse os demais colegas considerados comunistas. O professor Flávio Simões foi arrancado à força de sua residência e levado encapuzado para o morro de Pernambuco, em Ilhéus, a fim de confessar suas supostas ligações com os comunistas.

Data de tal época meu convívio com verdadeiros heróis e heroínas de meu tempo de estudante. A professora Litza Câmera propiciava encontros de estudantes matriculados em sua disciplina, em seu apartamento. As reuniões aconteciam com portas e janelas fechadas e não podíamos chegar nem sair em grupo. Entrávamos e saíamos de um a um de mãos vazias, para não despertar suspeitas.

Quando me tornei presidente do Diretório Acadêmico, em parceria com o colega Nilton Lavigne, implantamos um curso pré-vestibular, o primeiro da Região. Nosso índice de aprovação era elevadíssimo e nossa equipe começou a ganhar respeito e fama. Fazia parte desse grupo: Jorge Araújo, Márcia e Mary Kallid, Marlene Muniz e eu. Passei a lecionar em vários colégios da Região, em Itabuna, Coaraci, Almadina e Itapitanga. Tão logo me formei, o professor Manoel Simeão da Silva me tornou seu auxiliar de ensino.

Quando a FESPI se instaurou, fui trazido por aquele professor de saudosa memória, e lecionei Língua Portuguesa no chamado Ciclo Básico. Naquele tempo, ganhava-se pelo número de horas que se conseguisse dar. Eu dava 33 horas/aula por semana e corrigia montanhas de redações. Cada sala do Ciclo Básico tinha, no mínimo, 60 alunos. Não havia concurso: o professor titular da disciplina indicava seus auxiliares ao Departamento. Tais auxiliares eram acompanhados durante um ano, no fim do qual havia consulta aos alunos para se saber da competência, zelo e dedicação daquele auxiliar. Ai daquele cujos alunos depunham contra ele: era sumariamente dispensado. E tal avaliação acontecia numa plenária departamental. Eu segui carreira, passei a professor adjunto e depois a professor titular.

Depois, entendi de fazer curso de mestrado. A Secretaria de Educação não nos permitia fazer tal curso no mesmo Estado da Bahia. Tínhamos, então, que fazer isso em outro Estado. A FESPI me disse que não teria como me manter no Rio de Janeiro. E ainda mais: cortaria as minhas 33 aulas. E se eu quisesse ir, teria de ir com meus próprios recursos, apenas manteria meu vínculo empregatício e eu deveria estar de volta em dois anos, sob pena de perder o vínculo. Fui e fiz o mestrado na base

do sanduíche e da coca-cola. No dia em que voltei, meus parentes não me reconheceram, tal a minha magreza.

Os tempos estavam sob os ventos das mudanças e fundei o Laboratório de Redação. Tornei-me Chefe do DLA e, depois, fui eleito diretor da Faculdade de Filosofia por duas gestões consecutivas. Tal cargo determinava que eu presidisse o Conselho Departamental da FAFI, fosse membro do Conselho Diretor da FESPI e membro do Conselho Diretor da FUSC.

A luta pela implantação da universidade tornou-se acirrada e participava dela intensamente. Tal trajetória, no entanto, merece relato a parte. Tomei parte efetiva em todos os movimentos, deitei-me no asfalto num enfrentamento com a polícia que foi chamada contra nós, porque estávamos em greve, impedindo o acesso ao *campus*. Fiz parte de comitivas e caravanas na busca de diálogo com as forças governamentais da Bahia, nos tempos de Waldir Pires, Nilo Coelho e Antônio Carlos Magalhães.

Finalmente, em 1988, o Estado assumiu a folha da FESPI e nós saímos de uma greve que durou sete meses. Não me perguntem como sobrevivemos, o que fazíamos para comer, pois não recebíamos salário algum. Lembro-me que quem podia um pouco mais dava cesta básica a quem nada tinha. Finalmente, em 1991, a estadualização aconteceu. Nessa luta, o DLA sempre esteve à frente de todas as batalhas. Seus professores se constituíram uma muralha humana, numa só fala, numa só voz.

Fiz parte da comissão que elaborou a carta-consulta para implantação da universidade. Foi um trabalho gratuito e intenso que durou meses a fio. Quando a nossa carta-consulta foi aprovada, estava extinto o antigo modelo ternário (reitoria, unidades, departamentos). Convoquei os professores da FAFI e, em plenária, decidimos encerrar as atividades da FAFI. Fomos em comitiva anunciar isso ao diretor geral da época, Altamirando Marques de Souza. Estava assim implantado um novo modelo administrativo da universidade nascente.

Em 1994, fui para Brasília, fazer especialização em Educação a distância. Na volta, montei um projeto de tal modalidade de ensino para a UESC. O diretor geral daquela época então me disse: "Ruy, se a educação presencial ainda é tão problemática, não vamos implantar EAD aqui. Mesmo, eu não creio nisso." Tomou o projeto de minha mão e trancou na gaveta da mesa dele. Não me perguntem que fim levou tal projeto.

Em 1995, expedi uma carta-circular a 20 colegas, na busca de implantar na UESC um núcleo de estudos afro-brasileiros. Nada havia de

similar ainda no Nordeste, à exceção do Centro de Estudos Afro-Orientais, o CEAO, da UFBA. Dos convidados, 12 apareceram para a reunião. Debatemos a proposta e marcamos nova reunião para daí a uma semana, a fim de debatermos as linhas mestras de um projeto compartilhado de pesquisa. Apareceram apenas 8. E desses, permaneceram 5. O projeto levou um ano percorrendo os trâmites da UESC. Naquele tempo não se sabia ainda, por aqui, o que era um NEAB. Mas eu tinha ido a Brasília aprender por lá e o projeto que fizemos foi muito bem estruturado. Os analistas não buliram numa vírgula sequer. E findo o percurso de um ano, quando finalmente o CONSEP aprovou a proposta, já estávamos com duas publicações em mãos: o *Boletim Kàwé* e o *Caderno Kàwé*. Mais tarde, tais publicações se fundiram e deram origem à atual *Revista Kàwé*.

Daqui em diante, já é o tempo de vocês. E agora, vocês me surpreendem, dando meu nome ao Centro Acadêmico de Letras da UESC. A princípio, confesso, cheguei a me sentir um pré-defunto, pois é costume de nossa cultura prestar tal homenagem apenas a quem já morreu. Dei-me a pensar, mas o pensamento não me acudiu. Dei-me, então a sentir e me lembrei de um poema[261]:

VERDADE

Tuas palavras pesam
de verdade,
sejam elas de raiva,
de ciúme, de amor.
Se tu és o meu igual,
o que dizes sobre mim,
na verdade,
isto eu sou.

E se vocês estão dizendo que eu devo ser alvo de tamanha distinção, a mim, como sempre procedi diante de meus alunos, ouço e levo em consideração. E nessa consideração, me desfaço em agradecimentos, enquanto expresso o meu eterno reconhecimento e o penhor de minha gratidão.

261 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **versoREverso.** Ilhéus: Editus, 2003. p. 39.

AQUI, SEU APITO TEM SOM[262]

Estamos habituados a ouvir comentários sobre um tempo que já passou e suas maravilhas que a vida nunca mais trará de volta. Entre elas, a escola e seu funcionamento. Lá, falava quem sabia das coisas e aos demais caberia ouvir e seguir o receituário ao pé da letra. E aos mais atrevidos que ousavam desafiar os sabidos com perguntas, cabia a resposta, muitas vezes cheia de empáfia: "Aqui, seu apito é surdo." Era o tempo em que mandava quem podia e obedecia quem tinha juízo. Assim, as grandes dúvidas eram facilmente resolvidas, quando as mocinhas do Curso de Magistério queriam saber como ensinar isso ou aquilo. O receituário didático resolvia tudo. Não era preciso ensaiar novos caminhos, nem mesmo criar novos instrumentos.

As mudanças provocadas por novos desafios culturais, políticos, econômicos e tecnológicos soterraram a escola antiga e puseram em seu lugar a "escola da folgança". Agora, a escola é o lugar onde se come e se diverte. Em vez de resolvermos o problema da fome nos lares, empanturramos a escola com comida. Substituímos o cinema, o teatro, o parque, a praça, por uma escola onde se brinca sem cessar.

É bem verdade que aprender e ensinar não podem ser reduzidos a horas de tortura. Também é verdade que tais ações se constituem coisas muito sérias. E sem a seriedade com que elas merecem ser tratadas, tudo fica reduzido a comer e brincar.

E na nova moda de ensinar e aprender, também deixamos de perguntar. Não por que o nosso apito continuasse surdo, mas porque nem mais apito sabemos manejar. Não sabemos mais perguntar. As perguntas, que antes não eram feitas porque o nosso apito era surdo, desapareceram no fundo da garganta.

262 Texto produzido em junho, 2012.

Diante dos novos desafios que a pós-modernidade nos impinge dolorosamente, saímos com a solução da escola-restaurante, da escola transformada em parque de diversão. Vai daí uma das causas da terrível perdedeira em que se encontram os professores e professoras diante da obrigatoriedade da Lei 10.639/03. Fazer o que, se perguntas necessárias à sua prática não conseguem ser feitas? Agir como se perguntas imprescindíveis à metodologia a ser aplicada morreram no fundo da garganta? Sustentar-se em quais fundamentos, se o que vale é a brincadeira ou a comilança?

Também vale questionar: perguntar para quem responder? Justamente aí reside um dos grandes abismos por cima dos qual se deverá construir ponte. Foi-se o tempo do *magister dixit*, ou mesmo do "Roma falou, causa encerrada." Então, deverá fazer-se o tempo em que, quem vai dizer é quem se deparar com o novo desafio. Mas dizer o quê? Sobre o quê?

Ficamos à espera que os grandes teóricos, os luminares da metodologia em Educação, ou mesmo o Ministério da Educação nos deem as respostas necessárias. Ainda que tais estâncias respondam, o foco é espraiado e nem de longe atinge os problemas e conflitos regionais ou localizados. É justamente aí que entra, de volta, o apito que para deixar de ser surdo é necessário estar na boca de quem esteja disposto a perguntar e encontrar suas próprias respostas.

Afinal, o que é Educação? O que é aprender? O que é ensinar? O que é Escola? O que ensinar? A quem ensinar? Por que ensinar? Como ensinar?

No caso específico do atendimento à Lei 10.639, um roldão de outras perguntas deve ser levantado. Se a Lei torna "obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira", no caso específico da Região Sul da Bahia, que lugar essa História e essa Cultura ocupam no contexto da sociedade mais ampla? Quais estudiosos se debruçaram sobre tal conhecimento? Como suspender o véu da invisibilidade, do desprestígio e da negação a que os negros desta Região foram relegados?

O Parágrafo primeiro do Artigo 26 da referida Lei impõe:

> O conteúdo programático a que se refere o *caput* deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra

> brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

Necessariamente, há de se perguntar: Do ponto de vista da sociedade hegemônica da Região Sul da Bahia, o negro foi ou é considerado como elemento fundamental na sua formação? Como guindá-lo agora à posição de protagonista, ele que sempre foi considerado um mero coadjuvante? Ora, aos coadjuvantes, quando são muitos, a eles apenas se atribui uma leve influência. E essa influência, no caso aqui em foco, sempre foi vista pelo prisma do folclore. Como, agora, "desfolclorizar" a produção dos negros e seus descendentes? Como tratar com seriedade, agora, aquilo que sempre foi tido como exótico, engraçado, ou mesmo burlesco e, muitas vezes, até mesmo diabólico?

No caso do Parágrafo Segundo do mesmo Artigo, a situação se agrava: "Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras." Se os conteúdos deverão ser ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, isso quer dizer que cumpre a todos os professores e todas as professoras de uma dada grade curricular trabalhar tais conteúdos. Perguntas? Ora, as mais diversas e incontáveis.

Uma vez que os professores e as professoras não detêm o poder para desmantelar a escola restaurante e parque de diversão que aí está implantada, que pelo menos tentem trazer aos lábios as perguntas caladas no fundo da garganta. E se lá elas não estiverem, que aprendam a formulá-las, para que se possa, finalmente, dizer: "Aqui, seu apito tem som".

A revelação do entrevistado, na maioria das vezes, está na razão direta da visão do entrevistador. De um modo geral, o entrevistador busca entrevistar alguém que tenha chamado a atenção de seu segmento social local, ou de grupos mais amplos. Também, a entrevista pode se dar quando o entrevistador intenciona recolher dados e informações sobre uma dada pessoa, no intuito de produzir um texto de reportagem, seja ela de que nível for. A entrevista bem articulada pode ser reveladora das posturas ideológicas, da formação teórica, das motivações que estruturam a atividade de quem produz cultura e se torna conhecido por isso.

Muitas vezes, é o esforço do entrevistado que salva a entrevista, tendo em vista que nem sempre o entrevistador é bem informado sobre o ramo do conhecimento em que aquele é versado. A entrevista bem focada busca, antes de tudo, verificar. E essa verificação passa ao largo do senso comum.

Isso ocorre porque a verificação, no sentido de ultrapassar a simples observação do real, ou a repetição de informações do senso comum, vai além mesmo daquilo que está assentado como notícia entre a maioria. A verificação dá voz ao entrevistado para que ele mesmo informe a compreensão de si mesmo, daquilo que ele realiza, dos caminhos por ele percorridos, para construir aquele conhecimento do qual ele é reconhecido como portador.

O entrevistador que se ampara apenas em suas próprias representações embaraça o entrevistado, porque lhe retira a oportunidade de declarar suas verificações, para além do assentado. São essas verificações que, quando externadas, promovem mudanças no agir e no pensar de grupos cada vez mais ampliados.

Tendo em vista o distanciamento entre o dado evidente e o real oculto, o lugar que o entrevistado ocupa frente a seu grupo social, profissional ou artístico é a mola propulsora de quem o escolhe para entrevistar. As posições e posturas entre pessoas bem formadas, que sentem e pensam diferente, geralmente, são motivadoras de diálogos sérios, profundos, porque esclarecem de que lugar cada uma está falando, desde que haja o respeito mútuo pela diferente maneira de ser do outro.

Mostrar, numa entrevista, a diferença do pensar, no entanto, é algo construtivo, enquanto o ataque às ideias do entrevistado chega a ser mesmo uma grosseria. Mais grave ainda, quando o ataque desliza do nível das ideias para o pessoal. Não são raras as entrevistas em que o entrevistador abre e fecha seu texto com depreciações ao entrevistado. Principalmente quando as verificações desse batem de frente com as representações internalizadas por aquele.

Existem entrevistadores, famosos em algumas redes de televisão, que costumam constranger o entrevistado na abordagem de assuntos íntimos que não dizem respeito ao grande público. Outros há, entrevistadores falastrões, que podam a palavra do entrevistado no melhor da exposição de sua verificação. E no caso de entrevistas publicadas por escrito, muitas vezes o entrevistador despreparado dá-se ao direito de eliminar frases, cortar períodos, omitir respostas do entrevistado, justa-

mente em passagens que se constituíam verdadeiro núcleo da exposição recolhida na entrevista. Tais atitudes são impeditivas ao ouvinte e ao leitor da construção de uma ideia clara a respeito de qual lugar o entrevistado está falando. Decorrente disso, surge um prejuízo maior: não oferecer a quem ouve ou lê a entrevista uma possibilidade de também exercitar seu poder ou capacidade de verificação. E ainda concorre para o espalhamento de boatos nas redes sociais.

ENTREVISTA:
de que lugar o entrevistado fala

O mundo é então menos nossa representação
do que nossa verificação.

Gaston Bachelard

AS GERAÇÕES NÃO TERMINAM COMO UMA FRASE[263]

ABXZ: Como se deu a sua formação literária e como você se descobriu escritor?

RP: Meu pai sempre pôs livros, revistas e jornais em minhas mãos. Desde criança, desenvolvi o gosto pela leitura. Tenho vivido minha existência lendo e, muitas vezes, relendo. Tive excelentes professores de Língua Portuguesa (naquela época, não era Comunicação e Expressão), tanto na escola primária, quanto no ginásio e no curso científico. Devo muito a meus antigos professores. Era uma geração voltada para a leitura. Aos vinte anos, me enveredei pelo Curso de Letras. Outra vez, fui distinguido pela sorte. Meus professores na faculdade foram a fina flor da excelência. Gente que ensinava porque sabia e porque queria ensinar: Manoel Simeão da Silva, Margarida Cordeiro Fahel, Maria de Lourdes Netto Simões, para citar os mais conhecidos. De meu hábito de ler, desde cedo naveguei pela Literatura Brasileira, lendo tudo o que estivesse a meu alcance: os românticos, os realistas, os naturalistas, os pré-modernistas e o grande oceano dos modernistas. A produção da chamada geração de 45 ainda se constitui um valor insubstituível no cenário nacional. O curso universitário me deu formação teórica e me pôs em contato com a literatura universal. Esse contato permanece até hoje. Quando me tornei professor, sempre tive como objetivo pessoal ser um professor que despertasse no aluno, no mínimo, a curiosidade em relação à Literatura. Fui muito feliz nesse intento. Minha formação se deu, então, pela prática de ler intensa e verticalmente o que de melhor pude alcançar. De outra sorte, a formação teórica deu-me chão, lastro e fortaleceu-me

263 Entrevista concedida ao **Jornal literário *ABXZ***. Itabuna, 19 jun. 2007. O texto foi revisto e atalizado para a presente edição.

o encantamento. Na pós-graduação, privei com Cyro dos Anjos, cujo talento, aliado à paciência, muito contribuiu para meu apuro e aprimoramento.

ABXZ: Você sempre passeou entre o poema e a prosa. Como você "organiza" seu processo criativo nesses dois gêneros?

RP: Eu não organizo, pois o tal processo criativo não é um ato de minha vontade. Ele surge, me toma e me arrebata. Se eu não me entrego a ele, o momento se esvai. E se ele se esvai, seu lugar é preenchido ou pelo *stress*, ou pela frustração. Ele vem vindo, vem vindo e se torna senhor de baraço e cutelo. De repente, assim, se que nem pra quê, o poema vem, flui. Não sou daqueles que querem fazer poemas para competir ou ser premiado. Escrevo depressa para que o texto não se esvaia em minha cabeça. Depois, apenas um retoque aqui, outro ali. Quanto à prosa, é diferente: o texto vem fluindo em ondas sequenciais e eu vou escrevendo. Há textos que me tomam por horas e horas. De nada vale eu querer que o personagem faça isso ou aquilo, ou que o espaço seja preenchido dessa ou daquela forma. Claro que há um substrato constituído pelo que minha mente já conseguiu aprovisionar, o lastro cultural de meu meio, os acontecimentos que marcam a minha geração. Quando eu escrevi *Vitória sobre as neves*, por exemplo, o texto se concretizou num jato. Eu estava olhando o pôr do sol da varanda de minha casa. E de repente eu já estava em Ilhéus, numa procissão, ainda criança, com uma bola de algodão doce nas mãos. E aquela criança era todas as crianças que um dia acompanharam uma procissão, fosse onde fosse. Quando escrevo, não faço confissões. Creio que o que menos importará a meu possível leitor é a minha vida pessoal. O que importa mesmo é o drama humano na face da terra. Vida pessoal de alguém só interessa aos mexeriqueiros.

ABXZ:Você acompanhou de perto a Literatura da Região do Cacau. Quais foram os momentos mais importantes da última geração?

RP: As gerações não terminam assim, como uma frase, com um ponto final. Os expoentes vão se sucedendo. Não vale marcar divisores, delimitando quando uma fase realmente começa ou termina. O que acontece são picos de relevância, ou depressões de apagamento. Houve um momento em que os melhores escritores da Região do Cacau se de-

bruçaram sobre o fenômeno da conquista e posse da terra. Foi um bom momento. Muito do universal foi narrado por grandes escritores nossos que tomavam por foco o regional. Enquanto isso, os poetas se debruçaram sobre a alma humana, mas sem as tintas do cacau. Se se entende que a última geração é aquela constituída por aqueles que ainda estão vivos e escrevendo, não podemos nem devemos olvidar: vivemos um bom momento. Quer ver? Leiamos Cyro de Mattos e Jorge Araújo. Duas vertentes totalmente distintas, no entanto, eles juntos expressam muito bem o que temos de melhor na atualidade grapiúna. Dois escritores e poetas talentosos.

ABXZ: Qual a funcionalidade da Literatura Grapiúna no contexto regional?

RP: Aprendi com o notável professor Manoel Simeão da Silva, ainda nos idos da década de 70, que a nossa Região tinha um corpo imenso e um cérebro minúsculo. E nos fez constatar isso na leitura e análise filológica das mais diversas obras da Literatura Grapiúna. A nossa Literatura, quando devidamente analisada pelo viés da Filologia, evidenciava esse fenômeno. Era necessário, então, inverter o processo. E o eixo disso seria a Educação. Daí, a necessidade de se criar um complexo universitário em nossa Região, além da necessidade de um mergulho muito sério no complexo educacional de primeiro e segundo graus. Quem dera que os secretários de educação dos municípios de nossa região aprendessem isso. Então, longe de considerarmos a Literatura como algo essencialmente voltado para as questões de implantação de uma política educacional, capaz de cumprir com eficiência seus fins utilitários – e isso seria vilipendiar a Literatura – pode-se afirmar que se presentifica nessa Literatura o cerne grapiúna do homem que ela revela.

ABXZ: Em que medida você tem se comprometido com a Literatura Grapiúna?

RP: Sempre quis ser um homem de meu tempo, antenado com o mundo, sem perder nunca o contato com a alma humana, a essência das coisas, mas nunca me descuidar de minhas raízes e origens. Sempre preferi observar, ver, sentir tudo isso pelo viés da africanidade. Para além de minhas origens étnicas, o fazer e o viver afrodescendentes postos em

mim e no mundo que me rodeia constituem verdadeiros chamamentos. Há, neles, algo desafiador, expressão de resistência. No Brasil, esses fazer e viver têm sido violentamente rechaçados, porque construímos uma sociedade baseada em exclusão, autoritarismo e elitismo. Para me opor a isso, eu não só ritualizo a existência, mas também escrevo em prosa e verso, espiando o mundo pela janela desse viés. A cultura grapiúna tem muito da ancestralidade africana. Era necessário, portanto, que essa ancestralidade também fizesse parte na composição de homens, mulheres e tempo-espaço presentificados nos meus escritos.

ABXZ: Com a falência da cultura do cacau, à qual a Literatura Grapiúna sempre esteve ligada, quais os caminhos percorridos na atualidade?

RP: A perplexidade ainda é reinante entre nós, com o esvaimento da lavoura cacaueira. Vale dizer, no entanto, que o imaginário do cacau ainda se constitui o esteio basilar de nossa gente. O coronelismo, o apadrinhamento, os nichos de poder e de mando, até mesmo nosso linguajar ainda são produtos de determinadas compulsões oriundas desse imaginário. E isso não se desfaz assim, apenas porque o cacau foi derrubado de seu trono. Um exemplo a considerar é o *sebastianismo*, que extrapolou as fronteiras de Portugal e se espalhou pelo mundo, a ponto de se constituir foco de análise para as ciências sociais. Não são poucos os que ainda esperam a volta de um Rei D. Sebastião para restaurar o mundo perdido. Entre nós também, muitos ainda esperam a recuperação do cacau. Então como descartar os valores daquilo que se foi, mas ainda é ansiado por seu retorno? Nossos escritores, poetas, compositores, pintores, escultores, artistas de teatro, músicos, todos pagam o preço por viverem esta época. No meio do vazio que o cacau deixou, a ansiedade por descobrir que outros valores surgem. O caminho percorrido, portanto, é o da ansiedade.

ABXZ: Sua obra revela uma abordagem de temas afrodescendentes. Como se explica isso?

RP: Fui gerado, nasci e me criei entre afrodescendentes, pessoas de terreiro de candomblé. Meu pai era um cacauicultor, descendente de família rica. Minha mãe, uma empregada doméstica, ligada ao povo de

santo. Me criei e me formei, caminhando numa estrada de mão dupla. De um lado, os valores oriundos da Ibéria; de outro, a prática da vida sustentada por valores africanos. Foram muitas as pessoas que tiveram um imenso cuidado comigo, nessa caminhada, para que eu não chegasse a um modo esquizofrênico de interpretar o universo e a vida. Isso também me exigiu muito esforço de análise e síntese. Me deu sustento não apenas na minha produção, mas também na formação e no desempenho de minha carreira no magistério. Hoje, tudo isso é manso e pacífico dentro de mim. Não me tornei um mago da corte, prodigalizando meu conhecimento em benefício dos donos do poder, nem me construí um bruxo antissocial, perseguindo metas pessoais, completamente isolado das lides políticas. No meu livro *Da porteira para fora*: mundo de preto em terra de branco, que foi lançado em 2011, procuro fazer um apanhado mais completo dessa explicação. É um livro no qual eu faço uma exposição teórico-metodológica sobre tal assunto e faço também uma exposição prática, através de 38 textos que eu construí ao longo de minhas atividades nesse percurso afrodescendente.

ABXZ: O sistema sociorreligioso do candomblé, talvez, seja seu tema mais recorrente. Quais as dificuldades, de início, para você escrever sobre ele?

RP: Não. Não foi difícil. Nunca foi difícil, para mim, o enveredar por esse tema, nem muito menos escrever sobre ele. Aliás, não poderia ser diferente: ele faz parte de minha essência. Quando nasci, fui recebido na existência por Oxalufã e Oyá e eles mandaram que me banhassem em água de ouro. Trago comigo a herança de sangue de Inês Mejigã, sacerdotisa de Oxum, trazida a força para ser escrava no Engenho de Santana, em Ilhéus. Ela veio de Ilexá e alimentou, até à morte, o sonho de liberdade. Morreu aos 115 anos e deixou sua herança, que passou de geração em geração, até que, nos idos de 1975, eu e um grupo de seus descendentes fundamos o Ilê Axé Ijexá, em Itabuna, terreiro que dirijo até hoje, e assim o farei até minha morte. Difícil não foi escrever; tem sido difícil fazer com que os preconceituosos, pelo menos, admitam a existência de tais escritos sem mandar seus jagunços tocarem fogo. Sobre eles, os escritos, tem caído o peso das técnicas de invisibilidade, nas quais os preconceituosos de nossa terra são exímios em desenvolver. Há

colégios em Itabuna nos quais seus diretores e coordenadores proibiram a adoção de qualquer livro meu. Lutar contra isso, sim, tem sido muito difícil.

ABXZ: Qual a importância da sua literatura na preservação e valorização da identidade do povo de santo?

RP: Nós somos os piores juízes de nós mesmos, portanto é arriscado eu mesmo me julgar, tendo em vista que, ao julgar minha obra, não estarei isento da vaidade de querê-la varando os tempo e fazendo reposições. Se tal pergunta for dirigida ao povo de santo grapiúna, com certeza o que ele disser será verdade. Apenas sei que devo ter ajudado a derrubar certas barreiras e adentrar o território da cultura da elite dominante, com uma produção que leva a sério o que pretos, brancos e índios fazem, o que dizem e como vivem. E principalmente como eles interpretam o universo e a vida. Isso já me deixa mais aliviado, com a consciência de estar cumprindo o meu papel.

O CURSO DE LETRAS DA UESC:[264] A INSTITUIÇÃO, O CURSO, OS ALUNOS, OS PROFESSORES

Bárbara Freitas: Como nasceu o Curso de Letras? Como funcionava e onde funcionava? Que lembranças o senhor tem dessa época?

Ruy Póvoas: Aos 70 (setenta) anos, muitos neurônios já vão sendo queimados, não é?! E a memória vai ficando esmaecida... Mas o Curso de Letras surgiu na configuração da Faculdade de Filosofia de Itabuna, na década de 1960. Eram Letras, Pedagogia e Filosofia. No ensino das línguas estrangeiras, tínhamos até alemão, imagine. Aí, coincidiu logo com a chegada da reforma e o Curso de Letras passou pela sua primeira reforma profunda. Então, ele surgiu da compreensão que os homens e mulheres daquele momento, daquela época, uns 50 (cinquenta) anos atrás, tiveram para impulsionar o progresso da mentalidade e da cultura regional da época. A intenção era arrancar a Região do ostracismo. Pela sua própria história delineada ao longo do tempo, desde a sua formação, a Região sempre se caracterizou como um espaço de violência, de individualismo. E era preciso mudar esse quadro mental e cultural. Então, o sonho que embalava os pioneiros da FAFI era que ela se voltasse para as coisas do espírito humano, para a cultura, visando contribuir com a mudança da mentalidade regional. Também a ideia era a de oferecer condições aos alunos de fazerem aqui os seus estudos, uma vez que a grande maioria parava a carreira por falta de condição de ir a Salvador fazer vestibular e continuar os estudos. Foi assim que as coisas surgiram. E o Curso de Letras era um curso de formação profissional, licenciatura, e abarcava um quadro de disciplinas teóricas, disciplinas práticas e disciplinas pedagógicas para formar o professor. O objetivo era formar professor para atuar nas escolas chamadas, naquela época, de 1.º e 2.º

264 Entrevista concedida a Bárbara Freitas. Itabuna, 28 maio, 2012.

Graus. Antes disso, não havia como as pessoas se licenciarem na Região, e o Governo do Estado oferecia um curso acelerado chamado CADES. O professor que já estava na rede, mas não tinha licenciatura, ia fazer esse bendito CADES, e aí, eles passavam na frente dos outros professores porque tinham CADES. Então, a Faculdade de Filosofia veio e transformou esse tempo, transformou essa coisa. Quando eu comecei a ensinar, não pude entrar no Colégio Estadual de Itabuna porque eu não tinha o curso da CADES. Depois começaram a acontecer os concursos públicos. Aí, o quadro veio mudando, até que chegamos hoje a esta situação que nós presenciamos. Esta situação de que já não é preciso ninguém sair daqui para fazer vestibular fora, até para as ciências ditas "nobres", como Medicina e Matemática... Você tem hoje a Universidade, anualmente, formando um contingente importante de novos profissionais que preenchem necessariamente os quadros regionais de professores nas escolas públicas, estaduais, municipais e, agora, até a federal, como o IFBA. Voltando ao Curso de Letras, ele surgiu na cidade de Itabuna, no bojo de uma instituição privada. Faculdade que foi sonhada por Amélia Amado e que funcionava na Ação Fraternal. Com o passar do tempo, esse modelo faliu. Não havia mais como sustentar a instituição.

BF: **O que representava ser professor na época da FAFI? Há mudanças na forma de perceber e valorizar esse profissional?**

RP: Ser professor da faculdade no Curso de Economia, de Filosofia e de Direito era como estar em destaque na elite cultural da Região. Não era para qualquer professor ou professora, porque o acesso não era por concurso. Um titular da disciplina informava ao departamento que havia um aluno promissor em final de curso. E esse aluno era convidado para ser monitor daquele professor, então, passava ali um ano monitorando. A atividade do monitor era a de levar caderneta, tomar conta da turma, recolher os trabalhos. Quando esse monitor mostrava proficiência, um titular o levava para o diretor do departamento e ele era transformado em auxiliar de ensino, durante um ano, sob a observação rigorosa dos demais professores. No fim do ano, o departamento se reunia para avaliar o trabalho daquele auxiliar de ensino, com depoimentos dos estudantes, depoimentos dos professores que compunham o departamento. E se a avaliação fosse positiva, ele teria outra oportunidade de continuar

por mais um ano. Então, só era filtrada a fina flor, não econômica, mas da intelectualidade, da capacidade de ser professor, da sua própria destinação e escolha. Esses eram os parâmetros. Então, os professores eram verdadeiras sumidades.

BF: **E o senhor se lembra de nomes de professores, do desempenho deles... e de algum que tenha marcado a sua carreira?**

RP: Quase todos marcaram a minha carreira. Margarida Fahel, da Literatura Brasileira; Maria de Lourdes Netto Simões, da Literatura Portuguesa; Rivaldo Baleeiro, da Linguística; Manuel Simeão da Silva, da Língua Portuguesa e da Filologia; Litza Modesto Câmera, da Didática. Não há como esquecer esses professores. Flávio Simões, da Sociologia e da História... Não há como esquecer.

BF: Ser professor naquela época e ser professor hoje implica revisão de alguns valores?

RP: Primeiro, eram pessoas competentíssimas e preparadas. E não eram professores improvisados. Eram professores que estudavam e que tinham um interesse pela estudantada Um interesse de que o aluno saísse da sua mão o melhor possível. O professor ficava até agoniado, quando uma turma fracassava. Uma turma não podia fracassar. Não podia, de maneira nenhuma! E as coisas eram resolvidas com esforço e empenho. Os professores levavam seus alunos para sua casa pra fazer reforço. Traziam suas sacolas de livros para a sala de aula, porque a biblioteca era paupérrima. Eles andavam cheios de sacolas de livros, para que seus alunos pesquisassem. Então, havia um interesse pelo estudante, o destino do estudante, o destino da comunidade como um todo, o destino da região como um todo. Isso fazia parte do ideário de quem era professor. O professor não se preocupava apenas em dar sua aula e ir embora para casa, ele se sentia compromissado com o destino das pessoas e da Região. Esse era o grande diferencial. E isso não estava por conta do salário dele, era independente que o salário fosse bom ou ruim, se atrasava ou não, e o Estado atrasava muito. Mas isso não pesava na definição do que o professor tomava como prioridade. Ele era professor e nas mãos dele estava o destino da Região. As pessoas se realizavam ensinando. Os problemas

ficavam na porta da sala e ele entrava sem problemas na sala de aula. Por isso os professores eram exigentes, cobradores. Não alisavam, não passavam a mão pela cabeça de maneira alguma. Os cursos eram seriados e você perdia o ano mesmo. Por causa de uma disciplina, ia repetir o ano todo. As coisas foram se modernizando e hoje, se passou a repetir apenas a disciplina perdida, não é assim?

BF: E quanto à relação aluno-professor?

RP: A escala de valores era outra, nem melhor, nem pior, a escala era outra. Então, se o aluno chegasse à sala de aula e estivesse assim, meio macambúzio, o professor ia perguntar o que estava acontecendo com ele, no intervalo. Chegava e dizia assim: "No intervalo, eu quero falar com você!". Iam lá para o reservado e o professor se interessava e questionava sobre o que é que estava acontecendo, o que estava faltando. Procurava saber em que podia ajudar. Então, o professor, mesmo que fosse um estranho, era uma mão amiga. Eu me lembro de que, para eu me mudar de Ilhéus pra Itabuna, eu não tinha dinheiro para alugar uma casa e pagar a quantia antecipada, foi um professor que me emprestou na hora. Então, era assim, era uma coisa amigável, de confiança. Você precisava de um atestado de idoneidade e quem dava era o professor: "Atesto, para os devidos fins, que conheço fulano de tal de conduta tal..." E havia em suas mãos um documento que você podia apresentar em qualquer lugar do Brasil. Porque quem dava aquele documento era um professor.

BF: Agora, o senhor falou que os professores até mesmo levavam os alunos para estudarem nas casas deles. Como era isso na época da ditadura? O senhor era líder estudantil...

RP: Eu era líder estudantil e fui perseguido. Eu me lembro bem de Litza Modesto Câmera, que não podia falar em sala de aula nos autores considerados comunistas. Então, nós íamos pra casa dela e não podia ir todo mundo de vez. Chegava um; depois, outro; depois, mais outro. Ela fechava as janelas, corria as cortinas, acendia a luz e ia nos dar aula dessas coisas que não podiam ser faladas em sala de aula. Depois, saía de um a um, para ninguém ver o grupo de estudantes saindo da casa dela,

senão ela seria presa. Flávio Simões estava em casa de pijama, quando bateram à porta. Ele foi abrir e a Polícia Federal já foi pegando e jogando no camburão e desapareceu com ele. Aí, nós fomos pra roça dele, onde havia livros que não podiam ser expostos. Colocamos os livros em sacos plásticos, amarramos e enterramos, para quando a polícia chegasse à fazenda, não encontrasse nenhum livro considerado subversivo e não tivesse provas contra ele. Então, eu vivi esse tempo. E em cada sala, havia um militar matriculado. Era o olheiro.

BF: E que tipo de pressão o senhor sofreu nessa época?

RP: Como eu não era filiado a nenhum partido político, a coisa comigo foi mais leve. Então, por exemplo, a minha correspondência, eu só recebia aberta. Qualquer pessoa que me escrevesse, a correspondência era aberta nos Correios. Não sei quem lia, eu sei que chegava aberta. Mas como eu não tinha filiação a nenhum partido político, então não encontraram muita coisa para me perseguir. A coisa mais forte foi uma namorada minha, que era secretária da Faculdade de Sociologia e Política de Ilhéus. A Polícia Federal fechou a faculdade, os professores foram interrogados e ela fugiu. Na fuga, eu descobri que ela era filiada ao Partido Comunista.

BF: E a luta pela estadualização da UESC? O senhor participou dela? Como foi? E como o senhor caracteriza a participação dos alunos de Letras?

RP: Eu acabo de escrever um texto e a professora Dinalva Melo acaba de escrever outro. Os textos, reunidos sob o título *A trajetória do ensino superior do sul da Bahia*, ainda não foram publicados. A gente conta essa saga da implantação e do desenvolvimento do ensino superior no sul da Bahia. Havia, desde o começo, um sonho acalentado de se criar a universidade, mas faltava força política para isso acontecer, do ponto de vista federal ou estadual. O Governo Federal não estava interessado, naquela época, em implantar uma universidade na nossa Região. E nós não tínhamos cacife político, nossos líderes políticos não tinham chão para isso. Era uma liderança muito mais localizada e sua voz não tinha eco no Planalto. Então, várias ideias surgiram, a exemplo, "ceplaquizar"

a FESPI. O que seria "ceplaquizar" a FESPI? Seria a CEPLAC englobar a FESPI. Havia, como até hoje há, um digladiar de forças políticas na Região. E essas forças políticas não falavam um idioma comum, não havia entendimento entre elas Tanto assim que, na ocasião da criação da universidade, para implantá-la, foi preciso arranjar um terreno no meio da estrada, entre Ilhéus e Itabuna, para que a universidade não ficasse configurada como ilheense ou como itabunense. Surgiu Manoel Nabuco, que era fazendeiro, dono dessa terra, e a família Nabuco doou o território para implantação do projeto, e resolveu-se a agonia bairrista. Nem é Ilhéus, nem é Itabuna: é Rodovia Ilhéus-Itabuna. Então, imagine você a mentalidade que existia; a criação de um complexo universitário ser emperrado para poder decidir em que polo ela ficaria. Essa história também se liga à história do país, de Tancredo Neves, de Collor, de Valdir Pires, de Ulisses Guimarães. Essa história se entremeia com isso tudo. É um entrelaço disso tudo. Quando Ulisses Guimarães decidiu se lançar candidato a presidente do Brasil, convidou Valdir Pires para ser o vice, mas Valdir Pires era governador da Bahia. Então, Valdir Pires renunciou ao Governo da Bahia e saiu candidato com Ulisses Guimarães. E eles perderam. Nilo Coelho ficou no Governo da Bahia. E o professor nunca teve tanto aumento como no governo de Nilo Coelho. Foi o único governador que deu aumento substancial aos professores da Bahia. Mas Nilo Coelho representava a elite econômica, os grandes fazendeiros. E as esquerdas estavam tomando fôlego e se puseram contra Nilo Coelho. Valdir Pires, que era da esquerda, teve que fazer coligação com Nilo Coelho, na ocasião que ele foi candidato a governador da Bahia, para poder ganhar a eleição. Então, ele se aliou à direita. Imagine as consequências disso depois. Valdir Pires, que estava capitaneando as diligências para estadualizar a FESPI, saiu do Governo da Bahia, e as ações para estadualização da FESPI pararam. Mas aí a FESPI já era outra coisa, havia outra mentalidade e estudantes, professores e funcionários se levantaram em guerra. Fizemos uma greve de sete meses. Ou a FESPI seria estadualizada, ou não voltaríamos, professores, alunos e funcionários.

BF: E a participação dos alunos de Letras, particularmente?

RP: Olhe, não havia, assim, o destaque dos alunos de Letras, especificamente. Os alunos participaram. Não havia, assim, "o curso tal

estava alavancando o processo". Participavam alunos de todos os cursos. Claro que havia aqueles que foram para casa e só voltaram quando a greve terminou, pois em toda greve é assim. As lideranças de estudantes que estavam ligados aos PC e ao PC do B apoiaram as ações. Eles tiveram uma participação fundamental.

BF: **E, aqui, na UESC, as conquistas mais significativas para o Curso de Letras, quais foram?**

RP: Com a estadualização, o Curso de Letras subiu no *status*. Porque ele não era mais um curso oferecido por uma Federação de escolas particulares. Ele era um curso oferecido por uma Universidade. Então, o *status* dele passou a ser outro e é esse *status* em que ele permanece até hoje. Antes ele era só Curso de Letras, depois se transformou em Curso de Letras e Artes. O leque de oferta se ampliou com a renovação da grade curricular, por força dos vários acontecimentos pelos quais o país vinha passando. É preciso lembrar que não se pode isolar o Curso de Letras da UESC e estudá-lo separadamente dos eventos nacionais, regionais, estaduais. Ele está no bojo dessa procissão. Muitas vezes, as coisas não foram promovidas por ele, era uma onda nacional em que ele ia no meio. Uma das grandes conquistas do Curso de Letras, no tempo da federação, foi a de promover o *Encontro Regional de Professores de Língua Portuguesa*. Toda a Região era chamada, de dois em dois anos, para esse encontro, onde eram discutidos os problemas do Curso de Letras, sua grade curricular, as tecnologias de ponta do ensino das Letras, os quadros teórico-metodológicos que estavam em voga no exterior e no país. Então, havia uma efervescência muito grande no Curso de Letras, no tempo da Federação. Ele era muito mais atuante, em termos de efervescência, do que hoje. Havia um interesse em chamar a Região para dentro da UESC, para discutir os graves problemas no ensino da Língua Portuguesa. Língua Portuguesa era o carro-chefe do Departamento de Letras. Era essa disciplina que trabalhava com os conteúdos específicos, mas também com as ciências da linguagem, com as ciências pedagógicas, com as ciências didáticas, para poder formar o professor.

BF: Então, o que a Língua Portuguesa significa para o senhor, como contista, ensaísta, poeta?

RP: Em primeiro lugar, é a língua que me foi dada, eu não optei por ela. Eu nasci num lar onde as pessoas falavam português, então, inevitavelmente, eu sou um cidadão da comunidade de Língua Portuguesa. E sempre tive a minha língua, o meu idioma, como algo que faz parte de mim, é muito natural, em mim, lidar com ele. Lido com ele com facilidade. Não sei de onde vem essa facilidade, mas é uma coisa minha. De saber dizer o que sei, o que penso, o que sinto em Língua Portuguesa. Para mim, é o instrumento com o qual eu lido facilmente. Nunca foi difícil, para mim, lidar com ele. Nunca tive barreira linguística, eu sou capaz de lidar com a língua culta do mesmo jeito que lido com as outras variedades linguísticas. Leio uma bula de remédio com a mesma facilidade com que leio uma receita de bolo. Então, escrever um poema, para mim, é muito fácil, só que não acontece na hora que eu quero. Porque como vem de outra área, às vezes vem na hora que eu nem quero e nem posso, mas tenho que largar tudo para escrever.

BF: Então, aqui falamos de inspiração?

RP: É, vem de lá. Vem de uma área que eu não sei bem qual é, mas vem de lá. Então, quando essa coisa vem de lá, tem à minha disposição o artefato linguístico. Se eu não soubesse lidar com ele, essa inspiração vinha e evaporava, não produzia nada, mas como eu tenho à minha disposição um artefato linguístico com o qual eu sei trabalhar, então essa inspiração lembra o ato de fazer tricô. Há pessoas que têm uma dificuldade enorme para extravasar o que está pensando, o que está sentindo, quanto mais o que sabe. É um dos fundamentos para você ser professor, você saber dizer o que sabe. Então, o Curso de Letras tem que trabalhar por isso. Propiciar aos estudantes a possibilidade de se tornarem poliglotas em português. Ele, o estudante, precisa aprender a lidar com a língua culta, a língua literária, mesmo que ele não seja artista. Lidar com a língua da ciência, mas com a língua do povo também.

BF: Voltando ao Curso de Letras, o que o senhor acha do curso de Letras oferecido pela UESC pelo sistema EAD? O senhor, na década de 90, tentou implantá-lo, é verdade?

RP: Sim, é verdade. Foi impossível implantá-lo aqui. Eu fui a Brasília fazer especialização em EAD e voltei de lá com um projeto. Quando eu apresentei o projeto ao diretor geral da época, ele disse que não iria implantá-lo. Na opinião dele, se o sistema presencial ainda não estava resolvido, quanto mais o de EAD. Ainda bem que as coisas foram superadas e a EAD está aí, implantada. Isso é o que importa, é uma tecnologia interessante e quando aplicada com eficiência, com qualidade, com seriedade, produz resultados vantajosos. Outro dia eu fui à formatura de um Curso de Letras em EAD, não oferecido pela UESC, mas por uma outra instituição do país, e eu saí de lá morto de pena das pessoas que estavam se formando. Tudo não passava de um "faz de conta".

BF: **As pessoas dizem que não é a mesma coisa que frequentar a universidade todos os dias**...

RP: É até melhor, se for bem feito. Eu estudei com uma das grandes autoridades em EAD, que era um venezuelano, na década de 90, chamado Miguel Casas Armengol. E a Universidade de Brasília promoveu um evento em EAD que trouxe gente de todo o mundo. O sistema de ensino-aprendizagem em EAD no Japão é admirável: alta tecnologia, fartura de instrumentos, condições excelentes oferecidas ao estudante. Chama a atenção a facilidade que o estudante tem de dispor da alta tecnologia. Aí, nesses termos, EAD funciona. Ainda: EAD tem que funcionar para pessoas com responsabilidade de trabalho e de família, não é para gente que está de cara pra cima, que não tem nada pra fazer e, por isso, vai fazer EAD. Para esses, EAD não funciona, de maneira alguma. É pessoa com responsabilidade de trabalho e de família a quem é oferecido um plano, um planejamento e alta tecnologia. Aí, é uma maravilha! Eu voltei de Brasília, na época, cheio de intuições e vontades, mas a direção da Universidade, na época, matou tudo isso. Essa nova tecnologia de ensino não significa que se retira o professor e entrega-se o estudante às máquinas. Não é isso que é EAD; é uma coisa completamente diferente. O professor tem que estar não presente em sala de aula, mas presente no processo.

É ele quem sabe do processo, é ele quem coordena o processo. E há encontros presenciais, só que eles não são diários. Há um planejamento dos encontros presenciais, que podem funcionar em qualquer canto, desde que seja um lugar, onde a tecnologia seja implantada. Agora, não dá pra implantar EAD sem tecnologia, pois seria apenas um "faz de conta".

BF: O que é necessário ao aluno de Letras, hoje, para atuar com eficiência no seu curso? Que conselhos o senhor nos daria?

RP: Eu aprendi que, se conselho fosse bom, ninguém dava; vendia. Mas eu poderia sinalizar algumas questões: fazer qualquer curso é ter clareza de compromissos com seu tempo, consigo mesmo. Se esse compromisso não estiver claro na cabeça da pessoa, é apenas uma etapa a ser passada por cima, porque todo mundo se forma, é preciso ser formado, é preciso ter um diploma para ter um emprego. Há algo mais profundo que deve sobrepujar esse ideário. Algo que se relaciona a um compromisso consigo mesmo, com o outro, com a vida, com o universo, com a sociedade do seu tempo. Porque estar matriculado, ter oportunidade de estudar no Curso de Letras é um privilégio. A pessoa irá lidar com a fina flor do conhecimento humano, a literatura, a linguagem. E pela linguagem, pode-se conquistar uma pessoa; pela linguagem, pode-se conquistar uma nação; pela linguagem, pode-se conquistar o povo; pela linguagem, pode-se expressar a cultura e a história do povo ao qual se pertença. Nenhum outro instrumento tem tamanha capacidade. E ela, às vezes, não é encarada, não é vista com este poder que tem. Ela é desprezada, ela é menosprezada. As pessoas não recebem preparo para lidar com esse grande artefato que pode transformar o mundo. Nós transformamos o mundo pela linguagem. Pela linguagem, eu digo ao outro quem sou eu; pela linguagem, o outro me diz o que pensa e sente; pela linguagem, eu retrato e perpetuo a memória; pela linguagem, eu reforço minha identidade; pela linguagem, eu registro; pela linguagem, eu crio o mundo de amanhã.

BF: **O senhor é também africanista. Como estabelecer a relação entre o estudo da cultura africana e o curso de Letras**?

RP: Em primeiro lugar, é preciso lembrar que nós estamos na Região Sul da Bahia, onde essas coisas africanas ou eram vistas como

folclore, ou eram destacadas com verdadeiras ojerizas, porque eram consideradas coisas do demônio, do diabo. E isso não fazia parte dos estudos. No máximo, em Língua Portuguesa V, que se estudava com base em Serafim Silva Neto, percebia-se a influência africana no português do Brasil. O negro sempre foi considerado coadjuvante e nunca protagonista na história da formação da cultura brasileira. Quando eu me tornei titular de Língua Portuguesa, na disciplina chamada *Português do Brasil*, comecei a fazer pesquisa com os alunos, soltar os alunos para aplicar questionários em vários segmentos da sociedade local, ouvir médico, advogado, juiz, promotor, professor, artista, operário, lixeiro, preto, branco, gente velha, gente adulta, gente nova, para perceber como é que as pessoas sentiam isto e que espécie de linguagem elas manejavam. Passei anos fazendo isso, depois fui fazer mestrado em Letras no Rio de Janeiro, na UFRJ, e o meu objeto continuou sendo a Língua Portuguesa. E então, eu tinha um interesse todo particular nessa Língua Portuguesa falada pelas comunidades religiosas afrodescendentes. Nas primeiras aulas, o nosso professor, o famoso Celso Cunha, ao fazer uns comentários sobre a língua falada no Brasil, disse que, no Brasil, não havia mais dialetos africanos, que eles tinham desaparecido. Aí, eu me levantei e disse: "Professor, eu sou usuário de um dialeto africano, a minha comunidade usa esse dialeto." Ele ouviu, era muito sisudo, de formação europeia, era brasileiro, mas formado na Europa, e disse: "O senhor seria capaz de ir ao meu curso de doutorado fazer uma explanação sobre isso?" Afirmei que iria. Ele marcou o dia, eu preparei a exposição e me saí muito bem. Terminou ele se afeiçoando ao que eu fazia. Ele era um professor que oferecia certa relutância em aceitar orientação de teses e dissertações. Mas a minha, ele aceitou sem problemas. E foi muito além: quando eu terminei minha dissertação, ele levou à Editora José Olympio, pra ser editado em livro, com apresentação dele.

BF: E sobre a importância da renovação do currículo de Letras?

RP: O currículo é um desenho feito com a mentalidade da época para impulsionar os estudos. Os humanos, porém, não são seres parados no tempo e no espaço porque, como diz Cícero, "com o tempo, todas as coisas mudam". Então, há um desenho que vai cobrir uma determinada

época. Quando aquela época passa, aquele desenho se torna insustentável, porque os interesses passam a ser outros. Os objetivos já são outros, a humanidade mudou, o mundo mudou. Então, essas coisas têm que estar sendo sempre atualizadas, as pessoas sempre se reciclando, para que a gente não perca a visão do mundo como um todo. Não fiquemos olhando para o nosso próprio umbigo a vida toda, fazendo aquela coisa mesma, e imaginando que aquilo que projetamos é o que soluciona o problema da humanidade ou da Região. Então, uma grade curricular, um currículo são desenhados para determinada época. Depois precisam ser renovados, precisam ser arejados, oxigenados. Então, o currículo antigo do Curso de Letras, maravilha para aquela época, hoje, se você implantar aquele currículo, ele vai dar em nada. Porque aquela época passou, a mentalidade mudou, o interesse mudou, o mundo mudou. Então, você imagine: um currículo implantado antes do celular, antes de internet. Quando as inovações aparecem, a humanidade muda, e aí, o que você tem que fazer com o currículo? Mudar também, senão você não acompanha o progresso da humanidade, as conquistas tecnológicas, as novas maneiras de viver, as novas escalas de valores. Senão, você corre o risco de formar professores para ensinar no passado. Ao contrário: o professor deve ter uma abertura de visão para o futuro. E entender sempre que, com o tempo, todas as coisas mudam. O que eu estou delineando aqui é provisório porque tudo, no humano, é provisório. O humano é, fundamentalmente, marcado pela provisoriedade. Tudo nele é provisório, até a existência. Ninguém sabe se eu, ao me levantar daqui, terei um colapso cardíaco e cairei morto. Porque tudo em mim, como em vocês, é provisório.

BF: Nós acreditamos que os professores devem deixar um legado para os seus alunos e para as gerações futuras. O que o senhor acredita que deixa como legado para as gerações futuras?

RP: Primeiro, o espírito de resistência; é preciso resistir. É preciso resistir aos donos do poder, aos donos das ideias, àqueles que querem ser senhores do chão que a gente pisa e do ar que a gente respira. É preciso estar sempre alerta, noite e dia. Esse espírito de resistência, se você quer construir para o futuro, você tem que resistir à soberba do passado, às ideologias que fomentam as ideias, como se tudo tivesse que

ser transformado em pedra para toda a eternidade. E com o humano, as coisas não são assim. Então, é necessário resistir, para que o mundo mude. Seja estudante, seja professor, jovem, adulto, velho, mas é preciso estar sempre nas trincheiras da resistência. De que resistência estou falando? Não é a resistência contra o novo, é a resistência contra os donos do poder, porque se você facilitar, eles medem a quantidade de oxigênio que você tem de respirar; eles medem o pedacinho de chão que você tem que pisar. É necessário a gente deixar como legado essa resistência. O segundo legado é ensinar. Compreender que ensinar é coisa séria. É através do ensino que você constrói o futuro. No magistério, mesmo que você já esteja morto há 50 anos, o que você tenha feito de bom ainda estará vigorando nas escolas do futuro. E o que você fizer de mau também. Então, o professor é o profissional que constrói o futuro. Todos os ramos do conhecimento passam primeiro pela mão do professor. É o professor quem forja a geração que vai substituí-lo. Ele é forjador de geração. Consequentemente, forjador de caráter. Então, professor que não tem formação, caráter, não é formador, ele estará estragando o futuro da sua terra, daqueles que vão lhe suceder. Então, tem que ser pessoa de caráter firme, ter compreensão do universo e da vida, valorizar o fenômeno humano. Tem que valorizar o ser humano e investir nele, fundamentalmente. O resto é complemento.

BF: Em relação ao *status* do Curso de Letras a que o senhor se referiu, normalmente, o Curso de Letras é visto como segunda opção para aqueles que não conseguiram passar em cursos com mais prestígio social. As pessoas entram para o Curso de Letras a fim de terem um *status*, para refrescarem o ego, "eu tenho um curso, eu tenho um diploma".

RP: Isso não é nenhuma novidade. Em nossa Região, isso é um fato assentado. Da onde vem isso? Vem do imaginário regional que ainda é colonial. No tempo do Brasil Colônia, se a família tinha dois filhos, um ia ser padre, que era um dos poderes, o outro ia ser advogado. Então, até hoje, você tem um saber que é estigmatizado como segunda categoria. E um outro, a que são atribuídos conhecimentos de primeiro quilate, como o caso de ser médico, ser advogado. Isto está atrelado ao econômico, às profissões rentáveis. Então, isto é da mentalidade, que está num

nível chamado imaginário. Você tem que mexer com o imaginário, é lá onde as cobras dormem. É por isso que tem que se estudar Bachelard e Durand para se fundamentar teoricamente, para saber lidar com o imaginário. Quando se altera o imaginário, as coisas todas mudam, porque você muda a mentalidade. Mas muitas coisas já foram afetadas. Um exemplo: quando se implantou a Universidade no meio do caminho, acabou-se a briga entre Ilhéus e Itabuna. Antes, as populações dessas duas cidades mantinham uma ojeriza mútua. Quando havia uma partida de futebol entre os times das duas cidades, havia morte. A coisa era lavada com sangue porque essas duas comunidades chegavam mesmo a se odiar. Hoje, esse ódio desapareceu e quem transformou isso foi a Universidade. A educação é vetor de transformação.

O SAMBA COMO EXPRESSÃO DA AFRO-BRASILIDADE[265]

André Rosa: Podemos começar por seus dados identificadores?

Ruy Póvoas: Meu nome civil é Ruy do Carmo Póvoas, e o nome religioso, Ajalá Deré. Também sou conhecido por Katulembá. Isso acontece porque fui iniciado num terreiro de nação ijexá, mas a *iakekerê* era jeje e o ogã mais velho era de nação congo. Ele foi o escolhido para cuidar de mim no *honkó*. Em vista disso, ele pediu a minha mãe para pôr uma *dijina* em mim, pois ele nunca fora escolhido naquele terreiro, em 40 anos, para cuidar de alguém. Sobretudo porque ele era um dos poucos sobreviventes da nação dele em Nazaré das Farinhas. E como eu tinha alta e elevada consideração por ele, de bom grado acolhi a *dijina* de *Katulembá*, meu outro nome, com o consentimento de minha mãe. Isso tem sido causa de estranheza de muita gente de candomblé da Região. Mas eu não ando por aí me justificando, nem contando essa história.

AR: Onde o senhor nasceu?

RP: Nasci em Ilhéus, no Pontal, na Rua Primeiro de Novembro, numa quarta-feira, às 19h 15min, em 19 de maio de 1943.

AR: Quais as origens de sua família e sua relação com o candomblé?

RP: Por parte de minha mãe, Maria Mercês do Carmo, sou neto de Ulisses do Carmo, que era filho de Maria Figueiredo com Antônio do

265 Entrevista concedida a André Rosa e a Ney Rodrigues. Itabuna, Ilê Axé Ijexá. 10 ago., 2013.

Carmo. Ela, Maria Figueiredo, era filha de Inês Mejigã, a sacerdotisa de Oxum, que veio de Ilexá, trazida como escrava, para o Engenho de Santana, em Ilhéus, na segunda metade do século XIX. O pai de Maria Figueiredo era um negro de Angola, de nome Leocádio. Depois de liberta, Mejigã tornou-se respeitada, no meio popular, pelo seu conhecimento mágico e saber curativo com ervas. Ensinou o que pôde à sua filha Maria Figueiredo, que transmitiu a seus seis filhos. Entre seus filhos, além de Ulisses, meu avô materno, houve uma filha de nome Luzia que se tornou ialorixá, na Mata do Camacan. Não se sabe a data, pois a história sobreviveu apenas na oralidade. Pelas narrativas de minha mãe e minhas tias, minha mãe era bem menina, e ainda se lembrava dessa sua tia, a quem todo mundo chamava de Tia Luzia. Naquele tempo, não se chamava terreiro, se chamava *aldeia*, *casa de curadeira* e nomes assim, para disfarçar e despistar os perseguidores. Isso aconteceu na época de Tidulina, que era uma zeladora de nação Angola, e que tinha a Aldeia de Angorô, lá pras bandas do Engenho Velho. Essa Região toda era mata. E a Mata Atlântica ia além do Camacan. Então Tia Luzia e toda família Carmo nem morava, se escondia na mata, porque tinha havido um crime de um dos Carmo, João do Carmo, irmão de meu avô Ulisses, que matou um engenheiro chamado Agenor Póvoas. O crime foi apurado por ordem do governo da Bahia, pois Agenor Póvoas era de família rica. Esse Agenor Póvoas, assassinado, era tio de meu pai, que recebeu o nome dele. Nesse tempo, meus pais ainda não tinham nascido. Tempos depois foi que meu pai (branco) e minha mãe (negra) se apaixonaram e se juntaram até a morte. Isso contra a vontade das duas famílias. Pois bem, quando Tia Luzia faleceu, o cargo ficou para uma sobrinha, irmã mais velha de minha mãe, ainda nascida nos finais do século XIX, de nome Jovanina. Ela não levou o cargo pra frente, não assumiu as responsabilidades e deixou o cargo para uma filha sua de nome Conceição, minha prima. Aí já chega minha geração. Conceição não quis assumir a vontade do orixá e terminou morrendo muito nova. Aí, o cargo passou para mim, num tempo em que minha mãe estava no terceiro mês de gravidez de minha pessoa. Muito novo ainda, assumi as responsabilidades, fiz o santo em Nazaré das Farinhas, com Maria Natividade Conceição, Mãe Mariinha, de *orunkó* Iyá Dewí. Com sete anos de feito, recebi *kuya*, e minha mãe veio a Itabuna com sua equipe de *oloiyê*, para *plantar* o axé Ijexá no território onde está o Ilê Axé Ijexá. Acontece que eu sou Ijexá, de sangue, descendente de Inês Mejigã, em quinta geração. Sou Ijexá de fei-

tura de santo, pois minha mãe de santo era filha de Emília de Xangô, que era filha de Flaviana Bianchi, do Terreiro do Cobre, em Salvador, que, por sua vez, era filha de Margarida Kossô, que veio da África.

AR: Quais pessoas foram influentes na sua formação religiosa?

RP: Meus parentes, os Carmos, todos professavam a religião dos Orixás, de nação Ijexá. Recebi formação desde que nasci. Cuidaram de mim, pois diziam que eu ia ser babalorixá. Aí, me ensinaram os *orin*, *aderozã*, *adura*, *oriki*, *ofó*, *ebó*, *ewê*, toques, danças, obrigações, trabalhos e por aí vai. Me ensinaram os fundamentos, como se costuma dizer, a Lei dos Orixás: preceito, respeito, segredo. Também minha ialorixá, Mãe Mariinha, com quem convivi durante duas décadas. Também com minha iakekerê, Maria Augusta Gomes de Oliveira, conhecida por Ceci, de orunkó Tarabi, de nação jeje, filha de santo de Manuel Falefá do *Possum Betá*, de Salvador. Também com meu tata Elpídio Batista Maciel, de nação congo. Também com Mãe Malungo Monoco, D. Percília, *nengua* de Angola, que tinha terreiro no Santo Antônio, além do Couto. Eu adorava aquela criatura. Ia para o terreiro dela e por lá passava dias, nas obrigações, nas festas. A propriedade era uma maravilha, com muitas árvores, riacho, rio, cachoeira... Ela demonstrava muita consideração por mim.

AR: Como aconteceu o seu contato com a música dos terreiros?

RP: Esse contato foi desde que eu nasci. Creio que aprendi a andar, aprendendo a dançar no terreiro. Hoje domino um bom repertório das músicas de terreiro: os cânticos litúrgicos, de obrigações, de xirê, de ebós. E também a música da cultura afrodescendente que faz parte dos terreiros. Tanto em Ijexá como em Angola e Congo. Posso puxar um *xirê* completo dessas nações. Isso faz parte de minha vida, de minha história, de minha trajetória. Também sei um bom repertório de samba em suas variações. Fui criado no samba, que era a música e a dança dos pobres. Na minha terra, a classe média se divertia no Clube Social do Pontal. A classe dos ricos não morava no Pontal. Apenas se constituíam os chamados *veranistas*, verdadeiros parasitas das belezas do Pontal e nada deixavam em troca. E a classe pobre se divertia com o samba. Havia sambas e sambadores famosos: o povo de Malungo Monaco, com o fa-

moso Samba do Caboclo Jinitiá. Sambávamos três dias com três noites. Celina Preta, a mãe de Nankansi, uma negra de Ogum, que sambava como ninguém. Artur do Calão, eternamente com um chapéu de palha na cabeça, que não tinha mais tamanho. Tatu, uma sambadeira impressionante. O povo de minha avó Geralda, de Mãe Velha, conhecida por Guinga, que fazia uma empanada no quintal. Naquele tempo, as casas tinham quintais imensos. E aí, o samba de roda rolava solto. Na Praça São João Batista, em épocas de festas, armava-se uma barraca de palha, imensa, e o samba invernava durante todo o período em que a festa durasse. Ah, o Samba da Estiva, feito pelos estivadores de Ilhéus. Fazia-se uma famosa bacalhoada e a festa durava três dias com três noites. Em alguns sambas havia atabaques; outros, não. No samba de Malungo Monaco, por exemplo, era viola, pandeiro e ganzá.

AR: Qual foi a sua participação pessoal no samba de roda em sua terra?

RP: Participei de tudo que acabei de relatar, desde minha infância. Minha tia Adelaide era sambadeira afamada e me carregava para tudo que era samba. Minha prima Conceição sambava como uma desvalida e fez questão de me ensinar a sambar. Eu participava da roda de samba, onde fosse que o samba acontecesse. Sempre fui muito animado.

AR: Quais as origens do terreiro que o senhor dirige?

RP: O terreiro está situado em Itabuna, no bairro Santa Inês, na Rua Getúlio Vargas, 642. Tem suas raízes com Mejigã, que no Brasil recebeu o nome cristão de Inês. Foi fundado, inicialmente, na Mata do Camacan, na segunda metade do século XIX. Depois, veio Tia Luzia, irmã de meu avô Ulisses, que permaneceu na Mata do Camacan. Depois veio Jovanina, que preferiu largar tudo para se casar com Roque, o grande amor de sua vida. Depois, veio Conceição, filha de Jovanina, que herdou o cargo, mas preferiu ir para o Rio de Janeiro e fazer família por lá, rejeitando assumir o cargo. Terminou morrendo ainda muito nova. Ai, eu surgi e assumi o cargo. Refundei o terreiro e o dirijo até hoje.

AR: Quais foram os fundadores do terreiro?

RP: O núcleo inicial foi fundado por Mejigã, na Mata do Camacan. Depois, foi transferido para Itabuna pelos irmãos Ruy do Carmo Póvoas (Ajalá Deré), Reinaldo do Carmo Póvoas (Zamaiyongo), acompanhados por um grupo constituído por 28 pessoas. Data de cinco de setembro de 1975.

AR: O seu terreiro conserva a tradição do samba de roda?

RP: Nas festas da tradição Ijexá, não há samba de roda. Essas festas ocorrem em janeiro, para Oxalá; na lua cheia de fevereiro, para Oxum; em abril, para Oxóssi; em junho, para Ogum; em agosto, para Omolu; em setembro para Ibeji; em outubro para Logum-edé, em setembro, e em dezembro, para Oyá. No entanto, em setembro, na festa dos Ibeji, e em julho, na festa de Kaytumba, tem samba de roda, sim. Na festa dos caboclos, o samba é ritual. Na festa dos Ibeji, é diversão.

Os temas dos sambas são variados: samba de umbigada; samba de embolada; samba descansado (para os idosos). Tem sambas onde acontece a teatralização de cenas do cotidiano: lavagem de roupa, mineração, corte de capim, bumba meu boi, ataque de formigas, saudade etc. Na organização da roda do samba, só samba quem quiser, independente de gênero, idade ou hierarquia. Funciona como uma quebra de endurecimento da hierarquia. Tem gente que não leva jeito para sambar, não tem ritmo, só faz apreciar, ficar olhando. Outros só gostam de tocar na orquestra. Outros gostam de ficar sentados olhando, mas batendo palmas e cantando. Mas tem uma turma boa que cai no samba direitinho. Sempre acontece a dança com as pessoas formando um grande círculo, sem lugar determinado ou fixo para elas. Aí, todo mundo se mistura: homens, mulheres, crianças, adultos, idosos. Mas nessa mistura, se guarda toda a conveniência de respeito que o samba exige para a festa ser boa. E os participantes sempre ficam no círculo. Às vezes, algum sambador sai correndo da roda, para tirar uma pessoa que esteja inibida, fora do círculo, para dançar. É tudo muito engraçado, muito divertido. As pessoas desopilam o fígado e não precisam gastar dinheiro com terapeutas, nem tomar remédio de tarja preta.

Aqui, no Ijexá, são usados todos os instrumentos da orquestra do terreiro: atabaques, agogô, xeré, aguê. Nos sambas de apenas diversão, pode-se usar caxixi, reco-reco, pandeiro, chocalhos.

AR: Existe participação de outros terreiros?

RP: Ainda não há esse nível de interação, até mesmo por causa da restrição do uso de bebida alcoólica. O Ijexá é um terreiro consagrado a Oxalá, orixá que tem *ewó* (quizila) à bebida alcoólica, e o mundo, hoje, é movido à bebida.

AR: Desde sua juventude para cá, houve mudanças no samba de roda?

RP: Tudo mudou, mas continua o ritmo, a música, a dança, a roda, a diversão, a alegria, o festejo dos pobres.

AR: As festas com samba ainda permanecem?

RP: Em Itabuna, não sei de notícias. Em Ilhéus, Nankansi continua com a tradição iniciada por Malungo Monaco. Na estiva, não sei dizer, pois eu me desliguei dos festejos de Ilhéus.

ENTREVISTA DA ABEU: UMA REFLEXÃO[266]

Novamente, trazemos mais uma entrevista repleta de reflexões sobre questões contemporâneas. *A Voz do autor* desta semana fica com o Professor Ruy do Carmo Póvoas, mestre em Letras Vernáculas pela UFRJ, membro da Academia de Letras de Ilhéus, membro-fundador da Academia de Letras de Itabuna e fundador e ex-coordenador do Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais – KÀWÉ, vinculado à Universidade Estadual de Santa Cruz, na Bahia. É escritor, poeta e ensaísta, com diversos livros publicados pela Editus – Editora da UESC, como "A memória do feminino no candomblé", "Mejigã e o contexto da escravidão", e seu mais recente título, "Fazenda de conto, fazendo de conta". Em um momento em que até uma jornalista da Rede Globo sofre com o racismo e a tensão étnica volta a ascender nos Estados Unidos, Ruy Póvoas comenta sobre a influência da cultura africana no Brasil e a persistente discriminação racial que ainda se faz presente em nossa sociedade.

ABEU: Professor Ruy, sua produção intelectual é voltada para a reflexão sobre a influência da cultura negra no Brasil, especialmente suas influências na formação das identidades regionais. Deste modo, você acredita que tradições afro conseguem se manter preservadas atualmente, mesmo com as seculares discriminações que as manifestações da cultura negra sofreram ao longo da nossa história?

Ruy Póvoas: Eu não diria influências, pois "influenciar" cabe aos coadjuvantes. E em tal concepção, negros e índios foram autores tão

266 Entrevista concedida à ABEU - Associação Brasileira das Editoras Universitárias Disponível em: <https://www.facebook.com/permalink.php?story_fbid=427551884101892&id=115709725286111.> Acessado em: 31 jul., 2015.

relevantes quanto os brancos no processo de civilização brasileiro. Os imaginários de tais povos sofreram *contaminação* recíproca e disso se fez o nosso imaginário. Acontece que o branco sempre se estremou, social e culturalmente. O ideal de nação e de civilização, no Brasil, sempre esteve atrelado às ideologias das classes dominantes, das quais índios e negros foram alijados. Na minha produção, oriunda de meu fazer intelectual, acadêmico, literário e religioso sempre tentei deixar isso evidente. Muito mais do que uma questão regional, trata-se de uma questão nacional. Evidentemente caldeada pelo colorido local. A preservação das tradições não depende, necessariamente, de obras publicadas. Antes, vale dizer que os processos educacionais implantados que venham priorizar o profundo respeito à diversidade, à multiculturalidade, ao modo de ser do outro, isso, sim, fará comque as obras publicadas sejam tomadas e vistas como instrumentos de manutenção das tradições.

ABEU: Sua obra é versátil, incluindo estudos acadêmicos, como *A memória do feminino no candomblé*, antologias, no caso de *Mejigã e o contexto da escravidão*, e também obras literárias, como o caso do recentemente lançado *Fazenda de conto, fazendo de conta*. O senhor acha importante transitar entre os estilos de escrita para desenvolver suas ideias? Quais as principais contribuições de cada formato para os assuntos que gosta de abordar?

RP: Na verdade, meus escritos vieram e vêm à tona como uma consequência natural da multiplicidade de papéis que desempenho. Estou às vésperas de completar jubileu de ouro no magistério, e no exercício de babalorixá, trinta e dois anos de atividades como escritor e dez anos de posse na Academia de Letras de Ilhéus. Essa multiplicidade de fazeres e de viveres, somada ao tempo dedicado a estudos, debates, encontros, pesquisas e leitura, foi determinante para a variedade de focos, temas e assuntos que abordo em meus escritos. Não se trata, portanto, de que eu ache importante transitar entre os estilos de escrita para desenvolver minhas ideias. Chega a ser compulsória a variedade de abordagens. Um exemplo: posso muito bem escrever um livro sobre a culinária do terreiro. E isso se deve a eu ter vivido toda minha existência nesse tipo de espaço, mas também porque sou formado em Letras e ensinei Língua Portuguesa por trinta e cinco longos anos, tais experiências me

possibilitam dominar os processos narrativos e descritivos na minha língua materna. Porque sou contista, não me foi difícil escrever aquele conto *O batetê*. Quanto aos formatos, eles não estão dispostos no meu desempenho de usuário do português em camadas isoladas. Eles se interpenetram e estão disponibilizados em mim, na medida em que meus fazeres e viveres não passaram por um processo esquizofrênico. Ao contrário: sempre estive por inteiro fosse em que papel fosse que estivesse atuando. Se enquanto babalorixá priorizo a concepção de filho de Oxalá, descendente de Vó Mejigã em quinta geração, portanto descendente do povo Ijexá no Brasil, isso se alarga quando também adoto as concepções de Jung sobre Arquétipo. E se alarga mais ainda quando incorporo as concepções de Gaston Bachelard sobre o real oculto e o dado evidente. Também porque adoto as concepções fundamentais do gerativismo em linguística, mais e mais a rede que utilizo para apreender e interpretar o universo e a vida se torna sensível e proficiente.

ABEU: Nos últimos anos houve significativas conquistas de reparação social no Brasil para a população negra. Mas, logicamente, ainda estamos longe do ideal. Na verdade, os danos sociais e culturais causados na população afrodescendente parecem estar tão enraizados que até hoje, no século XXI, vemos casos como o da garota que foi apedrejada por ir a um culto de candomblé, ou os recorrentes casos de repressão policial violenta aos negros nos Estados Unidos. O que o senhor crê que mantém ainda vivo este duradouro preconceito na sociedade contemporânea?

RP: Em primeiro lugar, a evolução da raça humana ainda está muito longe de seu apogeu, quanto mais de sua conclusão. A natureza humana é virulenta. Tanto assim que, além dos vírus, somos um animal que destrói seu próprio *habitat*. Ainda estão incrustados nos humanos aquelas escalas de valores do tempo em que nossos ancestrais eram caçadores e coletores. O que pertencesse a outra tribo, a outro grupo, se constituía séria ameaça ao grupo que dominasse um campo de coleta, uma aguada que fornecia o que beber. Tudo isso acrescido por nossa origem cultural românica, peninsular, que trouxe para aqui uma ideologia calcada nos fundamentos judaico-cristãos de que o filho de Deus era branco, a mãe do filho de Deus era branca, os anjos são brancos,

Deus é branco e a brancura é do reino dos céus. Enquanto isso, tudo que fosse preto lembraria o tinhoso. Os religiosos de origem europeia sempre tomaram suas escrituras como relatos históricos verdadeiros. E, enquanto isso, os relatos de outros grupos seriam ciladas do demônio para corromper os filhos de Deus. Isso, em parte, explica porque Esopo, La Fontaine e outros tiveram seus textos circulando nos lares e nas escolas brasileiras e a produção oral de índios e negros foi barrada naqueles dois ambientes. Enquanto o sistema educacional brasileiro, os educadores e professores não tomarem consciência disso, não há como barrar o preconceito de cor, de sexo, e até mesmo de time de futebol.

LITERATURA E LINGUAGEM:
o silêncio guardado nas Letras

É o real e não o conhecimento
que leva a marca da ambiguidade.

Gaston Bachelard

As pessoas convencidas de suas certezas e verdades impedem a si mesmas do benefício da verificação, isto é, da possibilidade de ultrapassar o dado evidente e alcançar o real oculto. Essa é também uma possibilidade de explicação do engrossamento do número de adeptos a certas seitas evangélicas e a igrejas católicas de paróquias movimentas por padres artistas.

Então, fica claro, para essas pessoas, que jamais o real será marcado pela ambiguidade. Assim a verificação de que um animal é um gato doméstico só esbarra no dado evidente que se resuma numa representação construída a partir de dados que passaram pelos órgãos do sentido. Ao serem abordadas com a pergunta "o que é um gato?", a resposta é taxativa: "é um bicho". E nada mais será dito, uma vez que a verificação não será feita e, portanto, o real oculto não será sequer vislumbrado.

Se a pessoa não se dá conta do léxico por ela usado, próprio de seu sistema linguístico, que ela aprendeu ainda no berço, a exemplo de GATO, ela está tolhida de se beneficiar da riqueza que seu idioma lhe patrocina. Uma simples consulta ao dicionário, entre outros empregos semânticos para a palavra GATO, podem ser destacados:[267] pequeno mamífero carnívoro, doméstico, da família dos felídeos (*Felis catus*), que descende do gato selvagem encontrado na África e sudoeste da Ásia (*Felis silvestris libyca*), cuja domesticação se deu por volta de 4.000 anos atrás, no Egito; indivíduo ligeiro, esperto; desvio do fluxo de energia elétrica ou água, de que certas pessoas costumam lançar mão para livrarem-se de pagar o consumo; rapaz ou homem muito atraente; pedra mal colo-

267 Deu-se preferência à consulta ao Grande dicionário Houaiss beta da língua portuguesa, disponível em: < http://houaiss.uol.com.br/busca?>. Acessado em: 21 set., 2015.

cada no jogo de dominó ou no de damas; batedor de carteiras; ladrão, gatuno.

Se a palavra, em seu uso, é considerada uma realidade, vê-se claramente como a ambiguidade nela reside. Para cada um desses usos, porém, o conhecimento não permite o uso ambíguo. Entender, por exemplo, que o "pequeno mamífero carnívoro, doméstico, da família dos felídeos" se constitua uma alternância para o significado de "rapaz ou homem muito atraente" extrapola mesmo os limites do equilíbrio mental.

A apreciação ou o uso da ambiguidade não atrai as pessoas que não gostam de ler. Ou melhor, por não gostar de ler, um bom número de pessoas não consegue lidar com as ambiguidades da obra literária, por exemplo. Na construção desse tipo de comunicação escrita, o artista da palavra toma por base o real, mas transfigura esse conhecimento também, e principalmente, através do emprego das ambiguidades.

É justamente aquele universo ambíguo, focalizado pelo escritor, o revelador de verdades olvidadas, ou nem sequer detectadas pelo leitor de formação deficiente. Não raro, a maioria dos leitores de tal categoria se deixa levar apenas pela história narrada, pelo enredo ou pelo fazer dos personagens. Falta-lhe chão para detectar as ambiguidades portadoras da verificação que a produção do escritor revela. De um modo geral, elas estão em estado de hibernação, mergulhadas num denso silêncio, apenas à espera de quem desenvolveu a competência para escutar a voz do silêncio subjacente ao texto literário.

Em tal sentido, também está a grande diferença no mergulho neste tipo de texto e aquele outro, configurado como técnico, ou meramente informativo. Nesses, a ambiguidade não encontra guarida. E se ela for utilizada por aquele que escreve, o leitor será fundamente prejudicado na apreensão da realidade residente no desejo de quem quis demonstrá-la através da escrita.

Lidar, pois, com a ambiguidade no texto criativo, exige muito mais do que acesso a uma base de dados, que seja utilizada para compor uma informação. Em tal sentido, tanto o escritor quanto o leitor formam uma parceria, não importa o tempo e o espaço que os separarem.

A TEMÁTICA DO CONTO COMO REVELAÇÃO DO HOMEM[268]

Afrânio Coutinho[269], no sexto volume de sua magistral publicação, *A literatura no Brasil*, apresenta um vigoroso estudo sobre a trajetória do conto brasileiro. Abeberar-se de tal fonte chega a ser um dever e uma obrigação para qualquer estudioso que queira trabalhar com essa temática. Assim, achei legítimo tomar várias de suas informações e opiniões a fim de tecer esta fala. Dispenso, com tal aviso, as repetidas e várias aspas que deveria usar. Informação prévia concedida, vamos ao tema proposto pelos organizadores desta mesa, a quem adredemente expresso meus agradecimentos pela confiança em mim depositada.

A produção do conto no Brasil é vasta. Seu estudo demanda tempo, vontade e memória. Mas ha de se perguntar que temática tem abordado essa forma literária tão preferida pelos escritores brasileiros. O Brasil tem na oralidade raízes formadoras de sua personalidade. Com uma história de colonização um tanto amarga e rude, a sociedade emergente dos tempos coloniais baseava-se, quase exclusivamente, no sistema de comunicação boca-ouvido. Assim, a moral, a religião, a formação tinham suas bases nas estórias, contos e lendas que os mais velhos repetiam para os mais novos.

Dessa época colonial nos ficou o gosto exacerbado pelo ato de contar. Tanto assim é que a verdadeira História do Brasil, durante anos e anos, só foi narrada sob forma oral. A outra história, a escrita, sempre deixou a desejar. Aprendemos que Cabral, fugindo da calmaria, se perdeu no mar de sargaço e descobriu o Brasil por acidente. Fora da sala

268 Pronunciamento na mesa redonda **O conto em debate**, na Fundação Cultural de Ilhéus, em 25 de julho de 1990.

269 COUTINHO, Afrânio. *A literatura no Brasil*. Rio de Janeiro: Editorial Sul Americana, 1971. Vol. VI, p. 39-56.

de aula, se comentava que Portugal não iria entregar uma esquadra a um idiota que se perdesse. Cabral sabia o que queria e para onde estaria indo, caso contrário não gozaria da confiança da Coroa lusitana.

E nosso pendor pelo conto fez-nos contadores na escrita. Depois, ao receber feição literária, o conto sofisticou-se e passamos a contistas. Um fato parece notório: durante os tempos de oralidade, tínhamos poucos contadores e muitos ouvintes. Agora, a situação se inverte: temos muitos contistas e poucos leitores.

Sob a forma literária, o conto, o romance e a novela começam, no Brasil, pouco antes de findar a primeira metade do século XIX. Suas marcas são inconfundíveis: frequente conteúdo filosófico, profundo simbolismo humano, malícia e imprevisto do desfecho com uma finalidade deliberadamente moralizadora. Essas marcas temáticas revelam um homem preocupado com valores além do cotidiano, força de caráter, preocupação moral.

A crítica aponta Norberto de Souza e Silva como o pai do conto brasileiro, com *As duas órfãs*, em 1841. De lá até aqui, uma produção oceânica. Barbosa Lima Sobrinho, em *Os precursores do conto no Brasil*, informa que os primeiros contistas foram os melhores jornalistas da época com a preocupação de transportar para o Brasil um tipo de ficção que era êxito na Europa. Muitos deles publicavam assinando apenas com iniciais, o que não nos possibilita identificá-los.

O Romantismo pontificava no Brasil, importando os modelos europeus de temáticas e urdiduras. Álvares de Azevedo escreve *Noite na taverna*, que não tem muito a ver com o Brasil. Em 1871, Bernardo Guimarães aparece com *Lendas e romances*, fixando, pela primeira vez, de modo objetivo, costumes e coisas do sertão. A crítica aponta o conto *A dança dos ossos* como o iniciador do regionalismo literário do conto brasileiro.

O paulista Valdomiro Silveira alarga as fronteiras do conto, enquanto o mineiro Afonso Arinos, no seu clássico, *Pelo sertão*, fixa marcos até hoje imbatíveis. Nessa época, Machado de Assis já assumia o posto de contista mor. É ele o mestre da ironia e do amargo humor sem piedade. Alberto de Oliveira, apreciando Machado, assim se pronuncia: "O conto recebe dele (Machado), de suas mãos, trato que nenhuma outra anteriormente lhe haveria dado e feição nova e característica com o interesse dos temas e alinho e cuidado do estilo." A. partir de 1860, Machado tornou-se pródigo: *Contos fluminenses* (1870), *Histórias da meia noite*

(1873) são românticos. *Papéis avulsos* (1882) dá o grande salto, revelando domínio perfeito do gênero. Sobre Machado, a crítica tem se ocupado bastante. Começa sentimental, vai ao fantástico e chega à cristalização de um estado de alma, à atmosfera de certo ambiente moral. Em 1873, o próprio Machado já afirmara: "O conto é gênero difícil, a despeito de sua aparente facilidade e creio que essa mesma aparência de facilidade lhe faz mal, afastando-se dele os escritores e não lhe dando, penso eu, o público, toda a atenção de que muitas vezes é credor." Lúcia Miguel Pereira, apreciando o conto machadiano reunido em *Papeis avulsos*, *Histórias sem data* (1884), *Páginas recolhidas* (1899), *Várias histórias* (1896), *Relíquias de casa velha* (1906), afirma que "quase tudo é de primeira ordem e a maior parte é de páginas perfeitas."

Segundo Herman Lima, "o Naturalismo foi a pedra de toque do nosso conto, a partir do final do século XIX, até o Modernismo de 22." Define-se a fórmula literária: principio, meio e fim; descrições minuciosas de ambientes; flagrantes fotográficos de situações e tipos; intriga absorvente; plano de suspense; características psicológicas de certo indivíduo; final imprevisto. A galeria cresce e se avoluma: Aluisio de Azevedo, Medeiros e Albuquerque, Viriato Correia, Coelho Neto, Domício da Gama, Pedra Rebelo, Julia Lopes de Almeida, Carmen Dolores, Tomas Lopes, Virgilio Várzea, Artur de Azevedo.

Mesmo que se considerem as descrições minuciosas de ambiente do estilo naturalista, o conto realista-naturalista define-se como psicológico, de ambiente universal, sem compromisso com a paisagem brasileira. E por isso mesmo, Afonso Arinos é considerado verdadeiro criador de nosso conto regional. Ele vem trazer aguda sensibilidade pela paisagem brasileira, numa grande ternura pelo sertanejo, com fluidez de linguagem e densidade psicológica. Já Valdomiro Silveira, no que pese também o seu gosto pelo regional, peca pelo excesso de modismos, que necessitam de vocabulário complementar. Pela estrada aberta por Afonso Arinos, trilham Simões Lopes Neto, Alcides Maia, Roque Calage, Darci Azambuja, Telmo Vergara, todos do Sul. No norte, o conto regional, além de Coelho Neto, aparece com José Veríssimo, Alberto Rangel e Peregrino Júnior. No Ceará, destaca-se Gustavo Barroso. Dentre os nortistas e nordestinos de várias épocas, vale lembrar: Xavier Marques, Lucilo Varejão, Ranulfo Prata, Alberto Deodato, Sabóia Ribeiro, Domingos Barbosa e o tão nosso conhecido e apreciado Humberto de Campos.

Alguns dos nossos melhores contos de todos os tempos são de Monteiro Lobato, também um mestre. A originalidade de suas criações, o imprevisto das imagens, o vigor do estilo, o saboroso linguajar do caboclo nortista, tudo isso o põe em primeiro plano.

Goiás nos deu Hugo de Carvalho Ramos, *Tropas e boiadas* (1917), e Bernardo Elis, *Ermos e gerais* (1944). O primeiro, com seus sertões remotos, cuja terra bárbara impregna de energia a criação humana. O segundo, com a abordagem das dores do homem nos confins do mundo.

O Pré-Modernismo nos legou dois marcos de nosso conto: Lima Barreto e João do Rio. As pequenas tragédias da meia burguesia e a pobreza espezinhada aparecem na evocação da vida suburbana do Rio de Janeiro com a qual Lima Barreto tece algumas historias do mais alto nível literário. Já um mundo cheio de nevrose e artifício é registrado por João do Rio.

Gastão Cruls, Mário de Andrade e Antonio de Alcântara Machado fazem a revolução modernista no conto brasileiro. A partir daí, outra modalidade e preferência se inauguram entre os contistas: menos Maupassant, mais Katherine Mansfield e Kafka. Agora é a vez do acentuado sentido poético, da sutileza da emoção, da atmosfera de aguda sensibilidade, não raro com prejuízo da história. Na verdade, foi Ribeiro Couto, ainda em 1898, quem inaugurou o estilo à Katherine. É ele o renovador, pelo teor poético de suas páginas. Depois, João Alphonsus, com suas historias de animais, insuperadas até hoje. E o Modernismo desanda a produzir: Graciliano Ramos, denso e enxuto; Aníbal Machado, explorando o sentido transitivo de tudo; Guimarães Rosa com a magia do intenso teor plástico da linguagem trabalhada.

Vertiginosamente, os nomes vão se alinhando em crescendo, num verdadeiro esbanjamento. Citá-los é exaustivo. Inventariar suas obras demanda mais que tempo e memória. Analisar-lhes a temática é tarefa para especialistas: Almeida Fischer, Breno Accioly, Carlos Castelo Branco, Murilo Rubião, Xavier Marques, Vasconcelos Maia, Braga Montenegro, Moreira Campos, com *Vidas marginais*, livro em que se destaca uma obra-prima do conto universal, *Lama e folhas*.

Essa galeria é imensa. Até aqui, apenas percorremos a metade do caminho da produção modernista. No nosso específico cenário regional da

terra cacaueira[270], o conto ganhou força telúrica. Em 1978, Telmo Padilha publicou sua antologia, *O moderno conto da Região do Cacau*, com mais de 30 contistas, prefaciado por Eduardo Portella. Um ano mais tarde, a CEPLAC publicou uma coletânea comemorativa de seus 22 anos, *Contos da Região Cacaueira*, com duas vintenas, quase, de boa produção. Mais tarde, em 1987, Euclides Neto publicou *Novos contos da Região Cacaueira* com 17 autores. No prefácio da referida antologia, Adonias Filho[271] afirma:

> A verdade é que o cenário grapiúna, sempre a se impor como um valor literário, deixa-se superar por personagens que vivem o drama, a comédia e a aventura como criaturas humanas. Há, pois, na amplitude exterior da grande paisagem regional – por vezes tão violenta e agressiva quanto o próprio homem –, a concepção interior que responde pela inquirição psicológica e a preocupação intimista. E precisamente porque o homem se identifica com a região, é que o ficcionista dela dispõe como excepcional material para o seu trabalho.

Nessas três antologias, um mundo de nomes. Neófitos alguns, conhecidos outros, e outros mais consagrados no País. Outros tantos, como Jorge Amado, Adonias Filho, Hélio Pólvora, Cyro de Mattos, Jorge Medauar, conhecidos internacionalmente. Nos seus contos, o conto da aldeia que reflete o mundo, onde o homem sofre, sua, chora e morre; mas também crê, ama e constrói a vida. E a galeria regional cresce e se avoluma. Além dos citados, de renome internacional, surgem, entre outros: Ariston Caldas, Clodomir Xavier de Oliveira, Elvira Foeppel, Euclides Neto, Genny Xavier, Jorge Araujo, Kleber Torres, Ricardo Cruz, Ruy Póvoas.

Os mestres do conto universal, tais como Edgar Alan Poe, Merimée, Tchecov, Katherine Mansfield, Caldwell, Ernest Hermingway, Soroyan, Joyce, Sherwood, são eternos. Não são nem podem ser esquecidos. Mas não podemos nem devemos relegar ao

---

270 Várias foram as designações que a região citada recebeu ao longo do tempo. Oficialmente, ela é designada na atualidade por Região Sul da Bahia.

271 ADONIAS FILHO. O nosso reino. In.: EUCLIDES NETO (org.). **Novos contos da Região Cacaueira**. Itabuna: Horizonte / Brasília: PACCE, 1987. p. 5.

esquecimento os nossos, sejam eles locais, regionais ou nacionais, pois eles tecem a teia literária da construção de nossa história escrita, a nossa verdadeira história. Daí, nomes como os de Lúcia Benedetti, Osman Lins e José Veiga, de fama nacional, devem figurar ao lado dos nossos regionais, a exemplo de Adelindo Kfoury, Janete Mendonça Badaró e também Hélio Pólvora, sendo esse último expressão maior do conto local, regional e também nacional.

Mas é preciso atentar para alguns perigos. A crítica é quase unânime, quando afirma que há uma tendência exagerada para o cultivo do conto de situação e, às vezes, para o aspecto puramente formal. Inegável é dizer que também um acentuado exagero se revela na preferência pelas situações psicológicas. Em muitos contistas, percebe-se mesmo o descuido no trabalho com a linguagem, com o tema, com a trama, tudo se resumindo numa cansativa e exaustiva análise psicológica. Mais parecem psicanalistas que erraram de profissão. Chega-se ao requinte de um bom número de autores e críticos julgarem a obra na exclusividade da análise psicológica produzida. E o que passar disso será rotulado infantil, alienado ou ingênuo. Exagero dos exageros é chegar à existência de clubes fechados, espécie de *sociedade dos elogios mútuos*, mesmo sem sede própria, estatutos ou chá das quinze. Mas esses clubes estão aí. Em parte, também se deve a esses o obscurantismo em que vem caindo os nomes de nossos heróis nas Letras, principalmente na arte de contar. A Escola faz o resto.

A linha de Maupassant e a de Tchecov tiveram e têm amplo número de adeptos no Brasil. A primeira, a forma naturalista, procurou captar a realidade, como afirma Herman Lima, no seu aspecto externo, como a sede e o motivo dos conflitos entre os homens. A segunda, a forma psicológica, ainda conforme o mesmo Herman Lima, ensina que a realidade essencial reside no homem, no seu próprio coração e na sua própria alma, onde se passam os maiores conflitos e onde está a essência trágica da vida.

Verdadeiros mestres do conto, Ligia Fagundes Teles, Clarice Lispector, Otto Lara Resende, Dalton Trevisan estão aí, em suas obras, imortais eles e elas, que compõem uma temática reveladora do Homem: perplexo diante da vida, num mundo de perdição e desenganos, mas de uma força intrínseca, muitas vezes de chocante brutalidade.

Vale lembrar ainda que o conto brasileiro também é devedor. Falta-lhe o debruçar-se sobre o mundo de fora, que é parte integrante do

mundo de dentro, para compor um quadro holístico, o que possibilitaria entender melhor a Terra como um organismo vivo, e o Homem, parte integrante dela. A Ciência, a Arte e as Letras estão cobrando isso.

Muito melhor, porém, do que ouvir e ler sobre o conto é degustá-lo. A produção é imensa e há de tudo, para todos os gostos. Só não podemos nem devemos olvidar a verdadeira Historia revelada nas histórias que o conto conta. Elas revelam o nosso reino. E como Adonias Filho, ouso dizer: "Venham conhecer o nosso reino, que nós, os seus contistas, mostramos por vezes selvagem e triste, mas sempre belo." Assim é a vida, assim é o Homem.

PADRÕES SINTÁTICOS NA CARTA DE CAMINHA[272]

Da natureza do texto

Desde sua primeira publicação, em 1817, pela *Corografia Brasílica*, a Carta de Pero Vaz de Caminha tem sido objeto de estudo por parte de inúmeros pesquisadores. O grau de interesse se justifica, tendo em vista ser aquele documento a principal fonte de informações a respeito do descobrimento do Brasil. Assim, filólogos, linguistas, sociólogos, antropólogos, historiadores, geógrafos, além de outros, têm examinado a *Carta*, na interpretação dos fatos ali narrados.

No exame da linguagem, são inúmeras as possibilidades de análise. Vale ressaltar, no entanto, nosso interesse pelos padrões sintáticos, tendo em vista tomarmos a Sintaxe como o elemento gerador da sentença e compreendermos que toda e qualquer alteração fundamental no padrão linguístico, necessariamente, há de passar por ela. E a *Carta* se constitui um verdadeiro monumento no registro dos padrões sintáticos da Língua Portuguesa da época dos descobrimentos. Por isso, o texto manuscrito de Caminha desperta interesse principalmente de toda a comunidade internacional de Língua Portuguesa.

De início, é necessário considerações da mais variada natureza. Trata-se de um texto manuscrito, datado de primeiro de maio de 1500. São, portanto, 495 anos distantes. E nesse interregno, as regras e convenções de caligrafia e ortografia sofreram mudanças consideráveis. Usos e costumes foram arquivados, enquanto tantos outros entraram em voga. A fonética e a fonologia seguiram o curso natural das transformações para

272 Palestra apresentada no **Seminário Leituras da Carta de Caminha**, na comemoração dos 500 anos da descoberta do Brasil. Posteriormente revista e publicada em REVISTA FESPI: anais do seminário Leituras da carta de Pero Vaz de Caminha. Ilhéus: Universidade Estadual de Santa Cruz, abr. 1996. p. 47-51.

continuarem a serviço dos usuários da Língua Portuguesa. As questões semânticas, que englobam em si o repertório de lexemas, de variações, designações, na verdade, exigem apreciação particular, se não exclusiva. Além do mais, a leitura da *Carta* exige, dadas as especificidades caligráficas da época e do autor, paciência e conhecimento. Não se pode dispensar a Paleografia para um trabalho satisfatório de tal intento. E para sanar essa lacuna, inúmeros são os trabalhos que tomam por base este ou aquele texto já adaptado ao Português contemporâneo. Tanto assim é que, no Brasil, é divulgada a sentença supostamente escrita por Caminha, afirmando: *"pois nela, em se plantando, tudo dá"*. Na verdade, o que Pero Vaz de Caminha escreveu foi "E em tal maneira he graciosa que querendoa aproveitar darsea neela tudo por bem das agoas que tem."

Outro aspecto a considerar é a qualificação de Caminha, determinante do nível de linguagem em que a *Carta* foi lavrada. Era pessoa letrada, cavaleiro das Casas de D. Afonso V, D. João II e D. Manuel. Foi redator dos capítulos da Câmara do Porto e Mestre da Balança da Moeda. Vê-se, pois, tratar-se de homem que sabia escrever muito bem e é verdade, tendo em vista o cargo que ocupou na esquadra de Cabral, de escrivão-mor. Assim, deve-se entender que o nível de linguagem utilizado por Pero Vaz de Caminha na sua escrita deveria ser o padrão da Corte, dos nobres, dos letrados. Evidentemente, tal escritura há de guardar distância dos modismos, das variações populares, das preferências de outros segmentos de falantes ou usuários do sistema. Contamos, assim, com certa cristalização na sintaxe da *Carta*, tendo em vista as formalidades e o conservadorismo da linguagem escrita culta.

Nessas considerações, tomamos por base o próprio manuscrito de Caminha numa fotocópia autenticada pela Torre do Tombo, no texto atualizado do ponto de vista linguístico por José Augusto Vaz Valente, na *Carta de Pero Vaz de Caminha, versão em linguagem actual*, com anotações de Carolina Michaelis de Vasconcelos, e no trabalho ainda inédito do Professor Henrique Campos Simões, resultante de sua investigação científica em Portugal, numa atividade paciente, resultante de um labor paleográfico em que ele identificou no manuscrito palavra por palavra em estreita obediência às linhas do texto e dizeres do autor.

Vale ressaltar que nos interessa aqui apenas estabelecer paralelos entre alguns padrões sintáticos utilizados por Caminha e sua configuração no Português contemporâneo do Brasil. Reservamo-nos, para

isso, o direito de compreender Sintaxe nas linhas consagradas pelos que acreditam no pensamento chomskyano. E para tanto, fazemos apenas a abordagem de umas poucas sentenças, objetivando alcançar um número mínimo de regras de competência.

Da configuração sintática

Entre inúmeros atributos, à escrita formal é dado o caráter de situar-se acima das variações. Ela mesma, no entanto, rende-se a tal força, com o passar dos tempos, com as transformações que ocorrem na comunidade que a utiliza. Fato é que, do Latim ao Português, as variações foram se acumulando a ponto de configurar-se o Latim em novo idioma. Evidentemente, tal evento demandou tempo e espaço consideráveis. Se assim é, não há porque esperar a permanência de padrões ortográficos e de caligrafia idênticos entre a *Carta* e a outra escrita hoje, obedecendo as mesmas formalidades.

Quanto ao padrão sintático, o trânsito é outro. Primeiro, porque a sintaxe é o elemento gerador da sentença. Segundo, porque o mecanismo gramatical internalizado pelo falante-ouvinte é constituído de um aparato que gera estruturas profundas, e estas, por sua vez, terminam em estruturas de superfície que são interpretadas. Ora, se o padrão sintático se mantém porque o falante detém regras internalizadas que lhe possibilitam produzir e entender um número infinito de sentenças, no momento em que um desses constitutivos da regra passa a obedecer a um novo arranjo, outros constitutivos são descartados ou movimentam-se na sentença, dando-lhe uma nova configuração padronizada, e então teremos um fortíssimo elemento diferenciador. Evidentemente, não se trata, aqui, de considerar alterações produzidas por um determinado falante. Antes de tudo, põe-se em relevo o fato coletivo. E os falantes, de um modo geral, não se dão conta de seu uso, uma vez que o fenômeno ocorre no nível da competência.

Conforme o conhecimento consagrado, o falante detém um número finito de regras de competência e o léxico. Com tais elementos, pode-se gerar um número infinito de sentenças. A produção do falante é marcada por um padrão instituído pelas regras de base que dão ao enunciado as condições de sentença. Daí, as sentenças podem ser aceitáveis, não aceitáveis, corretas, incorretas, boas ou ruins.

Acontece que o sistema linguístico está à disposição do usuário. É o código de que ele se vale para a comunicação. Porque a comunidade linguística se transforma, se altera e evolui, o sistema linguístico à sua disposição também passa por fenômenos que garantem a viabilidade do uso. Caso contrário, a comunidade teria de aprender outra língua que lhe servisse de expressão. Isso não ocorre, porém, tendo em vista a própria natureza do sistema linguístico, cujo aparato permite movimentos de elementos das regras, possibilitando o uso sem riscos da permanência do idioma. Se bem que a língua é um patrimônio coletivo, e como tal deve ser preservado, é preciso construir a clareza de tais princípios científicos para evitar a idolatria de uma "sintaxe" que não possa mais expressar a verdade dos fatos, a comunicação entre os falantes dos mais diversos segmentos.

Inicialmente, salta aos olhos do leitor a utilização da conjunção **e** como elemento coesivo. Tal seleção permite leveza ao texto e o situa próximo dos modernistas brasileiros. Transcrever tais passagens seria copiar fragmentos sem conta, mesmo, tal evento é por demais notório. Faz lembrar até Graciliano Ramos em *Vidas Secas* ou, ainda, um falante brasileiro contemporâneo qualquer. Vejamos:

> Caminha: *E aay segujmos nosso caminho por este mar de longo*
> Graciliano: *E a viagem prosseguiu mais lenta, mais arrastada, num silêncio grande*
> Falante brasileiro contemporâneo: *E aí a viagem foi uma maravilha*.

O uso de tal elemento coesivo, portanto, é legitimamente português e transcende as fronteiras dos anos, das classes sociais, dos níveis de linguagem e até mesmo de aletramento. Mas retomemos a sentença de Caminha. Aplicando-se a ela os procedimentos de análise sintática, ressalta-se o padrão SN-SV-SPrep. O SN à esquerda do verbo está apagado pela própria natureza sintática da combinação dos morfemas explicitadores de modo, tempo, número e pessoa. Assim teríamos: *segu-j-ø-mos*, em que o último morfema é exclusivo para "nós" (1.ª pessoa do plural), relação que permite o seu apagamento. Quanto ao SV**,** ele está organizado em V-SN-SPep, o que demonstra a natureza sintático-semântica do

verbo SEGUIR na sentença, exigindo um SN à esquerda na função sujeito, e outro, à direita, na função objeto. Quanto ao SPrep, ele atua em relação ao verbo, sem conexão de dependência e explicita uma circunstância. Sua natureza, portanto, diverge do SN à direita, tendo em vista a ligação complementar deste último com o verbo. Três aspectos outros devem ser considerados:

1. O lexema "aay", dado o contexto de comunicação, tanto pode ser atualizado por "*aí*", como por "assim", e Valente o atualiza por "então". Como se vê, é mera questão de significado que, de modo algum, altera o padrão sintático.

2. A grafia "segujmos" é registro de padrão ortográfico da época de Pero Vaz de Caminha, perfeitamente atualizável por "seguimos", sem implicação sintática alguma.

3. O SPrep, "por este mar de longo", nos dizeres de Carolina de Vasconcelos, equivale a "por este mar fora", quando a ilustre pesquisadora tenta pôr fim à célebre querela entre estudiosos que, na referida frase, viam a certeza de Caminha quanto à rota seguida. Seja como for, a atualização não altera o padrão sintático, tal qual se mantém no Português contemporâneo.

Mas vale a pena notar algumas modificações. Nas frases,

> E dali se partiam os outros dous mancebos;
> E então se começaram a chegar;
> E então [o degredado] veio-se,

há de se notar um arranjo combinatório que não se configura no Português contemporâneo do Brasil: os verbos "partir", "começar" e "vir", no uso pronominal, para as significações utilizadas por Pero Vaz de Caminha, deixaram de exigir SN a sua direita para complementaridade. Permanece, no entanto, para geratividade de tais sentenças, o padrão SN-SV, embora algumas inversões demonstrem apenas uma preferência estilística do escrivão, fenômenos resolvidos no nível do léxico.

É isso que permite as mais diversas atualizações de sentenças da *Carta* sem, contudo, quebrar o padrão sintático português. A exemplo disso, o fragmento escrito por Pero Vaz de Caminha, referindo-se ao tamanho da terra descoberta, recebe atualizações diferentes por parte de Valente e de Carolina de Vasconcelos:

Caminha: "[a terra] pelos sertãão nos pareceo do mar mujto grande";
Valente: "pelo sertão, pareceu-nos do mar muito grande";
Carolina: "pelo sertão nos pareceu, vista do mar, muito grande".

Ambos os estudiosos utilizam-se do expediente da virgulação, da rotação de sintagmas para suas preferências estilísticas. Mas não são as vírgulas, claro, que conferem força ao deslocamento. Tal fenômeno ocorre na sentença portuguesa, por força de sua origem latina. Ele, sim, o deslocamento, é que justifica o uso das vírgulas neste caso, nas frases de superfície. Na colocação do pronome átono, o primeiro numa escolha culta, prefere a ênclise. A segunda adota a preferência proclítica de Caminha. Vale notar, ainda, que Carolina recupera o sintagma "vista", normalmente apagado na frase de superfície de Caminha e de Valente. Tais fatos são fenômenos de estrutura de superfície, permanecendo nos três exemplos uma mesma estrutura profunda, geradora daquelas outras que, de igual modo, podem ser assim interpretadas: *A terra pareceu a nós muito grande pela extensão territorial, quando foi vista do mar.* Considerando a estrutura profunda a que aludimos, ela apresenta o mesmo padrão sintático do Português contemporâneo, enquanto as estruturas superficiais registradas apresentam divergências que são resolvidas no léxico.

Das possibilidades de estudo

Evidentemente, o que aqui apontamos é mero indicativo de uma possibilidade de estudo. O texto possui uma escritura que guarda determinadas idiossincrasias. É um relato cronológico, em terceira pessoa, num discurso indireto. Não há, portanto, registro de falas, isto é, Caminha apenas se refere, em linguagem cuidada, às falas de seus patrícios. Porque as regras e convenções de caligrafia na época em apreço eram outras, os estudiosos que se debruçam sobre o texto operam adaptações aos costumes linguísticos contemporâneos.

Não só tais adaptações ocorrem no terreno da caligrafia, mas também na ortografia, na acentuação e na pontuação. A combinatória sintática, de igual sorte, é submetida a igual tratamento, uma vez que

as condições de sentença no Português exigem nova configuração nas estruturas de superfície. As possíveis novas configurações nas estruturas superficiais não se constituem indicativo de que as regras de base formadoras da sentença portuguesa mudaram. Se em Caminha há o registro de "com huua muy larga entrada", que Valente atualiza para "com uma entrada bem larga", em ambas as estruturas é notória a regra SPrep-Prep-SN, sendo o SN estruturado em termos de um *N* – o único elemento obrigatório, "entrada". Quanto aos demais elementos constitutivos do sintagma em análise, "huua"/"uma" não goza de liberdade posicional, o que ocorre com "larga", carregando consigo o modificador "muy"/"bem", na sua movimentação. Tais eventos configuram o padrão que ainda persiste no Português contemporâneo e que lhe dá configuração. Trata-se, portanto, da manutenção do padrão sintático. Mas as possibilidades de nova configuração sempre conferiram à Língua Portuguesa uma riqueza singular. É a isso que os desavisados chamam de *dificuldade* ou, pior, de sintaxe tradicional.

A diversidade de configuração das estruturas de superfície liga-se ao léxico como componente de base, e são questões do desempenho, fluidez de estilo pessoal e de época, aos diversos níveis de linguagem, a variações diacrônicas, diastráticas e diatópicas. Evidente, o uso linguístico não fica à deriva, pois é sabido que, na base, tanto o componente categorial, como o léxico são aplicáveis sob condições estritas de uso, cuja discussão é assunto para outros estudos. E toda essa diversificação não compromete a unidade do basileto, uma vez que o padrão sintático se mantém. É esta particularidade que confere à Língua Portuguesa um caráter singular que tanto mais poderá ser entendido, quanto mais se conhecer sua origem, sua história, seu desenvolvimento, fenômenos oriundos do povo que a forjou e que construiu uma civilização ímpar no mundo.

A escola brasileira, através do ensino de língua materna, está a dever abordagens dessa riqueza, o que superará, de longe, a estreiteza do ensino do idioma exclusiva e meramente gramatical. Mas este é um assunto que obriga a priorizar a educação, qualificar os profissionais do ensino de Língua Portuguesa e assumir o pagamento de dignos salários.

O PAPEL DA ESCRITA E DA LEITURA NA SOCIEDADE INFORMATIZADA[273]

O que eu digo?...

Ah, sim! Aprendi com o povo de *terreiro* que "é brincando que a gente diz as coisas mais sérias da vida sem ofender a ninguém." Também aprendi que "uma noite de culto é também uma noite de brincadeira", isto é, rezar ao divino é entrar em contato com ele, mas sem que isso se constitua um sofrimento. É por isso que esse segmento social canta, dança, come e bebe quando reza ou ora. Não há maior alegria para aquele tipo de fiel do que entrar em contato com o divino: êxtase sem esforço, sem padecimentos. Até aqui, uma divagação, com o devido consentimento dos honrados e sabidos senhores e senhoras, componentes desta mesa retangular. Então, proponho dez minutos de suas preciosas vidas para uma brincadeira sadia. Vamos brincar com o léxico? Se se calarem é porque consentiram...

A frase designativa do tema da conversa, do debate para o qual fomos convocados, *O papel da escrita e da leitura na sociedade informatizada*, se constitui em sua base lexical significativa, formada por quatro substantivos (PAPEL, ESCRITA, LEITURA, SOCIEDADE) e um adjetivo (INFORMATIZADA). Permitam derramar minha intuição de falante-ouvinte *não-ideal* sobre tais itens, e que meu sentimento os abarque a partir do elemento *Água,* uma vez que tenho Vênus e Júpiter em Câncer, na Casa VII. Ou ainda: sou descendente do povo ijexá, que tem em Oxum a imagem arquetípica da Grande-Mãe Provedora: *Água*, outra vez, naturalmente.

273 Interlocução na mesa redonda, no **II Seminário de Linguística Aplicada ao Ensino de Língua Materna**. Componentes da mesa: Ângela Kleiman; Luís Percival Leme Brito; Gilcinei Teodoro e Ruy Póvoas, sob a coordenação de Odilon Pinto. Ilhéus, UESC/DLA, 28 ago., 1998.

Estou adentrando pelo território da função *Sentimento,* como quer Jung. Não quero, nem desejo, portanto, uma listagem seca. Antes, porém, um levantamento dos indícios de significação, que vamos detectando intuitivamente, através da *afetividade*, à medida que os itens lexicais vão aceleradamente desfilando diante de nossos olhos, ou impressionando nossos ouvidos pelas luzes ou pelas curvas melódicas da voz do mundo. Eis a sensação física primeira, comum aos atos de escrever e ler, tomados no seu sentido mais elementar.

PAPEL. Substantivo masculino. O sentido aqui é *função.* Esse sentido, porém, transita de imediato para os substantivos seguintes, ESCRITA e LEITURA. Não nos basta, aqui, a compreensão de *função,* mas a *função de algo.* Queremos nos intrometer numa engrenagem para espiá-la por dentro? Isso é espionagem. Nós chegamos, espiamos, espiamos e depois damos meia volta de mansinho e deixamos as coisas lá, quietinhas, do mesmo jeito que elas estão. Ou então, teremos de fazer o inverso: anunciar a invasão, meter o braço na engrenagem, sob o risco de ficar sem ele. É a maneira mais arriscada de descobrir uma função, mas é a única maneira de promover a mudança. Mudança? Para tanto, é preciso que mudemos de papel. Que outro papel? Papel de besta, de sabido, de otário, de desentendido, de palhaço, de bode expiatório, de torneira de lavatório, de vassoura de rodoviária, de estrela desvairada? Papel feio, bonito, de preto, de branco, de pobre, de rico, de remediado, de mulato arisco? Que papel exerço eu? Que papel fazem de mim? Isso é bom ou é ruim? Quanto mistério envolto em véu... Afinal, por que tanta dor e esperança na mudança de papel? Talvez, seja por medo de enxergar que, um dia, permitimos que o outro vivesse por nós o papel que rejeitamos. Ah, projeção das projeções! E a máscara de papel é a máscara no papel? *Persona* de déu em déu, vamos mostrando ao outro o nosso inferno, que ele julga ser o céu.

ESCRITA. Substantivo feminino. Veio do verbo *escrever.* Dá-nos um sentimento de algo que recebeu uma ação, que passou por um processo. ESCRITA: o desenho, o debuxo, a formalização de caracteres, conseguida na junção de traços e curvas, formando, no seu contato, outros desenhos que, em última estância, são conhecidos por um número considerável de pessoas. E ao dominarmos tal processo, já nos esquecemos de como a humanidade sofreu para desenvolver esta conquista. Mas é fácil lembrar: todos nós, aqui presentes, sofremos no tempo de criança o

que a humanidade inteira sofreu na infância de seu progresso. Ai, como foi duro e cruel aprender a fazer aqueles/esses desenhos, até que aquela irascível legisladora, chamada de Professora com pê maiúsculo, dissesse: "Está certo!" Deus a tenha muitos anos no reino da glória... Ah, escrita, que supomos eternizar o que pensamos, o que fazemos, o que criamos! Escrita: vaidade das vaidades! Ah, os hieróglifos dos egípcios, as cunhas dos babilônios, o código de Hamurábi, os mapas dos fenícios! Ah, os documentos do Mar Morto, os Evangelhos Apócrifos! Ah, as odisseias gregas, romanas, lusitanas! Ah, Gabriel louvando Maria e anunciando-lhe a conceição de Deus entre os homens, e Schubert transformando isso em acordes que, muito tempo e lugar depois, Dodô e Osmar tocaram essa mensagem ao amanhecer da quarta-feira de cinzas, na Praça Castro Alves, arrematando o Carnaval da Bahia, maravilha das maravilhas! Ah, as palavras de Cristo que, sem nunca ter escrito coisa alguma, provocou os homens para escreverem sobre suas palavras muito mais do que sobre qualquer outro tema da humanidade! Ah, o número 666, que identificará a Besta do Apocalipse! Ah, a escrita do atestado, do certificado, da certidão, da procuração, do testamento, do oficio, do memorando, dos intitulativos, dos artigos de jornal, da falsa propaganda e do preço que engana, do rol da roupa, da lista do supermercado. Escrita: magia que tem salvado e condenado. Que tem eternizado mentiras e exterminado verdades. Que registra o que nunca foi confessado, nunca dito e nem sequer sonhado. Que omite os podres dos poderosos, o direito dos oprimidos e a razão dos revoltados. Que tem matado o amor, eternizado a paixão, desenganado os amantes e trazido de volta a única razão de viver de quem já estava às portas da morte. Que um dia registrou que a terra era parada, mas em outro tempo informou que isso era mentira. Que Pilatos fixou numa tabuleta no alto da cruz: "Jesus Nazareno Rei dos Judeus". Que sobre um pedaço retangular de papel afirmou perante o mundo que eu sou um homem, me chamo Ruy e vou morrer um dia...

LEITURA. Substantivo feminino. Vem do verbo *ler*. Igualzinha à escrita, sua meia irmã, também oferece uma sensação de passividade. A leitura se dá no sujeito que se debruça sobre o mundo e presta atenção nele. "Ora, direis, leitura!" Pois sim. "Ora, direis, ouvir estrelas!", conforme escreveu Bilac. E eu afirmo: somente quem é capaz de ouvir e ver o mundo pode ler. Ler ultrapassa, bem de longe, a ação de compreender tracinhos que se combinam, desenhados num papel ou noutra substân-

cia qualquer. Lê-se o ritmo das ondas e da respiração humana, como se lê o pulsar do coração de quem odeia e de quem ama. Lê-se a careta do medo, o esgar da fome, o assombro do injustiçado, o vazio do rejeitado, o olho comprido do desiludido, o olho gordo do falso amigo, a barriga prenha que já está no nono mês. Lê-se em língua nagô e se lê em japonês. Lê-se a assinatura da autoridade, a traição da falsidade, o poema de Andrade. Lê-se *Mar Morto*, lê-se a vaidade, os *Dez Mandamentos*, a perda da virgindade e a dureza da verdade. Lê-se a covardia do mofino e o toque de Deus no coração que é menino. Lê-se as caras deslavadas que aparecem na televisão, na propaganda eleitoral, afirmando que vão salvar o País. Ah, os milagres da leitura! Milagre de quem olhou, viu água e depois tornou a olhar e viu que agora era vinho. De quem testemunhou aqui, há algumas décadas, a mata e os jagunços, e agora vê gente letrada, falando e escrevendo o presente, para deixar uma herança melhor. Leitura dos poemas de Valdelice Pinheiro, honra e glória desta nossa Universidade, que nos ensinou: "Este é um *campus* de paz." Leitura das atas de todas as reuniões que se fizeram por aqui. Leitura dos atos da Reitoria, concedendo ou negando, com razão ou sem ela. Leitura do listão dos aprovados, do nome no *Diário Oficial*, do fax anunciando a queda na Bolsa de Valores, do telegrama confirmando a morte do ser amado. Leitura dos latidos do cão vadio, da voz do assaltante, da figura do meliante, dos chiados do vizinho e da ponta do espinho cravado no calcanhar. Leitura do telefonema anônimo no silêncio da madrugada, do medo de barata e de passar por baixo da escada. Leitura das ladeiras da favela e de quem preferiu tornar-se vela para iluminar os outros. Leitura das centenas de redações dos alunos de quem ensina Língua Portuguesa, loucura das loucuras. Leitura do testamento de quem herdou os milhões do finado. Leitura da carta do suicida que, pela porta do fundo, preferiu sair da vida. Leitura da sentença do condenado e dos altíssimos juros cobrados. Leitura da mata e do cerrado em chamas e dos rios e mares poluídos, das florestas devastadas e da agonia dos perseguidos. Leitura das linhas desenhadas na palma da mão esquerda, das runas dispostas no tabuleiro, dos búzios na peneira de Ifá, das cartas do Tarô, da mandala do mapa astral, da partitura musical, das telas de Lazar Segal, da Escritura Sagrada, da lei que é injusta, da promissória vencida, do cheque devolvido, do extrato bancário em vermelho e do bendito número do salário do brasileiro...

SOCIEDADE. Substantivo feminino, derivado de *sócio*. Agrupa-

mento, conjunto, reunião. E os humanos são tão extremados, que a maioria chega a pensar que o termo se aplica exclusivamente a eles na Natureza. Ilusão das ilusões! Mais organizados que os humanos são os insetos. Exemplos? Formigas, cupins, abelhas... Mas foi aos humanos que a Mãe Natureza permitiu ter consciência da capacidade de sua própria organização. Mas como tudo tem dois lados, esse mesmo atributo permitiu aos humanos que uns explorassem outros, quando da própria organização do conjunto, do agrupamento, da reunião. É por isso que muitos humanos, mesmo sem poder viver fora dessa organização, referem-se a ela como se dela não fizessem parte. E aí, engendramos um excelente bode expiatório. Com uma vantagem: esse bode não é identificado, portanto não será expulso para o deserto, carregando os pecados do grupo. E não fazemos isso simplesmente porque fazemos parte desse mesmo bode. Sociedade? Qual? A alta, a baixa, a média, a alternativa, a secreta, a aberta, a anônima, a limitada, a maçônica, a nazista? A sociedade das senhoras de caridade, dos homens de bem, dos espíritas, dos evangélicos, dos fundamentalistas, do Mercado Comum Europeu, do Cone Sul, dos países produtores de petróleo, dos donos de supermercado, dos cacauicultores, dos carnavalescos, dos sindicatos, dos bajuladores? Dos alcoólatras anônimos, dos *gays*, das lésbicas, dos artistas, dos operários, dos salafrários, dos bancários, dos portuários? Dos naturalistas, dos metalúrgicos, das bruxas, dos ateus? Dos assaltantes, dos usuários de drogas, dos traficantes? Dos corruptos, dos que roubam a nação? Dos jovens frequentadores de boates? Dos perdidos na *night*, dos perdidos na vida? Dos loucos, desvairados, esquecidos, marginalizados, perseguidos? Dos professores, dos alunos, dos corretores, dos matadores de aluguel? Do povo do morro, da gente de *terreiro,* das mulheres machistas, dos homens feministas, do menor abandonado, dos viciados? Dos nordestinos, dos sulistas, dos nortistas, dos retirantes, dos esfomeados? Dos países mais ricos do mundo? Dos criadores, dos plantadores, dos que sabem falar inglês? Sociedade? Qual? A comunal, a classista, a socialista, a comunista? A nossa, que é capitalista, mas se arrepia, quando chega o fim do mês?

INFORMATIZADA. Adjetivo feminino. Que diferença isto faz? Com ou sem a geringonça chamada computador, telefone, celular, internet, televisão; com ou sem o ciberespaço, o *chip,* a biotecnologia; com ou sem a velocidade vertiginosa, a deusa caçula criada por nossos últi-

mos mitos, a escrita e a leitura têm papel garantido e definido: elas são conquistas de expedientes para os humanos poderem dizer o que sabem, pensam e sentem. Não são ações: são estados. Estado de quem saiu da caverna e se aventurou na escalada para o alto, em busca da luz eterna. As mesmas mãos que rabiscaram as paredes das cavernas digitam agora o teclado. Nem todas as mãos rabiscaram paredes, nem todas as mãos digitarão teclados. Nada disso, porém, é arriscado. Arriscado, no entanto, é o fato de que alguns grupos que sabem fazer geringonças e digitar teclados julgarem ser melhores do que aqueles que não quiseram, não puderam ou ainda não souberam fazer isso. Mas aí já é outra conversa: é a troca do abstrato pelo concreto a que nós, pessoas letradas, chamamos de, com licença para a palavra, *sinédoque*. Que nós não tenhamos necessidade desta palavra, pois como querem os nagôs, a palavra traz a força e a força concretiza aquilo que é invocado.

Ora, muda-se a função, é verdade, sempre que o sujeito altera suas concepções, até mesmo dos usos de instrumentos. A informatização, em si, não é nada. Mas pode se constituir no melhor ou no pior dos expedientes, no mais santo ou mais satânico dos instrumentos: é uma resultante do sujeito em sua caminhada, na existência. Para Bill Gates ou para a professorinha que ensina na periferia da cidade, a informatização têm enfoques diferentes, necessariamente. O que informa a informatização? Panaceia das panaceias! Que nem sempre os informatizados são, assim, bem formados. Aliás, muitos deles terminam aleijados pela LER**,** isto é, Lesão por Experiência Repetitiva, cuja consequência é a lesão da própria vida.

Ah, como eu gostaria de estar neste planeta quando o homem descobrir como utilizar os 90% de seu cérebro, até agora ignorados, coisa que ainda não sabemos como fazer. Basta que a telepatia se torne factível e factual e haja lata de lixo para os objetos que representam, hoje, as conquistas da informatização. E este tempo virá! Quem cá ficar verá. Quem *kafkar*, também... Oh, fantasia das fantasias! Mas antes de ser real, a informatização foi um sonho na cabeça dos desvairados, enlouquecidos de perguntas, que se permitiram consultar o imponderável. Não é o que estamos fazendo aqui e agora, sentados a esta mesa?

Deus seja louvado!

A ERA DO CACAU E A LITERATURA GRAPIUNA[274]

A mesa delimita como tema *A era do cacau*. Mas o que nós estamos entendendo como era do cacau? Um espaço de tempo? Um momento que começou, se desenvolveu e terminou? Época cronológica? Conjunto de valores que definem uma sociedade?

Estou particularmente propondo *era* não como um determinado tempo, mas como um conjunto de marcas a partir das quais a gente pode ler o universo de uma determinada sociedade. Quando falamos em cacau, o que entendemos? É uma fruta? Uma planta? Parece que, outra vez, nós nos remetemos a um conjunto de valores, onde o fruto e a planta são meras metáforas. Então, tomemos de um modo mais amplo, como uma metáfora, essa Era do Cacau. Atinamos mais num conjunto de valores produzidos por um grupo humano que, por acaso, se acantonou nessas terras onde nós estamos agora, e nós fazemos parte disso, queiramos ou não, porque essa é a nossa herança. Essa é a nossa terra, nossa gente, nosso chão e, muito mais do que isso, é o nosso sangue, nossa crença, nossa fé. Pois bem, o recorte que eu gostaria de fazer rapidamente também é pelo viés da literatura.

Quando me chamaram para fazer isso, uma coisa me atinou: quando eu me debruço para escrever os meus textos, que elementos, que adubo eu pego para produzir essas estórias, essas "mentiras"? Isso me fez voltar aos textos e livros que escrevi, e me dei conta de três momentos da minha história de vida enquanto escritor. No primeiro momento eu ainda era inocente. Meu pai, que era um grande fazendeiro de cacau, um homem muito rico, me levou para a roça de cacau pela primeira vez. Eu

274 Interlocução na mesa redonda, no **Intercâmbio Universitário do Sul da Bahia, Literatura da Região Sulbaiana e o seu Imaginário**. Participantes: Reheniglei Rehen, George Sodré, Ramayana Vargens, Maria Luiza Heine e Ruy Póvoas. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz, 14 maio, 2001.

criancinha, na véspera, mal consegui dormir no sonho e na fantasia de finalmente penetrar no reino dos deuses, da riqueza. E quando eu entrei na roça de cacau, era uma manhã de sol, e no primeiro cacaueiro que eu vi, o raio de sol lhe batia, que estava acarpetado de limo do tronco até lá em cima. Aquele limo verde, rutilante com a luz do sol. E eu corri pra ver de perto aquela beleza. Para mim, o belo nem era o cacaueiro, nem era a mata, mas aquele forro verde, vivo, latente, latejando de energia. Quando passei a mão em cima daquela coisa viva, aveludada, a minha alma se estremeceu. Mas, os trabalhadores estavam com duas escovas, cada um num pé de cacau, dando uma escovada no cacaueiro pra tirar aquela riqueza, e eu me assombrei com aquele crime. Saí dali com a certeza de que todo trabalhador de cacau era criminoso, destruía a beleza do cacau. Depois meu pai me explicou a questão da floração.

No segundo momento, eu já tinha perdido a inocência. Era o ano de 1967. Entrei numa aula de Filologia Portuguesa com um iluminado pastor protestante, um homem sábio, sincero, simples, sabido, chamado Manoel Simeão da Silva. Ele inaugurou conosco o primeiro estudo de fichamento da literatura do cacau, porque ele estava querendo sustentar uma tese. Esse fichamento deve estar hoje com a família de Simeão. Um fichamento exaustivo que toda turma fez da Literatura do Cacau. Por fim, fizemos um seminário e chegamos à seguinte compreensão com a ajuda do professor: que a Região Cacaueira era um grande monstro, um corpo monstruoso com um micro cérebro, por isso ela não conseguia se autogerir. Então, o sábio Simeão nos orientava o seguinte: é preciso que nós façamos o inverso, comecemos uma luta para reverter esse processo, até que a Região se transforme num monstro de outra natureza, com a cabeça gigante, e o corpo minúsculo, porque só a cabeça pode pensar.

O terceiro momento foi quando meu pai morreu e o juiz me nomeou herdeiro inventariante. De repente, eu, que divorciado daquele mundo, me vi obrigado a entrar em contato com CEPLAC, adubo, financiamento, cotação do dólar, da bolsa de Nova York. Mas Deus me tirou dessa agonia. Aqui estou eu fazendo o que mais gosto: escrever. E quando peguei neste meu livro, hoje, que apresenta quatro pescadores na beira de um cais conversando, o sol está querendo se pôr e o arco-íris se abre na barra, ali do Pontal de Ilhéus. Esse meu recorte de pescadores é, na verdade, pescadores que não pegam peixe. Eles se constituem uma metáfora de quem pesca a alma humana regional. Se for a alma humana regional

que está sendo pescada, é uma alma que está dentro dos contornos e dos limites do cacau, com tudo o que isso possa ter de bom e ruim. Porque nisso se constitui a nossa ânsia e a nossa glória. E como meu livro está dividido em quatro partes, cada parte um pescador conta a memória. Na primeira parte, o pescador se lembra de quatro fatos da vida dele. Um dos fatos lembrados é um conto chamado *A outra ponta do arco-íris*. Nesta memória, o pescador se lembra de um grande médico da Região, muito sabido, muito procurado, com livros publicados e estudo no exterior, mas que tinha uma ojeriza terrível a qualquer outro tipo de conhecimento que não fosse o conhecimento oficial, principalmente o conhecimento produzido popularmente pelas africanidades, pelos afrodescendentes. Nesse conto, para mim, o que se configura é a questão do preconceito. A era do cacau teve, tem e mantém os seus preconceitos muito fortes e ainda muito enraizados.

Na segunda parte, outro velho pescador vem e conta, entre outros contos, um intitulado *A cavala*. Nesse conto aparece a população atemorizada por um bicho noturno, um fantasma, que aparece cantando por cima da cidade, gritando repetidamente: "Cavala, cavala, cavala!" Então, reúnem-se pessoas que sabem de coisas, de segredos e mistérios e de contato com a divindade e vão fazer uma viagem ao cemitério para descobrir que espécie de fantasma é aquele que estava atordoando a cidade. Nisso aí, a alma humana regional se revela com aquilo que Reheniglei abordou, que é o imaginário regional, o imaginário produzido a partir de e com o cacau.

Na terceira parte, outro velho pescador conta mais contos e, entre eles, há um chamado *O segredo da chaga*. Outra vez, um médico famoso, e um fazendeiro muito rico que é mordido por um carrapato. A mordida infecciona, vira ferida. Ele percorre todos os recursos possíveis e imaginários, até que, enfim, cai nas mãos do médico que lhe dá garantias de sarar a sua perna, a qual ele tinha muito medo de perder. O médico consegue domar a ferida, até que ela se reduz ao tamanho de uma moeda de um vintém. Passam meses e meses, ele curando a ferida e aquele pedacinho não consegue sarar. Nisso, ele viaja para socorrer uma cliente em Salvador, e o filho dele, já se formando em Medicina, fica tomando conta desse cliente rico. Quando ele volta de Salvador, o cliente já tinha ficado bom. O filho vai conversar com ele muito cheio de glória porque conseguiu sarar a perna do doente que o pai, médico sabido, não conseguiu. O pai ouve e depois diz ao filho: "Aquela ferida era nossa fazenda.

Era dali que eu tirava os proventos pra lhe mandar pra Salvador pra você estudar. Você tirou o dente do carrapato... Depois, não se queixe quando o dinheiro não der." Bom, a treita, o engodo e a terra do cacau. O povo do cacau é uma sociedade muito rica em engendrar artimanhas e engodos. Nós somos senhores, na nossa cultura, de um tipo de engodo que não se produziu em nenhuma outra sociedade humana: o *caxixe*. Coisas que só nós, da terra do cacau, sabemos fazer. Nós sabemos envelhecer uma escritura feita agora, para amanhã de manhã ela aparecer com 25 anos. Se a escritura for descoberta, a gente toca fogo no cartório, resolve o problema. Hoje nós nos assombramos com os assaltos a bancos, na Região Sul da Bahia. É a mesma coisa, mudaram-se apenas os rótulos e algumas falsificações. Por exemplo, a repetição do papo amarelo foi substituída pela arma automática de hoje.

Sempre houve sequestro nesta terra para obrigar a ceder a burara. Como é que o grande fazendeiro pagava o que devia ao trabalhador, se fosse cobrado? Metia o dinheiro na boca dele e dizia: "Toma aqui seu salário!". "Não senhor, muito obrigado. Eu trabalhei por muito gosto", respondia. "Então assine aqui." Aquela assinatura era dando a terra que já estava no quarto ano de produção. Esses artifícios não são novos. Tudo isso é tão velho quanto a civilização do cacau. Hoje, as coisas são mais sofisticadas, porque a pessoa vai ao banco, à loja, para fazer uma compra e lhe dão um pedaço de papel com a letrinha miúda, que não se tem tempo de ler, "Assine aqui e ali". Dessa forma, também estão sequestrando o suor, a energia, a vitalidade do comprador. É o mesmo *caxixe*. "Ah, sua compra vai ser financiada", e você nem conhece o financiador. Assina um contrato com quem a pessoa nem conhece. Então, essas coisas produzidas modernamente são semelhantes ao que foi produzido e que está contado nas páginas da nossa literatura.

O último velho, dentre as histórias que ele se lembra, há uma intitulada *O neto enjeitado*, na qual um garotinho, considerado muito esperto e inteligente, é rejeitado pelo coronel do cacau, porque ele é filho do filho do coronel com uma empregada. O coronel morre, e todos vão para o velório, inclusive o garotinho. Parentes, conhecidos e amigos vão contando pedaços da vida do finado, e cada vez mais vai aumentando nele uma admiração pelo avô. Quando o velório acaba, o avô é um deus vivo para ele, um grande herói. Então, ele quer ser herdeiro do avô, mas não aquele avô que construiu aquelas histórias, mas ele quer ser herdei-

ro da memória do avô para poder registrar aquela história num livro. Tanto assim, que ele termina escolhendo, entre os objetos do avô, uma caneta para poder escrever as memórias dele. Esta é uma tentativa de registrar ficcionalmente retalhos da nossa herança cultural, não mais focalizando, como disse Reheniglei, a briga do jagunço, a posse da terra, mas essa Era do Cacau em plenitude de valores que não estavam mais em baila, na dimensão do derramamento de sangue pela conquista da terra, mas de outra dimensão. Considero tal dimensão de uma riqueza imensa. Nós ouvimos uma lamúria diária que a Região está na falência. No meu entender, esta Região nunca nadou em tanta riqueza quanto agora. Há trinta anos, isto aqui era lama. Hoje, estamos aqui com ar-condicionado, luz elétrica, poltronas macias… Para mim, isso não se constitui sintoma de pobreza. Pelo contrário, é uma manifestação de riqueza. No entanto, é preciso que saibamos: de que riqueza nós estamos falando que faliu? Evidente que um grupo de ricos faliu, mas evidentemente uma imensidade de miseráveis deixou de ser. Pessoas que nunca imaginaram participar da riqueza da terra, hoje são partícipes. Quando é que nós imaginaríamos, há trinta e cinco anos, um complexo universitário como nós temos aqui hoje? Isso é pobreza? Pelo contrário. Isso é a maior expressão da riqueza de um povo. Este povo é rico. Talvez ainda não tenha tomado consciência disso. Ao tempo em que nós falamos da pobreza e da miséria de alguns, é preciso lembrar a melhoria da riqueza de outros tantos. Hoje nós temos ali, defronte ao canal da Amélia Amado, um edifícil onde outrora foi o CNPC. Qual de nós foi embora junto com aquela riqueza? É preciso que nós tenhamos mais clareza na consciência de quem é que realmente foi embora na enxurrada da vassoura-de-bruxa. Porque enquanto a vassoura de bruxa comia o cacaueiro, a cultura do cacau já se abastecia de cérebros provenientes dela mesma, construindo outro tipo de riqueza. Este outro tipo de riqueza é este que estamos trabalhando agora. Se a maioria das instituições faliu, na Região, quando o cacau foi embora, houve uma que se fortaleceu: a Universidade, porque ela é cérebro pensante, provando a teoria de Manoel Simeão da Silva, em 1969.

O que aconteceu foi que o monstrengo da Região sofreu outra deformação no corpo: o corpo diminuiu e a cabeça aumentou. Tanto assim que, hoje, a honra e glória do sul da Bahia, a Universidade Estadual de Santa Cruz, que nós todos somos luminares dela. É esta outra riqueza que nós estamos nos refestelando e gozando, porque aprendemos a usar

o cérebro. E é dessa era nova do cacau, que nós devemos participar e lutar, porque esse cérebro mal está começando a se manifestar. Ainda há muito por fazer. O cacau não acabou, não foi embora. Acabaram-se muitos fazendeiros que dominaram isto com mão de ferro. Aquele sistema faliu para que outros valores pudessem também resplandecer. Hoje nós temos a honra e a glória de dizer: a professora de literatura formada na própria instituição! Repare quanta riqueza! Se a região se empobreceu em alguns aspectos, em outros ela ganhou muito. Hoje somos conhecidos não mais pela fama do derramamento de sangue na roça do cacau, mas pela produção científica que essa casa anda fazendo.

Quando nem se imaginava em falir, muito pelo contrário, em plena glória do poder socioeconômico, um grupo de loucos desvairados começou a sonhar com socialização do saber, desconcentração de renda. Porque sempre Deus manda primeiro seus loucos, sonhadores, e Amélia Amado, fundou a Faculdade de Filosofia de Itabuna – FAFI. Então, dá-se a contradição: de dentro da própria cultura do cacau sai uma senhora poderosa que sonha em fundar a Faculdade de Filosofia. O que era que isto iria resolver? O grave problema da educação, porque as mocinhas da Região, ao terminar os estudos de primeiro grau, tinham apenas a opção do Curso Normal. O destino reservado à mulher regional era tornar-se dona de casa ou, se estudasse o Normal, tornar-se professora para casar e cuidar do lar. Quanto aos homens que sonhavam um pouco mais alto, teriam que ir embora pra capital. Os outros estavam condenados à mesmice. Com a Faculdade de Filosofia, esse vício se rompe, porque uma grande quantidade de pessoas não precisavam mais ir para a capital para aprender a pensar. Isso buliu com o intestino da Região. Promoveu uma revolução no seu organismo e a história da Região mudou. Eu me lembro de quando entrei na Faculdade de Filosofia, não se falava em decadência. Quem profetizasse decadência seria desacreditado, porque a década de 60 era o auge da glória, quando a revolução derramou dinheiro nessa Região para daqui tirar pessoas pra povoar Rondônia e construiu-se o CNPC. Havia riqueza, mas estava concentrada na mão de poucos. Mas houve os sonhadores, um grupo formado por Soane Nazaré de Andrade, Francolino Neto, Rivaldo Baleeiro, Manuel Simeão da Silva, Flávio Simões. Essas pessoas acreditaram na educação, nos valores do espírito humano. Justamente por isso, quando a cultura do cacau sofreu o grande baque da vassoura de bruxa, a Universidade não foi junto

com ela. Ao contrário, a Universidade se fortaleceu e se criou justamente no momento da maior crise da Região.

E como tudo isso serviu de libido para a criação literária? Se quebrarmos a correlação necessária entre Jorge Amado e cacau, estaremos sendo injustos porque, na verdade, o que Jorge Amado fez em relação à cultura do cacau foi passar para a literatura o drama da alma humana, acontecendo num determinado pedaço de chão. E nisso ele não foi nem grato, nem pernóstico, nem cruel. Simplesmente como o grande escritor que foi, captou a essência da alma dessa gente e passou para a literatura. Ao passar o drama da Região para a literatura, Jorge tornou-se reconhecido universalmente como o grande construtor de arte literária. Deus queira que a nossa Região seja capaz de produzir pessoas com a mesma capacidade daquele gênio. Para um escritor que consegue ter sua obra traduzida em 36 idiomas, tiremos o chapéu e digamos axé.

PRODUÇÃO FICCIONAL E DIVERSIDADE CULTURAL[275]

Corre mundo, ainda, o ensinamento de Cícero: "Com o tempo, todas as coisas mudam, e nós mudamos com elas." Por sua vez, Camões não deixou por menos:

Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades,
Muda-se o ser, muda-se a confiança;
Todo o mundo é composto de mudança,
Tomando sempre novas qualidades.

Continuamente vemos novidades,
Diferentes em tudo da esperança;
Do mal ficam as mágoas na lembrança,
E do bem, se algum houve, as saudades.

O tempo cobre o chão de verde manto,
Que já coberto foi de neve fria,
E em mim converte em choro o doce canto.

E, afora este mudar-se cada dia,
Outra mudança faz de mor espanto,
Que não se muda já como soía.

275 Interlocução na *Mesa redonda de escritores: produção ficcional e diversidade cultural*. **VI Seminário Internacional de Literaturas e Culturas Luso-afro-brasileiras** – Heterogeneidade cultural: invenção ou realidade? Participantes: Ruy Póvoas, Hélio Pólvora, Aleílton Fonseca, Antônio Brasileiro e Roberval Pereyr, com mediação de Jane Kátia Voisin. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz/DLA/CEPHS, 24 maio, 2002.

E o tempo da Pós-Modernidade veio trazendo um caudal de mudanças. Ou será que foram as mudanças que trouxeram a Pós-Modernidade? Ainda nem sabemos na íntegra o que foi a Modernidade e já nos metemos a conhecedores da fase que a sucedeu. Seja como for, nos limites do tema aqui proposto, PRODUÇÃO e DIVERSIDADE são palavras que nem sempre expressaram os mesmos conceitos que expressam hoje. E principalmente nesse âmbito, também é necessário considerar outro aspecto. Geralmente, os estudiosos lançam mão de referenciais teóricos cujas categorias, expressas em palavras, passam a ser utilizadas por eles, com tanta frequência, como se fossem palavras cotidianas. E aí, o discurso deles não pode ser alcançado pela maioria. Vira moda, então, o falar e/ou escrever difícil, como se isso fosse mera questão de vocabulário.

No terreno da Teoria Literária, na maioria das vezes, o que vemos é o teórico, no exercício de seu fazer, se matando para provar, na abordagem de aspectos da obra, que o referencial é verdadeiro. Nesse ponto, a análise fica comprometida. E para que se lancem clarezas sobre tal campo, é necessário compreender também o que seja PRODUÇÃO e DIVERSIDADE. Na verdade, trata-se de conceitos amplos, cuja abordagem exige que sejam traçados limites. Caso contrário, corre-se o risco de uma caminhada tão dilatada que os horizontes poderão ficar esfumaçados.

Definem os dicionários: PRODUÇÃO é o efeito de produzir, gerar, criar, elaborar, realizar. É aquilo que é fabricado pelo homem, por seu trabalho associado ao capital e à técnica, levando-se em conta fatores circunstanciais, tais como tempo, qualidade, procura, oferta. Por sua vez, DIVERSIDADE é tida como diferença, dessemelhança, dissimilitude. Nada mais inadequado do que essas duas definições para se aplicar ao fenômeno dito ficcional. Primeiro, porque a ficção surge de outro nível da mente humana: a intuição artística. Depois, porque quem cria não necessita percorrer, com anterioridade, os caminhos da lei de oferta e procura. Ao contrário, quanto mais ela é ignorada, mais o escritor e o poeta podem mergulhar na essência de si mesmos e do outro. E aí, a antena que ele é faz o resto: capta a alma do outro, suas ânsias, dores, amores, lágrimas, risos, ódios, rancores. Nesse fazer, o outro é o outro, independentemente de que seja ele *verso*, *anverso* ou *diverso*, esteja esse outro mergulhado na cultura *x* ou *y*, tanto faz. O véu da intuição artística vai mesmo em busca de valores outros: a condição humana. Evidentemente, nesse momento, o trabalho com a língua escrita é colocado em outro patamar.

E o que se produz como resultado do fazer ficcional não é mero registro das coisas de negros ou brancos, ativistas de direita ou de esquerda, de religiosos ou ateus, de homens ou mulheres, de pobres ou ricos, deste apartamento ou daquela favela. Antes de tudo, o que aparece é o fenômeno humano, além e com todas as suas circunstâncias, numa simultaneidade que faz o produto varar os tempos, os dizeres, as linguagens.

Nossa linguagem, que é humana, nos joga no vórtice das vantagens e desvantagens de nossa própria natureza. Por isso mesmo é que criamos língua. E com ela, por ela, através dela, podemos ensaiar a infinidade. Para isso, no entanto, é necessário superar o limite da palavra imposta, o modismo lexical, a mania do uso do vocabulário manifestante de sapiência, o equívoco entre categoria e palavra.

A produção ficcional não é para ser vendida. Vende-se o livro, não a ficção. Vender o livro é outra coisa. E os que acreditam no mercado, no dinheiro, no capital, esses sim, mesmo sem nunca terem produzido uma linha sequer na área da ficção, correm o risco de ficar ricos, através da promoção da homonímia entre categoria e palavra. E nessa promoção, a maioria crê e embarca no seu bojo. Quanto à DIVERSIDADE, a população criou o brasileirismo VERSIDADE, para designar espécie, variedade, qualidade. E o conceito assim expresso faz face à diversidade. Ambas as palavras, no entanto, vêm do ablativo de *VERSUS*, que deu VERSO, isto é, o voltado para cá. A frente é o voltado para aqui e o DIVERSO seria o voltado para lá. Pergunta: se o verso é o lado oposto ao da frente, o diverso é a frente do oposto? Afinal, que lugares são esses, o *aqui*, o *cá* e o *lá*? Por causa dos possíveis enganos de quem olha, é possível deduzir a relatividade dos conceitos. Afinal, a beleza e a feiura estão nos olhos de quem vê. Eu sou um dos de *cá* por que não estou *lá*? E quando lá eu estiver, o *lá* será o *cá*, onde eu estou agora?

Não; sinceramente não é um mero trocadilho. É discussão da relatividade de tudo que é circunscrito ao fenômeno humano. Daí, quem cria Ficção, no sentido pleno da palavra, nunca é de *lá*, nem de *cá*, embora esteja circunstancialmente num ou noutro lugar. É de outro *locus*, para além, muito além do tempo e do espaço, porque navega no tempo-espaço. Ora, o ciúme, por exemplo, é sempre ciúme, isto é, o medo de perder o que se possui, o desejo de ter o outro como posse. Seja ele em Otelo, através da pena de Shakespeare, seja ele em Horácio da Silveira, através da velha máquina datilográfica de Jorge Amado.

E quando, na face da Terra, tivermos um povo que não sinta mágoas, dores, ciúmes, amores, rancores, aí, sim, estaremos diante do diverso. Por enquanto, porém, isso é ficção, mas uma ficção em outro sentido, que escritor algum ousou registrar. Pode ser até que o fenômeno esteja por aí, no espaço-tempo, sem que alguma antena viva, vigorosa, possa captar. E é também por isso que as atenções se voltam para produtos que mostram o epidérmico, onde estão os registros da diversidade. É possível que mais venda quem melhor registre isso. Ficará para sempre, no entanto, o ficcionista ou o poeta que conseguir mostrar aquilo que está marcado no cerne da carne, nas profundezas da mente, nos escondidos da alma dos humanos, além do espaço-tempo. Muita gente prefere, porém, aquilo que marca a diferença entre si e o outro, pois morre de medo de perder-se, se for avassalada pelas brumas netunianas, que apagam os contornos e dissolvem a diversidade. Então, os que sentem medo disso perguntem a um oriental: "O que é o *Nirvana*?" Certamente, a resposta fará compreender: naquela *realidade-ficção*, dissolve-se o eu, na integração de tudo com o todo, para além, muito além, do meramente ficcional.

SAUDAÇÃO A CARLOS EDUARDO LIMA PASSOS DA SILVA[276]

Ilma. Sra. Maria Luiza Heine, DD. Presidente em exercício desta Academia.

Ilustres Acadêmicos,

Senhoras e Senhores convidados,

Ilustre Acadêmico, Palestrante desta noite,

Dr. Carlos Eduardo Lima Passos da Silva

Esta noite e este evento me remetem à memória dos antepassados, sem que eu perca de vista a possibilidade de espiar por cima dos muros. É por isso e por causa disso que a memória pontua o fazer e o viver afrodescendentes, cujos padrões forjaram a cultura na qual nasci e me criei.

Então, permitam todos que a memória me traga de volta uma história intitulada *O amor, o ódio e a beleza*. É uma história nagô.

> Contam os mais-velhos que Xangô tinha três esposas: Oxum, Obá e Oyá. A mais meiga, a mais apaixonada entre elas era Oxum. Também a mais caprichosa e cheia de dengues. Um dia, passeando pelo mercado, Oxum viu Oxumarê, o moço mais bonito e mais atraente daquele lugar. E aí, Oxum se deu conta: um amor enorme por Oxumarê tomou conta dela.
>
> Os fuxiqueiros de plantão não deixaram por menos e fizeram de tudo para que Xangô soubesse do que estava acontecendo. Tomado pelo ciúme, enlouquecido de ódio, Xangô saiu em busca de Oxumarê e desafiou

276 Saudação ao Ilustre Acadêmico Carlos Eduardo Lima Passos da Silva, na Solenidade de abertura dos trabalhos para o ano de 2007**, Comemoração dos 48 anos da Academia de Letras de Ilhéus**. 14 mar., 2007.

o rival para um duelo. Todos sabiam: Xangô era o próprio Fogo e, quando se enraivecia, lançava as pedras de raio pelo firmamento. Quando falava, suas palavras eram labaredas devoradoras.

O duelo se desenvolveu pela terra e pelo céu, durando três dias com três noites. Os medrosos correram para se esconder, os afoitos presenciavam, vibrando com cada golpe. Xangô nunca tinha perdido uma batalha, mas Oxumarê usava seu poder também. Ele se transformava em cobra para escapar dos golpes de Xangô. Por fim, o Fogo venceu a Cobra e Oxumarê foi morto.

Nanã Borokô, a Mãe das mães, condoída pelo destino fatal de Oxumarê, foi procurar Olodumare, o Controlador do Destino. E em presença dele, narrou o que tinha acontecido com seu filho Oxumarê. Por fim, Olodumare falou:

– No seu entender, a que se deve tudo isso?

Nanã pensou, pensou, pensou e respondeu:

– Se deve à força do amor... De tão bonito que era meu filho, até o amor se curvou diante da beleza dele. Mas o ódio veio e acabou com ele...

Então Olodumare sentenciou:

– O ódio pode até ter lá suas forças. Pode até matar a beleza, mas nunca vai poder matar o amor.

Quando Olodumare disse isso, Oxumarê se transformou no arco-íris e reinou para sempre vivo no céu, em todas as partes do mundo. Pois é: **A beleza é arrebatadora, mas é preciso saber lidar com ela.**

Até aqui, a história nagô. E daqui em diante, a nossa história, que poderá ser explicada por aquela outra história. Há 48 anos, um grupo de homens apaixonados pela beleza das Letras se juntou e se uniu para criar esta Academia. Desde então, a batalha é travada contra o esquecimento. A cada dia se desenvolve a luta pela preservação daquilo que de bom criamos em arte literária. E eternamente, uma guerra se perpetua pela preservação da beleza de nossas Letras.

A história de *O amor, o ódio e a beleza* pertence ao acervo da cultura preservada pelos afrodescendentes nos terreiros da Bahia. Trata-se de uma literatura oral que ainda reclama a nossa atenção e os nossos cuidados. De

uma beleza ímpar, essa narrativa nos leva inevitavelmente à reflexão sobre alguns valores. A beleza de Oxumarê atrai a atenção de Oxum, que termina se apaixonando por ele. Ao saber disso, Xangô, encolerizado, desafia o moço bonito para um duelo que se desenrola na terra e no céu. Embora conheça a magia das cobras, Oxumarê é vencido pela força ígnea de Xangô. Nanã Borokô, sua mãe, no entanto recorre àquele que dispõe de tudo, isto é, a Olodumare, e dialoga com o Senhor do Destino. É justamente desse diálogo que nasce a saída e se desmancha o nó dramático. Há uma transformação no final: Oxumarê se transforma em arco-íris e reina vivo no céu.

Essa imagem nos remete a um conjunto de valores cultuados e reverenciados por esta Casa. É evidente o nosso querer que no céu desta terra grapiúna seja sempre estampado um arco-íris formado por homens e mulheres apaixonados pela beleza das Letras, pois as Letras, quando a serviço da Beleza, desvelam a riqueza de que se compõe o espírito humano em sua aventura na existência.

E entre as formas das Letras que cultuam a beleza está a Poesia. A esse propósito, neste dia, em que comemoramos o nosso 48.° aniversário de fundação, também é hoje o dia da Poesia. Mas afinal, que arco-íris é esse denominado Poesia? Por que exerce sobre nós fatal atração, a ponto de não podermos nos esquivar? Sobre a poesia, muito se tem dito e escrito. Especialistas, ao longo da história, têm se debruçado sobre esse arco-íris fantástico. Corre de boca a ouvido um número considerável de definições: arte de escrever em verso; composição poética de pequena extensão; entusiasmo criador; inspiração; aquilo que desperta o sentimento do belo; o que há de elevado, encanto, graça, atrativo ou comovente nas pessoas ou nas coisas.

Fiquemos, porém, com a definição que nos remete ao mundo das Letras. Seria então a poesia uma categoria da Literatura e, mais especificamente, atinente ao verso. É o verso o céu onde a Poesia nos deixa extasiados no brilho de suas cores que compõem esse arco-íris sem igual. Um exemplo?

Estatutário de colossos
Cansado doutros esboços,
Disse, um dia, Jevoá:
Vai, Colombo, abre a cortina
De minha eterna oficina,
Tira a América de lá.

Não poderia haver exemplo que melhor se encaixasse nas faixas do arco-íris que queremos desenhar. Sim, ele: Castro Alves, mágico, eterno e resplandecente arco-íris nos céus da Bahia e do Romantismo nacional. Dele também é a data de hoje, em que se comemora o seu nascimento. São 160 anos que nos separam daquele momento. E vinha ao mundo um moço bonito, inteligente e apaixonado. Perdeu-se de amor pelas mulheres e pela poesia, a ponto de perder a vida, numa enfermidade prolongada, originária de um tiro acidental, numa caçada que ele fazia, para amainar as lembranças dos amores fracassados. Tal qual Oxumarê, Castro Alves sucumbiu ao Fogo. Uma ordem tinha sido dada, porém, pelas Forças Criadoras do Universo: a beleza é imortal. Bela é a poesia de Castro Alves, bela é a sua obra, bela é a força que ele tem exercido sobre as Letras brasileiras.

Está dito: a beleza é arrebatadora, mas é preciso saber lidar com ela. É necessário gentileza e generosidade, sobretudo quando se trata de lidar com a beleza do espírito humano. Reunidos, aqui e agora, nos desejamos gentis e generosos para saudar o ilustre acadêmico, Dr. Carlos Eduardo Lima Passos da Silva, cuja palavra sempre irradia beleza.

E nesse dia, consagrado à poesia, nada melhor que a gentileza e a generosidade de alguns belos textos, dos mais variados estilos, numa saudação ao ilustre palestrante:

MUDAM-SE OS TEMPOS

Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades,
Muda-se o ser, muda-se a confiança;
Todo o mundo é composto de mudança,
Tomando sempre novas qualidades.

Continuamente vemos novidades,
Diferentes em tudo da esperança;
Do mal ficam as mágoas na lembrança,
E do bem, se algum houve, as saudades.

O tempo cobre o chão de verde manto,
Que já coberto foi de neve fria,
E em mim converte em choro o doce canto.

E, afora este mudar-se cada dia,
Outra mudança faz de mor espanto,
Que não se muda já como soía.
(Luis Vaz de Camões)

APRENDIZADO EM 4 SEGUNDOS

No *primeiro segundo*,
entrou como uma imprevista tempestade:
foi o mais difícil.
No *segundo segundo*,
extensão do primeiro,
assumiu a dor das dores do mundo.
No *segundo terceiro*,
vizinho do quarto derradeiro,
confirmou o provisório da vida,
sentença, até então, inaceitável.
No *quarto*, pontual como a morte,
mero transporte de um passageiro,
ensinou sobre toda inutilidade
– num equívoco de sacralidade –
de se dar por inteiro
para quem lhe recebe
somente pela metade.
(Neuzamaria Kerner)

LIBERTAÇÃO

Um terço da minha paixão
ficou na lagoa,
um terço ficou no rio
e um terço ficará no mar.
As forças da África,
os ancestrais poderes dos Orixás
ajudarão a exorcizar a paixão
que acabaria por me acabar.
Os três elementos

e seu simbolismo:
o que reveste,
o que vem de dentro
e o que domina o mundo.
Eu os passei pelo corpo
e invoquei à África-mãe
que me libertasse...
Ela que tão bem sabe
quanto é trágico ser cativa.
E eu os passei pela cabeça,
pedindo que meus pensamentos
dele se afastassem;
e eu os passei no coração,
para que meus sentimentos
a ele não se dirigissem;
passei em meu sexo,
para nunca mais o desejar.
Aos braços, pedi
que não o buscassem;
às mãos, que não tateassem
à sua procura
e às pernas e pés,
que nunca mais
caminhassem em sua direção.
E pedi também
que o vazio que vai ficar
seja grande e digno
do amor que foi
e que já não merece ser.
(Baísa Nora)

MUDANÇAS

O tempo pôs a mão na sua cabeça
e ensinou três coisas.
Primeiro:
você pode crer em mudanças,
quando duvida de tudo,
quando procura a luz
dentro das pilhas,
o caroço nas pedras,
a causa das coisas,
seu sangue bruto.
Segundo:
você não pode mudar o mundo
conforme o coração.
Sua pressa não apressa a História.
Melhor que seu heroísmo,
sua disciplina na multidão.
Terceiro:
é preciso trabalhar
todo dia, toda madrugada,
para mudar um pedaço de horta,
uma paisagem, um homem.
Mas mudam, essa é a verdade,
(Domingos Pellegrini Jr.)

ROMPIMENTO

A criatura se foi?
Ora, bem...
Sinal de que o resto
pode passar também.
Não se passa
sem o mundo todo,
mas sem uma banda
do mundo,
a gente passa
muito bem...
(Ruy Póvoas)

A ACADEMIA E SEU ENTORNO: UM TOQUE DE ENVOLVIMENTO[277]

Aqui estamos reunidos, para uma dupla comemoração: o Dia da Poesia e o aniversário de Castro Alves. Exponho aqui, sinceros agradecimentos por esta Academia ter visto em mim aquele que deveria palestrar nesse evento, sobretudo porque coincide com o início de seus trabalhos anuais. De início, há de se perguntar qual a relação entre o Dia da Poesia, o aniversário de Castro Alves e o tema por mim proposto para esta palestra, *A Academia e seu entorno*: um toque de envolvimento.

Comecemos, então, pela Poesia, que é uma categoria da Literatura. Ocorre no verso que expressa emoção, através de efeitos de linguagem. Aquele que é capaz de externá-la é o poeta. Nesse sentido, a gente brasileira tem sido pródiga. A galeria de nomes é extensa e nela figuram vultos de grande envergadura, a exemplo de Cecília Meireles, Manuel Bandeira, Carlos Drummond de Andrade e Vinícius de Moraes, para citar apenas quatro nomes. A riqueza da nossa produção poética, no entanto, vai para além das datas mais recentes. Desde o período colonial, passando pelo Romantismo, Simbolismo e Pré-Modernismo, a produção lírica no Brasil é digna de figurar ao lado de grandes outras produções estrangeiras. Para traçar uma linha geral, mesmo que rápida, aconteceria a ultrapassagem dos limites desta palestra.

Não é preciso outro chão, para tomar uma dessas produções como exemplo. A Bahia se avulta através de um dos seus poetas mais brilhantes de todos os tempos, Antônio de Castro Alves. A sua obra fala por si. Sua vida foi breve, mas foi vivida com o sentir do "borbulhar do gênio". Voltado para as causas sociais de seu tempo, sua poética esteve a serviço da abolição da escravatura. Inigualáveis, os seus poemas *Vozes d'África* e

277 Palestra realizada no evento **Comemoração do Dia da Poesia, Aniversário de Castro Alves**. Ilhéus, Academia de Letras de Ilhéus, 14 mar., 2008.

Navio negreiro. Em Castro Alves, a poesia brotava de sua incomparável veia poética, a ponto de alguns versos seus se tornarem conhecidos no cotidiano:

Ó, bendito que semeias livros,
Livros a mão cheia
E mandar o povo pensar

Ou ainda:

Auriverde pendão de minha terra,
Que a brisa do Brasil beija e balança,
Estandarte que a luz do sol encerra
E as promessas divinas da esperança...

Por isso, esta Academia se ocupa em comemorar o aniversário deste poeta que, além de nosso patrício, se configurou verdadeira antena para percepção do sentimento do povo brasileiro. Por isso, esta Academia comemora também o Dia da Poesia. É ela, a poesia, quando expressa pelo poeta vigoroso, que traduz o que de melhor a alma humana pode sentir. Estando a serviço da emoção, a poesia traduz nossa humanidade, dores, anseios, glórias e temores. Ai do grupo social que não tem o tradutor de seus sentimentos e emoções, coisa que nenhuma parafernália da pós-modernidade pode fazer.

Para além das duas comemorações de hoje, outra não pode passar em vão: o 49.º aniversário de fundação desta Academia. Nos dizeres do saudoso Francolino Neto[278], a Academia de Letras de Ilhéus surgiu a partir de um grupo de intelectuais das cidades de Ilhéus e Itabuna que passou a se reunir na residência de Nelson Schaun. O grupo tinha a liderança de Abel Pereira. Também faziam parte desse grupo Plínio de Almeida, Wilde Lima e Nilo Pinto. Tinham como objetivo a troca de ideias. E graças a eles, estamos nós, hoje, aqui e agora, pois o grupo cresceu e eles terminaram por fundar esta Academia de Letras de Ilhéus. Cumpre-nos dar provas continuadas de sermos dignos dos esforços deles e dos outros que seguiram seus passos.

278 QUEIROZ NETO, Francolino Gonçalves de. **Estante da Academia**. Ilhéus: Editus, 2001. p.7.

E esta Academia tem em seu entorno a sociedade da qual ela emerge e se faz tradutora do seu legítimo espírito de sensibilidade. Há um sentir. Há tradutores desse sentir. Entre eles, os chamados pela Academia. É ela, portanto, um desaguadouro. Não é sem sentido que sua sede se situa num lugar que se constitui estuário de vários rios da Região. Nos dizeres de Francolino[279] Neto, em 1959, a Academia surgia com

> o propósito de recolher a produção dos primeiros intelectuais nascidos ou vividos no sul da Bahia, publicada nos periódicos regionais, contendo sonetos, poesias outras, bem como crônicas, contos e produções estéticas, tomando por base a cultura do cacau e seus cultivadores.

Duas inferências podem ser feitas dos dizeres de Francolino: a carência de oportunidades editoriais e, olhando de hoje, a resistência da Academia ao pó destruidor, exarado da *vassoura de bruxa*, que dizimou o cacau. Transcorrido meio século, as condições editoriais melhoraram sensivelmente, na Região, muito embora a maioria dos que escrevem ainda careça de oportunidades para editar sua obra. Quanto à segunda situação, a Academia se inscreve no magro conjunto das instituições que resistiram ao final do esplendor do cacau. Isso se deve à sua especificidade: lidar com o produto do fazer daqueles que se tornam antena, para captar os sentimentos da nossa sociedade.

É o envolvimento que faz a Academia ser considerada enquanto tal. E como ela se envolve? Em primeiro lugar, acreditando que aquele que se envolve está em franco contato com as raízes de seu povo, de sua gente. Este envolvimento está ligado diretamente ao fazer literário, ao prazer de ler e escrever, ao assentamento da emoção externalizada. Essa emoção diz de um ser em trânsito que, ainda acantonado no sul da Bahia, revela sua dimensão humana, que o liga a todos os humanos, na aventura da existência sobre a Terra. Isso não se constitui fenômeno de globalização. Ao contrário, esse envolvimento tem compromisso com as raízes regionais, com o fazer e o viver que aqui, e apenas aqui, podem acontecer.

---

279 QUEIROZ NETO, Francolino Gonçalves de. **Estante da Academia**. Ilhéus: Editus, 2001. p. 7.

Nossos padrões e laços sociais, econômicos, culturais, espirituais e ecológicos são levados em alta consideração na produção literária dos poetas e escritores do sul da Bahia. Consequentemente, o entorno da Academia, muito mais que mero cenário, é matéria-prima trabalhada, mourejada pela maioria dos que labutam com a prosa de ficção ou com a poesia. E essa matéria-prima é farta. Um simples correr de olhos pela produção daqueles que compõem esta Academia, há de revelar uma profusão de temas abordados que revelam as dinâmicas socioculturais do nosso contingente humano, resultantes de suas polarizações no fazer e no viver. Ora, a fartura, a opulência; ora, a pobreza, a carência de tudo. Aqui, a corrupção; ali, a mágoa de amor desandada; acolá, a violência. E em tudo, e em todos, a mesma humanidade sofrida e incerta, na eterna busca de respostas diante do Universo e da Vida.

Nossa simbologia é fundamentalmente geográfica, pois somos um povo agarrado à terra. Por ela, vive-se e morre-se. Ela foi a causa primordial, para que a cultura humana aqui tivesse vez e voz. A mata é quase-pessoa. Respira, mata, dá vida, esconde, engole. Não é a Mata do Sequeiro Grande o "personagem" maior de *Terras do Sem Fim*, a maior das obras de Jorge Amado?[280] Não é ela que ganha estatura divina, quando os homens tencionam dominá-la, como se vê nas páginas de Adonias Filho? E o Rio Cachoeira? Talvez seja ele o símbolo maior da *nação grapiúna*, ocupando grande parte de nosso imaginário. Ele redimensiona o nosso entorno geográfico. Consequentemente, deságua nesta Academia, na prosa e no verso de muitos artistas das Letras que, para radiografar nossa cultura, caminharam no dorso das águas do Cachoeira. A inspiração se fez canoa, e a intuição, o remo, nessa aventura. É por isso também que a *vassoura de bruxa* não dizimou a Academia. Ainda que a metáfora maior, o cacau, tivesse entrado em declínio, aí está o rio como uma verdade sociocultural, na sua eterna corrida para o mar. Ele, igual a nós todos, corre, desliza, encachoeira-se, enraiva-se, seca, enche, transborda e compõe a vida.

Vejamos mais de perto o Rio Cachoeira, dentro e fora da Academia também, através de quatro textos poéticos, que revelam o rio como imagem arquetípica do que somos, pensamos, fazemos e sentimos.

---

280 AMADO, Jorge. **Terras do Sem Fim**. São Paulo: Martins, s/d.

ORAÇÃO PELO RIO[281]

Senhor, juntos, nós, parceiros, amigos,
apaixonados, queremos Lhe pedir pelo rio.
Não é um rio qualquer,
ainda que todo rio seja bom e sagrado
ou, quando nada, pudesse ser.
Esse rio pelo qual queremos pedir é muito especial.
É o rio de Jorge Amado, de Valdelice Pinheiro, Telmo Padilha,
Cyro de Mattos, Adonias...
No entanto, ele é mais importante
(e nossos escritores e poetas com certeza sabem disso)
por ser o nosso rio, do povo humilde,
da gente simples,
que nele tem Água e Pão, Consolo e Caminho.
Esse rio, o Cachoeira,
formado pelo Colônia, Salgado e Piabanha,
também ele é mais belo que o Tejo,
por ser o rio que percorre e redime nossa Região.
E hoje, nós todos que queremos salvá-lo,
que queremos preservá-lo,
aqui estamos para dizer-Lhe
que muito foi feito e muito mais será preciso realizar.
Juntos, queremos prometer não fugir da luta, ainda que árdua,
e continuar doando um pouco do nosso tempo,
um tempo de nossa vida, para que, amanhã,
o Cachoeira possa, novamente, passar a caminho do mar
— bonito, limpo, puro e cheiroso – como já foi um dia.
E, então, poderemos afirmar que mais belo está o rio
e mais plenas as nossas vidas.

Aqui, é a espiritualidade a esfera que compõe o texto. A autora reúne as vozes dos habitantes da região e ora. Ora ao Senhor. Não para que Deus salve o rio, mas principalmente, para que Deus ouça o compromisso dos humanos em se envolver com o rio, sanando todas as sequelas

281 NORA, Maria Luiza. Oração pelo rio. In: **Universidade aberta**. Ilhéus: Editus. 1998. 1.ª contracapa.

oriundas do *des-envolvimento*. Há uma tomada de consciência e um desejo profundo de retomar o envolvimento.

RIO CACHOEIRA[282]

Havia o fragor de espumas,
Havia o verde das vagas,
Havia o tesouro na ilha,
Havia o areal de prata.

Havia margarida nas margens,
Havia borboletas no barranco,
Havia o sol na canoa,
Havia as fotos da lua.

Havia lavadeira nas pedras,
Havia andorinhas na vidraça,
Havia areeiros na música,
Havia pescadores na fábula.

Ao menino bebedor de poesia
Que falava com os peixes no mergulho
Certamente uma miragem que havia,
Sem saber de encalhe e caramujo
Reservando o pantanal de ventania.

O rio transpira claro nessa tarde
Na voz que vem das águas sem alarde
Dizendo que no leito antigamente
O tempo conspirava no horizonte.
Se na manhã de azul era banhado
Noturno o rio mirava o bem-amado.

Agora um verbo e um advérbio fazem a diferença: *havia* e *antigamente*. Com eles, o poeta consegue compor o quadro, junto com as conclusões a que o leitor invariavelmente há de chegar: havia; não há mais. Outra vez, fica patente o desenraizamento oriundo do *des-envolvimento*.

282 MATTOS, Cyro. **De cacau e água**. Edição bilíngue. Salvador: Macunaíma, 2003. p. 38.

A fauna, a flora, as profissões, inocência da infância, tudo isso faz parte de um passado.

GRAPIÚNA[283]

Este rio é minha memória
o cordel de minha estória
minha sela e minha espora
criador de lavadeiras
sevador de areeiros
salvação de pescadores
arquivo de minha história
intuição de meus artistas
um riscado no meu chão
divisor de meu espaço
diástole de meu tempo
sístole de minha fome
minha artéria esclerosada
quadro-negro da escola
sobre o qual estão os versos
de minha gênese e de meu fim.

Este rio é minha sorte
com ele aprendi a vida
com ele estudo a velhice
com ele adivinho a morte
na corrida para as águas
do oceano que há em mim.

Creio ser desnecessária a modéstia que omitisse o que eu também escrevi. Afinal, se tenho assento na Cadeira 18 desta Academia é porque ela me tem na conta de escritor e reconhece a validade do que escrevo. Difícil, porém, ultrapassar os limites de autor, para passar ao papel de leitor e intérprete do próprio texto que eu produzi. No imaginário que subjaz ao texto, o rio salta de sua natureza geográfica para a metáfora.

283 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **versoREverso**. Ilhéus: Editus, 2003. As fronteiras, p. 77.

O poema é um conceito: *Este rio é...* se constitui uma série de conceitos que refletem uma atitude frente ao mundo. Cada conceito expressa uma atitude assumida pelo poeta em relação ao rio que é a metáfora do viver, do fazer e do sentir.

Quanto ao último poema desta noite, trata-se de uma criação de alguém de fora da Academia. É um texto do Professor Agnísio Marques de Souza. Pernambucano que viveu algum tempo em Ilhéus, aqui aportou para se livrar da perseguição política em sua terra, promovida pelo regime militar de 1964. Era o dia 14 de março de 1971. Agnísio promoveu um grande recital público na Praça Castro Alves, após ter lançado seu livro na extinta Faculdade de Sociologia e Política de Ilhéus. Seu livro, *Mãos cansadas*, teve pequena tiragem, mas revela a lavra de alguém envolvido com a realidade sociocultural grapiúna. Ele também escreveu versos sobre o rio Cachoeira:

MEU RIO CACHOEIRA[284]

Meu rio Cachoeira, eu gosto tanto de você!
Mansinho, vadio, meu rio-criança,
que dá cambalhotas, que salta, que ri,
que faz cineminha na tela das águas
de galhos dançantes, de sol, de luar.
Tão doce, tão terno, menino quieto,
no berço de areia, de musgo, de pedras escuras,
fazendo negaços por entre itabunas,
macio a rolar.

Meninos nuinhos, brincando nas margens,
"Galinha gorda!" Tibungo. Tibungo.
Mergulho nas águas – mergulho na vida –
surgindo adiante com o prêmio na mão.
Lavadeiras nas pedras, lavando roupinhas,
cantarolando cantigas de amor,
as saias subindo, subindo, subindo...
— Cuidado que o *home* tá te espiando!

284 SOUZA, Agnísio Marques de. **Mãos cansadas**. Ilhéus: Edição do autor. 1970. p. 43-44.

E o rio-menino, travesso, rolando,
sorrindo inocente, sem nada maldar.
As chuvas caíram dos montes, das nuvens,
as águas ficaram mais grossas, então.
Zangado, o menino virou uma fera.
Invade as campinas, derruba os mocambos,
arrasta os casebres, não tem compaixão.
Regouga, raivoso, rugindo, roncando,
danado da vida, dançando uma dança
de destruição.

Lá vai um anjinho boiando nas águas.
Uma saia rasgada, uma mesa, uma cama,
um anel de brilhante enterrado na lama,
um choro, um lamento, uma voz, tom de mágoa:
"– Tudinho que eu tinha o rio levou!
Maldito esse dia que o rio desceu!"
– Paciência, sa dona. Vá, reze ao Divino,
e nunca se esqueça, e nunca se esqueça:
O rio é a gente que foi pequenino,
e um dia cresceu.

Descrito à moda bucólica, o rio aparece numa verdadeira fotografia. É justamente nessa foto que se revela todo o seu simbolismo, para além de mero acidente geográfico. Acompanha-se o rio e dá até para ouvir e sentir o borbulhar de suas águas. De repente, esse mesmo rio manso traz consigo um quê de destruição. Nesse sentido, o rio se afigura tal qual os humanos: às vezes pacífico, às vezes violento; às vezes cantarolando de alegria; às vezes rugindo de raiva ou dor. Nada mais grapiúna. Também nada mais universal.

Dentro e fora da Academia, o rio continua sendo o grande mote. A sua lenta agonia e morte não escaparam da lavra de Telmo Padilha e Cyro de Matos, seus maiores cultores.

Para além do Rio Cachoeira, dezenas de outros componentes de nosso chão, simbolizantes de nossa condição humana, ainda podem ser explorados por outros enfoques. Aqui, no entanto, este rio se constitui o símbolo maior de um toque de envolvimento da Academia com seu entorno. O entorno é a alma humana do grapiúna, e o envolvimento é o fazer literário de seus prosadores e poetas.

DIALOGISMO E POLIFONIA NA LITERATURA SUL-BAIANA[285]

É próprio de mim transitar na contramão. Nem é uma preferência; é um estar na existência. Às vezes, sói e dói, assim, assim. Mas vale a pena.

Comecemos, pois. Faço minhas as palavras de Maria Letícia de Almeida Rechedan, num texto que circula na internet, intitulado *Dialogismo ou polifonia*?[286]:

> *Dialogismo*
> A noção de recepção/compreensão ativa proposta por Bakhtin, ilustra o movimento dialógico da enunciação, a qual constitui o território comum do locutor e do interlocutor. Nesta noção podemos resumir o esforço dos interlocutores em colocar a linguagem em relação frente a um e a outro. O locutor enuncia em função da existência (real ou virtual) de um interlocutor, requerendo deste último uma atitude responsiva, com antecipação do que o outro vai dizer, isto é, experimentando ou projetando o lugar de seu ouvinte.
>
> Polifonia
> O dialogismo não deve ser confundido com polifonia, porque aquele é o princípio dialógico constitutivo da linguagem e esta se caracteriza por *vozes polêmicas* em um

285 Palestra de Abertura, **IV Ciclo de Palestras de Literatura** – Escritor homenageado: Ruy Póvoas. Ilhéus, Universidade Estadual de Santa Cruz, 17 set., 2009.

286 Disponível em <http://www.unitau.br/scripts/prppg/humanas/download/dialogismo-N1-2003.pdf>. Acessado em: 15 jun., 2009.

discurso. Há gêneros dialógicos monofônicos (*uma voz que domina as outras vozes*) e gêneros dialógicos polifônicos (*vozes polêmicas*).

Na *polifonia*, o dialogismo se deixa ver ou entrever por meio de muitas *vozes polêmicas*; já na monofonia, há, apenas, o *dialogismo*, que é constitutivo da linguagem, porque o diálogo é mascarado e somente *uma voz* se faz ouvir, pois as demais são abafadas.

Portanto, conclui-se que há distinção entre a polifonia (dialogismo polifônico) e a dialogia (monofonia ou dialogismo monofônico).

Para Bakhtin, o sujeito não está pronto, acabado. É incompleto e está numa busca eterna de completude inconclusa. Daí, compreender-se que é impossível uma formação individual sem alteridade, pois o *outro* delimita e constrói o espaço de atuação do sujeito no mundo. No entanto, o *outro* constitui o sujeito ideologicamente, e lhe proporciona o acabamento.

Segundo Bakhtin, o mundo semiótico do sujeito é construído com os *outros*. O nascimento e a sequência da vida estão marcados por aquilo que somente o *outro* sabe, vê e conhece do mundo do sujeito. O homem constrói sua existência dentro das condições socioeconômicas objetivas de uma sociedade. Somente como membro de um grupo social, de uma classe social é que o indivíduo ascende a uma realidade histórica e a uma produtividade cultural. O nascimento físico não é condição suficiente para o homem ingressar na história, pois o animal também nasce fisicamente e não entra na história. Para Bakhtin, seria necessário um segundo nascimento, um nascimento social, uma vez que a pessoa não nasce como um ser abstrato. A pessoa nasce, no entanto, rico, pobre, favelado. Dessa forma, a ligação do homem à vida e à cultura se dá por meio da realidade social e histórica.

Isso implica entender que o homem se faz humano porque desenvolveu a linguagem, e é justamente nesse campo onde o homem se faz sujeito. Então, se é na linguagem que se dá a interação com o outro, isto é, que se socializa, o discurso produzido pelo homem, quando se faz escrita ou leitura carrega, intrinsecamente, o dialogismo e a polifonia. Como assim? *Dialogismo* é o que Bakhtin define como o processo de

interação entre textos que ocorre na polifonia; tanto na escrita como na leitura, o texto não é visto isoladamente, mas sim correlacionado com outros discursos similares e/ou próximos. A *polifonia* é, segundo Bakhtin, a presença de outros textos dentro de um texto, causada pela inserção do autor num contexto que já inclui previamente.

Veja-se o exemplo de Adonias Filho: *Corpo vivo* é uma tragédia e está intimamente ligado ao molde shakespeariano e sobrecarregado de um pessimismo de Schopenhauer. Não conhecer tais clássicos será um impeditivo para se alcançar a verdadeira arte que Adonias faz naquele romance. E os que se limitarem apenas a entender a estória de Malva e Cajango, narrada por Adonias farão parte do grupo daqueles que passeiam pela mata e só veem lenha para a fogueira.

Aqui se faz mister uma reflexão particular sobre a chamada Literatura Sul Baiana, outrora conhecida como Literatura do Cacau. No arrolamento de seus principais autores e suas obras representativas, a grande maioria deles mergulhou fundo na chamada civilização do cacau e desvendou seus arquétipos através da configuração de suas imagens arquetípicas. Estabeleceu-se o dialogismo através do mitológico, e o polifônico se deu pelos relatos orais conservados na memória dos desbravadores e seus descendentes. O mito fundante girava em torno do cacau. E quando a vassoura de bruxa chegou, dizimando os cacauais, romperam-se todas as imagens arquetípicas e a produção literária mostrou-se contingente. A produção literária regional, pelo que se sabe, até agora, ainda não deu conta das novas imagens arquetípicas que forçosamente o corpo social vem construindo.

Vale ressaltar que Adonias Filho, por exemplo, ainda que seu romance *As velhas* configure imagens arquetípicas regionais, elas são tecidas no dialogismo e na polifonia que revestem arquétipos universais das Erínias (as Fúrias, para os romanos), que eram personificações da vingança, semelhantes a Nêmesis. Enquanto Nêmesis punia os deuses, as Erínias puniam os mortais. Eram Tisífone (Castigo), Megera (Rancor) e Alecto (Interminável). Não foram, porém, vultoso o número de prosadores regionais da envergadura de Adonias Filho.

A RELIGIOSIDADE AFRICANA NA OBRA DE JORGE AMADO[287]

Ouçamos o que o autor[288] disse de si mesmo:

> O que sei aprendi na convivência com o povo nas ladeiras e becos da cidade bem-amada, nos caminhos do cacau e da caatinga, numa intimidade que se fortaleceu e ampliou no passar do tempo, permitindo que eu me sinta carne e sangue, voz e contingência, intérprete e arauto de suas lutas e esperança.

Essa convivência lhe aprimorou a habilidade de contador de histórias que soube quebrar preconceitos sociais, acadêmicos, políticos e religiosos. Numa *Carta a uma leitora sobre romance e personagens*, [289] reportando-se à identidade baiana, ele escreve:

> No caso da Bahia, qual é a marca fundamental? Eu vos diria, Senhora, que essa marca é a mistura. Aqui tudo se misturou, num amálgama colossal. Sangues, raças, religiões, costumes, negros e brancos, índios e mamelucos, ricos e pobres, e mulatos com mulatas, mestiços com mestiças e foi surgindo essa cor de pele e essa consciência democrática, a condição cordial e a doçura, o prazer sensual de cada instante e de todas as minúcias.

---

287 Pronunciamento no **Seminário sobre a obra de Jorge Amado**, Fundação Cultural de Ilhéus, 11 ago., 2010.

288 UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA. **Jorge Amado, Doutor Honoris Causa**. Salvador, 1980. p. 33.

289 Idem, ibidem. p. 28.

O romancista do povo fundiu-se ao próprio povo e tornou-se intérprete e arauto de suas lutas e esperanças. E foi nessa condição que ele se sentou na cadeira de Obá do Axé Opô Afonjá. O intérprete-arauto não se contentou em ver de longe. Repudiou a visão de povo massificado. Cumpria-lhe chegar à intimidade de todas as camadas, vivenciar dores e prazeres, lutas e festas, opressões e crenças. Enquanto as autoridades policiais no Brasil perseguiam as práticas africanas, a elite econômica espoliava o povo mestiço e a classe política ignorava, junto com a Universidade, o saber deste segmento, Jorge Amado foi em busca da vida que palpitava e ainda palpita entre os que militam suas crenças vindas de África.

O primeiro personagem de renome da cultura religiosa afrodescendente que Jorge Amado vai em busca é Jubiabá. Oriundo das terras de Piranji, atual Itajuípe, onde viveu muito tempo, Jubiabá tornou-se figura lendária em Salvador e no Rio de Janeiro. Viveu nos tempos difíceis, quando imperavam o arbítrio e a perseguição. Sinfrônio, seu filho de santo, abriu *terreiro* em Ilhéus, tendo iniciado várias pessoas. Pois foi focalizando a figura homérica de Jubiabá que Jorge Amado construiu o *Jubiabá* romance, em que o personagem torna-se força de resistência.

De *Terras do sem fim*, emerge o negro Damião, espécie de guardião das Matas de Sequeiro Grande. Misterioso como a própria mata, Damião é aquele a quem os pobres recorrem em busca de solução para suas dores, temores e angústias. Ele também é profeta e antevê a derrubada da mata, a conquista da terra a preço de sangue, que se haveria de pagar por isso.

Em *São Jorge dos Ilhéus*, no capítulo intitulado *A chuva*, seção 9, há o desenrolar de duas cerimônias religiosas. Uma, a bênção na igreja de São Jorge, oficializada pelo bispo, e outra, simultaneamente, um batuque de candomblé no terreiro de Salu de Oxóssi. Jorge Amado narra as duas passagens com o mesmo cuidado, com o mesmo lirismo, com a mesma generosidade.

Outro personagem literário é Procópio de Ogunjá. Nos tempos do auge da repressão policial, quando Pedrito Gordo comandava a polícia do Estado contra o povo dos terreiros, Procópio teve a coragem de promover festa pública de culto aos orixás. Ele sabia das consequências que haveriam de vir. Mesmo assim, deu início às obrigações. A polícia chegou, destruiu os pejis, prendeu as pessoas e Procópio foi conduzido pelas ruas, amarrado como criminoso. Mas ao ser solto, Procópio promoveu outro culto de

portas abertas e a guerra continuou. O nome de Procópio virou lenda e voou por todos os cantos da Bahia. Adelaide Maria do Carmo, minha tia materna, filha de santo de Procópio, passava horas a fio narrando, para seus sobrinhos, atos de bravura de Procópio. Ela estava na festa quando a polícia invadiu o terreiro e fez parte do cortejo de prisioneiros, carregando na cabeça a gamela com os axés de Xangô.

Pedro Arcanjo é o grande personagem de *Tenda dos Milagres*. O Pedro Arcanjo da vida não era babalorixá; era um ogã que assumiu o cargo até as últimas consequências. Nele, inúmeros pais e mães de santo tiveram apoio e ajuda para resistir ao confronto de forças em que sempre o povo de santo era aprisionado e chicoteado pelo crime de ter outra cultura. Herdeiro da sabedoria e do saber de inúmeros pais e mães de santo, coube a ele o poder e a glória de enfrentar e derrotar Pedrito Gordo, o temível delegado. Junto a Filipe Xangô de Oro formou a dupla de incansáveis lutadores pela liberdade de culto e oportunidade de viver outra cultura.

Mãe Senhora do Ilê Axé Opô Afonjá iniciou Jorge Amado no culto aos orixás e deu-lhe o cargo de Obá de Xangô, com o título de Obá Otun Arolu. Vários outros foram iniciados no seu tempo e, por isso mesmo, foram seus irmãos de santo, a exemplo de Camafeu de Oxóssi, Antônio Olinto, Dorival Caimi, Ildásio Tavares, Muniz Sodré, Caribé, Pierre Verger.

Ao tempo em que privava com notoriedades internacionais e nacionais, Jorge Amado também vivia em contato permanente com populares, principalmente o povo de santo. E seus amigos e conhecidos, num bom número deles, foram levados para as páginas de seus romances, transformado todos em sínteses, representantes da força e da resistência. Assim, é necessário reler *Jubiabá, Mar morto*, *Os pastores da noite*, *Dona Flor e seus dois maridos*, *Tenda dos milagres*, *Tereza Batista cansada de guerra*, *Bahia de todos os santos*, *O sumiço da santa*. Isso propiciaria dar conta da essência desses personagens, homens e mulheres que saltaram da vida comum da Bahia, conforme Jorge intitulava a cidade do Salvador, para a imortalidade literária, a correr o mundo, traduzidos em muitos e muitos idiomas, embora muitos deles sejam tão desconhecidos no Brasil. Principalmente, reler para que se tome conhecimento das causas desse desconhecimento.

O povo dos terreiros é um povo contador de histórias, de relatos orais que são transmitidos de geração em geração. E Jorge Amado, que se autointitula intérprete e arauto do povo, vai ao seu encontro, para beber na fonte

as histórias que formam a História. Duas dessas histórias merecem destaque: um batizado católico feito por um orixá e a derrota de Pedrito Gordo.

Em *Tenda dos milagres*, no capítulo intitulado "Da batalha civil de Pedro Arcanjo Ojuobá e de como o povo ocupou a praça", principalmente nas seções de 10 a 21, Jorge Amado narra este fato, transformando-o em verdadeira epopeia, numa sublimidade de estilo, numa prosa enxuta, rápida e mágica. Outra vez, o intérprete: um ficcionista Obá de Xangô, trabalhando artisticamente a história do povo contra a opressão.

No depoimento do próprio autor[290], em discurso de posse na Academia Brasileira de Letras, há um inventário feito por ele mesmo, de seus bens, inclusive a cadeira de obá:

> [...] tenho o mar da Bahia, os coqueiros do Nordeste, uma granja e uma praia em Pernambuco, mesa posta em tanta casa por esse Brasil afora, amigos em tantas partes do mundo, tantas mãos estendidas e tantos corações fraternais, saveiros navegando para o Recôncavo, adolescentes que me sorriem e me contam seus amores, uma roda de capoeira e uma cadeira de obá no terreiro do Opô Afonjá, a solta cabeleira de Iemanjá, as armas invencíveis de Oxóssi e de Xangô. Tenho o mel e a rosa, a ânfora de água pura, a farinha e o pão, o obscuro metal, um pasto de veludo, e a límpida manhã de cada dia.

Nunca é demais lembrar que, até o governo de Roberto Santos, na Bahia, qualquer cidadão que desejasse festejar suas divindades africanas teria que ir à delegacia de polícia, para tirar licença sob pagamento, pois os terreiros eram considerados casas de diversão noturna. E foi justamente desse povo que Jorge Amado quis ser o intérprete. Não só de tal segmento, mas de tantos quantos vivessem semelhante opressão. É o que ele [291]confessa ainda no mesmo discurso:

> Nunca desejei senão ser um escritor de meu tempo e de meu país. Não pretendi e não tentei nunca fugir ao

290 UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA. **Jorge Amado, Doutor Honoris Causa**. Salvador, 1980. p. 21.

291 Idem ibidem. p. 14.

> drama que nos coube viver, de um mundo agonizante e um mundo nascente. [...] E se meus livros foram felizes pelo mundo afora, se encontraram acolhimento e estima dos escritores e leitores estrangeiros, devo essa estima e esse público à condição brasileira daquilo que escrevi, à fidelidade mantida para com meu povo, com quem aprendi tudo quanto sei e de quem desejei ser intérprete.

O ficcionista que desejou ser intérprete e arauto do povo construiu um caminho inevitável: o do reconhecimento. Próprio de quem, querendo ser lobo, vestiu a pele e foi reconhecido.

Na já citada *Carta a uma leitora...* Jorge[292] confessa:

> Assim, posso sentar-me alegre em minha cadeira de obá no Axé do Opô Afonjá, coberto de colares, revestido de autoridade e honra que me foram concedidas por meus amigos das religiões afro-baianas. Não só posso sentar-me nessa cadeira, mas ali devo e tenho de sentar-me (ou em qualquer outro rincão do terreiro), entre as iaôs, as feitas e os ogãs, ao lado da mãe de santo e dos altos dignitários, porque só assim, na vivência real e profunda e não na fácil observação de repórter, terei condições para vos falar dos orixás e da vida popular, dos mistérios, do mundo mágico baiano; só assim poderei recriar sua verdade, recriar a face desses homens e mulheres que me cercam, cujos pés constroem a dança mais bela, homens e mulheres que trouxeram do fundo da escravidão, nos ombros lanhados, tanta beleza por eles salva e conservada para nós.

Desta atuação de Jorge Amado em terreiros de candomblé, gerou-se uma polêmica. Ele sempre era acusado pelas questões de quantos curiosos que não entendiam como um materialista, de formação marxista, militante da esquerda, cassado pelo Governo de Vargas, agora se

292 UNIVERSIDADE FEDERAL DA BAHIA. **Jorge Amado, Doutor Honoris Causa**. Salvador, 1980. p. 25.

misturava às coisas do povaréu crente e deísta? A eles e a todos, Jorge[293] responde através da citada *Carta a uma leitora...*

> Facilmente entendereis, Senhora, que pálida seria a descrição dessa festa de candomblé se o conhecimento do artista fosse apenas de observação, mesmo de larga e aguda observação, se não houvesse entre o criador e a criação um anel de sangue, aliança de noivado e casamento, esse bater de coração em uníssono. Como quereis que vos dê viva e ardente a imagem desse mundo mágico e defeso mais além do pitoresco, do decorativo e da ilustração, que eu vos apresente sua verdade, seu segredo, sua íntima ressonância, se dele eu souber apenas por ter assistido algumas cerimônias, sentado entre os visitantes, por sua vez armado apenas de curiosidade vã quando não de preconceito. Se vos posso falar de tudo isso sem mentir nem degradar, é porque tudo isso é parte intrínseca de minha vida, de meu ser, de minha própria verdade. Não se trata, assim, Senhora, de crer ou de não crer e, sim, de ser ou de não ser. Essas coisas eu as trago dentro de mim, não as obtive, não as comprei em nenhum mercado de sentimento ou de conhecimentos, são minhas de direito e de algumas eu sei mesmo antes de tê-las visto, eu as trago dentro de mim.

Justamente por saber de tais coisas, Jorge Amado pode anunciar ao mundo que se constituía arauto e interprete daqueles que exerciam, em seu tempo, a religiosidade africana que nossos ancestrais trouxeram na travessia do Atlântico.

293 Idem ibidem. p. 26.

O CANTO CONTIDO[294]

Sejamos todos bem-vindos com a graça de Deus.
Permitam que lhes conte um *itan*, isto é, uma história nagô. Trata-se de

A CILADA CONTRA IKU

Contam os mais-velhos que havia uma cidade que estava sendo castigada por epidemia. Era uma festa para Iku, que andava atarefado em levar tanta gente para fora deste mundo. Mas havia um homem que resolveu fazer diferente. Ele foi em busca de um conselho de Orumilá. Então, ele procurou um babalaô para fazer uma consulta, saber o que o Pai Maior tinha para lhe dizer. Não deu outra: o babalaô jogou o opelé e Orumilá respondeu direitinho ao que o homem queria saber.

Foi recomendado que o homem fizesse um ebó com certos objetos de segredo e seguisse todo o preceito. Também conseguisse um quati vivo e amarrasse o bicho acima da porta de sua casa. O homem voltou de lá muito confiante e foi providenciar os objetos necessários. Encomendou um quati vivo a um caçador e amarrou o bicho pendurado acima da porta, para que todo mundo visse aquilo.

Vai daí que Iku entendeu de fazer uma visitinha à família do homem. Foi chegando, todo enrolado em seu manto preto, porrete na mão, seguro de si, confiante no seu poder. De repente, ele suspendeu a cabeça e viu o bicho

294 Pronunciamento no lançamento do livro **O canto contido**, de Valdelice Soares Pinheiro, organização de Cyro de Mattos. Itabuna, Academia de Letras de Itabuna, 26 mar. 2015.

pendurado acima da porta. Disse para si mesmo:
– Coisa boa! Vou ter até uma sobremesa...
Foi se aproximando, se aproximando... E o quati bem quieto, pendurado. E quando Iku estirou o braço para pegar o quati, o bicho deu um bote na cara de Iku. Todo mundo sabe que as garras de um quati cortam igual a navalha. Quando um caçador vai para o mato e seus cachorros avistam um bicho desse, a primeira coisa que ele faz é chamar os cachorros de volta. Do contrário, o quati deixa os cachorros em pedaços. Pois bem: as garras do quati lanharam a cara de Iku. Com o porrete que levava, Iku tentou acertar o quati, mas errou o golpe e acertou na corda. O bicho se soltou e pulou na cabeça de Iku, que saiu em desabalada carreira pelo mundo a fora, prometendo tão cedo não voltar ali.
Pois é: **para espantar a morte basta reinventar a vida**.

Iku é a palavra nagô designativa para a Morte e pertence ao gênero masculino. Pois é: para os nagôs, a Morte não é feminina. É ele. E o que nos ensina o *itan* narrado agora? Simples assim: para espantar a morte basta reinventar a vida. E todos sabem: a simplicidade é o último degrau da sabedoria. Vale, então, por isso mesmo, revisitar Mateus 10: 16: "Sede, pois, prudentes como as serpentes, mas simples como as pombas." Sonho maior de todos os viventes é, pelo menos, adiar a morte. Ou, como querem os nagôs, espantá-la.

Justamente isso estamos fazendo aqui e agora: espantando a morte, isto é, reinventando a vida. Justamente agora estamos amarrando nosso quati e pendurando o bicho acima da nossa porta. Isso, porém, ainda não é o bastante. É necessário que todo mundo veja isso.

Mas em que, amigas e amigos, o *itan* sobre o quati se encaixa neste evento acadêmico, do lançamento de um livro, que é uma coletânea de poemas de Valdelice Pinheiro, que nos deixou desde 1993? É porque ela acreditou sempre que, *para espantar a morte basta reinventar a vida*. Ela construiu-se, e propiciou, aos que viveram ao seu redor, um viver de prudência igual às cobras e de simplicidade igual aos pombos. Eis aqui, então, a concretude de tal viver: *O canto contido*. Trata-se de um livro que é uma coletânea coordenada pelo escritor e poeta Cyro de Mattos.

Os poemas foram recolhidos dos dois livros que Valdelice publicou em vida: *De dentro de mim* (1961) e *Pacto* (1977), além de poemas dispersos. Nessas fontes, o coordenador bebeu e traz para nós esse canto contido. Milagrentos, milagreiros e milagrosos, Cyro de Mattos, Sônia Maron, a ALITA, o Laboratório LIDI, a Giostrieditora, a FTC, a família Pinheiro, no seu campo de atuação cada qual fez com que todo mundo veja isso, conforme nos ensina o *itan*.

Este não é o momento para as análises literárias acadêmicas. É momento de degustação, de vida, porque *Iku* foi espantado, banido para longe, bem longe. Fiquemos, pois, com o legado poético de Valdelice. Melhor do que descrever como se faz um bom prato é degustá-lo. Poemas arrebatadores, versos que nos fazem caminhar pelos meandros de nós mesmos em busca do encontro consigo, com o outro, com a vida, com Deus que, afinal, é tudo isso. Por isso vale a pena rever duas de suas magistrais produções:

RETRATO

O canto contido
no centro do corpo,
o pranto pasmado,
perdido de dor,
o gesto partido
nos dedos sem fé,
o peito matado
nas ânsias do amor.
E os pés sem caminho
marcando,
sem passo,
um destino sem traço,
sem voz
e sem cor.

PACTO

Poeta, vamos fazer um pacto?
Vamos praticar o gesto que traduz o poema,
que tira o poema da palavra
e o coloca no ato, e o faz pedra,
ou faz da palavra o gesto e o ato?
Vamos entrar no grande salão vermelho do rei
e entregar nossas vestes douradas, nossas plumas,
nossas rodas, nossos pecados?
Vamos enlouquecer, nus, pelos caminhos,
os pés descalços, as mãos vazias,
repetir a festa do primeiro dia
e reinaugurar a razão?
Vamos chegar na praça e dividir o pão,
dividir o amor, dividir a mão, dividir o sorriso,
o gesto, a palavra, a cor?
Vamos reencontrar o Homem perdido?
Vamos recuperar o ritmo e o Paraíso?
Vamos ser no gesto e na palavra pensamento
e ato sem tempo, sem espaço, eternos?
Vamos quebrar esse campo de força
que separa poema e ato, verso e matéria?

Se os donos do mundo, prefeitos, governadores, presidentes, primeiros-ministros, reis e assemelhados assumissem tal desafio e firmassem o pacto proposto por Valdelice, certamente o Reino do Céu se estabeleceria sobre a terra. Mas podemos, é bem verdade, cada um de nós, a seu modo, num movimento de vaivém, ora na condição de indivíduo, ora juntando-se coletivamente, construir pequenos pedaços de paraíso. Se agirmos assim, o divino fará o resto. Muito obrigado.

A LITERATURA BAIANA APRESENTADA POR SEUS/SUAS ESCRITORES (AS) E CRÍTICOS[295]

Minhas saudações aos organizadores e às organizadoras deste evento como um todo, aos componentes da mesa e às pessoas que se dedicaram a largar seus afazeres cotidianos e aqui estão, inclusive para me ouvir. Sejamos todos bem-vindos com a graça de Deus.

Uma das causas do desentendimento entre os humanos é o fato de os ouvintes não saberem de que lugar quem fala está falando. Permitam, então, por benevolência, que eu diga isso de mim, pois no torvelinho em que o outro me constrói, e eu permito que seja assim, vão se debuxando os entrelaces do tema imposto pela mesa.

Corre mundo, ainda, o ensinamento de Cícero: "Com o tempo, todas as coisas mudam, e nós mudamos com elas." Por sua vez, Camões não deixou por menos:

Mudam-se os tempos, mudam-se as vontades,
Muda-se o ser, muda-se a confiança;
Todo o mundo é composto de mudança,
Tomando sempre novas qualidades.

Continuamente vemos novidades,
Diferentes em tudo da esperança;
Do mal ficam as mágoas na lembrança,
E do bem, se algum houve, as saudades.

295 Intervenção na mesa redonda 10, **II Simpósio Internacional de Baianidade** e II Congresso Internacional de Línguas e Literaturas Africanas e Afro-brasilidades. Salvador, 10 out., 2015. Daniela Galdino, Landê Onawalê, Rita Santana, Ruy Póvoas, Roberval Pereyr, João Wanderley de Morais Filho, Antônio Donizete da Cruz, Marielson Carvalho (coord.).

O tempo cobre o chão de verde manto,
Que já coberto foi de neve fria,
E em mim converte em choro o doce canto.

E, afora este mudar-se cada dia,
Outra mudança faz de mor espanto,
Que não se muda já como soía.

Por sua vez, Domingos Pellegrini Jr., não deixa por menos, em seu poema *Mudanças*:

O tempo pôs a mão na sua cabeça
e ensinou três coisas.
Primeiro:
você pode crer em mudanças,
quando duvida de tudo,
quando procura a luz
dentro das pilhas,
o caroço nas pedras,
a causa das coisas,
seu sangue bruto.
Segundo:
você não pode mudar o mundo
conforme o coração.
Sua pressa não apressa a História.
Melhor que seu heroísmo,
sua disciplina na multidão.
Terceiro:
é preciso trabalhar
todo dia, toda madrugada,
para mudar um pedaço de horta,
uma paisagem, um homem.
Mas mudam, essa é a verdade

E o tempo da Pós-Modernidade veio trazendo um caudal de mudanças. Ou será que foram as mudanças que trouxeram a Pós-Modernidade? Ainda nem sabemos na íntegra o que foi a Modernidade e já nos metemos a conhecedores da fase que a sucedeu. Seja como for, nos

limites do tema proposto para esta mesa, que nem é tão redonda assim, *A literatura baiana apresentada por seus/suas escritores (as) e críticos*, lidamos com palavras que nem sempre transmitem os mesmos conteúdos semânticos para a diversidade de ouvintes e leitores.

Muito antes de ser escritor, me reconheceram como gente, homem e também me ensinaram que vou morrer um dia. Mas nasci compulsoriamente baiano, descendente em quinta geração de Mejigã, sacerdotisa de Oxum, trazida a força para o Brasil, para ser escrava no Engenho de Santana, em Ilhéus. Mejigã recebeu aqui o nome cristão de Inês e viveu 115 anos. O segredo de tal longevidade eu conto em outra ocasião. Ela gerou Maria Figueiredo, que gerou Ulisses do Carmo, que gerou Maria do Carmo, que foi minha mãe. Por parte de pai, sou neto de Otávio Póvoas, descendente de portugueses que vieram de Póvoa do Varzim. Ele foi senhor das terras de Braço do Norte, acima de Itajuípe, latifundiário, coronel do cacau, rico, que travou guerra com os Badarós pela posse da terra. Na luta, ele tomou dos Badarós o território de União Queimada, do qual me coube uma fatia por herança. Entre os filhos de Otávio, um deles, Agenor Póvoas, foi meu pai. Homem branco, bonito, que gostava de ler e sempre me abasteceu dos melhores livros, conquistador, raparigueiro, que se penteava com três espelhos e usava perfume francês para ir para a roça de cacau. A minha mãe, negra, mulher do candomblé, analfabeta. Uma paixão exótica uniu meus pais e nunca os vi brigar nem discutir. Sou fruto de um lar onde o amor imperou até que meus pais se foram. Minha mãe me consagrou a Oxalá, quando eu ainda era um feto de 90 dias de gerado. Fui recebido na existência por Oxalá e Iansã, que mandaram que me banhassem em água de ouro. Estava armada a complexidade da baianidade que me faz ser o que sou até hoje.

Tive, porém, de aprender a ferro e fogo que ser baiano e ser escritor envolvem muito mais complexidade na Bahia "do que possa imaginar nossa vã filosofia". Primeiro, porque se toma, geralmente, ainda hoje, o gentílico "baiano" para quem nasce na cidade do Salvador. E a cidade do Salvador, por muito tempo, foi apenas conhecida por a cidade da Bahia. O resto era, e inda continua sendo para muita gente, meramente considerado como interior. Pouco importava, e ainda é assim para um bom número de baianos, se as outras cidades ficam, ou não, à beira-mar. Não sendo a cidade da Bahia, e hoje, ainda, não sendo Salvador, tudo o mais é classificado no rol de "interior". O colonialismo ergueu uma muralha, separando a cidade da Bahia e seu Recôncavo do

resto do território. Construída por sólida ideologia, a muralha resiste até então, acadinhando tudo o que dentro dela se produz.

Tomemos, no entanto, apenas uma produção: a artística e, mais detalhada ainda, sua Literatura. Poderíamos traçar um perfil histórico da literatura baiana. Isso, no entanto, já foi feito e está ao alcance de quem queira consultar o *Google*, só para citar uma fonte das mais populares. Prefiro, então, caminhar pelo viés da Semântica, mergulhando no adjetivo "baiano", uma vez que não cabe agora discutirmos o que é Literatura.

Quando me dei conta de que eu era um poeta e um escritor, também me vi rotulado de interiorano, ou na melhor das hipóteses, grapiúna, e mais recentemente, novo rótulo, sul-baiano. Sempre quis saber como a Arte e quem a produz podem ser rotulados. Nunca puderam me explicar isso. Se o produto é Arte, não será de ponto cardeal algum, nem muito menos desse ou daquele território. Arte não é artesanato. Ela transcende o tempo e o espaço. Se for Arte mesmo, permanecerá. Se não for, o tempo a arquivará.

Então, ao tempo em que eu me formava, fui me dando conta de que havia uma espécie de muralha separando a cidade da Bahia e seu recôncavo do resto do território baiano. E quando eu vinha a Salvador, se referiam a mim como o "professor de Itabuna". Parecia, e ainda parece, que minha atividade e meu diploma se restringiam àquele território onde eu vivo. Lá, no entanto, Oxalá me plantou, e lá devo florescer até morrer, mesmo que isso, aos olhos de muitos, restrinja ou limite meu fazer literário, minha atividade de professor.

Na minha construção, entendi que deveria me fazer um arrombador de buracos, um fazedor de passagens, um construtor de pontilhões, naquela muralha a que me referi. Tinha que varar o cerco, fosse como professor, fosse como escritor, fosse como babalorixá. Esses três níveis se justificam porque, até mesmo na resistência religiosa do candomblé, sempre ficou evidente que os grandes terreiros da *tradição*, situados dentro da muralha da cidade-sede e seu Recôncavo, nunca se deram ao trabalho de volver suas vistas para o resto da Bahia. E a Academia também nunca ficou atrás.

Percorrendo o caminho, e buscando atingir o alvo que mirei, me pós-graduei em Letras Vernáculas. Agora eu era um *manejador* da língua culta, e podia falar de igual para igual com as elites dominantes de todos os níveis. Fundei um terreiro, me tornei babalorixá. Agora eu podia falar de igual para igual com a realeza de credos de matriz africana. Me inscrevi em anonimato num concurso da Academia de Letras da Bahia e fui distinguido com o pri-

meiro lugar com o *Prêmio Xavier Marques*. Agora eu podia falar com outros premiados que não fossem de minha nação grapiúna, da minha Região do interior. Tive até um colega, de renomada lavra poética, que se referia a mim sempre, dizendo: "O professor regional de Português".

E de repente, por causa desta mesa, me dou conta de que outros ventos começam a soprar. A UNEB promove este evento, reunindo escritores e poetas soteropolitanos, com gente de outra tribo, Daniela Galdino, Rita Santana e eu, três grapiúnas, três poetas e escritores do sul da Bahia, três interioranos, identificando a todos nós como escritores e poetas da Bahia. A UNEB, agora, nos faz baianos. Legítimos. Da gema. Os buracos na muralha se alargam e viram rombos. Breve ela ruirá. Quem cá ficar verá; quem *kafkar*, também.

Mas deixem-me cantar a Bahia, nos meus próprios versos, porque ela, mesmo algumas vezes olvidando que eu seja dela, na verdade, ela sempre foi minha.

BAHIA

Espadas de eterno fogo
juntaram todas as águas,
imaginando um presente,
quando Deus se lembrou da terra
e veio morar com a gente.

Sonhando com uma festa
de sua eterna alegria,
em mandalas de espelhos,
barro, barroco e magia,
o Divino mandou Tomé
para inaugurar a Bahia.
Que mistério existirá
entre espadas e espelhos,
entre dança e cantoria,
que gente de outros cantos
não se esquece da Bahia?

Segredo vindo do fogo,
espadas de mil espelhos,

espelhos que trazem o fogo,
o fogo que junta as águas
no barroco da magia.

No fio da espada, o fogo;
no meio do fogo, o espelho
e do espelho deságua
a cachoeira barroca,
de índios, negros e brancos,
desta divina Bahia.

Quero, no entanto, terminar agradecendo. A Daniela Galdino, pelo empenho em trazer-me até aqui. Aos componentes desta mesa, porque se juntaram a mim. A todas as pessoas presentes, porque quiseram me ouvir. À UNEB, gestora do tempo que há de vir.

Agradeço a todos com os versos de meu poema intitulado *Ikoloju*:

Vem,
Orumilá Babá Ifá,
testemunha do destino.
E me diz das feridas
do meu tempo de menino.
Levanta este negro véu
de minha memória
e me informa
onde de mim mesmo
me esqueci.
Desvenda-me o projeto
desenhado no meu céu,
de água e ferro,
de fogo e mel,
escondido na nebulosa
de meu sangue,
misteriosa história
que eu mesmo escrevi.

Epa, epa, Babá!
Ajalá ori
Ori igbá mi ô!

ZONGA: A IMAGEM ARQUETÍPICA DO FEMININO ANGOLANO NAS TERRAS CACAUEIRAS[296]

Na condição de participante desta roda de escritores, meu objetivo é fazer um recorte do romance *As velhas*, de Adonias Filhos e abordar a figura de Zonga, a imagem arquetípica do feminino angolano nas terras cacaueiras, uma das robustas personagens da ficção adoniana.

Evento da natureza deste que ora se realiza nos obriga a revisitar caminhos que aparentemente estão muito separados. E nossa obrigação consiste em fazer costuras, compondo o quadro maior que a junção de tais caminhos possa proporcionar.

Em *Águas de Angola em Ilhéus*[297], tese de doutoramento pela UFBA, em 2009, a Doutora Valéria Amin, presentemente em Portugal, fazendo pós-doutorado, assim se posiciona na Apresentação:

> *O candomblé e a cidade de Ilhéus*, buscam contextualizar a dinâmica do Candomblé na cidade, inserindo a análise de padrões de etnicidade e ancestralidade num contexto de escravidão. [...] Apresenta a nação Angola na cidade a partir das narrativas de origem [...].

296 Pronunciamento na Roda de escritores Vivências literárias: Adonias Filho, o escritor por escritores, no **Colóquio Internacional Centenário de Adonias Filho**: literatura, cultura, história e memória. Componentes da roda: Aleilton Fonseca (UEFS/ALITA/ABL); Sonia Carvalho de Almeida Maron (ALITA); André Rosa (ALI) e Ruy Póvoas (Ilê Axé Ijexá), com mediação de Samuel Mattos (DLA).
Ilhéus, UESC, 11 nov., 2015.

297 AMIM, Valéria. **Águas de Angola em Ilhéus**: um estudo sobre construções identitárias no candomblé do Sul da Bahia. Salvador: Universidade Federal da Bahia/Faculdade de Comunicação, 2009. Tese de doutoramento.

Mais tarde, 2013, num outro trabalho coordenado pela mesma pesquisadora, *Águas do Leste: um olhar sobre terreiros*[298], a equipe de pesquisadores do Kàwé[299] identificou 42% dos terreiros situados em território da Bacia do Leste da Bahia sendo de nação Angola. Fica evidente, então, que a região de abrangência da UESC, território antes considerado Região Cacaueira e, presentemente, como Região Sul da Bahia, tem como lastro de religiões de matriz africana as origens angolanas.

Há de se perguntar o que têm a ver tais considerações feitas até aqui com este Colóquio Internacional Centenário de Adonias Filho, e, mais especificamente, com esta mesa redonda sobre vivências literárias.

Então, torna-se necessário mergulhar na produção literária de Adonias, a partir de suas publicações mais expressivas. De sua lavra, avultam clássicos, a exemplo de *Servos da Morte*, romance de 1946; *Memórias de Lázaro*, romance de 1952; *Corpo vivo*, romance de 1962; *O forte*, romance de 1965; *Léguas da promissão*; novela de 1968; *Luanda Beira Bahia*, romance de 1971 e, finalmente, *As velhas*, romance de 1975, com o qual Adonias se despede da ficção que tem como pano de fundo a Região do Cacau. E é justamente desse último romance seu, que emergem quatro personagens femininas, todas muito velhas.

Diga o que se disser deste livro[300], nada supera o que está expresso na sua contra capa. Vale a pena repeti-la na íntegra, dada a objetividade, clareza e concisão do texto:

> Neste livro de empolgante ação e também de raro tom poético, *Adonias Filho* conta a história de quatro velhas, figuras marcadas pelo destino e marcantes como personagens de ficção.
> Romance com forte cheiro de terra e pleno de aventura, amor e ferocidade, *As velhas* decorre no mágico cenário da mata primitiva baiana e narra as duras andanças de um filho em busca dos ossos do pai, há vinte anos assassinado.

298 AMIM, Valéria (org.). **Águas do leste**: um olhar sobre terreiros, mapeamento de comunidades religiosas de matriz africana da Bacia do Leste (BA). Ilhéus: Editus, 2013.

299 Núcleo de Estudos Afro-Baianos Regionais – Kàwé, da Universidade Estadual de Santa Cruz – UESC.

300 ADONIAS FILHO. **As velhas**: romance. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1975.

E se isso ainda não for suficiente, à guisa de orelhas da capa, Raquel de Queiroz magistralmente se expressa num texto primoroso. Vale revisitar pelo menos algumas passagens de seus dizeres:

> Neste romance, como diz o seu nome, as heorínas são quatro velhas, cujos destinos e tragédias se entrelaçam. E como são terríveis e poderosas, na sua fragilidade caduca!
> A primeira delas, Tari Januária, a índia pataxó viúva de Pedro Cobra, [...]. A outra, Zefa Cinco, a que "sem perder um tiro e sem tremer a mão enviara cinco cabras para o inferno [...]". Zonga, a rainha preta, "negra velha de quase dois metros, magra de mostrar o esqueleto,[...]". E por fim, Lina de Todos, a velha mais velha que a terra dali, [...].
> Quatro velhas, quatro parcas, tremendas na sua autoridade, nas suas lembranças, nos seus rancores, na sua cegueira vingativa [...].

Justamente aqui, caminhos tão diversos se cruzam. Valéria Amin se dubruça sobre dados recolhidos em suas pesquisas e descobre que o teritório da Bacia do Leste da Bahia apresenta uma prodominância de terreiros de nação Angola. Raquel de Queiroz mergulha nas páginas de *As velhas* e desvela a Região que se faz território romanceado – aquele mesmo examinado por Valéria – cujos limites circunscrevem quatro imagens arquetípicas: quatro mulheres, quatro velhas. Nelas, Raquel vê a arquetipologia das Moiras gregas, que são as mesmas Parcas romanas.

Mergulhando no pensamento do personagem Tonho Beré, na última página desse romance, Adonias Filho sintetiza suas parcas ficcionadas: "As velhas, todas as velhas, têm seus mortos. A questão é saber se esses mortos ficaram ou se estão esperando na frente."[301] Essa síntese é resultante da tessitura adoniana de uma trama na qual fica configurada a alma da região. Essa alma, porém, tem quatro origens, quatro matrizes geradoras: a indígena, a morena, a negra e a branca. Há um destino proclamado, uma vida predestinada, uma fatalidade para ser vivida, uma

301 Idem. p. 126.

tragédia para se transformar em memória. O trágico é uma espécie de humus que sustenta a tudo e a todos. Animais humanizados, homens animalizados, territórios personificados, fantasmagorias pungentes do medo. Tudo e todos têm vida, uma vida injetada de tragédias, ódios, vinganças e selvagerias. Nesse conjunto dramático e épico, Zonga se erige. Deixemos que o próprio Adonias nos apresente a velha Zonga[302]:

> [...] Sentada na cama que é um estrado que peles de onças e esteiras e travesseiros de penas cobrem, mascando fumo com as gengivas pois já não tem um só dente, pernas compridas e secas, peitos murchos, magra que até parece uma tábua e negra como carvão. Frente à cama, no quarto que cheira a mastruço, o nicho que abriga em barro imagens de São Sebastião e São Benedito de mistura com as de Iansã e Oxóssi. Ela, tão velha quanto o nicho, ali permanece tardes inteiras. Ninguém tem mais paciência com as pessoas, devoção pelos santos e bondade com os bichos que Zonga.

Um pouco mais adiante[303], na voz de Anastácio, filho de Zonga, a negra velha aparece em outros detalhes:

> Mãe, aquela Zonga que vosmecês viram, nasceu aqui perto e isso era então uma abertura de nada. Ela conta que, menina ainda, viu o pai enfrentar a selva a fogo e a machado. Homem brabo, de coragem e força, Calupo foi por isso mesmo um protegido de Deus. Calupo o pai de Zonga, meu avô. Um vencedor de desafios sem medo das armadilhas do mundo. A velha sempre disse desde que botei corpo de homem.
> – Você é o retrato dele.
> Veio de muito longe, lá de Angola, na África, caçado no mato como bicho e apanhado menino para escravo. A hitória ele contou e para nós mãe Zonga repetiu muitas vezes.

302 Idem. p. 67

303 Idem. p. 69.

Eis como um bom escritor também pode ser um ótimo revelador de origens étnicas antes olvidadas. Zonga é filha de um negro de Angola, ex-escravo. E ela é uma das matrizes geradoras de sua etnia no território romanceado. O filho é a cópia do pai, mas saiu do ventre dela.

Ocorre, no entanto, que todo bom escritor não inventa, nem tampouco faz história: apenas cria para-realidades. Isto é: narra eventos que, se não aconteceram, poderiam ter acontecido, e descreve personagens que, se não existiram, poderiam ter existido. Literatura é isso: expressão artística escrita da cultura de uma dada sociedade. Romance bem escrito é isso: seu autor revela as raízes, os subterrâneos de uma sociedade, cujos componentes até mesmo podem ignorar ou negar sua verdadeira identidade. O texto literário é restaurador, pois concorre para provocar a revisão dos discursos oficiais, que se constituem, quase sempre, fonte e origem das negações.

Adonias Filho, sobretudo, é um cultor da liberdade. Ele afirma[304] que "A liberdade pede luta, e luta permanente, como a própria vida, para permanecer." E investindo nessa liberdade para criar, em *As velhas* ele traz a filha de um angolano, capturado na África e vendido na Bahia.

Seja através dos estudos da professora Valéria Amim em seu doutorado; seja no pesquisa por ela coordenada e realizada com estudiosos e estgiários do Kàwé, ou com Adonias, no romance *As velhas*, esses caminhos concorrem para um assentamento: na Região Sul da Bahia, a herança de Angola se constitui um lastro, seja ele de religião africana, seja de ascendência ancestral. Zonga, tal qual as mães de santo da maioria dos terreiros pesquisados pela professora Valéria, instaura a *nação Angola* como herança cultural.

Com as quatro velhas, Adonias compõe um quadro de origens, diversificado na força de mais três mulheres, nossas ancestrais: Taria Januária, nossa tataravó pataxó; Zefa Cinco, nossa tataravó morena; Zonga, nossa tataravó negra angolana e Lina de Todos, nossa tataravó branca. Pouco importa que tenhamos mudado o nome de nossa Região para Região Sul da Bahia. Isso em nada muda a nossa genética, nem a nossa herança cultural. Para terminar, parafraseando o último paragráfo de meu livro *A memória do feminino no camdomblé*[305]*, afirmo:*

---

304 TEMPO BRASILEIRO. **A nação grapiúna**. Rio de Janeiro, 1965. p. 12.

305 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **Memória do feminino no candomblé**: tecelagem e padronização do tecido social do povo de terreiro. Ilhéus: Editus, 2010. p. 210.

Basta que guardemos um pouco de recolhimento e silêncio e ainda será possível ouvir, no nosso interior, a voz dessas ancestrais de todos nós, que viveram em terras da Região Cacaueira da Bahia, um dia, há muitos e muitos anos. Foram elas as primeiras a se fazerem imagens da Grande Mãe, que continuamos a refletir até hoje.

A ULTRAPASSAGEM DO IMAGINÁRIO DAS PRÁTICAS RELIGIOSAS SINCRÉTICAS BRASILEIRAS[306]

Prof.ª Dr.ª Cristiane Souza, meus respeitos e minhas reverências,

professores, estudantes, e demais pessoas aqui presentes, minha gratidão e reconhecimento pela disposição em me ouvir.

Sejamos todos bem-vindos com a graça de Deus.

Tomo por epígrafe, para recobrir esta minha fala, os dizeres de Bachelard: "Mostrar o real não é suficiente, é preciso demonstrá-lo." Então, buscando demonstrar certas realidades ligadas ao tema proposto, começo por indagar: De que lugar falam as oficialidades que brilhantemente sonharam com este evento? Meu dever e minha obrigação é reconhecer o texto primoroso que anuncia a proposta, circulando na Internet. Faz tempos não vejo uma peça tão bem escrita.

Quem nos chama é a Secretaria de Educação do Estado da Bahia, salvo melhor juízo, através da Coordenação do Ensino Superior, com o Programa Educar para Transformar – Pacto pela Educação, na intenção de criar a Rede de Pesquisa sobre a herança intelectual africana. Daí, este I Seminário Internacional sobre a Herança Intelectual Africana, do qual deriva esta nossa mesa redonda *Religião e ancestralidade*. Qual a necessidade de tais referências? Primeiro, porque fica patente tratar-se de uma proposta muito séria, de muita responsabilidade, certamente organizada por pessoas de saber notório.

306 Pronunciamento na mesa redonda Religião e ancestralidade, no *I Seminário Internacional sobre Intelectualidade e Herança Africana*: outra dimensão histórico-cultural. Secretaria de Educação do Estado da Bahia (SEC)/Coordenação do Ensino Superior (CODES), Programa Educar para Transformar – Pacto pela Educação. Salvador, 2 dez., 2015. Debatedores: Dr.ª Cristane Souza (UNILAB) e Ruy Póvoas, Babalorixá (Ilê Axé Ijexá).

Longe de mim ser agressivo ou contundente com meus anfitriões. Observemos, no entanto, com mais atenção os dizeres expressos em um dos parágrafos do aludido *site*[307].

> O pressuposto é dar ênfase a uma visão das sociedades africanas que **ultrapassa o imaginário das práticas religiosas sincréticas brasileiras**, da compreensão romântica do leste africano como fronteira oriental de investimentos em produção energética, da história do holocausto da escravidão, ou da visão da natureza contundente, exótica e selvagem. Sabe-se que todos esses aspectos compõem uma imagem das sociedades africanas que precisam ser compreendidos em suas estratégias de construção e pelo que eles representam. Todavia, o Continente Africano é constituído de uma infinidade de lugares contemporâneos reais, com territorialidades e histórias bem definidas, que não podem ser lançados ao esquecimento [viabilizando e difundindo um novo foco de estudos africanos na Bahia] (grifos nossos).

Justamente nesse *pressuposto*, explicitado no *site* em apreço, pretendo fazer um recorte no tema desta mesa, *Religião e ancestralidade*, abordando questões a respeito de *ultrapassar o imaginário das práticas religiosas sincréticas brasileiras*, fazendo disso tema desta minha fala.

Para tanto, sinto necessidade de esclarecer alguns *a priori*. Por exemplo, deixar claro de que lugar estou falando. Entendo que esclarecimentos de tal ordem hão de facilitar a quem me ouve detectar as filigranas necessárias ao entendimento da amplitude do tema.

Quando me leio, me dou conta de que sou descendente em quinta geração de Inês Mejigã, a sacerdotisa de Oxum, que foi trazida à força para ser escrava no Engenho de Santana, em Ilhéus, ainda na segunda metade do século XIX, quando o tráfico de negros a ser escravizados já era clandestino. Depois de liberta, Mejigã implantou um núcleo Ijexá no Sul da Bahia, escondido no interior da mata do Camacan. Sou portador de uma ancestralidade religiosa, portanto. Filho de pai branco e rico,

307 Disponível em: <http://rephiafrica.blogspot.com.br/p/a-rede-de-pesquisa_68.html>. Acessado em: 24 nov., 2015.

que odiava tudo relativo à africanidade, com mãe negra, empregada doméstica, pessoa do Candomblé. Fui recebido na existência por Oxalufã e Oyá. Ela mandou que me banhassem em água de ouro. Ele me recolheu no seu regaço e vaticinou o meu destino. Minha formação intelectual é comum e sou seguidor das ideias de Gaston Bachelard. Preocupa-me, portanto, abarcar o dado evidente, na tentativa de ultrapassá-lo e assim chegar ao real oculto.

Tal fazer, então, me leva a adentrar o território dos estudos léxico-semânticos. E sou obrigado perguntar: O que é REDE? Malha que é tecida, por conexões, superando a prática de focos isolados. Mas devemos entender que *rede* não implica necessariamente ultrapassar. Melhor que os *sites* e *links* que pululam na Internet, são as estradas brasileiras que nos ensinam os riscos do ultrapassar. No Brasil, mata-se e morre-se a granel no trânsito e no tráfego, matando-se, inclusive, memórias, histórias, culturas. Na maioria das vezes, isso ocorre por causa das ultrapassagens.

E é o próprio Bachelard quem me norteia teoricamente, neste momento em que teço tais conjecturas, quando ele afirma: "É o real e não o conhecimento que leva a marca da ambiguidade." Então, cumpre imaginar e sentir: As práticas religiosas sincréticas, tomadas em sua realidade – portanto portadoras de ambiguidade – devem necessariamente ser ultrapassadas? E o que é ultrapassar? Melhor que consultar o dicionário, é dar-se ao prazer inusitado de sentir a poesia. Ela é arte e, conforme Ferreira Gullar, a arte é necessária, porque a vida só não basta. Valho-me do poema SEGURANÇA (para os filhos da Terra):[308]

E por trás daquilo que vejo?
E por trás daquilo que ouço?
E por trás daquilo que sinto?
E se o doce tiver outro gosto?
Se o retrato for uma miragem
e a verdade tiver outro rosto?
Vão além dos cinco sentidos
os perfis da vida e do gozo?
O caso de amor mais sentido
vai além de grande alvoroço?

308 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **versoREverso**. Ilhéus: Editus, 2003. p. 45.

Que fazer de certo na vida,
pra sair do fundo do poço,
se a Luz, barrada na Sombra,
não supera os limites do corpo?

Arredar o pé para dar passagem à herança intelectual? Por que essa necessidade de ultrapassar? Estar em rede implica caminhar com. Então, por que não caminhar junto com? Por que deixar as práticas religiosas sincréticas brasileiras para trás, como se fossem elas algo descartável. Se o nosso cientificismo nos cega, tomemos a Luz que emana dos ditos sagrados: Deus se esconde dos sábios e se revela aos pequeninos. Aquele terreiro, lá, num cantinho de um bairro periférico, em cuja frente há um cercadinho de *peregum* com uma vela acesa e pipocas espalhadas pelo chão, também é repositório de memória, história e ancestralidade. Ele não é um ponto isolado. Ele também está em rede. Uma rede, no entanto, que abarca o tempo-espaço, desde os tempos imemoriais de África, superando limites de territórios, englobando o *Orun* e o *Aiyê*, os vivos e os mortos, os quatro Arquétipos criadores do Universo, o Fogo, a Terra, a Água e o Ar, orixás e eguns, caboclos e encantados. Não conheço rede mais potente.

Considerando o dizer, o fazer e o viver de nossas práticas religiosas sincréticas brasileiras, *herança* vai além dos ditames do capitalismo selvagem. Aliás, se fosse apenas por tal viés, nunca teríamos nada, conforme acontece até hoje. A nossa herança passa invariavelmente pelo *axé*, essa força responsável pelo ser e pelo devir. Ele, o *axé*, é o nosso cabedal. Indestrutível, incorruptível. Pode ser doado, espalhado, ajuntado, transmitido, deixado por herança. Se assim não fosse, não estaríamos aqui. Um volume de *axé* jamais será enviado para uma conta numerada na Suíça. Nenhum deputado, senador ou dono de empreiteira poderá surrupiá-lo dos cofres de nossa força.

E o que significa *intelectual*? Diz o dicionário: *intelectual* – adjetivo de dois gêneros, relativo ao exercício do intelecto ou que o requeira; em que a inteligência ou o raciocínio desempenham papel preponderante ou excessivo; cerebral, racional; erudito.

Se for assim, alguns podem até dizer: "Coitados dos que exercem práticas religiosas sincréticas brasileiras." Mas deixem que eu lhes mostre o reverso da moeda. No *merindilogun*, isto é, no jogo de búzios – práti-

ca religiosa sincrética brasileira – entre os caminhos apontados, *Otura*, o décimo quinto *Odu*, fala através de um *itan*, no qual dois versos dizem:[309]

> *Fale comigo para que eu possa falar com você.*
> *Pelas nossas vozes, nos reconhecemos um ao outro na escuridão.*

Eis, então, na fala de *Otura*, uma das incontáveis expressões da intelectualidade de nossas práticas religiosas sincréticas brasileiras. Para bem longe dos ditames ocidentais, eis a marca de nossa *herança intelectual africana*. Na fala desse *Odu*, reside a nossa contraproposta para a *Rede*. Atentemos que *intelectual*, no *site*, é uma qualidade designada por um adjetivo abstrato. Precisa de um corpo concreto para se manifestar. E conforme sabemos, todo corpo tem seus limites, sejam eles da matéria, sejam da *Sombra*, quando esta é impermeável à *Luz*. Sejamos cuidadosos, portanto, para que a soberba não solape o nosso sonho, pois foi a prática da soberba que já fez muito sonho morrer no nascedouro.

A nossa *herança africana* incorpora, necessariamente, a dimensão do mítico, do orixá, do axé. Daí, a grande dificuldade que muitos têm em lidar com tal conhecimento. Uns, por preconceito, exclusivismo e mandonismo. Outros, por ignorância mesmo. A nossa herança não é uma herança qualquer. Não vivenciamos uma prática qualquer. Não há divórcio entre o que praticamos e o que seja legitimamente intelectual. Deixem que lhes conte uma história nagô, um *itan*. Trata-se de:

O CHAPÉU DE DUAS CORES

> Contavam os mais-velhos que, na Aldeia de Ajalá, havia dois irmãos muito unidos. Eles jamais tinham brigado entre si. Nunca tinham se aborrecido um com o outro. A fama daquela amizade corria as aldeias e todo mundo comentava, fazendo disso admiração geral.
> Um dia, Exu andava por aquele lugar e ouviu comentários sobre a tão falada amizade dos dois irmãos. Então, ele resolveu fazer um teste sobre a fortaleza daquela amizade. Descobriu os dois irmãos trabalhando num campo,

309 Nesse exato momento, interrompi minha fala e convidei os participantes a recitar comigo os dizeres do *Odu*, em resposta à proposta da *Rede*.

que era dividido ao meio por uma estrada estreita. E eles trabalhavam cantando, cortando o mato com facões bem amolados, conversando sobre diversos assuntos. Aí, Exu pôs na cabeça um chapéu pintado de vermelho e preto, sendo que, de cada lado, só se via uma única cor.

Então, Exu passou pela estrada, entre os dois irmãos, fazendo uma saudação:

– Bom dia, irmãos unidos!

E os irmãos responderam a Exu, em uma só voz. Mas Exu passou por entre eles, sempre olhando para frente e seguiu adiante, até desaparecer na curva da estrada. Aí, um dos irmãos perguntou ao outro:

– Quem era aquele homem de chapéu vermelho?

Ao que o outro respondeu:

– Mentira sua! O homem usava um chapéu preto...

O irmão que viu o homem de chapéu vermelho se sentiu ofendido e, pela primeira vez, mostrando-se aborrecido, devolveu a ofensa. E o que tinha visto o homem de chapéu preto ficou aborrecido também. Daí, eles começaram a discutir, num desentendimento sem igual. A raiva cresceu tanto, que eles terminaram se agredindo com palavras. As ofensas trocadas se agravaram e eles terminaram avançando um sobre o outro, armados de facão. Brigaram tanto que se mataram. E porque eles não tinham herdeiros, o campo ficou entregue às feras e às ervas daninhas.

É por isso que, até hoje, nas aldeias, os mais-velhos ainda avisam:

– Se lembre do chapéu de duas cores: **Nem tudo é o que parece ser.**

Então, sou enfático: não se trata necessariamente de ultrapassar. Muito mais que isso, as ações devem convergir para a proposta de *ir junto com*. Ultrapassar encerra conotações de *deixar para trás*, e em tal contexto de significações, a memória, a história e a ancestralidade não podem e não devem ser ultrapassadas, ou ignoradas. É claro que se deve ir adiante; nunca, porém, deixá-las para trás. Ou vai tudo junto, ou a herança intelectual africana correrá o risco de não traduzir as raízes do próprio povo. E se assim ocorrer, passaremos a falar sobre um povo ao qual não pertenceremos mais.

Ao tempo que lanço à *Rede* a proposta de *caminhar com*, em vez de *ultrapassar*, peço permissão para me recolher ao silêncio de Oxalá, agradecendo ao Dr. Flávio Gonçalves que, do alto de sua generosidade, entendeu de me chamar. Espero não ter decepcionado. Por isso mesmo, me despeço com um poema, pois acredito que os poetas são os loucos de Deus, por Ele convocado para dar testemunho de Sua vontade. Os poetas são portadores da lucidez da loucura e da loucura da lucidez. E porque almejamos criar uma rede de pesquisa, em tal sentido levanto meu CLAMOR:

Oh, Oxalá!
Ensina a gente se religar
ao divino e eterno *ori*.
Ensina a evitar o ato
que atrai dores,
sofrimento e penar.
Faz acontecer,
na vida da gente,
motivos para sorrir,
comer, beber, dormir,
gostar de viver e sonhar,
cantar teus cânticos,
gozar os espaços
e dar a mão ao outro
na dança da vida,
ser visto e enxergar.

Dá compreensão
no corpo,
na mente,
no espírito,
no coração.
Faz a gente renascer,
para te vivenciar.

Epa, epa, Babá!
Ajalá ori
Ori igbá mi ô!

Muito obrigado, mas muito obrigado mesmo, por me chamarem e por me ouvirem.

O REAL OCULTO E O DADO EVIDENTE

Se as representações são resultantes da interação social, tudo leva a crer que a nossa sociedade mais ampla está muito longe de promover a integração dos vários segmentos que a compõem. Isso fica muito evidente quando se percebe a dificuldade que tem a *intelligentĭa* brasileira para se expressar numa língua que os vários segmentos sociais possam entender. Também fica claro o preconceito de cor, de gênero, de religião, de condição sexual, econômica ou cultural, como uma tônica dominante na sociedade brasileira. Isso também alcança instâncias do tipo alimentação, grau de escolaridade, locais de compra e de venda, localização dos bairros, música, organização familiar, da habitação ou da feira livre, partido político, time de futebol, templo religioso frequentado, vestuário, uso de objetos, para abordar apenas as mais evidentes.

Cumpre, então, buscar sempre o conjunto de explicações, crenças e ideias que nos permite evocar um dado acontecimento, pessoa ou objeto. Se tal conjunto se configura em representações sociais, cabe ainda um outro cuidado, uma vez que se torna necessário adentrá-lo na busca daquilo que ele esconde, mesmo nas evidências mais concretas ou nas disfarçadas. Afinal, como quer Bachelard, o real é ocultado pelo evidente. Trata-se, porém, de fazer uso da Razão criativa, da *imaginação imaginante*, conforme defende Bachelard, mesmo porque esse filósofo, em seus textos, não lida com o senso comum.

Se uma das finalidades das representações sociais é tornar familiar algo que não é familiar, corre-se o risco de familiarizar a uniformidade do pensar e do sentir diante de conjuntos que representam uma postura diversa daquilo que a sociedade mais ampla tem como assentado, correto, familiar, legal, tradicional. É a idolatria a tal uniformidade que, na maioria das vezes, propicia crimes hediondos, discriminações selvagens

e injustiças clamorosas. Os que se extremam na certeza de suas convicções, de um modo geral, veem o outro que pensa, sente, fala e age diferente – porque construiu outro conjunto de explicações, crenças e ideias – como um mal a ser extirpado.

Por se tratar de fenômenos sociais, não é suficiente apenas a apreciação, o exame, a análise do dado evidente. Alás, a análise é comprometedora, uma vez que ela se fundamenta na fragmentação. Em vez de analisar, é preciso compreender e interpretar o dado, ações somente possíveis com a *verificação*. E conforme se sabe do ensinamento nagô através do *itan*[322] *O chapéu de duas cores*[323], nem tudo é aquilo que parece ser. Eis o porquê da necessidade de se chegar ao real oculto. E se os dizeres *nagô* estiverem corretos, com licença do grande mestre, nem sempre o senso comum age ao arrepio da *Razão imaginante*.

E por que investir na escritura, editoração e publicação desses dizeres aqui assentados sob forma de livro? Sabe-se que, nestes tempos de agora, considerados pós-modernos, apenas um clique é o suficiente para colocar qualquer pessoa curiosa em contato com qualquer assunto, de qualquer ramo do conhecimento, via internet. Embora a informação disponível careça, muitas vezes, de confiança, muitas pessoas dispensam o uso do dicionário em sua versão tradicional. Então, por que publicar livros, se os *e-books* estão disponibilizados para a leitura, em muitos *sites*? Muitas são as abordagens possíveis, que focalizam as revoluções do conhecimento e o emprego de tecnologias mais recentes. Tomemos, no entanto, apenas uma delas, nas palavras de Andy Rubin[324], o criador do sistema para telefones celulares Android,

> A verdadeira revolução, aquela que define o nosso tempo, é o processamento de informação. A internet é uma plataforma sobre a qual construímos inúmeras coisas surpreendentes nos últimos vinte anos. Agora, sobre essa plataforma, também podemos construir as coisas do mundo físico às quais a palavra "industrial" remete.

---

322 Palavra nagô, que significa história, qualquer história e, mais especificamente história que faz parte do sistema oracular jeje-nagô,

323 PÓVOAS, Ruy do Carmo. **A fala do santo**. Ilhéus: Editus, 2002. p. 93-94.

324 GRAIEB, Carlos. **Entrevista com Andy Rubin**: o mundo é dos fazedores. Revista Veja, São Paulo: Abril, ed. 2441, ano 48, n.° 35, 2 set., 2015. p. 15.

Que realidade se oculta nos dados evidentes, defendidos pelo entrevistado? Qual o papel do livro, da biblioteca, enquanto representações sociais, naquilo que Rubin chama de "verdadeira revolução"? Segundo Rubin, as coisas do mundo físico agora poderão ser construídas sobre a internet. Ocorre, porém, que a internet, considerada a nova plataforma mágica, é a deusa da idolatria pós-moderna. Então, para que escrever e publicar livros? Quem puder olhar o dado evidente que se configura nas conquistas tecnológicas atingidas até agora e chegar ao real oculto que subjaz na internet e no uso que dela se faz, ou se pode fazer, certamente descortinará um universo que ultrapassa a famigerada "revolução" e as coisas do mundo físico. E mesmo se a indústria pode remeter à conquista de um alto nível de desenvolvimento, a sua contraface sombria também pode remeter ao uso pernicioso e traiçoeiro das representações sociais. As coisas representadas também podem estar perfeitamente a serviço da exploração, ou da perdição da mesma sociedade que criou as coisas e suas representações. A ordem mais atual é "sustentabilidade", essa nova *magia* do poder da produção, Não se trata, portanto, de ojeriza a mudanças, medo do futuro, incompetência em lidar com as coisas do mundo físico, ou ranger de dentes anticapitalista.

Daí é necessário mergulhar no real oculto, que cobra novas atitudes por parte dos governantes, da elite dominante e da sociedade como um todo. Caso contrário, nossas representações sociais não passarão de meras cópias do que outras sociedades conquistaram porque essas fizeram bom uso do conhecimento, inclusive do livro, da biblioteca.

Sem a imaginação, a espécie humana permaneceria no seu *status* primário de mais um animal na natureza. Quando o cérebro dos humanos se desenvolveu suficientemente, a imaginação nele encontrou terreno fértil e se deu ao imaginar. A imaginação é, portanto, uma capacidade mental. E entre tantas outras já desenvolvidas, ela nos permite construir a representação de objetos que experimentamos através dos sentidos. Em vista disso, os racionalistas opuseram a imaginação à razão. Ocorre que a *imaginação imaginante* pode até nem precisar dos sentidos, até mesmo de objeto algum, para criar representações da realidade, e até mesmo daquilo que nem na realidade posto está. Os humanos têm a capacidade de criar para além da experimentação, ou mesmo do simples observar.

O indivíduo pode criar imagens, ideias, visões referentes ou não à realidade concreta para expressar, através delas, a sua alteridade com o mundo. A essa central de produção, chamamos imaginário, que também pode se configurar, para além da barreira individual e abarcar coletividades, grupos, parcerias e segmentos. Na construção do conhecimento, isso ocorre nos mais diversos ramos do saber.

Assim, não há porque esperar a uniformidade na construção e expressão do imaginário entre os mais diversos grupos, nos quais a sociedade ou a humanidade se configuram. As representações são diferentes, porque diferentes são os imaginários que grupos diferentes entre si construíram. Nesse sentido, esperar por unanimidade é expressão de barreira mental. E por estar aquém dessa compreensão, vários grupos religiosos se tornam inimigos rivais, tendo em vista que um em relação ao outro advoga ser portador da única verdade.

ISBN: 978-85-7455-449-5

9 788574 554495