

## Os agentes de *literacia* no Candomblé: contra o risco de as tradições de conhecimento religioso virem a “tornar-se nada”<sup>1</sup>

Tânia de Souza Fernandes/FFP/UERJ

O trabalho apresentado pretende apontar o quanto o protagonismo de determinados personagens que tenho denominado “agentes de literacia” (VIANNA, 1999), organizados num movimento político-religioso (ASAD, 1996), têm contribuído, ao longo das décadas, para a construção e sedimentação das “tradições de conhecimento” (BARTH, 2002) cultivadas pelas Casas de Candomblé, inclusive aquelas que se estabeleceram no Rio de Janeiro e que se consideram ligadas a suas ‘matrizes’ fundadas na Bahia, Pernambuco e Maranhão. Sujeitos sociais considerados como grandes sábios/sábias sempre desempenharam um papel resguardador e disseminador de conhecimentos absolutamente necessários para a continuidade religiosa do Candomblé (MATORY, 1999; CASTILLO, 2012). Isto foi assim num passado mais ou menos recente, onde a fixação desses saberes para se tornarem acessíveis aos contemporâneos e às gerações futuras tinha como mídias principais a memória dos seres humanos mais idosos e sua oralidade (BARTH, 1995) seja após o advento e proliferação dos suportes e mídias digitais, que têm sido utilizados pelos agentes de literacia da atualidade (FERNANDES, 2020). Em cada contexto e momento histórico estes agentes têm articulado modos de intervenção que carregam intencionalidades específicas junto aos iniciados do Candomblé. A partir de minhas interlocuções de pesquisa com candomblecistas do Rio de Janeiro, entre 2018/2020, argumento que os agentes de literacia com quem tenho dialogado em campo protagonizam um projeto interventor junto ao “povo de santo” que objetiva influenciar os seus “modos de ser”, vislumbrando que os iniciados do Candomblé se tornem cada mais capacitados para lutar contra o racismo religioso nas arenas públicas e para conquistar maior respeitabilidade social e espaço de representação política. As transformações pretendidas configuram, segundo os pesquisados, “O Candomblé do futuro”. E, desta forma, serem capazes de impedir que suas tradições de conhecimento religioso venham a “tornar-se nada” (BARTH, 1995).

**Palavras-chave:** Candomblé. Agentes de literacia. Transações de conhecimento.

### Introdução

Do ponto de vista da constituição de uma variedade de práticas religiosas, que se tornaram genericamente classificadas como Candomblé, e de suas transações de conhecimento, penso ser fundamental ressaltar a importância de iniciados e iniciadas que, em contextos diferentes, desempenharam um protagonismo importante, seja como iniciadores/instrutores de noviços e noviças, seja como difusores de conhecimentos

---

<sup>1</sup> Trabalho apresentado na 33ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 28 de agosto a 03 de setembro de 2022.

considerados essenciais para aprofundar os saberes mítico/rituais dos adeptos do Candomblé.

De uma maneira geral, o Candomblé, enquanto religiosidade iniciática, é composto por patamares de iniciação hierarquizados, aos quais progressivamente se ascende, na medida em que são complementados os requisitos de cada etapa. A cada novo grau corresponde a expectativa de acumular mais saberes, mais responsabilidades frente ao culto dos “Orixás/Inkices/Voduns<sup>2</sup>”, e frente à comunidade do terreiro<sup>3</sup> a que se pertence. Além disso, garantir a transmissão/aquisição de conhecimentos é assegurar que haverá iniciados capazes de abrir novos terreiros, dando continuidade a esta matriz religiosa no presente e no futuro.

Por tudo isso, as transações de conhecimento que viabilizam a transmissão e aprendizagem do cabedal a ser cumulativamente adquirido ocupam um papel central nas trajetórias dos adeptos do Candomblé, o que coloca em foco a importância desempenhada por aqueles e aquelas que são os transmissores do conhecimento e, correlatamente, a importância das dinâmicas e mídias que atualizam os processos de aprendizagem.

O presente artigo tem como propósito mostrar que o universo do Candomblé conta com iniciados que têm mobilizado diferentes modos de transmissão/aquisição de conhecimento. Veremos que esses modos de transmissão nem sempre são praticados no universo circunscrito pelos terreiros, ensejando que nem sempre são acessados de acordo com modelos de aprendizagem oral e praticada, como prescrevem, de um modo geral, as Casas de Axé, o que foi reportado por diversos estudiosos (BASTIDE, 1961; PRANDI, 1990; VOGEL *et al.*, 1993; CAPUTO, 2007; entre outros).

Existindo, portanto, inúmeros exemplos de experiências de transmissão e aprendizagem que combinaram este formato canônico com outras transações de conhecimento que, segundo as formas de expressão dos meus interlocutores candomblecistas estão “fora da cartilha”. Discorrerei com maior especificidade sobre transações de conhecimento acionadas por sujeitos sociais aos quais tenho chamado de “agentes de literacia” (VIANNA, 1999), os quais foram meus interlocutores de pesquisa entre 2018 e 2020, no Grupo de Estudos Braulio Goffman, que é um coletivo articulado por iniciados do Candomblé, no Rio de Janeiro, todos com “muito tempo de santo”, ou

---

<sup>2</sup> Orixás, na tradição Ketu; Inkices, na tradição Angola; Voduns, na tradição Jeje.

<sup>3</sup> Denominação dos templos de Candomblé, também conhecidos como “Roças de Candomblé”, “Casas de Axé”, “Casas de Santo” ou, ainda, “Casas de Candomblé”.

seja, nenhum desses articuladores tem menos que sete anos de iniciação. Além disso, são membros de Casas consideradas “de tradição<sup>4</sup>”. Ou seja, carregam como “credenciais” o fato de ocuparem posições importantes em seus terreiros de origem e terem sido alçados a altos níveis de iniciação<sup>5</sup>.

Antes, porém, de apresentar as formas como se dão o protagonismo político-religioso desses candomblecistas com quem convivi em contexto de pesquisa, em Quintino Bocaiúva/Rio de Janeiro, devo dizer algumas palavras sobre a categoria analítica “agente de literacia” e, ainda, quero chamar atenção para o fato de que, segundo penso, existiram (e possivelmente continuam existindo) circunstancialmente outros agentes do mesmo tipo, cujo protagonismo foi fundamental para a constituição e continuidade do Candomblé enquanto matriz religiosa.

### **Por que “agentes de literacia”?**

A expressão *literacy*, proveniente das áreas de literatura e estudos culturais, sobretudo de língua inglesa, foi traduzida no Brasil como “letramento” e se tornou mais conhecida pelos profissionais das áreas de linguística, educação e comunicação (MARCUSCHI, 2001). A ideia de letramento, inicialmente pensada num contexto de oposição binária entre analfabetos *versus* alfabetizados, irá adquirir sentidos mais refinados, de modo que os pesquisadores, em sua maioria, passaram a concebê-la na perspectiva de múltiplas dimensões e *continuuns*, analisados de acordo com as experiências adquiridas pelos sujeitos, as quais envolvem níveis diferenciados de domínio da oralidade, da leitura, da escrita, bem como de outros tipos de informações e habilidades que produzem possibilidades diversas de inserção e protagonismo em inúmeras esferas da vida social contemporânea (BARTON; HAMILTON, 2000; MARCUSCHI, 2001).

Neste sentido, a linguista brasileira Magda Soares frisou que só podemos considerar que os sujeitos dominam sua própria língua se forem capazes de fazer dela os usos exigidos pelas demandas sociais, políticas e tecnológicas de seu tempo, seja em

---

<sup>4</sup> 3 membros do Bate-Folha (Angola); 1 membro do Seja Hundê (Roça do Ventura - Jeje); 2 membros do Axé Opô Afonjá e 2 membros da Casa Branca do Engenho Velho (Ketu), citando apenas os principais dinamizadores do grupo, que inclui Pais e Mães de Santo, Ogãs e Ekedis - sendo estes últimos iniciados portadores de cargos importantes, mas que não manifestam a possessão pelas divindades, como ocorre com os primeiros.

<sup>5</sup>

termos de oralidade, seja em termos de escrita e outras formas de codificação, registro e expressão.

De acordo com a interpretação da autora citada, ser “letrado” implica em mudanças importantes das relações do sujeito com o seu mundo. Não somente pelo fato de adquirir habilidades necessárias para melhor interagir, mas, pelo posicionamento interessado e ativo dos sujeitos “letrados” em relação à própria gama de conhecimentos que circunscrevem o mundo em que vivem (SOARES, 1998). Penso, portanto, que esta noção ampliada de letramento, ou como prefere Vianna (1999) “*literacia*”, tem a ver com o fato de que “o estoque de conhecimentos acumulados por uma pessoa estrutura o mundo entendido por essa pessoa e as suas formas intencionais de lidar com ele” (BARTH, 2002, p. 1).

A oposição entre sociedades que dominam a escrita e aquelas outras que não a dominam contribuiu para circunscrever organizações sociais tidas como “tradicionais”, diferenciando-as daquelas concebidas como “modernas”. Não entrarei aqui neste debate, sinalizando, apenas que tais construções binárias, bem como os sentidos atribuídos a tais categorias têm sido alvo de densas reflexões críticas, por parte de autores importantes da área, os quais já demonstraram sobejamente o quanto é necessário contextualizar e jamais desconsiderar porosidades, fluxos, atravessamentos e outras “impurezas” que encontramos nas realidades sob escrutínio em nossas pesquisas contemporâneas (VELHO, 1995; ASAD, 1996; TROUILLOT, 2003; GIUMBELLI, 2006; RIBEIRO, 2006).

Entretanto, é importante reconhecer que as assim chamadas “sociedades sem escrita” foram durante muito tempo aquelas privilegiadamente abordadas pelos antropólogos. As reflexões sobre as interfaces dos grupos sociais tradicionalmente estudados com o universo “letrado” foram inauguradas por Goody (1977). Entendendo que o universo do Candomblé brasileiro teria sido abordado de modo análogo pelos pesquisadores, ou seja, tomado como uma espécie de “nicho selvagem” (TROUILLOT, 2003), Vianna (1999) dedica-se a relativizar a ideia de que as transações de conhecimento no Candomblé seriam basicamente orais e restritas às Casas de Axé, mostrando que tais transações estariam sendo atravessadas por perspectivas “letradas” há bastante tempo. E estende suas reflexões a outros agenciamentos sociais que articularam modos por assim dizer “tradicionais” de ser, fazer e viver, com saberes, técnicas e formas de organização social, tidas como “modernas”.

Para fortalecer seus argumentos, Vianna (1999), cita uma publicação da Universidade de Cambridge de 1993, intitulada *Cross-cultural approaches to literacy*, onde se incluem artigos apoiados em dados coletados em campo, provenientes de várias partes do mundo. Desta forma, com base em trabalhos forjados pelos instrumentais da antropologia, Vianna propõe utilizar a noção de aquisição de ‘literacia’ por exposição a experiências de ‘mentalidades letradas’ para pensar as formas como os devotos do candomblé têm associado oralidade e outras formas de aquisição e transmissão de conhecimento, em momentos diversos de sua história no Rio de Janeiro: ‘[...] operando uma síntese entre "formas e valores tradicionais e novos modos de vida e organização" (VIANNA,1999, p. 98, nota 99).

É, portanto, na esteira das reflexões articuladas inauguralmente por Vianna (1999), que estou afirmando que o aprendizado das regras, convenções, fórmulas sagradas, cânticos, gastronomia sagrada, etc. circunscritas aos terreiros, embora seja a base para o processo de constituição de um iniciado do Candomblé, não exclui outras possibilidades de aprendizado, que têm sido, desde há muito tempo, mobilizadas pelos adeptos. Neste sentido, sigo também as trilhas abertas pelas análises de Matory (1999) e Castillo (2010).

Por outro lado, a categoria analítica “agente de literacia” permite dar visibilidade às transações de conhecimento propostas e entretidas por determinados candomblecistas, fazendo notar o protagonismo político-religioso destes sujeitos e entender os cenários sócio-religiosos complexos nos quais suas ações e propostas se movem. Estou me apoiando, neste ponto, nas colocações feitas por Barth (2002), quando o autor defende que tomar as transações de conhecimento como objeto de análise traz a vantagem de poder-se abordar os conteúdos culturais em sua “distribuição”, ou seja, focando práticas, redes de interação e modos de organização social, em vez de considerar como recorte analítico uma noção de “cultura” abstrata (e indutora de homogeneização).

### **Os especialistas itinerantes dos primeiros tempos**

No início da formação dos primeiros terreiros, os iniciados contaram com a presença de personagens a quem Vianna (1999) chamou de “especialistas itinerantes”. Tais especialistas eram negros originários da África Ocidental, ou seus descendentes diretos, que normalmente mantinham contatos com o continente africano, e prestavam

vários tipos de serviço religioso aqui no Brasil, dentro de uma rede de pessoas que se conheciam, num circuito geográfico que abrangia diversas localidades na Bahia, se estendendo algumas vezes ao Maranhão, a Pernambuco e ao Rio de Janeiro, ainda durante o século XIX.

A importância desses sábios religiosos foi reportada por autores, como Bastide (1961), Costa Lima (1974), Prandi (1996) e Castillo (2010; 2012). Segundo documentam os autores citados, tais sábios foram os responsáveis por trazer ao país a adoração às divindades africanas e os seus processos iniciáticos, adaptando-os ao contexto social aqui encontrado.

Deste modo, estes especialistas religiosos assessoraram a formação das práticas de culto que viriam a se tornar o Candomblé. Vianna (1999) e Castillo (2012) ao reportarem a trajetória sacerdotal de “Mãe Aninha<sup>6</sup>” que inclui os primórdios que antecederam a criação da Casa Branca do Engenho Velho e do Axé Opô Afonjá - Casas de candomblé de Salvador, consideradas pelos candomblecistas como altamente tradicionais, apontam a participação de duas mulheres que foram trasladadas ao continente africano, como penalidade por participação na Revolta dos Malês em 1835. Uma delas teria retornado ao Brasil em 1839 - Marcelina da Silva - a outra, Iya Nassô, teria permanecido por lá até o final da vida.

Marcelina não retornou à África, mas manteve vínculos fortes através de alguns africanos libertos ligados ao seu terreiro que regularmente atravessavam o mar: Bamboxê Obitikô e Eliseu do Bonfim, pai de Martiniano Eliseu do Bonfim, que aparecem em inúmeros relatos como “Babalaôs” que prestaram orientação às “Mães de Santo” que estiveram à frente tanto da Casa Branca do Engenho Velho, quanto do Axé Opô Afonjá (CASTILLO, 2012, p. 66; MATORY, 1999). A partir das Mães e Pais de Santo que foram iniciados e assessorados por esses sábios itinerantes dos primeiros tempos, e de seus descendentes diretos, é que viriam a serem fundadas as Casas de Axé do Rio de Janeiro (VIANNA, 1999).

Esta intrincada rede de relacionamentos translocais e transatlânticos conforme menciona Castillo (2012) e Matory (1999), dentre outros, aponta para a importância de reconhecer o papel de especialistas de cada época na construção de consensos (e conseqüentemente de dissensos) sobre quais seriam os conhecimentos a serem considerados importantes, verdadeiros, autênticos, ou seja, no processo de

---

<sup>6</sup> É considerada a fundadora da matriz do Axé Opô Afonjá, em Salvador/Bahia.

‘validação’/‘autenticação’ do conhecimento a ser adquirido pelos iniciados do Candomblé, bem como dos meios e formas considerados legítimos para ocorrerem as transações de conhecimento (ASAD, 1993; BARTH, 1995; 2000; 2002). Encerro este tópico sem me alongar sobre esta questão que, embora seja importante, não constitui o escopo do presente trabalho. Publiquei, recentemente, um artigo que mostra os impasses e acusações entre candomblecistas do Rio de Janeiro, na discussão sobre conhecimentos legítimos e ilegítimos, autenticados ou não pelas “tradições de Candomblé” (FERNANDES, 2022).

### **Os iniciados se tornam leitores e, em alguns casos, escritores**

Outra maneira de agregar conhecimento, praticada por muitos Pais e Mães de Santo (e outros iniciados), há muitas décadas, tem sido a de procurar conhecer tudo o que se encontra publicado sobre a religiosidade por eles praticada. O apreço por acessar os registros escritos, por parte dos adeptos do candomblé brasileiro, mesmo diante de textos inacessíveis à decifração imediata, foi registrado na literatura desde o clássico de Bastide “O candomblé da Bahia” (BASTIDE, 1961). Vagner Gonçalves da Silva (2000), por sua vez, faz referência a uma publicação de René Ribeiro, datada de 1952, em que este último tecia o seguinte comentário, em relação aos sacerdotes e sacerdotisas iniciados nas matrizes religiosas afro-brasileiras encontradas no Recife:

Livros sobre os cultos afro-brasileiros, de uma espécie de literatura que floresceu entre 1930 e 1937, podem ser encontrados em mãos de grande número de sacerdotes que embora por analfabetos não tenham podido lê-los fizeram por onde conhecer-lhes o conteúdo, alguns mesmo apontando as incorreções que notaram (RIBEIRO, 1952, p. 102. *Apud* GONÇALVES DA SILVA, 2000, p. 147)

Devo observar que este interesse por textos impressos surge num período em que a maioria dos iniciados do Candomblé era constituída por pessoas negras e com pouca ou nenhuma escolarização, conforme se vê no trecho acima citado por Gonçalves da Silva, fato que também é atestado por Roger Bastide (1961). É notável, portanto, a avidez por leituras, por parte de alguns candomblecistas que viveram nesses tempos.

Por outro lado, antes mesmo do surgimento e difusão das mídias impressas, as Casas de Candomblé resguardavam registros escritos à mão em “Cadernos de Santo”, ciosamente atualizados pelos membros dos terreiros, os quais foram retratados na pesquisa de Castillo (2010).

Tais “Cadernos de Santo” eram sistematicamente consultados, e eram transmitidos como heranças de “mais velhos/as” para “mais novos/as” através das gerações de iniciados, e se tornaram ferramentas de aprender e ensinar que depois conviveriam com a leitura dos livros. Tudo isso foi sendo agregado às formas de saber propiciadas pela participação intensiva nas cerimônias e outras atividades nas Casas de Santo. Novas transações de conhecimento não cancelaram aquelas que já existiam, mesmo porque, os saberes que dizem respeito às cerimônias religiosas diversas, bem como fórmulas e modos de realizar determinadas ações rituais, constituem aquele conjunto de saberes compreendido pelo que Barth (1975) denominou “epistemologia do segredo”.

Conforme sugerido por inúmeros pesquisadores, tais como Castillo (2010), Gonçalves da Silva (2011), Caputo e Passos (2007); e Vianna (1999), a categoria segredo agrega uma multiplicidade de significados, implicando relações de intimidade e confiança e, no seio do candomblé, poder participar dos ritos secretos significa ser incluído no circuito daqueles que conquistaram as esferas mais internas do culto e, portanto, pertencem à “família de santo” e são dignos da mais alta confiança, por ocuparem cargos consagrados pela sequência de obrigações, que acontecem após a iniciação.

Entretanto, nem tudo o que é preciso aprender para fazer funcionar uma Casa de Santo pertence à esfera do segredo. Os excessos de zelo pelos saberes adquiridos, são apontados por muitos membros do Candomblé aos quais tive acesso, na realização de trabalho de campo, como “carrancismo do passado”, que teria como consequência prática a “perda de conhecimentos”, que foram “levados para o túmulo”. Esta questão será retomada adiante.

Não é possível precisar o momento exato em que os textos escritos começam a circular nas Casas de Axé. Embora, a partir de diversos relatos, se possa deduzir que são fatos bastante antigos. O trabalho de Conduru (2011) menciona cartas escritas pelas mãos da citada Mãe Aninha entre 1935-37, contendo diversos tipos de ensinamentos e instruções que teriam construído a possibilidade de manter de pé o terreiro fundado por ela como braço extensivo do Axé Opô Afonjá no Rio de Janeiro. Este terreiro permanece funcionando até o momento presente, no bairro de Coelho da Rocha, na Baixada Fluminense.

Conduru (2011) comenta, também, sobre as “caídas do jogo de búzios” conforme interpretadas pela mesma “Mãe Aninha”, que foram anotadas em cadernos

por um iniciado seu do Rio de Janeiro, que se tornou bastante conhecido no universo do Candomblé: o “professor” Agenor Miranda<sup>7</sup>.

Vianna menciona ainda, outra forma de transacionar conhecimento no universo candomblecista, protagonizada por lideranças que, além de leitores, passam a assumir, também, a carreira de autores de livros e, alguns deles, de professores encarregados de ministrar cursos voltados aos conhecimentos e práticas do Candomblé. Tais publicações começaram a proliferar no Rio de Janeiro na virada dos anos 1980/90, com um enorme incentivo obtido pelo sucesso da Editora Pallas. Criada em 1975, e dedicada a publicações de cunho popular de interesse da afroreligiosidade, vai gradativamente ganhando um perfil mais rebuscado em suas publicações. Atualmente, há inúmeras editoras disponibilizando publicações com temáticas afro-brasileiras.

### **A expansão da *literacia* no seio do Candomblé**

Acompanhando o texto de Vianna (1999) somos levados a ver que até os anos 1990, na maior parte dos casos, a obtenção do acesso aos mais diversos textos ocorria pontualmente e de forma paralela à experiência de aprendizagem obtida pela convivência como filho/filha de santo, dentro dos terreiros. Quem conseguia comprar um livro ou fazer uma xerox, divulgava o fato à “boca pequena” e, em geral, guardava esses textos como verdadeiros tesouros.

Eu mesma, entre 1989 e 1992 frequentei um terreiro da nação Angola, em que o Pai de Santo afirmava que seus conhecimentos eram exclusivamente orais, provenientes de seu já falecido iniciador. Entretanto, os filhos de santo mais antigos, e com cargo, eram levados a um porão de sua residência, onde eram apresentados a um grande acervo de livros escritos em português e em outros idiomas.

Conforme observado por Vianna (1999), pode-se dizer que o acesso a esse conjunto de textos resguardava também um caráter secreto, tanto quanto outros ‘segredos’ do candomblé. É como se, nesse contexto, os livros ganhassem uma certa aura de “sacralidade”, conforme apontado por Paulo Pinto (2010, p. 203) em relação a algumas comunidades muçulmanas, em que os livros faziam parte de um conjunto de

---

<sup>7</sup> Falecido em 2010, o professor Agenor lecionava história no Colégio Pedro II, e consultava o oráculo em sua casa, no Engenho Novo/RJ. Muitos iniciados relatam que ele era constantemente procurado por Pais e Mães de Santo do Rio de Janeiro e de outros estados para esclarecer dúvidas, principalmente relativas aos processos de iniciação.

objetos sagrados, além de demonstrarem que seus portadores possuíam erudição religiosa.

Para finalizar este tópico, gostaria de ponderar que as transações de conhecimento por meio da escrita permitiram, muitas vezes, driblar algumas dificuldades de comunicação entre Rio de Janeiro e Salvador, uma vez que as viagens eram feitas por estradas pouco conservadas, eram longas e as passagens de ônibus consideradas caras, o que restringia a possibilidade de viajar. Por outro lado, o acesso à telefonia só irá se expandir à população brasileira de forma mais ampliada na primeira década dos anos 2000, com o barateamento contínuo do acesso à telefonia celular (TEIXEIRA; TOYOSHIMA, 2003). Tal parece ter sido, particularmente, o caso das cartas de Mãe Aninha, e o das anotações referentes ao “jogo de búzios”, feitas pelo “professor” Agenor Miranda.

Alguns de meus interlocutores de pesquisa reportaram que isso fazia com que a pessoa que, por acaso, fosse iniciada numa Casa de Axé baiana, só conseguisse ter contato com suas Mães ou Pais de Santo uma vez a cada 3, 4 ou 5 anos, a depender de sua condição financeira. Esta condição de afastamento compulsório praticamente a obrigava a “se virar”, ou seja, quando não existia a troca de cartas, nem anotações feitas em cadernos sobre as quais se debruçar, restava a alternativa de buscar conhecimentos em outras Casas, ou com iniciados mais próximos, ou por meio de livros e outros textos, para conseguir realizar os ritos necessários aos seus “santos de cabeça<sup>8</sup>”.

### **Agentes de *literacia* da atualidade: o movimento político-religioso articulado pelo Grupo de Estudos Braulio Goffman**

O Grupo de Estudos Braulio Goffman é um coletivo composto por iniciados/as do Candomblé, pertencentes a terreiros aludidos pelos nossos interlocutores da pesquisa como “de tradição”, que se reúnem presencialmente no salão do Centro Espírita Caridade Eterna (Quintino Bocaiúva/RJ)<sup>9</sup>, para estudos, palestras, mesas redondas, simpósios, realização de entrevistas, etc. Muitos desses eventos são registrados em vídeo e expostos na mídia social Youtube e, também, na rede social Facebook. A seguir,

---

<sup>8</sup> Divindades às quais foi consagrado no momento da iniciação.

<sup>9</sup> O principal articulador, Ogã Jaçanã, embora seja candomblecista, iniciado na “nação” Jeje, herdou a administração deste Centro, originalmente de umbanda, de sua avó materna, já falecida.

apresento um quadro contendo exemplos de eventos por eles realizados, entre 2014<sup>10</sup> e 2019:

**QUADRO I – EVENTOS ORGANIZADOS PELO GRUPO DE ESTUDOS  
BRAULIO GOFFMAN**

<b>EVENTO – TEMA</b>	<b>PROTAGONISTAS</b>
<b>Leitura coletiva e debates:</b> “Os dois reis do Danxome” - livro de Claude Lèpine (Jun/2014)	Articulistas do BG e participantes interessados
<b>Leitura coletiva e debates:</b> “A cidade das mulheres” - livro de Ruth Landes (Jan/fev/2015)	Articulistas do BG e participantes interessados
<b>Painel:</b> Identidade Bantu - origens e diversidades dos candomblés Congo/Angola no Brasil (Jun/2019).	Ogãs representantes de linhagens Angola: Tumba Junsara (Tata Walter Nkosi); Bate-Folha (Tata Muiji); Tombenci (Tata Kewaluango); Goméia (Tata Jitumungongo).
<b>Painel:</b> O grande Rei da Terra - Azonsú/Nsumbu/Omolu (Ago/2018).	Doté Rodrigo de Avimaje (Jeje Mahi do Humkpame Ayono Huntologi de Gayaku Luíza); Babalorixá Robson de Omolú (Ketu - Casa Branca do Engenho Velho); Tata Jitumungongo (Angola - Goméia).
<b>Seminário:</b> I Seminário Ntambi/Axexê/Sinhun (Jul/2016).	Mametu Ndanshi (Angola - Bate Folhas); Ojé Alabá Braga (Culto Egungun- Ilê Igbo Agan); Ogã Marcelo Monteiro (Ketu e Ifá - Ilê Axé Idasilê Odé).
Palestra: Formação do Ilê Maroia Laji Alaketu (Maio/2014)	Babá Egbé Adailton Moreira, do Ilê Axé Omi Oju Aro (sede do Alaketu do Rio de Janeiro).
<b>Palestra:</b> sobre o livro “Educação nos terreiros: e como a escola se relaciona com crianças de candomblé” (Set/2014).	Stela Guedes Caputo - autora.
Palestra: “Ìyámi Òsòrongá” (Maio/2019).	Babalorixá Geraldo de Iemanjá (Ketu - Axé Opô Afonjá da Casa de Mãe Palmira Navarro de Oiá).
Entrevista: Falando do Axé 0036 – vida religiosa e história de iniciação (Set/2015).	Ialorixá Regina Lúcia de Iemanjá - Responsável pela primeira casa do Axé Opô Afonjá no Rio de Janeiro.
Entrevista: Falando do Axé 0023 - vida religiosa e história de iniciação (Abril/2015)	Ialorixá Palmira Navarro de Oiá (Axé Opô Afonjá).

<sup>10</sup> Meu acesso às informações do que ocorreu antes de 2018 deu-se a partir dos acervos mantidos pelo grupo.

Gostaria de chamar atenção para as entrevistas, que são realizadas principalmente com Mães e Pais de Santo, e ocupam um lugar proeminente na agenda do Braulio Goffman, tanto pela grande frequência com que acontecem, quanto pelo fato de que suas gravações passam a constituir o acervo do que meus interlocutores denominam: “memória do Candomblé”. Elas são sistematicamente publicadas no Youtube e no Facebook.

A partir da articulação e realização das atividades mencionadas o Grupo de Estudos Braulio Goffman vai concretizando um projeto político-religioso que se organiza a partir da reunião do “povo de santo” em torno da troca e difusão de saberes que interessam diretamente à sua religiosidade, e também de outros saberes que lhes interessam do ponto de vista da inserção do candomblé na esfera e espaço públicos. Nesse sentido, vão-se enredando a perspectiva de múltiplos letramentos, conforme sinalizei quando discuti os usos da categoria “agentes de *literacia*”.

Nessa Direção, o escopo geral do projeto acaalentado pelo Braulio Goffman visa contribuir para promover uma participação maior, mais articulada e melhor informada dos iniciados nas múltiplas interfaces que se apresentam como desafios ao candomblé nas arenas públicas. Principalmente, as lutas políticas contra o racismo, de um modo geral, e contra o racismo religioso, em particular (MIRANDA, 2020).

Ao encampar esses propósitos os organizadores do BG acreditam que as atividades que promovem devem ser pensadas em torno de trocas de conhecimento que contribuam para alcançá-los, processo este que é por eles categorizado como “qualificar o povo de santo”, para que cheguem a construir “o Candomblé do futuro”.

Com isso, os “agentes de literacia” do BG se movem entre apoiadores aliados do projeto que encampam, ao mesmo tempo em que sabem que existem opositores que não concordam com a existência de um fórum que reúna os iniciados, numa dimensão que pretende ser um espaço de fluxos entre casas e nações, e não um espaço que reforça barreiras de separação.

Sem, contudo, pretenderem substituir as funções estritamente iniciáticas e rituais de cada terreiro. Esta postura se contrapõe, portanto, às formas entendidas como canônicas, no que se refere às transações de conhecimento e das relações entre os iniciados do candomblé. Isto porque, a existência de um fórum que qualquer membro do candomblé pode frequentar para obter esclarecimentos variados sobre sua religiosidade, informações históricas, acessar registros de diversos tipos, cotejando tudo e tendo a chance de comparar, analisar, discutir, e construir novas interpretações e novas sínteses,

pode ser compreendida como um desafio desestabilizador à autoridade que pais e mães de santo exercem sobre seus filhos de santo, e sobre suas dinâmicas de aprendizagem religiosa, normalmente centrípetas em relação a cada “Axé”.

Quais seriam, então, as características do Candomblé do futuro, projetado por este coletivo de iniciados?

Pelo que encontramos em nosso campo de pesquisa, idealiza-se uma religião com ensinamentos ofertados cada vez mais de forma “didática”, ou seja, pautado em formas de transmissão intencionais dentro dos próprios terreiros; religiosos que convivam de modo cada vez mais pacífico e solidário; que todos os graus de iniciados busquem formação escolarizada em níveis cada vez mais elevados; que se consiga reconstruir estoques de saberes “perdidos” no passado; que esses saberes sejam registrados como “memória” e compartilhados; que cada nação desenvolva mais e mais as suas especificidades rituais, míticas e culturais; que todo o “povo de santo” seja capaz de se reunir para lutar contra o racismo religioso; que o “povo de santo” eleja representantes políticos que demonstrem real identificação com as pautas citadas. Tal seria uma descrição - esquemática, é claro - das ações a serem tomadas para reescrever a história do candomblé do futuro, na visão dos colaboradores do Braulio Goffman.

Desse modo, é possível afirmar que os agentes de *literacia* do Braulio Goffman têm como uma de suas metas prevenir, de todos os modos possíveis, o risco de que as tradições de conhecimento do Candomblé venham a “tornar-se nada” (BARTH, 1995, p. 48). Assim, os participantes do BG afirmam que se cada tradição, cada casa, cada iniciador e outras lideranças se preocuparem em realizar registros de modo mais sistemático, as gerações presentes e futuras do Candomblé não correrão o risco de “ficarem perdidas” sem ter contato com os saberes necessários à própria reprodução do Candomblé enquanto religião, bem como com a história e genealogia das suas inúmeras “nações” e Casas de Axé: a “memória” do Candomblé. Reafirmo, portanto, que os articuladores e colaboradores do Braulio Goffman definitivamente não pretendem superar e substituir o terreiro como lócus onde se realiza plenamente a religiosidade no Candomblé.

Assim, penso ser pertinente reafirmar que as atividades coordenadas pelos agentes de *literacia* do Braulio Goffman consolidam um movimento político – religioso que, conforme argumenta Asad, engendra reconfigurações da tradição, incorporando elementos do que se designa como ‘modernidade’, por exemplo, a concepção de que existe uma realidade ‘grávida de futuros positivos’ (ASAD, 1996, online).

## Considerações finais

Penso que o trabalho desenvolvido pelo Grupo de Estudos Braulio Goffman nos coloca em face de formas criativas de ‘conectar’ fenômenos considerados contemporâneos para reforçar e valorizar as tradições de conhecimento do Candomblé brasileiro. Nesse sentido, defendo que é pertinente pensar suas mobilizações político-religiosas como formas de reedição de protagonismos relacionados a transações de conhecimentos “fora da cartilha”, realizados em outras épocas por outros iniciados e iniciadas.

Tal compreensão atualiza a perspectiva de Asad, ao falar das articulações ‘criativas’ do islamismo na atualidade, ao afirmar que o conceito de “tradição” sempre estará sendo reeditado pelos próprios sujeitos que a reivindicam como estratégia legitimadora de suas histórias e ancestralidades.

Nessas ‘reedições’ os grupos religiosos (como é o caso de determinadas correntes islâmicas) podem ‘formular encontros’ entre suas próprias referências e aquelas pertencentes a outras tradições de conhecimento. Acrescentemos que, a partir do trabalho que desenvolvem, os participantes do Braulio Goffman acalentam a expectativa de estarem contribuindo para um projeto de construção histórica do que denominam “Candomblé do futuro”. Tal projeto, conforme foi visto, inclui em sua “imaginação” algumas reconfigurações nos processos e formas de aquisição e transmissão do conhecimento e, ainda, processos de “qualificação” para orquestrar a atualização da “tradição”, para os novos tempos e novos públicos; incluindo, ainda, o objetivo de que se amplie a participação do candomblé nas arenas públicas.

## REFERÊNCIAS

ASAD, Talal. Modern Power and the Reconfiguration of Religious Traditions (entrevistado por Saba Mahmood). *Stanford Electronic Humanities Review*, v. 5 n. 1, 1996. Acessível em <http://www.stanford.edu/group/SHR/5-1/text/asad.html>.

ASAD, Talal. **Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam**. Baltimore, MD: Johns Hopkins University Press, 1993.

BARTH, Fredrick. An Anthropology of Knowledge. **Current Anthropology** Volume 43, Number 1, February, 2002

\_\_\_\_\_. **O Guru, o Iniciador e outras variações antropológicas**. Rio de Janeiro, Contra-Capa Livraria, 2000.

\_\_\_\_\_. **Cosmologies in the making**: a generative approach to cultural variation in inner New Guinea. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.

\_\_\_\_\_. **Ritual and Knowledge among the Baktaman of New Guinea**. New Haven, Yale University Press, 1975.

BARTON, D.; HAMILTON, M. Literacy practices. In: BARTON, D.; HAMILTON, M.; IVANIC, R. **Situated literacies**. London; New York: Routledge, 2000. p. 7-15.

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia (Rito Nagô)**. São Paulo, SP: CEN, 1961.

CAPUTO, Stela Guedes; PASSOS, Mailsa. Cultura e conhecimento em terreiros de candomblé – lendo e conversando com Mãe Beata de Yemonjá. **Currículo sem Fronteiras**, v.7, n.2, pp.93-111, Jul/Dez 2007.

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita**: a etnografia nos candomblés da Bahia. Salvador: Edufba, 2008/2010.

\_\_\_\_\_. Entre memória, mito e história - viajantes transatlânticos da Casa Branca. In: REIS, João José; AZEVEDO, Elciene (Org.). **Escravidão e suas sombras**. p. 65-110. Salvador: EDUFBA, 2012.

CONDURU, Roberto. Educando (Com) Os Sentidos: Escrita, Oralidade e estesia no processo de educação continuada das religiões afro-brasileiras **Revista da FAEEBA – Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 20, n. 35, p. 177-185, jan./jun. 2011.

COSTA LIMA, Vivaldo da. O conceito de “nação” nos candomblés da Bahia. **Colóquio Negritude et Amérique Latine**. Dacar, de 7 a 15 de janeiro de 1974. Disponível em: <https://portalseer.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/20774>.

FERREIRA, Marta. **Ìtàn - oralidades e escritas**: um estudo de caso sobre cadernos de hunkó e outras escritas no Ìlè Aşé Omi Larè Ìyá Sagbá. 2015. 101 f. Dissertação (Mestrado em Educação) - Faculdade de Educação/PROPED, Universidade Estadual do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2015.

FERNANDES, Tânia S. Se não é “tradição” é “aberração?”: disputas por legitimidade articuladas em linguagem jocosa por candomblecistas do Rio de Janeiro. **Antropolítica - Revista Contemporânea de Antropologia**/Universidade Federal Fluminense. v. 54, n.1 - 2022, pp. 90-115.

\_\_\_\_\_. **O Grupo de Estudos Braulio Goffman no Rio de Janeiro**: movimento político-religioso e reconfiguração da tradição no candomblé. Tese de Doutorado. 297 p. Niterói, PPGA/UFF, 2020.

GIUMBELLI, Emerson. Modernidades Alternativas e a Antropologia nas Dobras do Tempo. **Numen: revista de estudos e pesquisa da religião**, Juiz de Fora, v. 9, n. 2, p. 11-37. 2006.

GÓIS, Aurino José. As religiões de matrizes africanas: o Candomblé, seu espaço e sistema religioso. **Horizonte**, Belo Horizonte, v. 11, n. 29, p. 321-352, jan./mar. 2013.

GONÇALVES DA SILVA, Vagner. A questão do segredo no candomblé. 2011. **Revista de História**. Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos>.

\_\_\_\_\_. **O antropólogo e sua magia**. Trabalho de campo e texto etnográfico nas pesquisas antropológicas sobre as religiões afro brasileiras. São Paulo: EDUSP, 2000.

GOODY, Jack. **The Domestication of the savage mind**. Cambridge: Cambridge University Press, 1977.

MARCUSCHI, L. A. Letramento e oralidade no contexto das práticas sociais e eventos comunicativos. In: SIGNORINI, I. (Org.). **Investigando a relação oral/escrita**. Campinas: Mercado de Letras, 2001. p. 23-50.

MATORY, J. Lorand. The English Professors of Brazil. On the Diasporic Roots of the Yorùbá Nation. **Comparative Studies**, 1999.

MIRANDA, Ana Paula M. de. A “política dos terreiros” contra o racismo religioso e as políticas “cristofascistas”. **Vibrant, Virtual Braz. Anthr.** [online]. 2020, vol.17, e17456. Epub – Nov 27, 2020.

PINTO, Paulo Gabriel H. da Rocha. **Islã: religião e civilização**. Uma abordagem antropológica. Aparecida, SP: Editora Santuário, 2010.

PRANDI, Reginaldo. Linhagem e Legitimidade no candomblé paulista. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, São Paulo, ANPOCS, n. 14, 1990. p. 18-31.

\_\_\_\_\_. **Herdeiras do axé**. São Paulo: Hucitec, 1996

PREVITALLI, Ivete M. Tradição oral e novos mecanismos de aprendizado nos terreiros de candomblé. CONINTER 3. **Congresso Internacional Interdisciplinar em C. Sociais e Humanidades**. Salvador: UCSal, OUT/2014.

RABELO, Miriam; SANTOS, Rita. Notas sobre o aprendizado no candomblé. Revista da FAEBA – **Educação e Contemporaneidade**, Salvador, v. 20, n. 35, 2011, pp. 187-200.

RABELO, Miriam C. M. Aprender a ver no candomblé. **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 21, n. 44, p. 229-251, jul./dez. 2015. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0104-71832015000200010>. Acesso em 12/09/2020.

RIBEIRO, Gustavo Lins. Antropologias Mundiais: para um novo cenário global na antropologia. **Revista Brasileira de Ciências Sociais**, 60, 2006. p. 147-165.

SOARES, Magda. **Letramento**: Um tema em três gêneros. Belo Horizonte: Autêntica, 1998.

TEIXEIRA, Rogério A.; TOYOSHIMA, Silvia Harumi. Evolução das Telecomunicações no Brasil, 1950–2001: o caso da telefonia. **Revista Econômica do Nordeste**, Fortaleza, v. 34, n. 1, jan-mar. 2003.

TROUILLOT, Michel-Rolph. **Global Transformations: Anthropology and the Modern World** New York: Palgrave Macmillan. 2003.

VELHO, Otávio. Impedindo ou criticando a modernização? In: **Besta-Fera: recriação do mundo**. Rio de Janeiro: Relume-Dumará, 1995.

VIANNA, Hélio. "**Somos uma Montanha!**" Oralidade, sociedade letrada e invenção de tradições no candomblé carioca do século XX. TESE, PPGAS/MN/UFRJ. 1999.

VOGEL, A.; MELLO; M. A. S.; BARROS, J. F. P. **A galinha-d'angola: iniciação e identidade na cultura afro-brasileira**. Rio de Janeiro: Pallas: FLACSO; Niterói: EDUFF, 1993.