periferia EDUCAÇÃO CULTURA & COMUNICAÇÃO

REDES EDUCATIVAS NAS TRAJETÓRIAS DAS VIDAS DE AŞÉ

Marta Ferreira[1]
Universidade do Estado do Rio de Janeiro

RESUMO
Este artigo é fragmento da pesquisa realizada em um terreiro de candomblé localizado na Baixada Fluminense. Partindo do processo de construção do que chamo cadernos/diários de crianças e adolescentes praticantes da religião, analiso esses processos com base nos registros escritos e seu repasse dentro do terreiro de candomblé, onde fazem parte do cotidiano, sendo desdobramento de uma prática pouco comum nos espaços de religiosidade afrodescendente. Neste artigo, especificamente, procuro refletir sobre a trajetória da liderança religiosa desse espaço, a pessoa que incentiva a escrita desses cadernos/diários e auxilia na sua construção ritualística, repassando, ressignificando saberes construídos durante o seu fazer cotidiano na religião e nos demais espaços que o constituem.
Palavras-chave: Educação; redes educativas; candomblé.

NETWORKS IN THE PATHS OF EDUCATIONAL AŞÉ LIVES

ABSTRACT
This article is the research done on a yard of Candomblé, located in the Baixada Fluminense fragment. Based on the construction process of what I call notebooks/diaries, children and adolescents practitioners of religion, I analyze these processes from written records and their transfer into the yard of Candomblé, where these writings are part of everyday life, unfolding of an uncommon practice in the areas of African descent religiosity. In this article, specifically, I try to reflect on the trajectory of religious leadership in this space, one which encourages the writing of these notebooks/diaries and assists in their ritualistic construction, transferring, giving new meaning constructed knowledge during their daily do in religion and in other spaces the forms.
Keywords: Education; educational network; Candomblé.

[1] Mestranda no Programa de Pós-Graduação em Educação da UERJ (ProPEd); bolsista CNPq; integrante dos grupos de pesquisa Ìlè Òbá Òyó (coordenado por Stela Guedes Caputo) e A cor da Baixada (coordenado por Nielson Bezerra). E-mail: ferreira-martasilva@hotmail.com

ORÍ[2] - OKAN[3]

Cinco horas da manhã, nos idos de 1973, rua de barro, Copacabana, bairro pobre como tantos em Duque de Caxias; neblina cerrada, menino só, idade entre quatro e cinco anos, pensando: "Por quê? Não sou desse lugar... Não quero esse mundo e essa vida em que estou... Acho que não sou daqui..." Vizinha o encontra e o encaminha de volta para casa, para junto de seus irmãos, pois os seus pais já estavam fora, a caminho dos seus respectivos trabalhos.

Este fragmento de texto se preocupa em analisar as partes que compõem o todo, formando a identidade do menino citado acima – Daniel – candomblecista, médico, intelectual tanto no campo espiritual como na área acadêmica. O que me faz dedicar um texto sobre sua trajetória são as especificidades que o constituem e o formam.

Não estamos falando de mais um adepto do candomblé, e sim de uma pessoa que se divide entre a vida profissional de médico e o mundo do candomblé como ministro religioso, babalorişá.

Como áreas tão distintas podem constituir uma só pessoa? Como a verdade científica da área médica pode caminhar com o mágico e o divino que marcam as religiões de matriz africana? Como essas áreas distintas influenciam uma à outra no cotidiano de suas práticas?

Não espero encontrar respostas conclusivas para essas questões, mas, como essa formação identitária foi, e continua, tomando corpo e forma, norteiam este ensaio que nada mais é que um fragmento da pesquisa que está sendo realizada no terreiro de candomblé liderado por Daniel. Pesquisa esta que analisa cadernos/diários construídos pelas crianças e adolescentes frequentadoras desse espaço religioso e procura perceber as redes educativas tecidas nesse espaço.

[2] Cabeça. (BENISTE, 2011, p. 591).
[3] Coração, espírito, consciência. (BENISTE, 2011, p. 613).

Para auxiliar nas reflexões dessa trajetória, apoiar-nos-emos nas leituras de Leila Hernandez (2008), Carlos Moore (2011) e Frantz Fanon (2008), dentre outros, pensando sobre as trajetórias e formações que seus textos mostram nas questões africanas e, consequentemente, afrodescendentes.

É necessário saber um pouco da história de Daniel para tentar compreender a composição de sua identidade e a condução que dá à sua liderança como babalorişá. Nascido em Duque de Caxias, bisneto de escravo, filho de um estivador e de uma diarista e ìyalorişá[4] da nação nagô[5]. Ele é o caçula dos seis filhos vivos da família. Segundo ele, foi apontado ainda no ventre ao orişá, no barracão de sua mãe carnal, pelo orişá da mesma (Oşun[6]), como seu herdeiro. Conta que é o décimo terceiro filho vivo, remetendo-nos a um dos nascimentos de Fela Kuti:

> Carregar o nome dos conquistadores? Ou rejeitar essa primeira chegada ao mundo? Os **orixás,** eles me ouviram. Eles me pouparam. Duas semanas após meu primeiro nascimento, minha lama deixou meu corpo pra voltar ao mundo dos espíritos. O que eu posso fazer? Eu não era Hildegart! (...) Não era pra um branco me dar meu nome. Então, foi por causa de um nome que eu já conheci a morte (MOORE, 2011, p. 36).

Não pelo nome, mas por sua ação como filho, profissional, filho de santo, líder espiritual, a trajetória da vida de Daniel dá sinais de estar contribuindo para a manutenção e propagação das tradições do candomblé na região de Duque de Caxias, na Baixada Fluminense, o que trataremos mais adiante.

Mesmo sendo o caçula da família, nunca obteve tratamento diferenciado – sempre foi acordado cedo para sair em busca de "arrumar dinheiro e ajudar em casa". Esse "arrumar dinheiro" varia entre catar vidros quebrados com uma das irmãs para trocar por moedas e comprar pão e carregar bolsas na feira de Duque de Caxias. Desde esse tempo longínquo já tinha convicção do objetivo que gostaria de alcançar – ser médico. Mas outro chamado veio muito antes: o candomblé.

---

[4] Mãe que tem conhecimento de Òrişá; sacerdotisa do culto aos Òrişás (BENISTE, 2011, p. 413).
[5] Ànàgó, grupo yorubá que viria a ser denominado nagô, dando nome ao grupo no Brasil (BENISTE, 2011, p. 108).
[6] Divindade das águas dos rios que fertilizam o solo e que dá nome a um dos rios na região Ìbàdàn, na Nigéria (BENISTE, 2011, p. 627).

Daniel foi criança de candomblé. Dormia atrás dos atabaques quando tocavam candomblé no terreiro de sua mãe carnal ou quando a acompanhava em visitas a outros terreiros de candomblé.

Aos cinco anos de idade, começou a "passar mal de santo", mas somente aos nove anos foi iniciado no terreiro de candomblé de sua mãe carnal. Após três anos de iniciado, sua mãe saiu do candomblé e adotou como religião uma denominação evangélica – década de 1980, início da abertura no Brasil, avanço na Baixada Fluminense de templos de denominações evangélicas variadas – e, junto com seu novo líder religioso (pastor), quebrou todo o barracão; tudo que remetia ao candomblé foi jogado ao rio. Relata que sua sensação foi a de que estivesse em um sonho e que toda aquela cena não era real, ficando em estado de total apatia diante de tudo que estava acontecendo. Daniel acompanhou a mãe com toda a família, mas seu coração ficou no terreiro de candomblé. Esse momento nos faz pensar com Fanon, quando critica Mannoni sobre as culturas colonizadoras e suas formas de assimilação:

> O branco, chegando a Madagascar, tumultuou os horizontes e os mecanismos psicológicos. Todo mundo já o disse, para o negro a alteridade não é outro negro, é o branco. Uma ilha como Madagascar, invadida de um dia para o outro pelos 'pioneiros da civilização', mesmo que esses pioneiros tenham se comportado da melhor maneira possível, sofreu uma desestruturação. Aliás, é Mannoni quem o diz: 'No início da colonização, cada tribo queria ter o seu branco'. Que isso seja explicado por mecanismos mágicos totêmicos, por uma necessidade de contato com o Deus terrível, como ilustração de um sistema de dependência, o certo é que, de qualquer maneira, algo de novo se produziu nesta ilha, algo que deve ser levado em consideração, sob pena de tornar as análises falsas, absurdas, caducas. (...)
> O branco, ao desembarcar em Madagascar, provocou uma ferida absoluta (FANON, 2008, p. 93).

O que a análise desses acontecimentos nos permite comentar é que a presença da doutrina religiosa tradicionalmente branca tenta fazer sucumbir, demonstrar que o que for diferente da sua pregação deve ser endemoniada, destruída (neste caso específico), como forma de "purificação" e busca de respeito diante dos grupos que

constituem o seu entorno. Dos vários terreiros existentes na rua onde se localizava o de sua mãe carnal, não existe mais nenhum.

Nas conversas sobre esse momento da sua vida, Daniel relata que para ele não fazia sentido ir à igreja, estudar a Bíblia, mas o fazia por ter que respeitar seus pais e obedecer a suas ordens, principalmente às ordens de sua mãe. Como bom leitor, aprendeu as metáforas da Bíblia e hoje recorre a elas quando necessário para justificar e defender o porquê de sua escolha religiosa.

Continuou com sua determinação em busca da Medicina – teve banca de doces e criou aves para vender, entre outros tantos trabalhos. Concluiu o Ensino Médio com o curso de técnico em Enfermagem, quando trabalhou como balconista de padaria. Logo que concluiu o curso, começou a trabalhar na área de saúde e procurou um curso pré-vestibular. Ao mesmo tempo, buscava, escondido da família, um terreiro para voltar a frequentar, até que foi apresentado por uma amiga à ìyalorişá Maria Helena ty Yánsàn[7], que passou a cuidar espiritualmente do que havia sido interrompido.

Prestou vestibular para Medicina, mas nesse primeiro momento conseguiu média para o curso de enfermagem. Concluiu o curso e persistiu no seu objetivo e o alcançou – frequentou e concluiu com louvor o curso de Medicina.

Durante os cursos de graduação, não deixava de cumprir suas obrigações na casa de santo. Sua ìyalorişá sempre o incentivou a dar continuidade aos estudos. Entre os rituais, sempre conseguia um momento para suas leituras e construções de trabalhos.

A ìyalorisá Maria Helena ti Yánsàn visitava com frequência e tinha livre acesso a raiz do aşé, o Gantois[8] na Bahia.

O diferencial, que é pouco comum da geração de candomblecistas da qual fazia parte a ìyalorisá Maria Helena de Yánsàn, ficava por conta também do registro escrito de quase todos (se não todos) os ensinamentos de seu babalorişá Bira. Falo em diferencial pouco comum porque os poucos registros escritos que os mais velhos

[7] Oya; divindade dos ventos e raios; outra denominação do Rio Níger (BENISTE, 2011, p. 630).
[8] Terreiro fundado em 1849, Omonikè, uma egba, de cultura yorubá, natural de Akè em Abeocutá, na Nigéria, tendo por nome de batismo Maria Júlia da Conceição Nazaré (NÓBREGA; ECHEVERRIA, p. 11-12).

possuíam eram receitas para encantos amorosos, descarregos e anotações para orientações de jogos de búzios. Histórias completas de orişás, manuscritas, ricas em detalhes de como proceder em rituais de cada um, até o momento só vi nesses manuscritos.

Daniel herdou esses manuscritos e, ao abrir seu próprio terreiro, incorporou e ressignificou, se assim podemos dizer, toda a sua vivência/experiência, dentro e fora dos terreiros. Nas transcrições desses manuscritos que ajudo a digitar, ouço histórias sobre rituais, histórias de visitas a outros terreiros para participar de rituais, mudanças de elementos ritualísticos por não encontrar o prescrito pelo manuscrito, adições de ritos não escritos, mas vivenciados outrora quando participou diretamente do ritual, tudo com cuidado para não fugir da essência original, não desrespeitar a tradição ancestral. Essa escrita não é evolução; é cuidado, atenção e preocupação com a perpetuação desses saberes tão específicos. Leila Hernandez (2008, p. 31), ao traçar as fontes principais para o estudo da História da África, já colocava no mesmo nível de importância a escrita, a arqueologia e a tradição oral, destacando ainda que há muito para ser explorado:

> Traçado o quadro das principais fontes, quais sejam, a escrita como estudo da história dos povos africanos, a arqueologia e a tradição oral, resta saber que, apesar do crescente esforço de recolhimento das tradições do passado africano, existe material, sobretudo de caráter arquivístico ou narrativo, ainda não explorado.

A relevância da escrita e da oralidade para os terreiros ocupa o mesmo espaço; espaço de memórias e seus resgates, de saberes acumulados, ressignificados e ampliados com suas práticas cotidianas. Não é dada maior importância a um em detrimento do outro – ambos possuem a mesma relevância, um precisa do outro para que o mínimo seja perdido e/ou esquecido.

No terreiro do qual é líder, crianças são iniciadas, caso os orişás peçam por meio do jogo de búzios. Todos os filhos do terreiro possuem um caderno/diário, que é iniciado a partir de sua entrada no hunkó[9] e que vai se construindo, complementando

[9] Lugar sagrado onde o iniciado se recolhe.

no cotidiano do terreiro. Essa prática é uma exigência que o babá Daniel ty Yemonjá faz para todos os iniciados. Ritos, públicos e secretos, vocabulários, histórias de orişás, magias e segredos registrados em palavras, desenhos, colagens, folhas já secas, penas, enfim, uma diversidade que percebemos, compõem as identidades arquetípicas ligadas a cada orişá e pessoal, que em alguns momentos enxergamos uníssonas. Todos esses artefatos ligados à ancestralidade africana, que remontam aos primórdios dos escravizados que aqui chegaram e nos deixaram esse legado, essa herança que Moore, por meio de Felá Kuti, exemplifica tão bem:

> Olha, meu avô era só uma criança quando foi capturado. Ele cresceu na escravidão. Ele não conheceu seus ancestrais. Não sabia nem mesmo seu verdadeiro nome africano. Ele teve que aceitar o cristianismo. Foi assim que ele adquiriu o Thomas. Esse foi o nome que os missionários de Serra Leoa impuseram a ele. Ele próprio acabou virando um daqueles cristãos ferrenhos e construindo uma igreja. Teve apenas uma esposa, cujo nome era Adejonwo, que significa 'Estamos todos olhando para a coroa'.
> Hoje interpreto a palavra 'coroa' como significando **tradição**. Porque, apesar de sua conversão ao cristianismo, minha avó materna continuou adorando Oxum: a deusa dos rios, das fontes e das cachoeiras. Ela era descendente daquela família que adora Oxum (MOORE, 2011, p. 40).

Esse trecho demonstra não só as fragilidades das tradições como também a busca por subterfúgios para não perdê-las do seu alcance. Por questões até mesmo de sobrevivência, o avô de Felá afastou-se das suas tradições, mas em outra geração esse resgate se faz de forma velada por sua avó e diretamente por meio de Fela. Nas práticas do seu terreiro, o babalorişá Daniel busca resgatar memórias, tradições; tentando produzir sentidos como um dos caminhos para a perpetuação dessas tradições.

Foto 1: Babalorişá Daniel e crianças iniciadas no terreiro[10].

O terreiro liderado pelo babalorişá Daniel é um espaço público, apesar de dentro desse espaço público haver espaços reservados/privados; recebem-se pessoas que buscam desde orientação espiritual a ajuda para subsistência (como mantimentos, prato de comida...) e orientações médicas. Tudo que entra no terreiro pertence a todos; o próprio espaço do terreiro pertence a todos. O pão, o café que nunca falta, as guloseimas feitas na cozinha, nada é de uma só pessoa, nada é de quem trouxe – "entrou no Aşé é de todos", diz o babalorişá Daniel. Não é como Moore relata a República de Kalakuta, mas, como ela, também é um lugar aberto a todos e que a todos pertence:

> De qualquer maneira, foi assim que a ideia de criar uma comuna – como aquelas em que os africanos viviam há milhares de anos – surgiu. Um lugar aberto a todos. Uma comuna de verdade, saca? [...] Cara, até a Bíblia diz: 'Conheça seu vizinho!' Então, por que toda essa merda individualista? Isso 'meu'. Aquilo 'seu'. Aquilo outro 'deles'. [...] Isso não é africano! (MOORE, 2011, p. 122).

[10] Fotografias de Luciana Serra.

Foto 2: Crianças e adolescentes do terreiro pesquisado, autores dos cadernos.

Com seu discurso incentivador, o babalorişá Daniel procura mostrar a importância do conhecimento não só da religião, mas do conhecimento tido como formal (o escolar), usando sempre a sua trajetória de vida como exemplo de que nada é impossível quando buscamos o aprender como caminho. Procura ter cuidado em orientar pedagogicamente os filhos de santo de modo geral sobre os rituais, para que nada fique sem fazer sentido; ele diz: “Quando se entende por que o ritual é feito desse jeito e não de outro, ligando ao ìtàn, tudo faz sentido; fazendo sentido, tendo entendimento e compreendendo-se, se tem mais firmeza, mais fé...”.

Cobram-se de todas as crianças e jovens do terreiro, boas notas e bom comportamento na escola. Quando a criança ou adolescente não tira nenhuma nota abaixo da média durante todo o ano, concorre ao que é chamado “grande prêmio”, que pode variar de bolsa de estudos a obrigações que estejam atrasadas.

Mantendo uma das tantas tradições de sua ìyalorişá, o babalorişá Daniel procura manter contato com a raiz do Aşé, o Gantois, e sempre leva um membro da casa para conhecer a casa matriz de referência.

Ao analisarmos a trajetória de Daniel, desde sua tenra infância até os dias atuais como babalorişá, percebemos que heranças são repassadas a todo momento; tradições são reforçadas e reconstruídas, tecidas por meio das experiências dentro e fora dos terreiros pelos quais passou (da sua mãe carnal, de sua ìyalorişá) e no terreiro que hoje lidera. A importância que percebemos que ele dá a explicar os sentidos de cada ritual, sua ligação com as histórias dos orişás, o cuidado em contar as histórias vivenciadas na casa de sua ìyalorişá e as explicações que ela lhe dava sobre as mais variadas experiências em terreiros, tudo isso e muito mais que só experienciando o terreiro podemos destacar fazem parte, tecem redes de conhecimento dentro desse espaço. Redes de conhecimento que envolve tradições seculares, sentimentos, sensações, cores, odores, escritas, artefatos e tudo o mais que compõem e formam esse espaço plural.

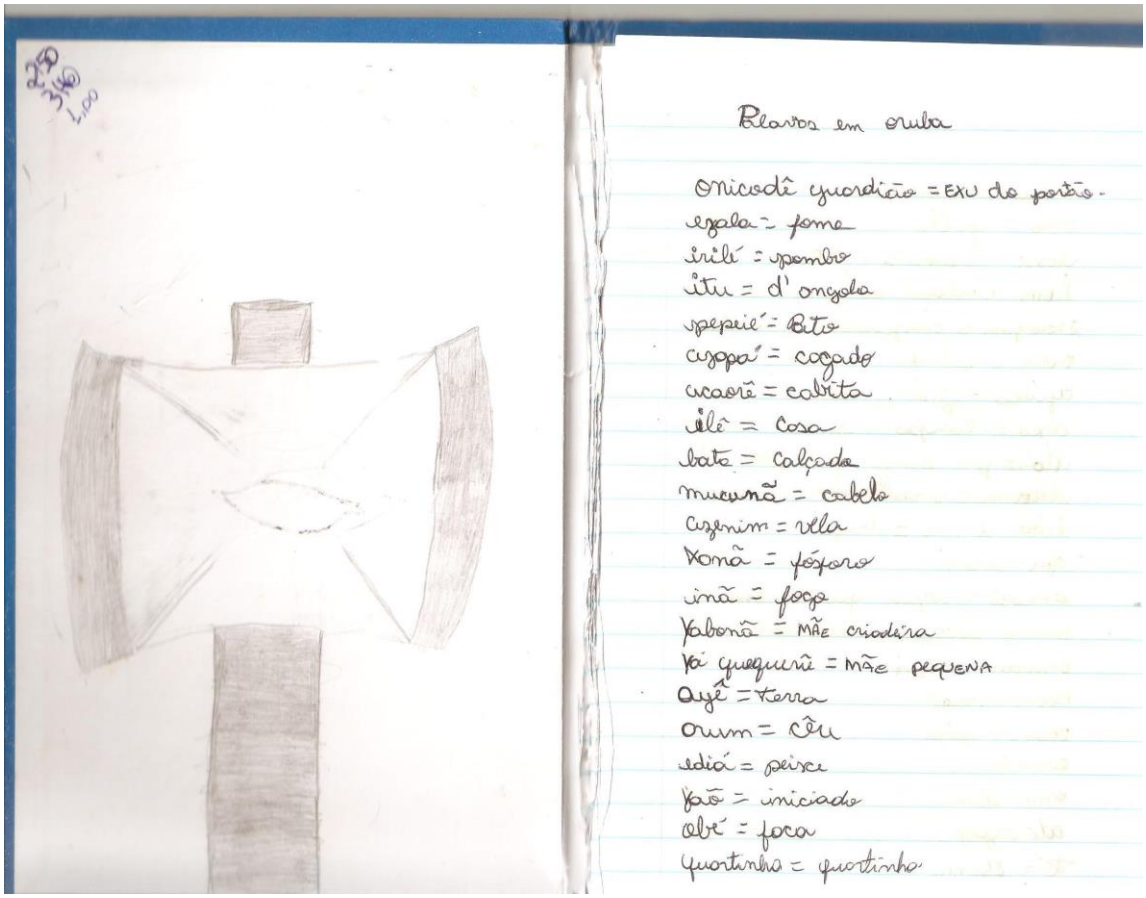

Foto 3: Caderno de Enzo ty Şangò, aos oito anos – seis anos atrás.

Todos precisam ter seus cadernos/diários. Faz parte do cotidiano do terreiro. Em conversa com Gisele Cossard/Omindarewá, uma ìyalorişá com mais de cinquenta anos de iniciada e amiga pessoal do babalorişá Daniel, destaca o respeito dele por seus mais velhos no mundo do candomblé, o respeito e a educação que seus filhos de santo demonstram dentro do terreiro ou em visita a outros espaços. Sobre o registro em cadernos/diários, destaca a importância do repasse das tradições e rituais para os mais novos e faz uma lamentação relacionada às lideranças mais antigas das religiões de matriz africana: *"*Os mais antigos diziam que levariam com eles os segredos... E muitos levaram. Assim, muita coisa não teve continuidade, se perdeu. Eles cometeram suicídio cultural...".

Para Omindarewá, o que o babalorişá Daniel faz em seu terreiro é, com o esclarecimento, com as conversas com seus filhos de santo, com o incentivo ao registro de tudo o que é aprendido, sentido e vivenciado dentro do espaço do terreiro, evitar que outros suicídios culturais aconteçam; estar aberto a contar histórias suas, de outros e dos orişás torna cada vez mais vivos e circulantes os saberes de Aşé; sem seguir uma receita, um roteiro, cada um com sua própria escrita, sua forma de registrar seja com letras, desenhos, colagens...

Acredito que, com práticas como as do babalorişá Daniel em seu terreiro, sua participação e a de outros praticantes de religiões de matriz africana na academia, leituras que questionem, proponham análises diferentes das ditas prontas – sempre em conformidade com o eurocentrismo formador de pontos de divergências (e por que não) convergências –, um outro olhar sobre histórias, tradições, escritas e o que mais estiver velado pelo ranço de preconceitos relacionados à nossa herança africana, por esse caminho poderemos tentar dar conta (se é que é possível...) de questões tão delicadas, sutis, carregadas de sofrimentos e esperanças.

REFERÊNCIAS

BENISTE, J. *Dicionário yorubá–português*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2011.
FANON, F. *Pele negra, máscaras brancas*. Salvador: EDUFBA, 2008.

HERNANDEZ, L. *A África na sala de aula* – visita à História contemporânea. São Paulo: Selo Negro, 2008 (Livro 01).
MOORE, C. *Fela.* Esta vida puta. Belo Horizonte: Nandyala, 2011.
NÓBREGA, C.; ECHEVERRIA, R. *Mãe Menininha do Gantois* – uma biografia. Rio de Janeiro: Ediouro, 2006.