

## Tradição oral e memória dos povos de religiões afro-brasileiras: possibilidades de pesquisa em história

---

*Lisandra Barbosa Macedo Pinheiro<sup>1</sup>*

**Resumo:** Este artigo tem como objetivo compreender as expressões da oralidade das comunidades de religiões afro-brasileiras, enquanto fontes históricas. Entende-se como narrativas orais, transmissão de saberes, que se constituem a partir das experiências das populações de origem africana dispersas pelo Brasil, traduzidas principalmente em contos, rezas, gestos, dança e música. Como elemento-chave na constituição de uma tradição oral afro-brasileira, essas narrativas tornam-se relevantes para pesquisas históricas porque são entendidas como uma outra forma de expressar as memórias ancestrais, contribuindo, assim, para a produção e transmissão de experiências e práticas culturais entre diferentes gerações. A tradição oral afro-brasileira, enquanto fonte histórica, contribui para o enriquecimento das pesquisas historiográficas, pois revelam outras perspectivas epistemológicas, sobretudo a partir das tensões provocadas pelas percepções do mundo afro-diaspórico, em contraponto à hegemonia da cultura material e escrita, além de conceitos ligados à cultura, de base eurocêntrica, ainda predominantes na sociedade brasileira.

**Palavras-chave:** Tradição oral, memória, religiões afro-brasileiras.

### **Oral tradition and memory of the people of Afro Brazilian religions: possibilities of research in history**

**Abstract:** This article aims to understand the oral expressions of communities of Afro-Brazilian religions, as historical sources. Oral expressions are understood as oral narratives, transmission of knowledges, which are constituted from the experiences of the populations of African origin dispersed in Brazil, translated mainly in short stories, prayers, gestures, dance and music. As a key element in the constitution of an Afro-Brazilian oral tradition, these narratives become relevant to historical research because they are understood as another way of expressing ancestral memories; thus contributing to the production and transmission of cultural experiences and practices between different generations. The Afro-Brazilian oral tradition, as a historical source, contributes to the enrichment of historiographical research, since it reveals other epistemological perspectives, especially from the tensions provoked by the perceptions of the Afro-Diasporic world, in counterpoint to the hegemony of the material and written culture, besides of concepts linked to culture, with a Eurocentric basis, which is still predominant in Brazilian society.

**Key words:** Oral tradition, memory, Brazilian Afro religions.

Artigo recebido em 07/05/2017 e aprovado em 20/10/2017.

TRADIÇÃO ORAL E MEMÓRIA DOS POVOS DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS:  
POSSIBILIDADES DE PESQUISA EM HISTÓRIA

LISANDRA BARBOSA MACEDO PINHEIRO

No processo de formação das religiões de matriz africana no Brasil<sup>II</sup>, percebemos que a oralidade é algo inerente às práticas culturais dos povos da diáspora africana. Oralidade que se manifesta não apenas pela fala, mas pelos gestos, sons e expressões do corpo. As expressões vocais e corporais estão aliadas às práticas da dança e da música, que nesse caso são parte das expressões e da comunicação dessas populações, não se resumindo a uma função artística, cuja finalidade flui para mera apreciação estética. A simbologia dos gestos, dos passos de dança e das execuções musicais é parte do processo de comunicação, na qual essas populações passam a ter, em muitos casos, como única forma de manter a memória ancestral e sua história vivas, podendo ser recontadas por muitas gerações. Em sociedades que privilegiam a cultura escrita, percebemos neste conjunto de manifestações que compõe a oralidade africana, que esta é uma atitude diante da realidade, e não ausência de uma habilidade<sup>III</sup>.

Esta afirmativa é fundamental para refletir sobre como a tradição oral sobrevive dentro dos cultos de religiões de matriz africana a partir das relações com o seu entorno e com as perspectivas ocidentais, hoje com tantos formatos e possibilidades de registros escritos que o cercam e que muitas vezes fazem parte do cotidiano das pessoas que compõe os grupos afro religiosos. Boa parte dessa presença se encontra exatamente naquilo que é considerado apenas como expressões da arte, na cultura ocidental, com a música e a dança, assim como a própria noção de oralidade, que não pode ser definida por subtração de certos caracteres da escrita<sup>IV</sup>. Pensar em sociedades letradas como exemplos de evolução da humanidade, assim como a sistematização do pensamento que categoriza das diversas manifestações de hábitos, pensamentos e costumes dos povos, colocando-os em patamares mais ou menos valorosos, é a denotação de um pensamento etnocêntrico que impede que se perceba outras possibilidades, experiências e expectativas de sociedades que ainda resistem, de certo modo, ao pensamento ocidental contemporâneo.

### **Um modo de ver o mundo**

Assim, para essas populações, que o pensamento ocidental entende como manifestações artísticas, na verdade tem um sentido muito mais amplo e, ao mesmo tempo, interligado. O poeta, ensaísta e professor Nigeriano Esiaba Irobi<sup>V</sup> explica, de modo claro e conciso, como se dão os conceitos, experiências e expressões imbricadas no pensamento e na corporeidade entre diversas sociedades africanas e afrodescendentes da diáspora:

No continente africano e em muitas partes da África diaspóricas, a dança acompanhada pela música representa a arte suprema, a arte por excelência. Isto ocorre porque a dança é concebida como uma forma de instrução sinestésica, sendo o principal meio para a codificação da percepção do nosso mundo interior e exterior, nosso mundo transcendente, nossa história espiritual; a memória em sua complexidade histórica<sup>VI</sup>.

Dessa forma, o corpo é o instrumento essencial para desenvolver, articular e expressar todas as ideias, assim como para veicular toda arte, seja a música, o drama, a literatura, mensagens eletrônicas, o teatro, celebrações ou carnaval<sup>VII</sup>

TRADIÇÃO ORAL E MEMÓRIA DOS POVOS DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS:  
POSSIBILIDADES DE PESQUISA EM HISTÓRIA

LISANDRA BARBOSA MACEDO PINHEIRO

Assim, a relação com o corpo, para as sociedades africanas e afrodescendentes da diáspora, faz parte dessa ampla variedade de expressão do conhecimento e do pensamento dessas populações, permeadas pela tradição oral. É importante que o historiador tenha consciência de que, para apreender de modo mais amplo, as tradições orais das sociedades africanas e afro-brasileiras, enquanto sociedades diaspóricas, deve se iniciar pelos modos de se manifestar, presentes nas sociedades orais<sup>VIII</sup>. A transmissão do conhecimento de diversas naturezas, que propõe organização das sociedades, de seus papéis sociais e de todas as premissas e prerrogativas consideradas importantes, para muitas comunidades africanas, compõe a tradição oral. Ainda de acordo com Vansina<sup>IX</sup>, o maior erro dos historiadores parte justamente da concepção errônea (porém justificável pela forte influência da cultura escrita em seu modo de ver o mundo), de que a tradição oral se equivaleria aos chamados “contos de fadas”, brincadeiras infantis ou “folclore”, ou seja, aquilo que é menos importante para as sociedades letradas, são deixas como contos ou lendas, sem méritos para ser eternizada em registros escritos<sup>X</sup>. A expressão cultural negra estaria na base da hierarquia cultural de um mundo onde os negros são pensados como corpo e os brancos como mente<sup>XI</sup>. Em uma cultura letrada, as expressões orais e corporeidade são relegadas ao segundo plano. Por isso até mesmo os esforços para se compreender as manifestações culturais dos negros na diáspora são minimizados, pois a racionalidade ocidental ainda não considera que culturas orais possam ser sólidas como os registros escritos tão caros à cultura material<sup>XII</sup>.

Este legado das culturas africanas, que se pautam pela tradição oral, é percebido em muitas comunidades de religiões de matriz africana no Brasil. Encontramos em diversos cultos, como (entre os mais conhecidos) Candomblé, Xangôs, Batuques e Umbandas<sup>XIII</sup>, a tradição oral traduzida nas mitologias e na transmissão de concepções, modos de fazer e saberes, onde a comunicação entre os vivos e os espíritos, simbolizados como energias da natureza, se faz pela entoação de cantos, a gestualidade da dança, o toque dos instrumentos musicais sagrados e a preparação de oferendas e comidas ritualísticas. Sendo assim, a tradição oral passa a ser parte vital no âmbito das experiências de vida dessas populações<sup>XIV</sup>, pois elas expressam aquilo que se deseja, principalmente no âmbito do sagrado, das expressões de fé e de anseios por um bom viver.

As experiências dos povos de religiões afro-brasileiras, nesse caso, transmitem os fundamentos religiosos não só através de conversas ou contação de histórias relacionadas à mitologia dos orixás. A própria ritualística é permeada por esse processo de memorização dos fundamentos e preceitos, que se repetem nas práticas mágico-religiosas expressas em gestos e música (canto e dança). Esse processo é imbuído de circularidade, presente nos rituais, que procuram evocar a ancestralidade de um tempo passado, aproximando-os ao presente. Essa conjunção de tempos possibilitados pela memória social (ou coletiva, nas palavras de Maurice Halbwachs<sup>XV</sup>), permite relacionar a aquilo que João Carlos Reis<sup>XVI</sup> define como ponto-instante<sup>XVII</sup>. O *ponto instante* seria um regime de historicidade comuns ao que Reis denomina como sociedades arcaicas. Seria um tempo cíclico, mítico, onde o passado não se desfaz, e é (re)vivido a partir das atividades cotidianas que se repetem em prol do culto ao modo de vida ancestral. Pondero, no entanto, em alguns pontos dessa afirmativa, ao analisar a filosofia e as expressões culturais das comunidades de religiões de matriz africana. Apesar de perceber em rituais religiosos como a Umbanda<sup>XVIII</sup>, por exemplo, que os rituais são

repetidos e repassados através de gerações sem mudanças significativas em sua estrutura simbólica, há que se levar em conta que as influências das estruturas do pensamento ocidental e de todas suas funções sociais afetam as práticas afro religiosas, ainda que haja elementos que remetam à filosofia dos grupos africanos que mais que compuseram e influenciaram as culturas afro-brasileiras, sobretudo grupos oriundos da África Central.

### **Alguns aspectos históricos das religiões afro-brasileiras**

Quando falamos de tradição oral afro-brasileira, há dois aspectos que devem ser levados em consideração. O primeiro trata da concepção ocidental de religião, que difere da filosofia e das formas de ver o mundo, de grupos africanos. Diferentemente da concepção ocidental-cristã que através dos conceitos de sagrado e profano, delimitam e separam as práticas consideradas religiosas (sagradas) das não religiosas (profanas), influenciadas pela mentalidade cartesiana que coloca vários aspectos e dimensões da vida humana em categorias distintas, na tradição oral das sociedades africanas, o homem é conduzido à sua totalidade, onde se torna, ao mesmo tempo, religião, conhecimento, ciência, arte e história<sup>XIX</sup>. Dentro dessa perspectiva, a dimensão religiosa - práticas que se unem ao invisível, àquilo que cria e move o mundo, a natureza – definem a alma africana, que influenciou os cultos religiosos de matriz africana no Brasil, pois, conforme sinaliza Hampaté Bâ:

Uma vez que se liga ao comportamento cotidiano do homem e da comunidade, a “cultura” africana não é, portanto, algo abstrato que possa ser isolado da vida. Ela envolve uma visão particular do mundo, ou, melhor dizendo, uma presença particular no mundo – um mundo concebido como um Todo onde todas as coisas se religam e interagem.<sup>XX</sup>

O segundo aspecto, em certa medida, está atrelado ao primeiro, pois remete à própria formação das religiões de matriz africana no Brasil, transcorridas sob influência das perspectivas ocidentais de religião, formadas sob o espectro do catolicismo e das concepções cristãs, que afetaram, sobretudo o modo de ver a religiosidade ainda encerrada e visões cartesianas que delimitam espaços e manifestações do sagrado e do profano, conforme já discorrido anteriormente. As diversas nações africanas encontradas no Brasil do período escravista, sobretudo entre os séculos XVIII e XIX, encontravam-se nas festividades dos africanos e afro-brasileiros escravizados e alforriados. Um olhar mais apurado poderia perceber as diferenças e as divisões destas nações através de alguns elementos rituais, entre eles o idioma, cantos, danças e instrumentos musicais<sup>XXI</sup>. Porém, pelas influências da cultura ocidental/europeia, essas festividades acabaram sendo vistas simplesmente como “ajuntamentos” e/ou “batuques”, de forma pejorativa e reducionista. Esta visão afetou, de certa forma, a conotação que essas práticas adquiriram ao longo do tempo:

As identidades étnicas sempre encontraram no ritual formas de expressão e diferenciação. De igual modo, as práticas de caráter religioso conhecidas como calundus, e depois como candomblés, foram um dos espaços de contraste e diferenciação dos mais importantes para a demarcação dos limites

TRADIÇÃO ORAL E MEMÓRIA DOS POVOS DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS:  
POSSIBILIDADES DE PESQUISA EM HISTÓRIA

LISANDRA BARBOSA MACEDO PINHEIRO

das diversas nações africanas. Tanto é assim que o conceito de nação foi, aos poucos, sendo limitados ao âmbito dessas práticas religiosas e das congregações organizadas em torno delas.<sup>XXII</sup>

Ainda de acordo com Parés<sup>XXIII</sup> com o fim do tráfico de escravizados, no Brasil do século XIX as denominações étnicas deixaram de ser operacionais, ainda que para os africanos e afrodescendentes essas denominações persistissem, no âmbito das redes de sociabilidades, de famílias e sobretudo, de grupos e práticas religiosas. Aos poucos, o termo “nação” foi perdendo sua conotação política, se transformando em conceito teológico. O pertencimento da pessoa a determinada “nação” passou a ser atrelado ao seu envolvimento com determinada família e/ou grupo religioso, não sendo mais remetido a uma ascendência étnica ou determinadas localidades africanas. Este é apenas um dos aspectos que fizeram do candomblé, assim como demais manifestações religiosas encontradas no Brasil - que se formaram neste mesmo período – uma religião “afro-brasileira”, fruto sim das práticas e das concepções de vida de grupos africanos escravizados no país, mas que por influência do pensamento ocidental presente através hegemonia cultural do colonizador, categorizou-se como “religião”, encerrada também em espaços delimitados e com práticas que acabam por diferenciar-se pela sua conotação sagrada e/ou profana.

Mas, partindo desta afirmativa, há algo que é paradoxal nas manifestações afro religiosas. É que, mesmo tendo as religiões afro-brasileiras se inserido no contexto do pensamento religioso contemporâneo, fechadas em si através de seus rituais e de certa forma também categorizadas em práticas sagradas, por força da hegemonia do pensamento cartesiano, há aspectos de suas manifestações que podem justificar a resistência da filosofia e do pensamento africano, através, justamente, de suas práticas mais evidentes: o canto, a música e a dança.

Tratadas como dispositivo de conexão com o divino, essas expressões do corpo dos afro-religiosos transcendem os espaços do sagrado e do profano; o corpo é o templo – e é onde as divindades se manifestam e se conectam aos seus fiéis. Como afirma Antonieta Antonacci<sup>XXIV</sup>, o corpo negro é o suporte da memória ancestral, contendo em si divindades, ancestrais e até mesmo integrantes da comunidade, que divide experiências pautadas em costumes, tradições, artes e ofícios<sup>XXV</sup>. Mas não se pode esquecer que nas práticas contemporâneas, encontramos o que Stuart Hall chama de sujeitos pós-modernos<sup>XXVI</sup>: sujeito de assume diferentes identidades, em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente, sendo até contraditórias em muitos momentos.

Por isso, os mesmos sujeitos que se nascem e se desenvolvem no âmbito do pensamento ocidental contemporâneo também inserem no contexto das religiões afro-brasileiras, com lógicas, conceitos e visões de mundo, de tempo e historicidade diferentes daquelas que se estabelecem muitas vezes como hegemônicas dentro das relações humanas.

Dentro dessa perspectiva, pensa-se, portanto, em desafios que o historiador pode encontrar, a partir desse aspecto que parece ser fundamental para perceber as possíveis diferenciações nas concepções e práticas das religiões de matriz africana para outras práticas religiosas encontradas no Brasil.

A questão ritual é, pois, um conjunto de procedimentos que traduz, através da oralidade e da corporeidade, os princípios simbólicos de comunidades tradicionais afro-

brasileiras, com propósito de trazer a verdade<sup>xxvii</sup>. Nesse caso, como perceber a tradição oral dos povos de religiões afro-brasileiras enquanto fonte histórica, desafiando o princípio da imparcialidade do historiador e principalmente das múltiplas verdades que são suscitadas pelos depoimentos orais?

Primeiramente, o reconhecimento das concepções associadas à tradição oral dessas comunidades, onde a transmissão do conhecimento é parte essencial para a manutenção e continuidade das práticas: “Se verificarmos, como a tradição é utilizada na prática, revemos que, para a maioria das pessoas, ela não é um conjunto de textos formais: é uma parte viva, vital da vida<sup>xxviii</sup>”. Para muitos historiadores, essa tradição oral, assim como as histórias orais como um todo, em sua confiabilidade questionada, pois suas mudanças com o tempo, alteração de estruturas, de linguagem e o esquecimento, são tratadas como perigosas para uma produção historiográfica coerente e eficaz em seus propósitos.

Mas é preciso enxergar além dessa perspectiva. A credibilidade dada a uma história não é o único aspecto a ser considerado em uma fonte oral. Nesse processo de rememoração, de transmissão de conhecimentos e de modos de fazer e saber, talvez o que menos importe seja justamente veracidade dos fatos, a comprovação científica ou historiográficas dos períodos, pessoas e acontecimentos narrados. Trata-se de perceber a estrutura das concepções, das formas de ver e sentir o mundo, que mesmo dentro das subjetividades das narrativas orais, se encontram numa espécie de essência do pensamento das sociedades e grupos sustentados por tradições orais. E se trata, ainda, de perceber o quão essas perspectivas estão intimamente atreladas às manifestações e expressões corporais, que através da música e da dança, põem os sentidos a postos através das múltiplas formas de se contar e recontar a memória ancestral.

Percebemos esses embates até mesmo com a metodologia da história oral, que custou a se firmar como metodologia “confiável”, dadas as dificuldades de compreender a memória. Associar então a história oral como metodologia a partir de fontes relacionadas à tradição oral de comunidades afro-diaspóricas, por exemplo, era algo então ainda mais difícil de associar à investigação e produção historiográfica. Talvez a dificuldade seja mesmo pela leitura ocidentalizada de aspectos culturais e filosóficos das comunidades afro-diaspóricas que possuem outras interpretações e visões de mundo.

### **Possibilidades de análise histórica das tradições orais**

Dessa forma, Vansina, explícita, de modo didático, sugestões para a forma como historiadores devem se posicionar perante a análise de tradições orais:

Elementos que permitam aplicar a crítica histórica às tradições devem ser reunidos em campo. Isso implica num bom conhecimento da cultura, sociedade e língua ou línguas envolvidas. O historiador pode adquirir esse conhecimento ou solicitar a ajuda de especialistas. Mas, mesmo nesse caso, ele deve realmente absorver todas as informações oferecidas pelo etnólogo, pelo linguista e pelo tradutor que o estão ajudando [...]. Devemos destacar que o conhecimento instintivo de alguém que estuda a história de sua própria sociedade não é suficiente. A reflexão sociológica é indispensável. O historiador deve redescobrir sua própria cultura. A experiência linguística mostrou que, às vezes, mesmo sendo um nativo do país, o historiador não compreende facilmente certos registros [...]<sup>xxix</sup>.



TRADIÇÃO ORAL E MEMÓRIA DOS POVOS DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS:  
POSSIBILIDADES DE PESQUISA EM HISTÓRIA

LISANDRA BARBOSA MACEDO PINHEIRO

Esta última questão pode ser pensada para o caso de análise da tradição oral ligada às práticas religiosas de matriz africana no Brasil, onde são utilizados termos e expressões oriundas da língua Yorubá, por exemplo, encontradas através dos cantos, rezas, saudações, nomenclaturas de oferendas e ervas, em rituais de candomblé e batuque de mais diversas nações<sup>XXX</sup>. Como neste axé (reza) consagrada ao orixá Ossanha (Òsanyin), cantada nos rituais de Batuque:

Yòrùbá: Aga léri, aga léri, aga léri èrò fê,  
Aga léri èrò fê Òsayin a dé má ró keke<sup>XXXI</sup>

Como é cantado pelos afro-religiosos brasileiros:

No agaleio, no agaleio, no agaleio erunfé,  
No agaleio erunfé Ossanha de marunquefé<sup>XXXII</sup>

Em muitos casos, encontramos palavras e expressões adaptadas para o português, mas ainda com forte influência dos principais idiomas das populações da África Central e do Oeste Africano, sobretudo pela popularização do Yorubá:

Zazi quá nambô  
Aê, cum lá Zazi  
Aê, aê, cum lá Zazi  
Ele é o rei dos astros  
O seu nome é São Jerônimo  
Ele é rei do trovão,  
Mas o seu nome é Xangô Leuí  
Ô Leuí, Leuí, Leuí  
Ele é Xangô Leuí<sup>XXXIII</sup>

Estes são alguns aspectos que os historiadores - inclusive pesquisadores com maior proximidade ao universo dos cultos afro-brasileiros - podem encontrar, e que devem ser levados em consideração para que a análise e as interpretações acerca da tradição oral das comunidades afro-religiosas no Brasil sejam realizadas de forma mais plausível. Tradição esta que se percebem em várias manifestações e expressões:

Não há dúvida de que existiu e existe ainda hoje no Brasil uma tradição oral bastante viva, de origens francamente africanas e que constitui uma verdadeira herança de conhecimentos de todas as ordens, transmitidos de boca em boca através dos séculos, apesar de um contexto particularmente hostil e de um desenraizamento brutal devidos à escravidão. Esta herança é constituída de inúmeras *palavras organizadas*: fórmulas rituais, rezas, cantos, contos, provérbios, adivinhações... algumas em línguas africanas, e outras, as mais numerosas, em português.<sup>XXXIV</sup>

TRADIÇÃO ORAL E MEMÓRIA DOS POVOS DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS:  
POSSIBILIDADES DE PESQUISA EM HISTÓRIA

LISANDRA BARBOSA MACEDO PINHEIRO

Sabemos que a palavra, dentro da concepção de tradição oral, é o elemento motriz para que esta manifestação ocorra. Para as sociedades da África Central, em especial para os povos Mande<sup>XXXV</sup>, as palavras são carregadas de sacralidade, são fontes de comunicação com o divino, invisível e sagrado, sendo o agente ativo da magia – magia que, para essas populações, é o controle das forças – e por isso não possui o sentido pejorativo que acabou sendo conceituado pelo ocidente – e que pode se tornar benéfica ou maléfica, dependendo da direção ou uso que se dê<sup>XXXVI</sup>. Mas quando pensamos na fala, estamos propensos a pensar em discursos ou diálogos. Mas, como bem lembra o prof. universitário e Mestre Griot Toumani Kouyaté<sup>XXXVII</sup>: “o corpo fala”.

Dessa forma, a palavra deverá ser proferida de forma ritmada; as mãos e os pés também se expressam – são tomados pelas formas rítmicas das palavras e dos instrumentos musicais, pondo o corpo, então, à dança. Em muitos terreiros de umbanda, candomblé, batuque, xangô e tantas outras nações e tradições afroreligiosas, essa é a essência da comunicação com o sagrado. As ritualísticas são tomadas pelo som dos tambores, das palmas e dos cânticos – rezas ritmadas, cuja letra (nem sempre cantada em idioma português), remetem à sacralidade das forças da natureza, reconhecidas pelos nomes de Orixás, além do culto à ancestralidade, através do culto a espíritos antepassados – encantados, caboclos, preto-velhos, cosmes e exus.

A valorização da corporeidade como essencial para a conexão com as divindades é contada pelas mitologias. Há uma, em especial, que conta a formação do candomblé a partir do reencontro dos orixás e dos humanos, que foram separados entre os espaços do Orum (o mundo dos orixás e da ancestralidade) e o Aiyê (o mundo dos humanos) após um ato imprudente de um ser humano:

No começo não havia separação entre o Orum, o Céu dos orixás, e o Aiyê, a terra dos humanos. Homens iam e vinham coabitando e dividindo vidas e aventuras. Conta-se que quando o Orum fazia limite com o Aiyê, um ser humano tocou o Orum com as mãos sujas. O céu imaculado do Orixá fora conspurcado. [...] Oxalá foi reclamar a Olorum [...] e separou-se o Céu da terra. [...] Os Orixás tinham saudade de suas peripécias entre os humanos e andavam tristes e amuados. Foram queixar-se com Olodumare que acabou consentindo que os orixás pudessem ver por outra retornar a terra. Para isso, entretanto, teriam que tomar o corpo material de seus devotos [...]. Os orixás agora tinham seus cavalos<sup>XXXVIII</sup>, podiam retornar com segurança ao Aiyê, podiam cavalgar o corpo das devotas. Os humanos faziam oferendas aos orixás, convidando-os à Terra, aos corpos das *iaôs*<sup>XXXIX</sup>. Então os orixás vinham e tomavam seus cavalos. E enquanto os homens tocavam seus tambores, vibrando os *batás* e *agogôs*, soando os *xequerês* e *adjás*<sup>XL</sup>, enquanto os homens cantavam e davam vivas e aplaudiam, convidando todos os humanos iniciados para a roda do *xirê*<sup>XLI</sup>, os orixás dançavam e dançavam e dançavam. Os orixás podiam de novo conviver com os mortais. Os orixás estavam felizes. Na roda das feitas, no corpo das *iaôs*, eles dançavam e dançavam e dançavam. Estava inventado o candomblé.<sup>XLII</sup>

Esta história pode ser facilmente traduzida como uma visão sagrada do que seriam as origens do candomblé, mas também é carregada de uma identidade mítica, que remonta às próprias formas de conexão com o sagrado. É onde o corpo se torna elemento principal para união do mundo material com o mundo espiritual. Os humanos



que consagram seus corpos aos orixás, são agora seus *cavalos*, são os meios de transportes do axé – a energia sagrada, que traz vida e mantém humanos e Orixás em constante comunicação e harmonia.

Estas são apenas alguns dos aspectos que compõe o universo simbólico das religiões afro-brasileiras, considerada como um dos principais meios de resistência às perspectivas culturais dominantes. Ancoradas nas memórias trazidas por homens e mulheres de origem africana que, desterritorializados de suas comunidades originais e de suas identidades a partir do processo de escravização racial na Europa e no chamado Novo Mundo, desenvolveram múltiplas formas e práticas culturais, ressignificadas pela ação do tempo, pela subjetividade das narrativas orais e pelas novas experiências adquiridas pelos conflitos, negociações e rearranjos culturais, frutos da socialização com modelos culturais tradicionalmente imbricados em diferentes nações do mundo moderno.

### Considerações finais

Entendendo, pois, as *culturas negras* como lugares de evidente diferença, mas para sua legitimação, também se utilizam de mecanismos de persuasão, de *sedução*, como tem ocorrido nas constituições histórias da sociedade brasileira<sup>XLIII</sup>. A percepção dos elementos simbólicos que desencadeiam outras formas de perceber o mundo, os seres humanos e seus fenômenos, acabam sendo ofuscadas pelos processos que acabam percebendo as culturas afro-diaspóricas no campo das aparências – evidências culturais que colocam as populações afro-diaspóricas em campo de legitimação e resistência às culturas dominantes, ao mesmo tempo que podem colocar em risco as reais intencionalidades de suas práticas – reforçando estereótipos e generalizações. Um exemplo disso, é o uso da palavra *religião*, para definir a cosmovisão – visão do cosmos, de mundo das populações africanas e da diáspora, que, se analisadas de modo mais aprofundado, se constituem para além das categorizações ocidentais que estruturam as religiões modernas. Ao mesmo tempo, se utilizam do termo, para se legitimarem frente aos inúmeros casos de intolerâncias religiosa e racismo pelas quais muitas dessas populações passam. Quando se posicionam como religião, as manifestações culturais da religiosidade afro-brasileira buscam no discurso do colonizador o espaço necessário para continuar existindo. Não raros são os discursos que se pautam no uso de palavras e conceitos como “Deus”, e de que “são religiões que praticam o bem e a caridade”, bem próximos das ideologias salvacionistas do pensamento cristão<sup>XLIV</sup>.

Porém, ao se observarem como parte de um todo, onde estão intimamente relacionados, seja com a natureza ou entre si, esses sujeitos afro-diaspóricos encontram, seja pelo sentimento de coletividade e até mesmo através do sentido cooperativista de suas práticas, um dos principais contrapontos à visão racionalista e hedonista que privilegiam a individualidade no mundo ocidental contemporâneo. De modo mais prático, a partir dessas afirmativas, é possível dizer que as práticas da religiosidade afro-diaspóricas *não são* religiões, pois trata-se de práticas cotidianas que demandam de maior complexidade e conexão com o mundo natural, para além e dogmas e rituais sacralizados. Porém, ao fazer essa afirmativa, essas práticas podem perder espaço e conceituação frente ao pensamento etnocêntrico que deslegitima práticas não enquadradas nos códigos sociais que dominam o pensamento ocidental contemporâneo.

Nesse aspecto, a cultura negra pode ser considerada como singular por trazer elementos simbólicos tão diferenciados das práticas culturais hegemônicas que se

TRADIÇÃO ORAL E MEMÓRIA DOS POVOS DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS:  
POSSIBILIDADES DE PESQUISA EM HISTÓRIA

LISANDRA BARBOSA MACEDO PINHEIRO

impuseram no mundo ocidental, e ainda assim resistem e sobrevivem ao impacto da globalização e dos novos arranjos sociais, políticos e culturais se se configuram em seu cotidiano. Ainda que, nas palavras de Stuart Hall<sup>XLV</sup>, essas culturas negras na diáspora sejam impuras – ou seja, já estão destituídas de uma espécie de essência cultural originária das práticas e manifestações culturais em território africano, estas são legitimadas e mantidas como tais principalmente pelos aspectos identitários (ainda que ressignificados) que os unem, pois partilham das experiências comuns arraigadas pela diáspora africana.

As tradições orais que regem as identidades e as práticas culturais da população afro-diaspórica contemporânea devem ser levadas em consideração pelos historiadores, ao produzir suas fontes orais, não apenas como alegoria ou suporte aos inúmeros registros escritos e pesquisas já realizadas sobre o tema.

A observação das práticas tradicionais da oralidade desses povos deve ser sensível sim às nuances, e às significativas transformações no pensamento cultural das populações fortificadas pela globalização, pela aproximação dos povos que levaram à produção de novos conhecimentos, simbolismos e práticas culturais que podem estar mais sintonizadas, hibridizadas dialógicas, porém ainda estão longes de serem homogêneas. É nessa diversidade de sentimentos, discursos e saberes que se encontram outras perspectivas para compreender a subjetividade das relações humanas e das relações dos sujeitos com o seu mundo.

Dessa forma, a história oral, campo da produção historiográfica que tende a se desvencilhar dos pré-conceitos em torno de sua legitimidade enquanto fonte, procura ampliar os aportes teóricos que amparam as discussões e sistematizações que engendram às análises e interpretações sobre processos históricos. Ao dialogar com o passado e o presente através da memória, as tradições orais exercitadas pelas práticas religiosas afro-brasileiras compõem um relevante celeiro de sensibilidades e experiências construídas e em constante diálogo com outras práticas e formas de ver e experimentar o mundo contemporâneo, que podem permitir ao campo historiográfico, a produção de narrativas e interpretações mais diversificadas e ampliadas, respeitando-se, assim, a complexidade das formas de se sentir e perceber o mundo, inerentes à própria subjetividade do pensamento e das relações humanas.

## Notas

---

<sup>I</sup> Doutoranda do programa de pós-graduação em História pela Universidade do Estado de Santa Catarina – Centro de Ciências Humanas e da Educação - FAED. Pesquisadora associada à Associação Brasileira de Pesquisadores Negros – ABPN. Analista Técnica de Políticas Culturais na Secretaria de Estado de Turismo, Cultura e Esporte de Santa Catarina.

<sup>II</sup> Religiões Afro-brasileiras são diversas manifestações religiosas que possuem forte influência das práticas mágico-religiosas dos africanos que em sua maioria vieram por força do tráfico de escravizados. Estas religiões foram formadas e reestruturadas também a partir das influências das práticas religiosas e ideologias cristãs, que se tornaram hegemônicas por força do processo de colonização dominado pelos portugueses no Brasil desde os anos de 1500.

<sup>III</sup> VANSINA, J. **A tradição Oral e sua Metodologia**. In KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África I – Metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010, p. 140.

<sup>IV</sup> ZUMTHOR, 1997 *apud* ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros**. São Paulo: EDUC, 2015, p. 39.

<sup>V</sup>IROBI, Esiaba. **O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora.** Trad. Victor Martins de Souza. *In Revista Projeto História.* São Paulo, no. 44, p. 273-293, jun. 2012.

<sup>VI</sup>IROBI, Esiaba. **O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora.** Trad. Victor Martins de Souza. *In Revista Projeto História.* São Paulo, no. 44, p. 273-293, jun. 2012, p. 276.

<sup>VII</sup>IROBI, Esiaba. **O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora.** Trad. Victor Martins de Souza. *In Revista Projeto História.* São Paulo, no. 44, p. 273-293, jun. 2012, p. 276.

<sup>VIII</sup>VANSINA, J. **A tradição Oral e sua Metodologia.** *In* KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África I – Metodologia e pré-história da África.** Brasília: UNESCO, 2010, p. 139 – 166.

<sup>IX</sup>VANSINA, J. **A tradição Oral e sua Metodologia.** *In* KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África I – Metodologia e pré-história da África.** Brasília: UNESCO, 2010, p. 146.

<sup>X</sup>VANSINA, J. **A tradição Oral e sua Metodologia.** *In* KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África I – Metodologia e pré-história da África.** Brasília: UNESCO, 2010, p. 139 – 166.

<sup>XI</sup>GILROY, Paul. **O Atlântico Negro.** São Paulo, Editora 34. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes - Centro de Estudos Afroasiáticos. 2012, p. 201.

<sup>XII</sup>GILROY, Paul. **O Atlântico Negro.** São Paulo, Editora 34. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes - Centro de Estudos Afroasiáticos. 2012.

<sup>XIII</sup>São algumas das nomenclaturas dadas a manifestações religiosas de matriz africana no Brasil, muitas das quais com conceitos e simbolismos similares, mas que possuem nome e determinadas ritualísticas diferentes, de acordo com a região em que foram estabelecidas ou com os grupos étnicos que se sobressaíram durante o processo de construção da sua estrutura simbólica/ritual.

<sup>XIV</sup>CRUIKSHANK, Julie 1996 “**Tradição oral e história oral: revendo algumas questões**” *In* FERREIRA, Marieta M. e AMADO, Janaina. **Usos e abusos da história oral.** Rio de Janeiro. FGV, 2006, p. 129.

<sup>XV</sup>HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva.** São Paulo: Vértice, 1990.

<sup>XVI</sup>REIS, João Carlos. **Teoria & História.** Rio de Janeiro. FGV. 2012.

<sup>XVII</sup>REIS, João Carlos. **Teoria & História.** Rio de Janeiro. FGV. 2012, p. 46.

<sup>XVIII</sup>A Umbanda é considerada uma religião essencialmente brasileira, com data específica de criação: 15 de novembro de 1908 pelo médium Zélio de Moraes, no Rio de Janeiro. Consideramos, no entanto, pesquisas que nos trazem informações de que já havia manifestações religiosas similares em outras regiões. A necessidade de se racionalizar e tentar aproximar a Umbanda da legitimidade e prestígio inerente às religiões aceitas pela sociedade ocidental é que pode ter difundido o mito de origem baseado na história de Zélio de Moraes. Para maiores informações recomendo a leitura da obra de Maria Elise Rivas, intitulada “O Mito de Origem”. Referência: RIVAS, Maria Elise G. B. M. **O Mito de Origem: uma revisão do étnico umbandista no discurso histórico.** São Paulo: Arché Editora, 2013.

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

<sup>XX</sup>BÂ, Amadou Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. (Coord.). **História geral da África: volume 1: metodologia e pré-história da África.** São Paulo: Ática, 1982. p. 181- 218, p. 169.

<sup>XXI</sup>PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia.** 2ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

<sup>XXII</sup>PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia.** 2ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p. 101.

<sup>XXIII</sup>PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia.** 2ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007, p. 101.

<sup>XXIV</sup>ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros.** São Paulo: EDUC, 2015.

<sup>XXV</sup>ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros.** São Paulo: EDUC, 2015, p. 145.

<sup>XXVI</sup>HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade.** 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2011, p. 13.

<sup>XXVII</sup>SODRÉ, Muniz. **A verdade Seduzida.** 2ª Edição. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988, p. 129.

TRADIÇÃO ORAL E MEMÓRIA DOS POVOS DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS:  
POSSIBILIDADES DE PESQUISA EM HISTÓRIA

LISANDRA BARBOSA MACEDO PINHEIRO

<sup>XXVIII</sup> CRUIKSHANK, Julie 1996 “**Tradição oral e história oral: revendo algumas questões**” In FERREIRA, Marieta M. e AMADO, Janaina. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro. FGV, 2006. p. 159.

<sup>XXIX</sup> VANSINA, J. **A tradição Oral e sua Metodologia**. In KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África I – Metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010, p. 162.

<sup>XXX</sup> Aqui se referindo a uma concepção teológica, já citado neste artigo, remetendo à abordagem de Nicolau Parés (2007). Neste caso, referem-se diretamente às formas e aspectos particulares de suas práticas, refletidos principalmente em algumas concepções religiosas, nomenclaturas e na forma como são conduzidos seus rituais. No candomblé encontramos, entre as nações mais conhecidas, Keto, Angola e Jêje. Já o Batuque (ou Nação), conhecida e praticada principalmente nos estados do sul do Brasil, encontramos nações Cabinda, Jêje, Ixejá, Oyó e Jêje-Ijexá.

<sup>XXXI</sup> Tradução do Yorubá: Conceda-nos, alteza, conceda-nos, o que te pedimos. Ossanha nós estamos aqui, manifesta-te sempre. Referência bibliográfica: VERARDI, Jorge. **Axés dos Orixás no Rio Grande do Sul**. Porto Alegre: Jorge Verardi, 2010.

<sup>XXXII</sup> Versão registrada a partir de observações da pesquisadora em terreiros de batuque – nação Jêje-Ijexá, nas regiões de Porto Alegre e Florianópolis.

<sup>XXXIII</sup> CANTIGAS de umbanda e de candomblé: pontos cantados e riscados de orixás, caboclos, pretos-velhos e outras entidades. RJ: Pallas, 2011, p. 62.

<sup>XXXIV</sup> BONVINI, Emilio. **Tradição Oral Afro-brasileira: As razões de uma vitalidade**. Trad. Karim Khoury. In **Revista Projeto História**. São Paulo, no. 22, p. 37-48, jun, 2001, p. 40.

<sup>XXXV</sup> Ou povos Mandinga, oriundos da África central e ocidental, que trazem muitos elementos da tradição oral, tendo nos Griôts (mestres do conhecimento) seu maior símbolo e interlocutor da transmissão dos saberes de seus povos

<sup>XXXVI</sup> BÂ, Amadou Hampaté. A tradição viva. In: KI-ZERBO, Joseph. (Coord.). **História geral da África: volume 1: metodologia e pré-história da África**. São Paulo: Ática, 1982. p. 181- 218, p. 173.

<sup>XXXVII</sup> Palestra proferida pelo Griot Toumani Kouyaté em 17 de abril de 2015 nas dependências da Universidade do Estado de Santa Catarina – UDESC, como parte do ciclo de palestras “Africanidades, Cultura e Cidadania”, promovido pelo Núcleo de Estudos Afro-brasileiros – NEAB - Centro de Ciências Humanas de da Educação (FAED).

<sup>XXXVIII</sup> Termo usado para se referir adeptos (iniciados) das religiões como o candomblé, batuque e umbanda, pois seriam os ‘suportes’ materiais desses orixás, quando são chamados à consagração de seus rituais. Trata-se do processo de incorporação ou transe pelos quais muitos dos iniciados tomam como missão dentro de sua trajetória religiosa. A nomenclatura remete ao mamífero de mesmo nome, pertencente à família dos equídeos, escolhida provavelmente em alusão à sua utilização como meio de transporte, por muitas sociedades.

<sup>XXXIX</sup> Mulheres iniciadas no candomblé.

<sup>XL</sup> Instrumentos musicais usados em rituais religiosos.

<sup>XLI</sup> De origem Yorubá, significa festa, principalmente no âmbito das festividades religiosas. Período de conagração entre orixás e humanos.

<sup>XLII</sup> PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Cia das Letras, 2001, p. 526-528.

<sup>XLIII</sup> A preferência em colocar “culturas negras” no plural se deve à diversidade de conceitos e práticas culturais de matriz africana, que se dão, principalmente, pela própria diversidade étnica, dos grupos de africanos que constituíram a diáspora pelo mundo, além das próprias hibridizações que as culturas africanas sofreram e ainda sofrem, principalmente pelas influências ocasionadas pelo processo de colonização, e de contato com outras culturas, como ameríndias, por exemplo. Além disso, quando se coloca “cultura negra”, ou “cultura africana”, no singular, corre-se o risco de generalizar esta diversidade de práticas, além de denotar aspectos das manifestações culturais de matriz africana que se colocam no campo das aparências, ou seja, para efeitos de negociação e legitimação das culturas afro-diaspóricas nos espaços sociais, há alguns elementos que se tornam aparentes e que se consolidam não por demonstrar a verdade – a realidade das formas de ver o mundo afro-diaspóricas, mas sim de persuadir, convencer, seduzir, conforme salienta Muniz Sodré. Assim, essas aparências podem definir, por exemplo, os estereótipos nas quais comumente enquadram as culturas *racializadas* – ou seja, culturas fora das categorias “padronizadas” por uma cultura branca, ou eurocêntrica, como negras, indígenas, asiáticas. Para maiores informações, ver SODRÉ, Muniz. **A verdade seduzida**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988, p. 157.

TRADIÇÃO ORAL E MEMÓRIA DOS POVOS DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS:  
POSSIBILIDADES DE PESQUISA EM HISTÓRIA

LISANDRA BARBOSA MACEDO PINHEIRO

---

<sup>XLIV</sup>Essa reflexão parte das observações de Kwasi Wiredu, a respeito dos conceitos religião para comunidades tradicionais africanas, não retratando a dimensão moderna e colonizada dos povos que habitam o continente africano, a partir da perspectiva da filosofia. Para maiores informações, ver WIREDU, Kwasi. **As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico**. Tradução para uso didático de WIREDU, Kwasi. African Religions from a Philosophical Point of View In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (eds.). A Companion to Philosophy of Religion. Second Edition. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2010, p. 34-43, por Lana Ellen T. de Sousa.

<sup>XLV</sup>HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. 2 ed. BH: Editora UFMG, 2013

### Referências Bibliográficas

ANTONACCI, Maria Antonieta. **Memórias Ancoradas em Corpos Negros**. São Paulo: EDUC, 2015.

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

BONVINI, Emilio. **Tradição Oral Afro-brasileira: As razões de uma vitalidade**. Trad. Karim Khoury. In **Revista Projeto História**. São Paulo, no. 22, p. 37-48, jun, 2001.

**CANTIGAS de umbanda e de candomblé: pontos cantados e riscados de orixás, caboclos, pretos-velhos e outras entidades**. RJ: Pallas, 2011.

CRUIKSHANK, Julie 1996 “**Tradição oral e história oral: revendo algumas questões**” In FERREIRA, Marieta M. e AMADO, Janaina. **Usos e abusos da história oral**. Rio de Janeiro. FGV, 2006.

GILROY, Paul. **O Atlântico Negro**. São Paulo, Editora 34. Rio de Janeiro: Universidade Cândido Mendes - Centro de Estudos Afroasiáticos. 2012.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Vértice, 1990.

HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. 11ª ed. Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2011.

HALL, Stuart. **Da diáspora: identidades e mediações culturais**. 2 ed. BH: Editora UFMG, 2013

HEYWOOD, Linda M. **Diáspora Negra no Brasil**. São Paulo: Contexto, 2013.

IROBI, Esiaba. **O que eles trouxeram consigo: carnaval e persistência da performance estética africana na diáspora**. Trad. Victor Martins de Souza. In **Revista Projeto História**. São Paulo, no. 44, p. 273-293, jun. 2012.



TRADIÇÃO ORAL E MEMÓRIA DOS POVOS DE RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS:  
POSSIBILIDADES DE PESQUISA EM HISTÓRIA

LISANDRA BARBOSA MACEDO PINHEIRO

---

LAVERDI, Robson et al. **História Oral, desigualdades e diferenças**. Recife: Editora da UFPE; Florianópolis: Editora da UFSC, 2012.

LOPES, Nei. **Bantos, Malês e Identidade Negra**. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia**. 2ª ed. Campinas, SP: Editora da Unicamp, 2007.

PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Cia das Letras, 2001.

REIS, João Carlos. **Teoria & História**. Rio de Janeiro. FGV. 2012.

RIVAS, Maria Elise G. B. M. **O Mito de Origem: uma revisão do éthos umbandista no discurso histórico**. São Paulo: Arché Editora, 2013.

SODRÉ, Muniz. **A verdade Seduzida**. 2ª Edição. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

VANSINA, J. **A tradição Oral e sua Metodologia**. In KI-ZERBO, Joseph. **História Geral da África I – Metodologia e pré-história da África**. Brasília: UNESCO, 2010. P. 139 – 166.

WIREDU, Kwasi. **As religiões africanas desde um ponto de vista filosófico**. Tradução para uso didático de WIREDU, Kwasi. African Religions from a Philosophical Point of View In: TALIAFERRO, Charles; DRAPER, Paul; QUINN, Philip L. (eds.). *A Companion to Philosophy of Religion*. Second Edition. Malden; Oxford; West Sussex: Blackwell, 2010, p. 34-43, por Lana Ellen T. de Sousa.