



BABALORIXÁS, OS DETENTORES DOS SABERES ANCESTRAIS: Magos, Sacerdotes e Profetas – Uma análise Bakhtiniana sobre a polifonia do discurso religioso

BABALORIXÁS, LES TITULAIRES DU CONNAISSANCES ANCIENNES: Mages, Prêtres et Prophètes - Une analyse Bakhtinienne de la polyphonie et du discours religieux

Rodrigo Nogueira Martins¹

RESUMO: Neste artigo são apresentados elementos que configuram a atuação dos Babalorixás dentro dos conceitos sociológicos do campo religioso de Weber. E a atuação deste nas três facetas destacadas pelo autor – mago, sacerdote e profeta -, e uma análise Bakhtiniana sobre o discurso polifônico em sua atuação. Chamando a atenção para as diferentes funções e práticas religiosas executadas dentro campo religioso do Candomblé.

PALAVRAS-CHAVE: Candomblé, Babalorixá, Bakhtin, Polifonia.

RÉSUMÉ : Dans cet article sont présentés des éléments qui configurent la performance des Babalorixás dans le cadre des concepts sociologiques du champ religieux de Weber. Et la performance de ceci dans les trois facettes soulignées par l'auteur - magicien, prêtre et prophète-, et une analyse Bakhtinien sur le discours polyphonique dans sa performance. Attirer l'attention sur les différentes fonctions et pratiques religieuses exercées dans le champ religieux du candomblé.

MOTS CLÉS: Candomblé, Babalorixá, Bakhtin, Polyphonie.

INTRODUÇÃO

O “Candomblé” é uma palavra que nunca deveria ser pronunciada no singular. São tantas as suas faces – mormente no Brasil – que deveríamos sempre pronunciá-la no plural. Porém, não se esperava uma hiper-fragmentação certamente incalculável. A Sociologia no que tange o Candomblé há tempos tem de enfrentar o dilema da hiper-complexidade e da hiper-fragmentação quando

¹Pedagogo, Especialista em Planejamento e Gestão Educacional e em Ciência da Religião.



se trata do estudo desses grupos religiosos, os quais tomarei como referência as três grandes etnias do Brasil, conforme sua ordem de chegada ao “novo mundo”: os Bantus (os Congo-Angolas), Os Yorubanos (os Ketos) e os Fons (os Djedjes). Em função de tamanha diversidade, é utópico falar em uma única teológica afrobrasileira, ou nas implicações sociais do Candomblé no Brasil, simplesmente porque são múltiplas e diversas suas segmentações, suas teologias e suas implicações sociais. Por enquanto, ainda somos heterogeneidade pura! Mais isto não tarda a mudar, pois, a necessidade de afirmação de identidade ganha cada vez mais corpo e projeta o enfraquecimento progressivo do sincretismo e da amálgama, com epílogo do hibridismo religioso no Candomblé, haja vista que seus representantes entendem como de sua importância a necessidade da coadura em prol da genuinidade dos cultos, que na contemporaneidade é facilitada com o advento da internet e a possibilidade de diálogos com nativos oriundos das etnias de seus praticantes.

23

Seguindo a linha de um dos aspectos metodológicos adotados por Max Weber em seu trabalho intelectual, pretende-se recorrer a esses *tipos ideais* para tornar mais leve a tarefa de entender os segredos das múltiplas identidades e as polifonias, conforme descritas por Mikhail Bakhtin, dos Babalorixás no Candomblé.

Para apontamentos sobre os saberes ancestrais dos Babalorixás, este artigo pretende não somente seguir o recurso tipológico, mais também algumas intuições teóricas sugeridas por Max Weber e Mikail Bakhtin. Propondo um modelo tipológico relacionado à função dos Babalorixás e suas múltiplas facetas, utilizando a categorização sugerida por Weber: do *mago*, do *sacerdote* e do *profeta*, a fim de lançar nova luz sobre o entendimento do Candomblé e da centralização natural dessas três categorias por parte dos Babalorixás, fato este que não ocorre em nenhuma outra religiosidade brasileira. Por fim, gostaria de instigar a submissão da atuação dos Babalorixás aliada a suas múltiplas identidades e múltiplas ancestralidades, à crítica baseada na polifonia cunhada por Mikhail Bakhtin.



O Babalorixá como Mágico

Para Weber, forças mágicas são aquelas que podem ser forçadas a servir às necessidades humanas através do uso correto de certas fórmulas². O mago, portanto, é aquele que detém o poder especial (o *mana*, o *maga*, ou como prefere Weber, o *carisma*) de forçar (porém, prefiro o termo “sugestionar”), aos deuses a atenderem suas necessidades. O mago, semelhantemente ao profeta, age em função de um carisma pessoal, a despeito de qualquer ligação institucional. Dessa maneira, o fracasso do mago seria um indicativo do fim do seu carisma, o que legitimaria o abandono por parte de seus seguidores.

Fundamentados nessa definição da atividade mágica, estaríamos autorizados a reconhecer uma espécie de Candomblecismo Mágico como uma das faces do caleidoscópio afro religioso brasileiro. A relação da atividade mágica com as práticas do Candomblé se faz por uma associação quase involuntária. A teologia e a prática religiosa que derivam das diversas etnias praticantes se afinam muito com a definição de magia em Weber.

O Candomblé, sobretudo, representado aqui pelas três grandes etnias do Brasil, parecem ter consagrado e agregado diversos adjetivos litúrgicos aos Babalorixás, a quem cabem às mesmas atribuições do mago de Weber. Mais do que isso, funda-se na convicção de que a existência dos Deuses tem exclusiva relação com as necessidades humanas, e que tais necessidades devem (porém prefiro usar “podem”), ser atendidas quando o mecanismo simbólico-religioso é manipulado dentro das normas estabelecidas por aquela mesma casta. Dentro dessas práticas mágicas, o único elemento destoante da definição de Weber é o pertencimento a uma corporação institucional, pois o trabalho autônomo de magia o próprio Babalorixá realiza, independente das atribuições litúrgico-iniciáticas que executa.

Mas uma advertência se faz necessária. Dizer que o Babalorixá mágico mostra sua face explicitamente no movimento evolucionista do Candomblé, não é o mesmo que dizer que eles se confundem. Depois da

² “Magical forces can be ‘forced’ to serve human needs by the magician’s correct use of formulae” (WEBER, Max. *The sociology of religion*, p. 30).



irrupção do fenômeno de expansão do Candomblé na contemporaneidade todos estes novos segmentos foram marcados por ele no seu discurso e prática.

O Babalorixá como Sacerdote

Conforme enunciado por Weber, o que caracteriza a função sacerdotal e a distingue da atividade mágica é o pertencimento a uma agência corporativa religiosa por parte do Sacerdote, e o seu compromisso irrestrito com a mesma³. Em outras palavras, o carisma do sacerdote não lhe pertence, mas pertence à instituição que lhe abriga e que inclusive lhe remunera. Ele é um porta-voz de seus valores e de sua visão de mundo. É um dos seus instrumentos concreção e uma das forças operantes na perpetuação de seus valores.

Destarte, é legítimo identificar (como outros já fizeram antes) um Candomblé sacerdotal vivo em meio às múltiplas expressões existentes no Brasil. Em linhas gerais, se poderiam identificar essas expressões em todos os lugares onde a preservação de tradições descontextualizadas é mais importante do que as tradições consolidadas pelo que chamamos de Casas-Matriz⁴. Ou onde a repetição acrítica do passado é um valor mais presente do que uma abertura honesta às demandas do futuro. Ou onde a repetição enfadonha de discursos, práticas, processos educativo-religiosos, organização estrutural, se petrificaram. Ou onde o medo da novidade fossilizou e anacronizou tudo. Ou onde o institucionalismo representa uma ameaça e um engaiolamento da experiência do sagrado. Ou onde o discurso (ou mesmo a ausência dele) serve para legitimar as estruturas injustas da sociedade pertencente a estas castas.

Onde quer que esses elementos estejam presentes, está presente a figura do Babalorixá Sacerdote, seja entre os Agolas, os Yorubanos, os Fons e até mesmo entre os mais modernos os Efans, por exemplo, sendo o carisma a ferramenta principal deste, sendo que, este carisma não é conferido direta e

³ "It is the hierarchical office that confers legitimate authority upon the priest as a member of a corporate enterprise of salvation" (op. cit., p. 47).

⁴ Nomenclatura de honra designadas aos primeiros terreiros fundados no Brasil, de culto extremamente tradicionalista e que através deles surgiram diversas ramificações (terreiros), modificação e adaptação de praticas e cultos modernos de matriz africana.



imediatamente ao Sacerdote, ao rito, ao xirê⁵, e sim ao rito, a iniciação, a renovação de votos, ou a ascensão de posto religioso, que este Babalorixá Sacerdote, tem a investidura divina e a preparação litúrgica para realiza-lo a partir do carisma institucional do Candomblé e não pelo carisma pessoal deste.

O Babalorixá Sacerdote, - quando utilizo este termo faço questão de frisar que este termo passa a fazer alusão aos Babalorixás Sacerdotes das casas-matrizes -, têm como seu principal oposto a figura do Babalorixá Profeta, por este ser um criador de normas e não um zelador das normativas já existentes.

O Babalorixá como Profeta

Weber também tentará ajustar o conceito de profecia e da atividade profética. Para ele, a profecia não se trata de um mero exercício intelectual metafísico ou de especulação teológica, como comumente se representa no próprio âmbito religioso. O critério fundamental com que ele procurará entender a atividade profética é o seu chamado ao rompimento para com o *status quo*⁶. Essa atividade profética, conforme nosso sociólogo tem duas expressões práticas fundamentais: o profeta *emissário* e o *contemplativo*. No entanto, ambos criticam formas estabelecidas de convivência social e apontam para algo novo nesses mesmos termos.

Nesse sentido, seria possível falar também na existência de um Babalorixá Profético como parte orgânica dos Candomblés brasileiros? Há elementos que corroboram a afirmação deste questionamento. É bom nunca esquecermos o fato de que em todas as manifestações culturais os grupos de tendências mais progressistas são sempre menos propagandistas que os demais, fato que ocorre de maneira absolutamente inversa no Candomblé, onde os tradicionalistas das Casas-Matrizes são propositalmente fechados e os modernistas de novas ramificações, mais inteirados aos movimentos midiáticos.

⁵ Cerimônia pública de canto e dança para louvar e invocar as divindades, de cunho iniciático ou de renovação de votos, de maneira a ilustrar, seria a missa católica, ou o culto evangélico.

⁶ “Prophecy is by no means an intellectual exercise in metaphysical or theological speculation [...]. But the essential criterion of prophecy is whether or not the message is a call to break with an establish order” (op. cit., p. 35).



Em termos de ocupação de espaços midiáticos no Brasil então, esses grupos tradicionalistas, que nem sequer permitem fotografias, estão cem por cento ausentes. Todavia, existem!

Entre os Candomblés tradicionalistas brasileiros, as iniciativas identificadas com uma tendência profética existem e se articulam na medida de suas possibilidades. Semelhantemente aos demais tipos – mágico e sacerdotal – não podemos ser seduzidos pela tentação de enquadrarmos estritamente a presença desses Babalorixás Proféticos aqui ou acolá. Ele se move em muitas partes, muitas vezes como expressão de gente sufocada, amante de sua tradição, e por isso mesmo desejosa de vê-la exalando a pertinência à qual cada geração de candomblecistas é convocada.

Podemos então, tomar dois exemplos que atestam a atuação profética do Babalorixá, sendo o primeiro ligada diretamente à consulta do oráculo do *Mérindilogún*⁷, sendo através deste onde ocorrem as revelações e orientações do sagrado para com seus seguidores, através dos Babalorixás que são quem os manipulam. Já o segundo pelo seu destacado censo de censura destacando-se da instituição no qual pertence, podendo tanto exercer o papel de reformador, indo de encontro a pureza do rito, desenlaçando os nós do sincretismo e demais adaptações, ou reformador, contentando e indagando práticas, sendo que estas certamente não acompanharão as da casa-matriz, ocorrendo então a ruptura com o terreiro de origem deste Babalorixá, e o mesmo ficando livre para gerir seu templo como melhor lhe convier, com seus próprios dogmas, ideologias, entendimento, e sem as amarras do tradicionalismo, tomando para si a relação ambígua de ir de encontro ao Candomblé, justamente por ser a favor deste. O Babalorixá Profeta se opõe ao ritualismo engessado e a burocratização dos ritos e suas conseqüentes rotinizações, sustentando-se no carisma pessoal e na sua nova ótica de interpretação do segmento religioso no qual fazia parte anteriormente.

⁷ No Brasil foi introduzido o jogo de divinação feito com 16 Búzios (kawrís), sistema aperfeiçoado e trazido da África, por volta de 1830. Sistema que se espalhou por todo Candomblé Brasileiro, pela sua simplicidade e independência dos Babalorixás, o “Mérindilogún – jogo de 16 Búzios”.



O Babalorixá como ator dos saberes ancestrais, genuinamente polifônicos

Pode causar estranhamento, mas a própria expressão Babalorixá Mago, Babalorixá Sacerdote e Babalorixá Profeta, deveriam soar nos nossos ouvidos como um pleonasma. O ideal era que ao dizermos a palavra Babalorixá fossemos não somente remetidos ao Candomblé, mas também aos múltiplos atores que este posto garante, - *“magístico, sacerdotal e profético”* -, estivessem implícitas em nossa fala, mas infelizmente não tem sido assim.

Logo, a análise de atuação do Babalorixá, se demonstra plural e sua prática utiliza cotidianamente os conceitos de polifonia, como elo, povoador de sujeitos na cadeia histórica do pensamento sobre a linguagem, fica claro a necessidade do olhar a imagem do Babalorixá, refletida no outro, “nas vozes que espelham um eu possuído por uma alma alheia” (cf. BAKHTIN, 2003, p.31), pois, é ele o grande responsável pela movimentação das massas dos Candomblés. Em linguística, polifonia é, segundo Mikhail Bakhtin a presença de outros textos dentro de um texto, causada pela inserção do autor num contexto que já inclui previamente textos anteriores que lhe inspiram ou influenciam, ou seja, não somente o discurso, mas, também a atuação do Babalorixá, poder ora, magístico, ora sacerdotal, ora profético, ou até mesmo mais de um destes ao mesmo tempo.

Quando é referenciado o termo saberes ancestrais, indica-se o aprendizado no gerenciamento polifônico dos múltiplos atores dentro da figura do Babalorixá. E é justamente esta diversidade de atores que faz-nos refletir sobre essa polifonia arreigada intrinsecamente na figura do Babalorixá.

O Babalorixá sob uma análise Bakhtiniana

Na concepção Bakhtiniana, a consciência individual adquire existência a partir dos signos constituídos no curso das relações e interações de grupos organizados socialmente e no que tange os Babalorixás esses grupos são sócio-religiosos. Assim, ao teorizar acerca do processo de enunciação, Bakhtin postula a tese do dialogismo linguístico, concebendo o princípio da intersubjetividade a



partir do de alteridade. De fato, o diálogo é concebido em Bakhtin como produto da relação de alteridade entre duas consciências socialmente organizadas e constituídas, já que o auto-reconhecimento do sujeito ocorre pelo reconhecimento do outro, ratificando assim a atuação de “*magístico, sacerdotal e profético*”. Desse modo, a palavra é território comum entre locutor e interlocutor. Ao dar conta da enunciação e das interações verbais, o autor estuda as relações entre linguagem, sociedade e história especificamente neste artigo sendo direcionadas para a religiosidade e a prática dos Babalorixás. O exame da enunciação como lugar privilegiado em sua obra aparece através da concepção de enunciado como unidade da comunicação verbal, ligado ao uso efetivo da língua e responsável pela instanciação dos sujeitos e do contexto (o imediato e o sócio-histórico). Por isso, defende ser o enunciado o objeto dos estudos da linguagem. Na verdade, a sua definição de enunciado parece abarcar as noções das práticas dos Babalorixás tem objeto estruturado de uma cultura. Tendo em vista a necessidade de operarmos um recorte na vasta obra de Bakhtin, serão aqui tratados três aspectos da reflexão Bakhtiniana, a saber: a questão da dialogia, a da polifonia e a dos gêneros do discurso, sendo ambos direcionados a figura do Babalorixá.

29

Dialogia e polifonia na linguagem

O princípio dialógico permeia todo o pensamento de Bakhtin. O dialogismo é característica essencial da linguagem e elemento constitutivo de todo enunciado, sendo, por isso, condição de seu sentido, já que “a língua penetra na vida através de enunciados concretos que a realizam, e é também através de enunciados concretos que a vida penetra na língua” (BAKHTIN, 1992, p.282).

De fato, o estudo que Bakhtin (1981; 1986; 1990; 2000) faz a respeito da linguagem está vinculado à noção de dialogia, uma vez que a teoria formulada por ele confere à linguagem uma natureza social, por atribuir-lhe uma dimensão dialógica, que dela não pode ser abstraída e nesse caso em específico podemos compreender sob as franjas desta dialogia uma natureza dialogical-religiosa.



Desse modo, toda enunciação, seja procedente de situação oral ou escrita, e até mesmo ancestral, tem falante e ouvinte ou emissor e receptor, o que lhe concede um caráter de reciprocidade. Sendo assim, a situação social mais imediata (do contexto de troca falante/ouvinte) e o meio social-religioso mais amplo determinam inteiramente a estrutura da enunciação, uma vez que não há enunciação sem troca, sem diálogo e não há diálogo religioso sem contexto social.

Uma dada manifestação verbal é influenciada pelo ponto de vista do outro e pelo ponto de vista da comunidade a que pertence o falante –Babalorixá-, como coloca Bakhtin (1986, p.121), "a enunciação enquanto tal é um puro produto da interação social, quer se trate de um ato de fala determinado pela situação imediata ou pelo contexto mais amplo que constitui o conjunto das condições de vida de uma determinada comunidade de fala", e neste caso esta interação além de social soma atributos religiosos.

Por conceber o dialogismo como um princípio constitutivo da linguagem, o autor estuda a interação verbal locutor/alocutário e o jogo de vozes no interior do discurso (polifonia). No primeiro caso, o da dialogia, argumenta que o outro tem papel fundamental na constituição dos sentidos no discurso do locutor, defendendo que nenhuma palavra é nossa, mas repleta da voz do outro. Essa noção aparece através da ideia de que o falante nunca acha a palavra despovoada das vozes dos "outros", pois nunca a encontramos de forma neutra, sem o ponto de vista de "outros": "a palavra cada falante recebe da voz de outro e repleta da voz de outro" (BAKHTIN, 1981, p.176). No segundo caso, que diz respeito justamente ao jogo existente, no interior do discurso neste caso religioso, de vozes que, originadas de uma esfera social-religiosa abrangente, deixam entrever elos que dialogam entre si, que se complementam quando o atravessamento dos discursos quer religioso, quer político, quer histórico, contribui para o entendimento de dizeres que se somam, fortalecendo o discurso, ou, que se contradizem quando o atravessamento desses discursos polemizam-se, denunciando elos que se afastam. Para entrever o funcionamento de tais elos discursivos o autor vale-se do termo polifonia. Essa palavra é usada



justamente para caracterizar um tipo de texto em que se deixam entrever muitas vozes, por oposição aos textos monofônicos, que procuram esconder os diálogos que os constituem. A esse respeito, observamos que, na obra de Bakhtin, tanto o texto polifônico quanto o monofônico vinculam-se ao princípio dialógico, enquanto princípio constitutivo da linguagem, dos múltiplos atores executados pelos Babalorixás:

Em outras palavras, o diálogo é condição da linguagem e do discurso, mas há textos polifônicos e monofônicos, segundo as estratégias discursivas acionadas. No primeiro caso, o dos textos polifônicos, as vozes se mostram; no segundo, o dos monofônicos, elas se ocultam sob a aparência de uma única voz. Monofonia e polifonia de um discurso são, dessa forma, efeitos de sentido decorrentes de procedimentos discursivos que se utilizam em textos, por definição, dialógicos. Os textos são dialógicos porque resultam do embate de muitas vozes sociais; podem, no entanto, produzir efeitos de polifonia, quando essas vozes ou algumas delas deixam-se escutar, ou de monofonia, quando o diálogo é mascarado e uma voz, apenas, faz-se ouvir. (BARROS, 2003, p.6)

31

A presença de polifonia na obra literária é atestada por Bakhtin em seu texto Problemas da Poética de Dostoiévski (1981), em que, a partir dos estudos do romance de Dostoiévski, mostra que, na trama literária, uma consciência pode ser decomposta em várias vozes (ter subjacente a ela aspirações e avaliações dos outros). Nesse sentido, como verifica Silva (1996, p.18-19), "Bakhtin observa que a estrutura semântica das enunciações na obra de Dostoiévski é determinada pela antecipação da palavra do outro, formando uma espécie de 'dialogização interna', fato que evidencia a polifonia existente na obra desse autor".

Assim, vemos que, em essência, o pensamento Bakhtiniano concebe, de um lado, a dialogia como princípio constitutivo da linguagem e como condição de sentido de todo e qualquer discurso, de outro lado, a polifonia, como um efeito de sentido decorrente de procedimentos discursivos ligados ao discurso literário e não erroneamente podemos acrescer o discurso religioso executado pelos Babalorixás sem seu lidar com as massas. Como inerente a toda criação discursiva, observamos o princípio dialógico instanciado na interação entre sujeitos, pelo embate de muitas vozes sociais que se deixam entrever nas



diferentes manifestações verbais. Conforme as estratégias discursivas acionadas, a obra literária pode produzir efeitos de sentido de polifonia – que seriam as vozes do Babalorixá Mago e Profeta e sua aversão a diretrizes e amarras-, em que aparece esse embate de vozes, ou de monofonia – que seria a voz do Babalorixá Sacerdote, que fala através de diretrizes pré-determinadas-, em que as vozes se ocultam atrás de uma única voz.

Trazendo essa reflexão para o nosso campo de interesse, que é o de verificar como se manifesta a multiplicidade de vozes na atuação dos Babalorixás, as noções de dialogia (princípio constitutivo de todo discurso) e de polifonia (efeito de sentido construído no discurso literário, através da instanciação de um embate de vozes), desenvolvidas por Bakhtin, serão de grande valia em nossa análise que pretende dar conta das vozes que habitam a do Babalorixá, no que tange a sua atuação, seja ele *“magístico, sacerdotal e profético”*.

32

Pela noção de dialogismo, consideramos que o sujeito resgata, em suas criações, diferentes olhares sociais oriundos de diferentes esferas (escola, Candomblés, ciência, etc.). Em outras palavras, um eu potencial (sujeito da criação do diálogo religioso), escuta no discurso o soar das vozes que habitam a linguagem, instaurando efeitos de sentido que mostram um dizer povoado da voz do outro.

A estética da criação literária envolve o encadeamento complexo de enunciados, de linguagens e estilos, que, postos em confronto, em relação com o outro, tecem o diálogo, a escuta da palavra que, em sua natureza, quer sempre ser ouvida. Em outras palavras, a criação do dialogismo religioso recupera um já dito (o preexistente) e transfigura-o na representação do enunciado, criado à luz de um estilo e de uma composição, uma visão de mundo, um ponto de vista que concede à tessitura dialógica um caráter plurissignificativo próprio do cruzamento de perspectivas latentes à palavra.

O diálogo com a reflexão de Bakhtin nos permite enxergar a linguagem religiosa impregnada de vozes, já que, ao representar uma dada realidade, o discurso religioso é revestido de sutilidades e de entonações que instauram as



vozes de outros, advindas de diferentes esferas de atividade humana (política, religiosa, educacional, etc.).

Por esse viés enunciativo, elegemos para o nosso estudo uma concepção de discurso como instância dialógica que se faz ouvir por meio de inúmeras vozes que afloram um concerto de incessante produção de sentidos e que dimensionam o fazer religioso como um todo que se faz sempre infinito, complexo e inacabado. Assim, a reflexão de Bakhtin será o fio condutor para tecermos considerações a respeito do universo do Candomblé e da atuação dos múltiplos atores por parte dos Babalorixás

Os gêneros do discurso

A tese do dialogismo manifesta-se em torno do tratamento dos gêneros do discurso. Bakhtin interessa-se pelo enunciado, considerado como unidade da comunicação verbal, assim como pelo que denomina gêneros de discurso, tratados como tipos relativamente estáveis de enunciados, porque ligados ao uso efetivo da língua, aos sujeitos -“*magístico, sacerdotal ou profético*”-, e às situações de comunicação, como vemos nas palavras do autor:

O objeto de discurso de um locutor, seja ele qual for, seja qual ator ele representa naquele momento, não é objeto do discurso pela primeira vez neste enunciado, e este locutor não é o primeiro a falar dele. O objeto, por assim dizer, já foi falado, controvertido, esclarecido e julgado de diversas maneiras, é o lugar onde se cruzam, se encontram e se separam diferentes pontos de vista, visões de mundo, tendências (BAKHTIN, 1992, p.319).

De fato, os gêneros do discurso refletem, segundo o autor, as formas de representação do mundo e os valores que caracterizam cada papel desempenhado pelos Babalorixás nas diferentes esferas de atividade humana (religiosas, científicas, legais, literárias, educacionais, políticas, etc.). Por isso são instáveis, ilimitados e sócio-histórico-religiosos. Essa instabilidade pode ser vista em seu tema (conteúdo), em seu estilo (sua forma linguística) e em sua estrutura composicional (construção), porque refletem as diferentes esferas de comunicação humana próprias a cada grupo e a seu contexto social. Esta tríade (conteúdo temático, estilo e construção composicional) permeia o todo do



enunciado e, a cada nova junção, demarca um tipo discursivo e a heterogeneidade dos gêneros.

Já que cada ator -“*magístico, sacerdotal ou profético*”-, é oriundo de esferas diferentes de atividades do Babalorixá, Bakhtin reflete acerca do que seja comum entre essas atuações. Para resolver isso, opera uma distinção entre gêneros primários (simples) e secundários (complexos), com o propósito de dar conta do enunciado como constitutivo do gênero. Desse modo, considera gênero secundário como aquele cujos enunciados aparecem em uma circunstância de comunicação cultural complexa (ex.: Candomblé) e gênero primário como aquele cujos enunciados constituem o anterior, conservando a sua forma, mas adquirindo um conteúdo no conjunto (ex.: Xirê). Assim, o que nos interessa nesta reflexão é entender os gêneros em correlação, em caráter de complementaridade, pois o estudo de um gênero secundário (o Candomblé) nutre-se também de discursos primários. A réplica do diálogo cotidiano, por exemplo, que habita ora a voz do narrador ora a dos personagens, insere-se no todo do romance, circunscrevendo um fenômeno da vida religiosa e, não, simplesmente, da vida cotidiana. Por isso, o estilo é visto em termos de interação entre gêneros.

Como um dos ícones da reflexão Bakhtiniana, a estilística confere ao enunciado não só um estilo individual, mas, por estar regida por um determinado gênero do discurso, pode revelar aspectos de um estilo social-religioso, marcado pela presença de enunciados que se inscrevem em gêneros peculiares de diferentes esferas de atividade dos Babalorixás, constituídas pelos sujeitos e seus discursos. Como afirma Bakhtin (1992, p.293), “as palavras podem entrar no nosso discurso a partir de enunciações individuais alheias, mantendo em maior ou menor grau os tons e ecos dessas enunciações individuais”.

Por natureza, os estilos da língua filiam-se ao gênero e, do mesmo modo, são indissociavelmente vinculados a unidades temáticas determinadas e a unidades composicionais, que versam sobre a estruturação e a conclusão de um todo, bem como ao tipo de relação entre o locutor e os outros parceiros da



comunicação verbal/religiosa e que, respectivamente, institui uma relação com o ouvinte, com o leitor; com o interlocutor, com o discurso do outro.

Na estética da criação verbal/religiosa, os gêneros discursivos abarcam uma expressividade típica, que muito diz de seu tema (centro da criação), de seu estilo (entonação expressiva) e de sua composição (recursos lexicais e gramaticais). A palavra, tomada da língua, não incorpora uma significação, um juízo de valor, está à disposição de qualquer locutor e de qualquer juízo de valor que, posto ao lampejo da expressividade, da relação significativa e intencional entre língua e realidade, adquire um colorido expressivo que pode ser totalmente diferente e até mesmo contrário (o triste passa a ser alegre). Conforme Bakhtin (2000, p.312), "o que se ouve soar na palavra é o eco do gênero em sua totalidade".

Neste universo de atuação prática-linguística e dialógica, a palavra carrega a expressão do outro, que pertence ao plano do tu ou do nós e que impregna de voz o eu do enunciado. Assim sendo, a natureza de uma palavra no enunciado se revela por meio de um invólucro de tradições, que, em sua dimensão sócio-histórica-religiosa, elucida uma época, um modo de dizer que atualiza, no presente, uma tradição, uma crença povoada de sentidos e de vozes, de ecos e lembranças, as quais se filiam a uma dada esfera da comunicação verbal.

Na trama de atores exercidos pelos Babalorixás, os efeitos de sentido são produzidos pela expressividade própria de determinados recursos, como a ironia, marcando uma intenção do eu em relação ao outro e conferindo um tom dialógico (provocante ou conciliatório), imbuído de criticidade. Isso caracteriza o caráter polêmico e modificador que implica em observar o não dito, o modo como o enunciado se reveste na criação verbal/religiosa, podendo este também ser tradicionalista e dogmático. Observar o discurso do outro, neste percurso, implica ora poder perceber nitidamente o enunciado do outro e o que o acolhe, e ora poder enxergar as vozes alheias nas faces ocultas da criação enunciativa.

Com um óculos estilístico, conforme acepção de Bakhtin, focalizamos a presença e o confronto das múltiplas vozes dos Babalorixás por uma via que não



distingue palavras, mas sim, componentes da religião que, revestidos por um estilo artístico, realçam valores do mundo e, enfim, mostram a relação da função dos Babalorixás com a sua casta. Deste modo, com um olhar sobre a prática religiosa, este estudo demonstra algumas vozes que habitam o discurso sobre a atuação dos Babalorixás, na perspectiva de Bakhtin, dimensionar uma atuação que distingue as fronteiras existentes entre o eu e o outro. Para tanto, o percurso que seguimos prescinde da noção de dialogia, de polifonia e de gêneros de discurso, aspectos essenciais da reflexão de Bakhtin acerca da linguagem, conforme o esboço aqui proposto.

Conclusão

Muitos são os estudos acadêmicos e as pesquisas a respeito das religiões de matrizes africanas, em especial o Candomblé, produzidos no Brasil. Entretanto, ainda persistem o desconhecimento e a intolerância e a figura do Babalorixá, não esta à margem desta situação, em relação ao Candomblé, desconhecido por parte de uma parcela significativa da população do país, não obstante todo conhecimento produzido sobre o tema. Será a forma como este conhecimento foi produzido, talvez mais direcionado aos pesquisadores que à população mais ampla? Em todo caso, a persistente intolerância contra essas religiões parece apontar para o prolongamento de sua abordagem e justifica a produção desta Comunicação e de outros trabalhos similares.

Ao término deste percurso, espera-se ter alcançado o objetivo de fazer do sistema religioso do Candomblé algo mais compreensível. Pretendeu-se aqui contribuir nessa direção, ao tentar interpretar e compreender os diversos atores intrínsecos da figura do Babalorixá e suas múltiplas vozes através da polifonia de seu discurso, de sua atuação, de seu espaço, de seu processo de pertencimento pela iniciação e, finalmente, através da mitologia que fundamenta seus rituais. Equívocos certamente podem ter ocorrido no empreendimento, mas são justamente eles que, no futuro, permitirão a participação de outros, pois, não se trata de um projeto particular e sim público e coletivo.



De outra maneira, a tarefa de tornar a atuação deste posto exercido nos Candomblés mais conhecido para o grande público é uma exigência posta para esta nação, agora laica e democrática, no contraponto histórico de afirmação do culto aos Orixás pelos adeptos do Candomblé na atualidade. Para dar continuidade ao diálogo de compreensão e interpretação desta posição religiosa, afirma-se neste o enquadramento do Babalorixá, nos atores referentes aos conceitos sociológicos do campo religioso proposto por Weber, e submetidos a uma ótica Bakhtiniana, com intuito de fazer-nos compreender melhor este sujeito de atuação plural dentro do Candomblé. Todas essas práticas são fundamentadas e compreendidas dentro do universo mítico-simbólico em que se inserem e as justifica enquanto tais. Essa justificativa vem a ser a realização plena de seus adeptos em sua existência singular como pessoa.

Referências

- BAKHTIN, Mikhail. Questões de literatura e de estética: a teoria do romance. 2.ed. São Paulo: Unesp; Hucitec, 1990.
- _____. Estética da criação verbal. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.
- _____. Marxismo e filosofia da linguagem. 3. ed. São Paulo: Hucitec, 1986.
- _____. Problemas da poética de Dostoiévski. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1981.
- BATISTE, Roger. O Candomblé da Bahia. São Paulo. Nacional, 1978.
- BEZERRA, Paulo. Polifonia. In: BRAIT, Beth (Org.). Bakhtin: conceitos-chave. São Paulo: Contexto, 2005, p. 191 - 200.
- FREITAS, Byron Torres de. O jogo de Búzios. Rio de Janeiro. Editora Eco, s/d.
- GEERTZ, Clifford. A interpretação das culturas. Rio de Janeiro. Zahar, 1978.
- ITACI DE OLIVEIRA, Jorge. Orixás e Voduns nos Terreiros de Mina. São Luís, Secretaria da Cultura do Estado do Maranhão, 1989.
- MAINGUENEAU, Dominique. Análise do discurso. São Paulo. Pontes, 1989.
- NINA RODRIGUES, Raimundo. O Animismo Fetichista dos Negros Africanos. Rio de Janeiro. Civilização Brasileira, 1935.
- WEBER, Max. The Sociology of Religion. USA. Editora: Methuen & Co, 1965.
- ZIÉGLER, Jean. O Poder Africano. São Paulo. Difusão, 1972.