

A escrita como prática ritual: uma etnografia do jogo de Ifá em Recife¹

Olavo de Souza Pinto Filho

Doutorando PPGAS- USP

Palavras-chave: Ifá. Nagô. Reversibilidade

Esta apresentação tem como tema central a composição dos versos de Ifá escritos pelo Alapini Paulo Braz Ifamuiyde. Paulo Braz Felipe da Costa, é neto do famoso babalorixá recifense Felipe Sabino da Costa, mais conhecido como Pai Adão. Ele dirige, em conjunto com sua irmã; Maria Lúcia Felipe da Costa, o terreiro Ilê Iyemoja Ogunte, fundado em meados da década de 1970, onde zelam pelos orixás da família. O terreiro é uma dissidência do Ilê Oba Ogunte, mais conhecido como “Sítio de Pai Adão”. Ambos estão localizados em Água-Fria, zona norte da cidade do Recife.

Em 1997, Pai Paulo teve um infarto seguido de um acidente vascular cerebral (AVC). Seu médico lhe disse que, para ajudar em sua recuperação, era preciso ler e fazer anotações em voz alta. Um amigo, então, lhe deu um livro sobre Ifá, no qual ele lia os odus, anotando-os em um caderno. Segundo ele, “essas coisas eu já sabia, eu já tinha isso, mas quando eu li o livro, essas coisas se encaixaram, foi com isso que me curei”. Essa cura, por intermédio do aprendizado do jogo de Ifá, deu-lhe um novo nome, “Ifatóògún”, que significa: Ifá é meu remédio.

Minha incursão etnográfica atenta-se sobre os modos como Pai Paulo convencionaliza sua experiência com Ifá a partir da escrita em seus cadernos dos “recados de Ifá”, O que Pai Paulo nos ensina sobre Ifá é que o jogo, apesar de obedecer uma combinação entre as caídas dos odus e os seus significados, também incorpora, em seu corpus, a própria experiência de quem o executa. O conhecimento sobre os odus é, antes de tudo, uma experimentação. Isso impele a cada pessoa, ao aprender o manejo dos odus, compor, com sua própria experiência, os enunciados de Ifá.

Meu objetivo neste paper é imaginar uma outra abordagem analítica sobre os estudos sobre a escrita nos candomblés, a partir da minha experiência com Pai Paulo e

¹ Trabalho apresentado na 30ª Reunião Brasileira de Antropologia, realizada entre os dias 03 e 06 de agosto de 2016, João Pessoa/PB.”

em comparação com outros exemplos etnográficos presentes na bibliografia, que evidenciam o aspecto divinatório e até mesmo ritual, atribuídos à escrita pelos terreiros.

A presença de cadernos de jogo de buzios, ou de fundamentos religiosos, é constante na literatura antropológica desde a segunda metade do século passado. Antes de tomar a escrita como um elemento exógeno ao jogo de búzios, considero como parte integrante da própria dinâmica do jogo, um elemento que é “esperado” dentro desse universo, e que esperamos expandir em uma reflexão mais ampla sobre o papel da escrita (e sobre o tipo de escrita) nesses terreiros, não tomando-a como elemento que se oponha à suposta primazia do oral frente ao escrito - e menos ainda opondo oralidade à escrita. O perigo dessa oposição seria o de operar uma redução de um elemento frente ao outro. Contudo, não é essa relação que encontrei em campo, como espero demonstrar.

Início essa apresentação considerando o jogo de búzios, tal qual praticado no nagô, como fundo contextual por meio do qual Pai Paulo se diferencia mediante a adoção de uma nova técnica de jogo, recuperada por ele após ler um livro sobre Ifá.

Ifatòògun: Fui curado por Ifá

Pai Paulo acorda às cinco da manhã. Levanta sentindo a cabeça meio fraca e sente uma agonia subindo das costas para o pescoço. Ele julga tais sintomas como sendo a diabetes ou algum efeito da trombose que, às vezes, manifesta-se. Da janela de seu quarto, a luz do sol reflete diretamente sobre sua cama. Aos pés da janela, uma antiga bicicleta ergométrica na qual ele sobe na bicicleta e começa a pedalar. Antigamente, podia caminhar pela avenida beira mar, que se encontra a uns 300 metros de seu quarto, mas com os pés inchados, e piorando a cada dia, o jeito é exercitar-se no objeto. Enquanto suas pernas movimentam os pedais, ele começa a saudar Ifá. “*Ifá mojuba ...*”. Sente a tontura novamente tomar sua cabeça e encerra o exercício. Seu estômago está vazio.

Ele levanta, dá dois passos e abre uma esteira de palha no chão. No centro da esteira, uma pequena tábua redonda de madeira, o *opom*. Resquícios de um pó amarelo assenta-se nas extremidades e marca os entalhes da borda. Pai Paulo retira uma pequena almofada, que cobre sua superfície da tábua, colocando-a de lado. Perfilados ao lado do *opom*, há uma linha de *ikins* - os caroços negros de dendê, “*por onde fala Ifá*”. Pai

Paulo os coloca perto da boca e continua sua invocação. Ele abre uma pequena sacola branca de pano, retira um recipiente de plástico que contém o mesmo pó amarelo em seu interior, dessa vez em maior quantidade. Com os dedos, pega uma quantidade e coloca na boca, em seguida, salpica um pouco desse pó nos instrumentos ao lado do *opom*: uma casca de caracol quebrada, um pedaço de osso, dois búzios unidos por uma cera escura (chamados igualmente de *ikin*). Terminado esse processo, ele espalha o pó na superfície de madeira até cobrir totalmente o espaço delimitado por um círculo concêntrico. Sua mão direita traça uma reta da extremidade superior à inferior. Ele pega os 16 *ikins* e os manipula, batendo uma mão na outra. Alguns escapam e ele traça uma pequena marca vertical ao lado direito, repete o movimento com as mãos e, novamente, os *ikins* caem. Ele agora traça uma marca ao lado esquerdo; ao terminar esse processo, olha o desenho dos traços da madeira e anota em um caderno espiral o odu que Ifá determinou naquele dia.

Pai Paulo levanta-se da esteira e segue para a cozinha do apartamento. Suas filhas, provavelmente, ainda estão dormindo. Ele abre a geladeira e pega uma jarra de chá, “*camomila com dois mastruzes batidos. Isso diminui a diabetes*” ressalta. Ele bebe o chá e come um pão; em seguida vai ao banheiro e toma seu banho. Após concluída sua rotina matinal, Pai Paulo volta ao quarto para continuar o jogo: é preciso saber sobre o que fala esse odu, qual seu recado para aquele dia. Quase embaixo do *opom*, está uma corrente de ferro com oito partes incrustadas ao longo de sua extensão. É o *opelê*, o “*auxiliar do opom*”, diz o sacerdote. Com sua mão direita, ele pega a corrente no meio e a levanta. As duas pontas que se formam tendem ao chão. Com elas, ele toca cada instrumento que consulta Ifá. Ao terminar esse rápido cumprimento, atira o *opelê* na esteira. Ele repete esses movimentos mais algumas vezes, e, a cada lance, anota as configurações de odus em seu caderno. Agora ele pensará no recado do jogo e escreverá em seu sítio na internet. Só assim está pronto para começar seu dia.

Em 6 de fevereiro de 1997, Pai Paulo teve um infarto e foi levado às pressas a um hospital particular. No dia 7 de Março do mesmo ano, ele foi internado para o procedimento de cateterismo. Por negligência ou erro médico, não foram feitos os exames preventivos ao uso do contraste, e houve, por isso, uma reação alérgica à substância que desencadeou em Pai Paulo uma nova parada cardíaca e uma trombose do lado esquerdo do cérebro. Pai Paulo ficou na UTI por 8 dias. Um segundo erro médico

agravou o quadro clínico: como paciente que sofre de diabetes, foi-lhe ministrado um soro com glicose, que quase o matou.

“Eu tive um infarto em 1997 e depois uma trombose, porque eu era alérgico ao contraste do cateterismo me deu uma trombose do lado esquerdo do cérebro, ele falava: Seu Paulo, o senhor está sentindo alguma coisa? E eu falava que nada, porque ia perdendo o movimento do corpo quando o líquido subia nas minhas veias. Aí eu fique de cama, sem me mexer ou falar. Me dando dor de cabeça e no estomago, porque me deram dipirona, sou alérgico também, aí não sabia se estava vivo ou se estava morto”

A recuperação foi lenta. Um dos efeitos do AVC foi a perda parcial dos movimentos do lado direito do corpo, bem como impossibilidade de fala e problemas com a memória. Diante de tal quadro, o médico de Pai Paulo sugeriu, como exercício de recuperação, a leitura em voz alta e a prática da escrita. Seus interesses literários eram os livros que falavam sobre o candomblé. Ele já havia lido os *Nagô e a Morte* de Juana Elbein dos Santos e gostado de ver transcrito ali inúmeras rezas e invocações em iorubá, além de sua tradução para o português. Na mesma ocasião, um amigo havia comprado um livro sobre Ifá e apresentou Pai Paulo. Foi a partir de tal livro que se iniciou seu processo de cura.

Pai Paulo seguiu com as recomendações médicas, lia o livro sobre Ifá e falava em voz alta o conteúdo do livro (no começo, como a fala estava afetada pelo AVC, não conseguia se fazer entender). Na medida em que avançava nas leituras, comparava o que estava descrito no livro com seus próprios conhecimentos sobre Ifá. Pai Paulo me conta que Ifá veio de família, *“herança familiar”*, que seu avô Adão *“era de Ifá”*, mas que não praticava como babalaô, porque tinha um Exu que trabalhava com pimenta, o que era *“tabu”* de Ifá. De toda forma, Pai Adão consultava o jogo com frequência.

“Meu Avô [Adão] jogava os ikins, marcava o odu no opom, mas seus filhos não pegaram isso. Meu pai sempre contava como meu avô cantava as toadas de Ifá, as invocações, e como ele fazia com as mãos [faz o gesto] e marcava os odus. Ele aprendeu isso na senzala, junto com os negros. Então, meu pai lembrava, e eu fiquei com isso na cabeça, mas não sabia como fazer, os africanos eram muito reservados, não falavam, e ele não pedia pro pai ensinar, talvez porque achava que o pai fosse

viver para sempre, ou por medo de levar uma bronca. Meu avô e o amigo dele Claudino ficavam treinando um com o outro mas, não chamaram os filhos para treinar, eu fiquei com isso na cabeça, 'um dia eu vou saber isso também'.

[Com quem que o senhor aprendeu esse jogo, então?]

- Um amigo me deu um livro sobre Ifá, aí eu lia os odus e anotava em um caderno, os 16 odus maiores e os filhos deles [a combinação de um odu maior com outro maior gera um odu terceiro, tido como "filho dos odus que se combinaram"]. Quanto eu mais lia, mais mentalizava, lendo e gravando. Foi fácil demais para pegar, eu ia pela lógica, história do Brasil? Não existe lógica. Geografia? Não existe lógica, Matemática, não existe lógica, mas aí pelo Ifá existe lógica, então eu me guiava pela lógica, mesmo a de geografia, porque aí tem lógica mesmo, você vai mudar quem descobriu o Brasil? Na África, por exemplo, o Odu oworin e oxe têm numerações diferentes, são sete e oito, muita gente que está aqui não conhece, mas o que dá esses odus? 82 e é esse outro odu, não é o mesmo. Oworin é o Pai e Oxé é o filho, oworin oxé é filho de Oworin meji. Essas coisas eu já sabia, eu já tinha isso, mas quando eu li o livro essas coisas se encaixaram, se retificaram. Mas veio, sobretudo, por herança espiritual familiar. Da mediunidade, da intuição, tá entendendo? Porque as vezes a pessoa tá com vontade de ir por aqui, o que vai ser? Como será? Só que tem a mediunidade, não quer aceitar a coisa como deve ser. Aí você escuta é pra ir por ali e você diz não, eu quero ir por aqui, aí quebra a cara. Siga sua intuição, então a pessoa deve confiar somente nela, se livrar da dependência das pessoas, ser independente. Senão a pessoa fala eu vou fazer só o que fulano tá dizendo, aí se lasca! Aí tem que ir confiar em Deus, nos orixás, nos antepassados todos e em você próprio, o lema é esse! Confie, jogue e fale, invoque e jogue, que você vai ver, porque o orixá vai dar o recado, mas depende das invocações, da mediunidade. Porque o cabra só lê por lê [fala do livro], mas quando tem de ser persistente, vai e vai, vai e vai e consegue."

O jogo de búzios em Recife, conforme descrito anteriormente, é geralmente consultado na modalidade de 16 búzios, conhecida por Erindilogum (Halloy, 2005; Carvalho, 1984). René Ribeiro, que conduziu a sua investigação etnográfica entre os finais dos anos quarenta e meados dos cinquenta do século passado, afirmava que "Em Recife, muitos sistemas de adivinhação são conhecidos e utilizados diariamente - Ifá e

Exu, este último conhecido por sua qualidade, atua como um mensageiro dos deuses, que aqui tem um papel mais proeminente”. (RIBEIRO, 1978, p. 88).

Segundo o autor, haveria tido, em Recife, os especialistas em Ifá, chamados babalawos, que não transmitiram às gerações posteriores esses sistemas divinatórios. Ribeiro constata que, ao que parece, havia, nessa época, uma divisão de tarefas entre o babalaô e o babalorixá, a exemplo do que ocorreria na costa africana, contudo, com o desaparecimento dos babalaôs, coube aos babalorixás acumular essa função, “apegando-se porém a processos mais simples do que o do uso do opelê” ou “improvisando outros sistemas”. Diz ele: “nenhum dos sacerdotes atuais [década de 50] no Recife, tem “mão de Ifá”(ou seja, foi treinado e iniciado em funções de adivinho), “embora um deles, pelo menos recorde perfeitamente o método e alguns dos odu[...]” (1978, p. 88).

Ainda na época de Adão, segundo Pai Paulo, havia outro africano que jogava Ifá: *“Claudino Gomes de Almeida, Bamboxê, e não Claudio. Era da nação jeje, jeje-mahi. Pai de Eustáquio e avô de Jeronimo. Eles eram muito próximos, costumavam se visitar e comparar o resultado do jogo. Um confirmava o que o outro falava”*, contou-me Paulo. Segundo ele:

“Claudino tinha um livro sobre Ifá, que veio da África já naqueles tempos. Sempre que entravam em desacordo sobre um recado do jogo, ele ia confirmar no livro se meu avô estava certo”.

Considero essa passagem, essencial para compreender a atualização de Ifá por Pai Paulo a partir de sua leitura do livro “Ifá, orixá do destino” (1995). Como depreende-se dessa passagem o livro de certo modo é uma atualização de um elemento que já estava contido na narrativa, não sendo por tanto totalmente estranho ao universo nagô. O livro pode ser lido na chave do “mito”, não no sentido de atribuir a história um caráter “ideológico” ou “fictício”, mas um fundo pelo qual Pai Paulo pode avaliar e confirmar sua experiência

Nos relatos antropológicos sobre o jogo de búzios em Recife, encontra-se, em obras vários autores, um pequeno inventário contendo o nome dos odus, a quantidade de búzios abertos e fechados, e qual recado que o odu diz e que oferenda deve ser feita. (Ribeiro, 1978; Motta, 1975; Carvalho, 1984; Segato, 1995; Lins, 2004; Halloy, 2005).

Duas considerações importantes a serem feitas a partir desse ponto: primeiro, considero importante uma etnografia desses relatos, uma vez que, como foram coletados em épocas diferentes e por pessoas distintas, apresentam transformações e variações quanto ao conteúdo desses odus, o que permite abstrair tanto determinados elementos comuns quanto pequenas, mas significativas, variações de conteúdo desses recados - além disso, é necessário reter certas informações de como os recados se estruturam recados. Considero que essas informações nos permitam contrastar os contextos do jogo de búzios e seus recados com os recados do jogo de Ifá escritos por Pai Paulo.

A segunda implicação é a presença desses cadernos² de jogo, presentes na literatura antropológica desde a segunda metade do século passado, de modo a considerar a escrita dos recados como importantes, dentro da própria dinâmica do jogo, um elemento é “esperado” dentro desse universo, que esperamos expandir em uma reflexão mais ampla sobre o papel da escrita (e sobre o tipo de escrita) nesses terreiros, não tomando-a como elemento que se oponha à suposta primazia do oral frente ao escrito - e menos ainda opondo oralidade à escrita. O perigo dessa oposição seria o de operar uma redução de um elemento frente ao outro. Contudo, não é essa relação que encontrei em campo.

Nesse sentido, seria mais efetivo pensar na relação entre os dois domínios, enquanto um movimento. Ao passo que um vai antecipando o outro, mais do que uma simples oposição, teríamos, então, uma “obviação”, nos termos de Wagner: “uma tensão ou alternância entre duas concepções ou pontos de vista simultaneamente contraditórios e solidários entre si” (2010a, p. 96).

O Livro de Ifá e a escrita de seus versos

Pai Paulo, ao ler o livro “Ifá orixá do destino” (1995), entrou em contato com o sistema de jogo de Ifá nigeriano, composto por dezesseis odus maiores, *odu-meji*, que, combinados entre si, geram 240 odus menores, os *omo-odu*. Foi esse diagrama ou mapa dos odus que atraíram a atenção de Pai Paulo, que ficou fascinado pela possibilidade em *recuperar* a organização dos odus e suas variações.

² A presença desses cadernos nas comunidades de terreiro, aparece na literatura com Bastide(1963) e Ribeiro (1978[1952]). Sobre o uso desses “cadernos” ou da escrita como meio de aprendizado e transmissão e difusão de conhecimentos no candomblé ver: Silva ,1995; Capone, 2002; Castillo, 2008. Para um contraponto crítico a abordagem desses autores ver Oipari,2010, e Goldman, 2012.

De acordo com os estudos sobre Ifá na Nigéria (ABIMBOLA, 1977; BASCOM, 1969; APTER, 1992; BARBER, 1989, entre outros), o *odu* só se torna visível aos olhos do babalawo pelas marcas que este faz no *iyerosun*. Segundo Félix Ayoh Omidire (2006), Odu seria um “volume” em que se encontrariam todas as informações que explicam os acontecimentos da vida.

Os Odus são desenhados sempre da direita para a esquerda, dessas 256 combinações possíveis, 16 se repetem em colunas idênticas, são os duplos, ou em ioruba, *Meji*. Em Ifé são na ordem: *Eji Ogbe, Oyeku Meji Iwori Meji Edi Meji Obara Meji Okanran Meji Irosun Meji Owonrin Meji Ogunda Meji Osa Meji Irete Meji Otura Meji Oturupon Meji Ika Meji Ose Meji Ofun Meji*

O principal elemento do jogo de Ifá seria o Ikin, o caroço de dendê, em especial o com quatro furos, ou “olhos”. Após manipular os ikins, Pai Paulo obtém uma sequência de números ímpares ou pares em sua mão, traçando, então, um ou dois traços no *opom* (a tábua de madeira), sobre a qual ele espalhou o pó amarelo *iyerosun*. Os traços invertem o número de ikins restantes na mão de Pai Paulo. Dois traços denotam um número ímpar, um traço o número par.

Com o odu traçado, Pai Paulo anota no papel essa configuração. É preciso saber como “fala” e o que “fala” esse odu. Nesse momento, ele utiliza o *opelê*, o “auxiliar do opom”, como Pai Paulo se refere. Ele joga, então, uma sucessão de vezes a corrente na esteira e vai escrevendo no caderno a combinação das caídas.

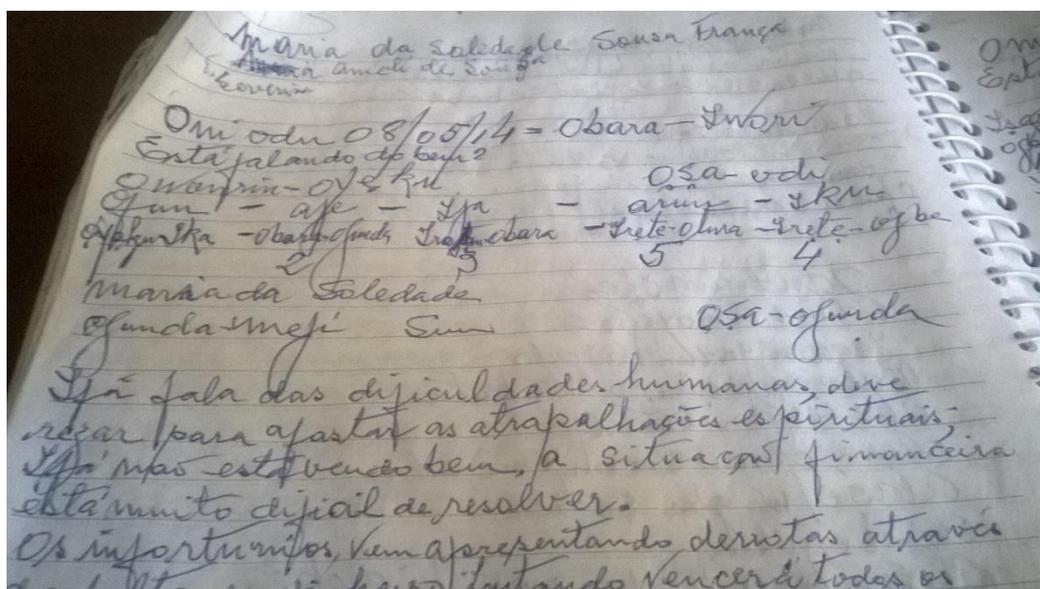
Nessa etapa, ele inquire o jogo orientado por uma sequência específica de perguntas, elas determinam se o jogo “está vendo bem” ou se “está vendo mal”. Essa visão do jogo determinará as categorias sobre o que ele pergunta; no caso de uma visão positiva, as perguntas serão sobre: vida longa ou não morte (*ayku*), dinheiro (*aje, ọwọ*), casamento (*aya, iyawô*), filhos (*ọmọ*) e vitória (*işegun*) sobre os inimigos. Cada questão dessas é especificada por determinados objetos os quais o *opelê* deve tocar, eles são: uma pequena pedra (*Okuta*), dois búzios (*ọwọ*) atados juntos, a extremidades da concha de um caracol (*igbin*), um osso, ou melhor, uma vértebra de um carneiro ou bode (*egun*), e um caco (*apadi*) de louça. De modo análogo, caso o jogo “não esteja vendo

bem”, há cinco perguntas sobre os infortúnios: morte (Iku), doença (Arun, Aisan), combate (Ijá), privação de dinheiro (Ajé, ọwo) e perda (Ofun).

Cada objeto personifica uma situação de acordo com o “olhar do jogo”, esses objetos são inversos à correspondência mediada pelas coisas para “bom” e para o “mal”. Pai Paulo gosta sempre de reiterar que é preciso saber o que ofertar e a quem ofertar. Essa é a última parte da consulta e, novamente, os objetos são estendidos a outro contexto. Personificando cada uma dessas novas possibilidades, os destinatários dessas oferendas seriam: os ancestrais (eguns), as divindades (orixás), Orumilá (Ifá), Ori (cabeça), Ipako (espiritualidade).

Cada pergunta sobre os infortúnios ou bonanças corresponde a duas jogadas do *opelê*. Os odus resultantes da jogada são analisados de acordo com o princípio de senioridade: quanto menor for um odu na escala de seu surgimento (dos primeiros seriam os dezesseis odus pais, seguidos pelas 240 combinações possíveis), mais velho ele seria, e quanto maior mais novo. Contudo, essa hierarquia é alterada de acordo com determinadas inversões dos odus.

Foto 1: Diagrama do jogo no caderno de Pai Paulo



Os Odùs guardariam em seu interior os acontecimentos do mundo e somente os babalawos teriam acesso a eles durante sua vivência e aprendizado no culto de Ifá. Conhecer os odus é cultuar Ifá.

Entretanto, o livro “Ifá orixá do destino” não oferece mais do que um verso sobre os principais odus. Pai Paulo precisou, então, recompor o sistema de Ifá, os versos que não possuía, os quais, segundo ele, seu pai e seus tios não aprenderam com seu avô. A leitura serviu como esse gatilho, mas Pai Paulo não se contentou com o que encontrou escrito naquelas páginas. Foi preciso ir além:

“Todo dia de manhã eu jogava Ifá e dava um odu, aí eu saía para caminhar e ia ouvindo o que as pessoas falavam, o que eu via acontecer no caminho, e aí vinha uma frase aqui, eu anotava uma coisa ali, uma resposta, e quando chegava em casa anotava tudo e comparava, eu queria ver se tava certo com o que o odu diz, se batia, sempre batia. Foi com isso que me curei, meu nome de Ifá é Ifatóògún [Ifá foi seu remédio, ou o curou]. Fui curado por Ifá”.

Arnaud Halloy estava em Recife, realizando seu trabalho de campo para sua tese, e acompanhou esse primeiro momento de “escuta do mundo” para registrar os versos de Ifá:

Paulo possui, assim, seu "livro de ouro", um grande caderno em que, para cada página, tem o número do seu odu correspondente e as "mensagens" extraídas ao longo de suas caminhadas de toda manhã, no alvorecer, conforme aconselhamento médico. Ele "joga" a fim de descobrir a configuração do dia, o oni odu. Ele abre seu caderno, na página correspondente, e sai para caminhar. No curso de sua caminhada, ele prestara particularmente atenção aos sons, sejam fragmentos de conversas ouvidas, ruídos confusos, o murmurar do vento, ou ainda àquilo que ele pôde ver durante a caminhada. Essas informações fragmentares são a matéria-prima para recompor cada uma de suas peças do quebra-cabeça. Quando "sai" um odu que já contém seus "novos versos", eles poderão ser complementados com as novas informações ou poderão ser deixados como estavam, se nada de novo apareceu (Hallouy, 2006, p. 638, tradução minha).

Estaríamos aqui diante de uma desterritorialização do livro de Ifá? Pois, uma vez dado o desaparecimento de Ifá com a morte do avô de Pai Paulo, os seus versos se tornariam algo impossível de serem acessados. Entretanto, eles o foram. Esta impossibilidade motivaria então uma nova reterritorialização? A leitura que D&G fazem

de Kafka (2014), por exemplo, contém alguns elementos interessantes para pensar essas indagações. Para eles, Kafka definiria o impasse que barra aos judeus o acesso à escrita, o que faria de sua literatura algo de impossível, não podendo escrever de outro modo. A impossibilidade de escrever de outro modo que não em alemão, seria para os Judeus de Praga o sentimento de uma irredutível distância com a territorialidade primitiva Tcheca: “o alemão de Praga é uma língua desterritorializada, própria aos usos menores” (2014:36).

De certo modo, o que Pai Paulo fez foi “engordar” o livro de Ifá até ele devir em outra coisa - o devir, esse que é um captura, “um fenômeno de mais-valia” e jamais uma reprodução ou imitação. Retorno aos cadernos de Pai Paulo.

Quando cheguei a Recife em 2012, esse caderno já tinha se completado. Pai Paulo me disse que antes o caderno estava bruto, mas que agora ele já lapidara seu conteúdo e era com ele que escrevia os recados de Ifá:

“Ali está o bruto, não tá os versos. Eu saía para rua após o jogo, para confirmar o que o jogo falava. Desvendar o oculto. Então eu passava numa rua e uma pessoa falava: ‘deu tudo certo com o negócio’. Outras vezes, aparecia um cachorro no meio do caminho. Eu levava um caderninho e ia anotando tudo. Mas aquilo era bruto. Aquilo era o que eu estava enxergando... Mas tem de colocar aquilo no lugar, colocar em ordem, é preciso ainda ler, averiguar e extrair o que estava correto de acordo com o jogo. De acordo com as intuições, ganhar do oculto. Ver de acordo com o segmento, então têm de traduzir e colocar em verso. No recado está mais puro, o odu pode se transformar em verso e aí está dizendo o que é. Hoje, o recado já sai melhor, está lapidado. Eu escrevo em poucas linhas. Sempre foi assim, quando eu era gerente no Banco Itaú, meus memorandos eram escritos em poucas palavras. Quem sabe o que quer dizer não precisa de muito para escrever. Sempre fui assim, até na escola. Então, o recado hoje sai mais preciso, mais direto. Mas ali não está tudo, eu não dou ouro ao bandido. A pessoa que ler precisa ver o que o jogo diz pra ela, a partir do recado do dia. O que está ali é o coletivo, agora, cada um precisa ver o que é seu naquilo. Um dia estava andando com minha mulher, ela estava preocupada porque seu irmão estava muito doente. Ao passar na rua, vi uma criança falando pra outra ‘até amanhã’. Eu falei pra ela que meu cunhado ia morrer no outro dia. Ela brigou comigo. No outro dia

o irmão faleceu... 'Bi ôwé bi ôwé ni Ifá soro' é por meio de provérbios e na forma de exemplos que Ifá fala."

Atualmente, quando Pai Paulo joga, ele não lê mais o caderno para ver se o recado do Odu corresponde às histórias do odu, pois já *"está tudo aqui na minha cabeça, os odus driblaram minha trombose"*, ele disse-me sorrindo.

Para compor o recado, Pai Paulo parte das jogadas. Primeiro, com os ikins ele tira o "odu do dia", anota no caderno. Depois ele utiliza o opelê para ver se o jogo "está vendo de bem" ou se "está vendo de mal". Só então ele parte para as perguntas que cada uma dessas possibilidades permite. Cada pergunta questiona o jogo sobre as sortes ou infortúnios, o que eles permitem saber sobre saúde, emprego, família, dinheiro. A cada questão dessas, é realizada uma nova jogada que compõe dois odus. Esses odus devem ser lidos pela "ordem das hierarquias", para saber "qual que está ganhando", e só assim saber a mensagem de sua caída. Essas combinações também são anotadas em sequência, no caderno. Só aí é que Pai Paulo procede à leitura do jogo e à elaboração do recado.

A Escrita dos Recados

Por meio dessa história, Pai Paulo transcreve com metáforas aquilo que Ihe diz Ifá sobre o diagnóstico de determinada situação, em seu dizer, "por meio de provérbios e na forma de exemplo é assim que fala Ifá". Como podemos ver, essas histórias são importantes principalmente pelos efeitos que produzem em seus leitores. Pai Paulo é um grande contador das histórias de seus ancestrais, mas a composição dos recados não se resume a isso. De todo modo, essas narrativas entram em composição com aquilo que fala o jogo, a partir do qual ele aconselha quem o procura ou lê, bem como, exprime suas censuras ao não cumprimento das obrigações rituais, a partir daquilo que enxergaria Ifá. Dessa forma, os recados ganham seus contornos de acordo com o contexto em que as perguntas lhe foram dirigidas.

Por exemplo, para escrever na forma de versos aquilo que diz Ifá, Pai Paulo pode iniciar com uma situação mais específica. Cada jogada do opelê corresponde a um *verso*, e esse *verso* pode comunicar a um outro conjunto de questões, que podem ou não estar relacionadas a primeira questão que abriu o jogo, isso deve-se, em parte, ao fato de que os recados de ifá que estão na internet, tendem a não ter um destinatário específico,

abrangendo uma infinidade de situações para exprimir sua mensagem, como no caso abaixo.

RECADO DE IFÁ HOJE 17.11.2.014

Ésé Itan ifá
Adimula, foi que criou Ifá, para ver se Aboni,
teria boas sortes;
Aboni, através das consultas, soube de Ifá,
que vai ganhar, este já está ganho;
Está fechado, O Bandeirante, não tem outra saída,
a não ser pagar a sua indenização;
Oku Ajá adverte para evitar pessoas com energias negativas;
Não respeitam ninguém e tem muito o que pagar;
Não olha as humildades das pessoas, provocando intrigas,
com racismo, e com, desentendimentos, sem ter prazer,
no casamento;
Humilhando as pessoas, e ninguém sabe o dia do amanhã;
Ifá diz que na Aruanda, não ouvirá o que ele diz;
É viciado em geral com bebidas alcoólicas, quando bebe,
fica como um louco, não atende ninguém;
Deve ter cuidado com acidente, principalmente,
nas curvas das avenidas;
Jogue na loteria, com sorte poderá ser premiado;
Ifá fala das boas sortes, com vitórias sobre doenças,
com alto riscos de vida;
Terá liberação de dinheiro; na velhice, haverá,
incompatibilidade entre o casal; O casamento com amor está abalado;
Deve agradecer a Sangòó, para ter amor e harmonias,
com afeto entre os pais e filhos, para combater as crises e
para se tornar uma família feliz.

Esses recados obedecem a uma armação que varia conforme a mensagem a ser transmitida. Por vezes, os recados começam por “Ifá diz” ou “Ifá não está vendo bem hoje”. Isso nos indica se os Odu vêm por “bons ou maus caminhos”, ou seja, se os recados são positivos para quem pergunta ou não. Em outros, os recados contêm na abertura o nome do Odu, por meio do qual o verso *fala*, essa codificação permite aos iniciados do candomblé saberem quais são as prescrições contidas em cada odu.

RECADO DE IFÁ HOJE 18.11.2.014

Ésé Itan Ifá

Araba, criou Ifá para Akanji fazer reuniões,
para se prevenir de uma morte repentina,
quando estava bem se saúde;

Akanji consultou Ifá que falou, que existem esquemas violentos,
dos bandidos, roubando e desviando com lavagem de dinheiro,
com o fim de investir na política, para beneficiar candadto,
para assumir cargos eletivos;

Não se preocupam na educação e na saúde,
quando muitas pessoas morrem por omissão de socorro médico.

Sem contar com as dificuldades humanas, que muitas vezes,
lutam para ter dinheiro para conseguir comprar o pão de cada dia.

Os infortúnios, vem trazendo falta de dinheiro sem condições de comprar
medicamentos,

As doenças dos idosos. que sofreram quedas.quebrando membros importantes do
corpo;

Não deve brigar para não se arrepender; Existem acompanhamento espirituais,
podendo até ver dois vultos, conforme a sua vidência.

As narrativas podem reportar-se a um contexto mais amplo, nesse caso, ela reporta-se a problemas que uma pessoa possa estar vivendo em consequência da situação política ou econômica do país, acesso à terra, ou luta contra o racismo, entre outras.

RECADO DE IFÁ HOJE 20.01.2015

Ifá fala que não estão respeitando a democracia

os menos favorecidos se pegar um chocolate

é condenado a 20 ou 30 anos de xadrez

enquanto os ladrões de gravata estão palitando o dente.

Ifá dos infortunios no passado,

iniciou uma nova etapa na vida;

o momento pode ser de novidades;

Ifá não está falando do bem;

tudo o que faz não ve bons resultados;

não está vendendo como não esta podendo comprar.

Os infortunios vem trazendo falta de dinheiro

para poder cumprir seus compromissos financeiros

a ponto de contrair graves doenças;

deverá lutar para ter uma paz mundial
para o bem estar da humanidade
matando pessoas inocentes, usando as derrotas
com requintes de maldição com crueldade.
Ifá pergunta porque não procura com afinco
e urgentissimo vacinas para curar sérias doenças
como o cancer ,hiv, ebola e muitas outras escondidas embaixo do pano
ao invés de fabricar poderosas armas
deixando muitas mães chorando
pelos desaparecimentos dos seus filhos queridos.
Ifá diz ainda que os rombos existentes
nos mensalões, pretoleiros, os ladrões de gravata
estão fazendo fata a saude, os doentes necessitando ser atendidos nos postos de saude
estão ficando sem um medicamento muito importante que é insulina e seringas
que falta mais de 6 meses aos necessitados.
O mesmo acontece com a educação, as crianças mal formadas
com ensino muito precario.

A escrita dos recados obedece uma composição específica entre a jogada do ikin, o odu que aparece e a maneira de se transmitir o recado. São os odus e as situações que eles elicitam que são “traduzidas” por Pai Paulo por meio das conexões que ele estabelece em meio a participações envolvidas entre tais situações prescritas, orixás que as motivam e ancestrais que se vinculam a tais contextos, segundo Pai Paulo:

“O recado está mais puro, eu preciso traduzir e colocar em verso, o odu pode se transformar em verso e dizer o que é, os outros eu fiz e já tá aí, por exemplo, Obikule é uma filha de Obaluaiê, que tem o mesmo Obaluaiê que eu tenho, Sapatasi é Xapanã, já nos outros vem um egum, Alakeoman é um egum, Abilare é um egum, Araba... Atokun é o líder dos eguns nas invocações mesmo. Aí eu boto o nome, fulano consultou Ifá, criou Ifá para dizer através do Ifá o que está acontecendo, então soube o que está acontecendo, então, sobre o que tem de fazer, isso e aquilo. Isso é um verso depois que vem o recado, as boas sortes e os infortúnios. Eu boto o nome desse povo para poder criar o verso, eu tô fazendo do meu jeito. Adamassi é meu avô, chega o odu e daí o que eu vou dizer o primeiro odu, né? O primeiro odu que criou Ifá para saber aquilo, aquilo outro, depois vem o sim ou não, que já é o jogo”.

Conclusão

Como foi observada, a relação de Pai Paulo com Ifá articula dois momentos de inovação: ele mobiliza um conjunto de ações convencionais e cria/improvisa novas ações contra (e por meio) esse fundo convencional. Como se pode ver na literatura antropológica sobre o tema, em tais casos esse tipo de atitude é sempre descrito ou entendido na chave da mudança ou da continuidade (invenção ou tradição). Meu intento, aqui, é trocar a conjunção “ou” pela injunção “e” ao analisar esses dois momentos, não como opostos, mas como complementares.

Os aspectos mobilizados pela teoria de Pai Paulo: *intuição e herança*, acionados em sua explicação sobre a criação dos recados de Ifá, agiriam como uma antecipação entre invenção e convenção, ressaltando o papel de mediador e “obviador” de Pai Paulo, por meio dos rituais que Ifá motiva/opõe em seus múltiplos contextos.

A *atualização* do jogo de Ifá por Pai Paulo, na forma dos versos que ele elabora, apresenta modos de criação que não passam por uma criação *ex nihilo*. Essa atualização dispõe e expressa diferentes composições e arranjos de relações com “aquilo que já existia no tempo de meu avô”, em certo sentido, com aquilo que já era ‘dado’. Dessa forma, Pai Paulo não se vê como um “criador”, como me disse certa vez, “*sou um improvisador*”.

O “jogar” e o “escrever” implicam, então, na capacidade de se interpretar os recados de Ifá e na eficácia de seus vereditos. Além disso, implica, principalmente, em sua capacidade/ necessidade de ser confirmado por outras pessoas ou técnicas de jogo. Realiza-se, assim, um constante movimento de “jogar” e “confirmar” dentro de uma técnica específica, que é estendida por analogia a outros contextos oraculares.

A transformação particular do jogo de búzios para Ifá operada por Pai Paulo parece envolver uma mudança das categorias convencionais dos dezesseis odus, dentro de uma nova modalidade de jogo, o que acaba por implicar em uma nova elaboração de seus recados por meio dessa “nova” técnica a partir da leitura de um livro. O que parece estar em jogo aqui são os diferentes usos do livro e da escrita, pois esses usos não se limitam às “leituras”, mas permitem, com efeito, ampliar o repertório das técnicas do jogo.

Como dito acima, a *atualização* do jogo de Ifá, na visão de Pai Paulo, vem de sua “*herança espiritual*” e está vinculada a uma concepção muito particular de consanguinidade. Essa consanguinidade pode ser entendida como um fundo de preexistência diante da qual a criação emergiria como figura. Além disso, Pai Paulo diz que não poderia ficar apenas na “*leitura*” do livro ou de cadernos - mesmo que estes contivessem todos os odus e seus recados. O jogo, para “funcionar”, obriga que a pessoa componha ela mesma seus enunciados, a partir de sua *experiência e intuição*, o que implica que ele não poderia ser ensinado, mas somente transmitido ao longo da vida de um “iniciado” no candomblé. Essa transmissão seria mediada também pelas “heranças”, um tipo de “dom”³.

Essa *atualização* ou *reificação*, em outro termo de Pai Paulo, consiste na escrita dos “versos de Ifá” que teriam se perdido com o desaparecimento do jogo, seriam motivados por aquilo que José Jorge de Carvalho(1987) nomeou como “Força da nostalgia”, essa força me parece apontar para a diferenciação constantemente em jogo nessa “recuperação”.

Os versos são “composições” que Pai Paulo elabora a partir das respostas de Ifá a uma sequência específica de perguntas; desse diálogo, ele elabora o recado, relacionando ancestrais, orixás, eventos e lugares. Segundo o modelo proposto por Pai Paulo, quando uma pessoa o procura, a partir do recado da internet, é preciso ver o que aquele recado específico diz *para* ela, isto é, é preciso tornar o recado particular, de modo a especificá-lo para uma pessoa de acordo com a extensão do contexto coletivo que, concomitantemente, é transformado.

Os recados de Ifá, implicam ainda em certa externalização dos conhecimentos de Pai Paulo (e de Ifá) em sua capacidade de escrever os versos de acordo com suas *heranças espirituais e intuições*. O objetivo dessa escrita é fazer com que Pai Paulo revele aos seus descendentes (e os que visitam sua página virtual) aquilo que diz Ifá em seus vaticínios e impedir que, ao morrer, esses conhecimentos novamente se percam –

³ Essa é uma discussão que tem chamado a atenção de diversos antropólogos/as na etnologia afro-brasileira. Espero, em um outro momento, contribuir para esse debate, a partir do meu material etnográfico sobre a relação entre dom e iniciação (cf. Boyer, 1996; Halloy, 2010; Goldman, 2012; Sansi, 2009, entre outros). Dessa discussão, tenho como horizonte a proposição de Goldman(2012) sobre o triadismo formado entre dom, iniciação e participação.

por isso ele se refere, logo no início de seu projeto, ao desejo de ser um “ancestral do futuro”, a escrita dos recados passa por esse desejo.

Bibliografia

ABIMBOLA, Wande. **Ifa: An exposition of Ifa literary corpus**. Athelia Henrietta Press. 1997.

ANJOS, José Carlos e ORO, Ari Pedro. **Festa de Nossa Senhora dos Navegantes em Porto Alegre. Sincretismo entre Maria e Iemanjá. Porto Alegre** : Editora da Cidade.2009.

APTER, Andrew. **Black critics and kings: the hermeneutics of power in Yoruba Society**. Chicago, London: The University of Chicago Press, 1992.

AQUINO, Patricia. **Paroles d'objets. Le carrefour des coquillages divinatoires du Candomblé**. Systèmes de pensée en Afrique noire, n. 16, p. 11-47, 2004.

AYOH'OMIDIRE, Félix. **Yorubanidade Mundializada: O reinado da oralitura em textos yorubá-nigerianos e afro-baianos contemporâneos**. Tese (Doutorado) - Universidade Federal da Bahia, 2006.

BANAGGIA, Gabriel. **Inovações e controvérsias na antropologia das religiões afro-brasileiras**. Dissertação (Mestrado) – Antropologia Social, PPGAS/Museu Nacional/Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2008.

_____. **As forças do jarê: movimento e criatividade na religião de matriz africana da Chapada Diamantina**. Rio de Janeiro: UFRJ/MN, 2013.

BARBER, Karin. Como o homem cria deus na África ocidental: atitudes dos Yorubá para com o òrìsà”, In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes (org.). **Meu sinal está em teu corpo**. São Paulo: EDICON/EDUSP, 1989.

BARBOSA NETO, Edgar Rodrigues. **A máquina do mundo: variações sobre o politeísmo em coletivos afrobrasileiros**. Tese (Doutorado) – Antropologia Social, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2012.

BASCOM, William Russell. **Ifa divination: communication between gods and men in West Africa**. Indiana University Press, 1969.

_____. **Sixteen cowries: Yoruba divination from Africa to the New World**. Indiana University Press, 1993.

BASTIDE, Roger ; VERGER, Pierre. Contribuição ao estudo da adivinhação em Salvador (Bahia). In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). **Olóòrìsà: escritos sobre a religião dos orixás**. São Paulo: Ágora, 2003 [1953]. p. 57-85.

BOYER, Véronique. **Le don et l'initiation: de l'impact de la littérature sur les cultes de possession au Brésil**. 1996.

BRAGA, Júlio Santana. **O jogo de búzios**. Editora Brasiliense, 1988.

CARVALHO, José Jorge. **Ritual and music of the sango cults of Recife, Brazil**. Doctoral dissertation, Queen's University, 1984.

- _____. **A força da nostalgia: a concepção de tempo histórico dos cultos afrobrasileiros tradicionais.** *Religião e Sociedade*, 14, (2), p. 36-61. 1987.
- _____. **Cantos sagrados do xangô do Recife.** Fundação Cultural Palmares, 1993.
- CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e a escrita: a etnografia nos candomblés da Bahia.** Edufba, 2008.
- COSTA, Ivan Horácio. **Ifá: o orixá do destino: o jogo de Ôpón e do ôpêlê Ifá.** 1995.
- GOLDMAN, Marcio. **Formas do saber e modos do ser: observações sobre multiplicidade e ontologia no candomblé.** *Religião e Sociedade*, 25 (2), p. 102-120. 2005.
- _____. **Como funciona a democracia: uma teoria etnográfica da política.** Rio de Janeiro: 7 Letras, 2006.
- _____. **Histórias, devires e fetiches das religiões afro-brasileiras: ensaio de simetria antropológica.** *Análise Social*, v. XLIV, n. 190, p. 105-137. 2009.
- _____. **O fim da antropologia.** *Novos Estudos CEBRAP*, v. 89, p. 195-211. 2011.
- _____. **"Cavalo dos deuses: Roger Bastide e as transformações das religiões de matriz africana no Brasil."** *Revista de Antropologia* 54.1. 2012a.
- _____. **O dom e a iniciação revisitados: o dado e o feito em religiões de matriz africana no Brasil.** *Mana*, v. 18, n. 2, p. 269-288. 2012b.
- HALLOY, Arnaud. **Dans l'intimité des orixás. Corps, rituel et apprentissage religieux dans une famille-de-saint de Recife, Brésil.** Thèse de Doctorat, ULB-Bruxelles / EHESS-Paris, 2005.
- _____. **Chez nous, le sang règne!** *Terrain*, n. 2, p. 40-53. 2010a.
- _____. **La consultation par Ifa à Recife: La (re)naissance de une tradition ?** *Cahiers du Brésil Contemporain* 75/76, p. 57-89. 2010b.
- LINS, Anilson. **Xangô de Pernambuco: a substância dos Orixás segundo os ensinamentos contidos no manual do Sítio de Pai Adão.** Vol. 4. Pallas Editora. 2004.
- L'Omi L'Odò, Alexandre. **Pai Paulo Braz Ifátòógún. Um Patrimônio Vivo das comunidades tradicionais de matriz africana de Pernambuco.** 2013.
- LUCIEN, Lévy-Bruhl. **Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures.** Paris, Alcan, 1910.
- MOL, Annemarie. **Política ontológica: algumas ideias e várias perguntas. Objectos impuros: Experiências em estudos sociais da ciência.** Ed. Afrontamento, 2008.
- MOTTA, Roberto. **Meat and feast: the xango religion of Recife, Brazil.** Diss. Columbia University, 1988.
- _____. **Le Sacrifice Xangô à Recife.** *Social compass*, v. 50, n. 2, p. 229-246, 2003.
- OPIPARI, Carmen. **O candomblé, imagens em movimento: São Paulo, Brasil.** Editora da Universidade de São Paulo. 2010
- PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo. A velha magia na metrópole.** São Paulo: Hucitec/Edusp, 1991.

_____. **As artes da adivinhação**: candomblé tecendo tradições no jogo de búzios. As senhoras do pássaro da noite. São Paulo: Edusp, 1994.

RIBEIRO, René. **Cultos afro-brasileiros do Recife**. Recife: Instituto Joaquim Nabuco, 1978 (1952).

_____. **Antropologia da religião e outros ensaios**. Recife: Massangana, 1982 (1955).

SANSI-ROCA, Roger. "**Fazer o santo**": dom, iniciação e historicidade nas religiões afro-brasileiras. *Análise Social*, (190), 139-160. 1982 (1955).

SEGATO, Rita Laura. **A folk theory of personality types**: Gods and their symbolic representation by members of the Sango cult in Recife, Brazil. 1984. Tese (Doutorado) - Queen's University, 1984.

_____. **Inventando a natureza: família, sexo, gênero no xangô do Recife**. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). **Candomblé**: religião do corpo e da alma - tipos psicológicos nas religiões afro-brasileiras. Rio de Janeiro: Pallas, 2004. p. 45-102.

_____. **Santos e daimones. O politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal**. Brasília: EdUnB, 2005[1995].

SERRA, Ordep J. Trindade. **Águas do Rei**. Petrópolis: Vozes, 2001.

WAGNER, Roy. "**The Innovation of Meaning in Daribi Religion**." Chicago: University of Chicago Press, 1972.

_____. **A invenção das Culturas**. São Paulo: Cosac Naify, [1975] 2010a.