



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

QUEM NÃO PODE COM MANDINGA NÃO CARREGA PATUÁ **PRÁTICAS E USOS ENCANTATÓRIOS DA ESCRITA NA DIÁSPORA NEGRA**

Jackeline R. Mendes

Docente do PPG em Educação – Linguagem, discurso e práticas educativas – Usf

rodrigues@mpc.com.br

Andrea Mendes

Mestranda do PPG em História Social da Cultura - IFCH – Unicamp

andreamendez@mpc.com.br

O dito popular *Quem não pode com mandinga não carrega patuá* pode remeter a uma série de sentidos. A escolha deste dito serve de provocação para travarmos um jogo de sentidos possíveis ao longo do texto, ao discorrermos sobre as práticas e usos da escrita na diáspora negra¹, tomando como ponto de partida a Revolta dos Malês na Bahia, no século XIX. As práticas em torno da escrita levantadas neste cenário servirão de fio condutor para a discussão sobre as relações mágicas e encantatórias atribuídas à palavra e à escrita, a partir do movimento aqui empreendido de estabelecer relações com outros estudos etnográficos que sinalizam esse sentido que pretendemos ressaltar.

A Revolta dos Malês...

¹ O conceito de diáspora negra pode ser entendido como um conjunto de experiências de africanos e descendentes de africanos, fora de seus locais de origem. Tirados à força de sua terra natal, os indivíduos passaram a forjar uma nova identidade, construída a partir de uma herança cultural compartilhada, mas ressignificada em sua nova morada. As religiosidades, a culinária, a estética, as expressões artísticas, entre tantos outros elementos, foram se agregando a um universo simbólico que dá ao indivíduo a idéia de pertencimento a uma determinada comunidade, ou grupo, que transcende uma série de limites, inclusive os geográficos. Particularmente no Brasil, tais universos foram produzidos e organizados em comunidades e práticas culturais, às quais outros sujeitos, que não necessariamente de ascendência africana, foram se agregando, criando assim um novo movimento identitário que transcende, também, as relações étnico-raciais. Como é o caso hoje, por exemplo, de muitos participantes de comunidades de religiões afro-brasileiras não serem de ascendência negra.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Em 24 de janeiro de 1835 um grupo de escravos africanos ocupou as ruas de Salvador em confronto com soldados e civis armados. Segundo seus planos, a revolta deveria eclodir nas primeiras horas do dia 25, mas como houve uma denúncia, uma patrulha se dirigiu a uma das casas dos organizadores da rebelião, tentaram forçar a entrada, e foram surpreendidos por um grupo de africanos que começaram o embate ali mesmo; pouco depois se dirigiram à Câmara Municipal, para libertar um de seus líderes, o idoso Pacífico Licutan, preso na cadeia existente no porão da Câmara, não porque fosse rebelde, mas porque havia sido confiscado (juntamente com outros bens) em função de dívidas não honradas pelo seu senhor. O ataque não foi bem sucedido, pois se viram atacados pelos carcereiros e pela guarda do palácio; em função disso, saíram pelas ruas, aos gritos, conclamando outros escravos para que se juntassem à revolta, o que ocasionou uma série de batalhas, em vários pontos da cidade. Este enfrentamento se estendeu por três horas, culminando com morte de uma boa parcela de revoltosos, a fuga de alguns e finalmente a prisão de um grande número deles.

Embora o embate tenha durado pouco tempo este foi, sem dúvida, o mais sério levante escravos urbanos ocorrido nas Américas, pois na época, o número envolvido era muito significativo em relação ao número populacional: cerca de setenta mortos e mais de quinhentos que tiveram vários tipos de punição, dentre elas, pena de morte, prisão, açoites e deportação (REIS, 1986).

No século XIX, um grande contingente de escravos muçulmanos² chegou à Bahia, sobretudo haussás, nagôs (ou yorubás), e principalmente os malinkes, também chamados de mandingas. De qualquer modo, no séc. XIX, malê passou a ser sinônimo de muçulmano. Esse grupo tinha o domínio da escrita árabe, que exercia uma função de doutrinação religiosa e também uma função comercial, já que eram eles que produziam amuletos que continham escritas de trechos do alcorão.

A escrita assumiu um papel importante nas estratégias organizadas pela revolta, pois os planos de ação também foram, aparentemente, mobilizados por mensagens escritas. Nina Rodrigues (2008) transcreveu, na íntegra, a “tradução oficial” colhida em

² O grande contingente de escravos muçulmanos na Bahia a partir do séc. XIX pode estar relacionado à jihad, ou guerra santa, na Baía do Benin. A esse respeito, ver LOVEJOY, Paul. *Jihad e escravidão: as origens dos escravos muçulmanos da Bahia*. Topoi, Rio de Janeiro, nº 1, pp. 11-44.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

7 de fevereiro de 1835, de alguns documentos apreendidos na casa de parte dos líderes da revolta. Esses papéis foram “traduzidos” (talvez fosse melhor dizer “decifrados”) por um negro haussá de nome Albino, que explicou ao escrivão de polícia o conteúdo deles: o primeiro papel dizia que

(...) a gente havia de vir da Victória, tomando a terra e matando toda a gente da terra de branco e passarão por Águas de Meninos até se juntarem todos no Cabrito, atraz de Itapagipe, para o que as espingardadas não haviam de fazer mal algum; sendo o resto rezas escriptas, para livrar o corpo (RODRIGUES, 2008, p.62).

O segundo continha “orações que, depois de passadas as taboas, são essas lavadas para se beber a água que livra das armas” (p.63). O terceiro papel decifrado por Albino se tratava de um bilhete, “(...) dizendo que deviam sahir todos das duas até as quatro horas, invisíveis, e que depois de fazerem o que pudessem iriam juntas no Cabrito (...)”. Entre outros papéis, alguns deles descritos pelo haussá como sendo “lição que se aprende ou espécie de ABC por onde se principia a aprender a escripturação dos malês”, alguns continham ainda outras combinações estratégicas para o levante, como um bilhete de um escravo de nome Allei, endereçado para outro escravo, chamado Adão, que deveria esperá-lo chegar, às quatro horas, e que não deveria sair de lá antes que ele chegasse; um outro, especialmente interessante, do ponto de vista da organização da revolta, era

“(...) uma espécie de proclamação para ajuntar gente, com signaes ou assignaturas de vários e assinado por um nome Mala-Abubakar, afirmando que não há de acontecer coisa alguma no caminho, por que hão de passar livremente” (RODRIGUES, 2008, p.63).

Reis (1986) relata que alguns dos líderes da revolta ensinavam seus seguidores a ler e escrever, servindo os espaços de comércio também para reuniões, orações e alfabetização. O autor aponta o depoimento de uma escrava, ao ser indagada sobre os escritos encontrados na casa de um liberto, que afirmou que os mestres eram de nação haussá. No contexto destas práticas, ensinar a ler e escrever tinha, também, por função,



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

agregar adeptos à religiosidade e, a partir desta filiação religiosa, possibilitar uma formação política e ideológica.

O Islã teve papel ambíguo nos movimentos políticos religiosos da África Ocidental na primeira metade do século XIX. Por um lado, representou a ideologia e inspirou formas de governo de estados geralmente expansionistas. Neste caso foi um aliado do poder, frequentemente, um instrumento militarista que serviu a senhores e comerciantes de escravos. Mas por outro lado, o Islã representou o refúgio dos humildes. Deu força espiritual, moral e organizativa a homens pobres livres, que viviam subordinados aos poderosos protegidos da religião tradicional. E manteve livre a esperança de libertação de milhares de escravos muçulmanos. Foi então um instrumento de revolta” (REIS, 1986, p. 114)

Podemos dizer que tal perspectiva, apresentada por Reis, alimentou a formação do movimento de revolta; não foi possível determinar quais eram os planos dos revoltosos em caso de vitória, mas existem indícios de que aqueles nascidos no Brasil, brancos, negros ou mestiços, não receberiam tratamento amigável: “não somente os brancos de cor tinham de morrer, mas também os mulatos e crioulos nascidos no Brasil – toda a gente da terra de branco” (REIS, 1986, p.147). Em outro depoimento, foi ouvido no porto que os rebeldes “pretendiam tomar a terra matando os brancos, cabras e crioulos, ficando os mulatos para seus lacaios e escravos” (REIS, 1986, p. 148).

No momento em que foi dominada a insurreição, houve a apreensão de uma série de documentos, escritos em caracteres árabes, os quais continham planos de ajuntamento para a revolta e rezas do alcorão. Por ser tratar de uma escrita desconhecida, um dos presos foi chamado a decodificar os escritos encontrados. Podem-se identificar na transcrição oficial dessa tradução, funções que a escrita assume tanto na mobilização dos planos estratégicos como na produção de um caráter mágico de proteção aos participantes da revolta. Alguns desses escritos foram encontrados dentro de bolsas, denominadas bolsas de mandinga, carregadas junto aos corpos como forma de proteção.



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Apesar de o papel ser bem caro naquela época, os malês fizeram um largo uso deles para registrar a sua crença. Foram muitos papéis escritos em árabe encontrados pela polícia, e que tanto impressionaram os contemporâneos. Foi duro para uma sociedade onde a etnia dominante, os brancos, continuavam predominantemente analfabeta, aceitar que os escravos africanos possuíam meios sofisticados de comunicação. Eles teriam de estar na pré-escrita. (REIS, 1986, p.128)

A revolta de 1835, embora tenha sido a maior, não foi a primeira. Existem registros de várias outras insurreições, desde o início do século XIX, encabeçadas por africanos muçulmanos. Em 1807, por exemplo, houve uma revolta dos negros haussás, ocorrida em vários pontos do Recôncavo Baiano. Na casa onde se promoviam os ajuntamentos, possivelmente para organizar o levante, se encontraram “certas composições supersticiosas e de seu uso, a que chamavam mandingas, com que se supõem invulneráveis e ao abrigo de qualquer dor ou ofensa” (RODRIGUES, 2008, p.52).

Os achados escritos e suas funções ...

As bolsas de mandinga eram amuletos feitos habitualmente em forma de pequenas bolsas de couro, contendo pedaços de papel com suras do Alcorão; ainda em território africano, na Costa da Guiné, os sacerdotes os confeccionavam e os distribuía, ou vendiam, durante suas viagens religiosas ou comerciais. A função dessas bolsas era proteger o portador dos mais diversos males, em viagens, batalhas, ou mesmo na vida cotidiana. Eram utilizadas por sacerdotes, guerreiros, comerciantes, pessoas comuns, e até mesmo postas em cavalos, durante uma eventual batalha. (SANTOS, 2008, p.93). No caso da Revolta dos Malês, muitas dessas bolsas foram encontradas junto aos corpos dos revoltosos mortos. A presença desses amuletos levou o chefe da polícia concluir que “o certo é que a religião tinha sua parte na sublevação” ... “os chefes faziam persuadir os miseráveis, que certos papéis os livrariam da morte” (REIS, 1986, p.110).



Reis ressalta que a palavra escrita, utilizada pelos Malês, apresentava um grande poder de sedução sobre os outros grupos africanos de tradição oral. Tais amuletos eram feitos, em geral, com papéis que continham tanto passagens do Alcorão como as chamadas rezas fortes. Eles eram cuidadosamente dobrados, procedimento este também entendido como mágico, e depois eram colocados em pequenas bolsas de couro todas costuradas. Junto a esses papéis, também, estavam presentes outros ingredientes que faziam parte da magia, tal como é apresentado pelo o escrivão do juiz de paz que descreveu um desses amuletos:

Patuás ou embrulhos de coiro forão abertos neste acto descozendo-se com um canivete de aparar penas, onde se achou vários fragmentos de cousas insignificantes, como seião algodão embrulhado em um pouco de pó, e outros até com bocadinhos de lixo e os saquinhos com huns poucos búzios dentro. Envolto em hum dos embrulhos de couro hum pequeno papel escripturado com letras arábicas. (REIS, 1986, p.119)”

As substâncias tidas como “insignificantes” pelo escrivão, aponta Reis, referia-se, provavelmente, a uma areia molhada por uma água proveniente de um processo encantatório. Pois, geralmente, os malês lavavam as tábuas sobre as quais estavam escritos os textos religiosos, escritos com tintas feitas de arroz queimado. O líquido proveniente desse processo poderia ser bebido com o objetivo de fechar o corpo, com a função de proteção. Na casa do alufá³ Manuel Calafate, um dos principais líderes do levante, foram encontradas doze tábuas de escrever, além de quatro cadernos pequenos e outros papéis, escritos em caracteres árabes, além de seis “saquinhos de couro”, ou bolsas de mandinga que, segundo o depoimento do negro Inácio, “se dava um juramento de não morrer na cama e sim como Pai Manoel Calafate”. Um outro alufá, o haussá liberto Elesbão do Carmo, ou na língua de sua terra, Dandará, havia alugado uma casa no Beco dos Tanoeiros, onde instalou uma tenda de comércio e, provavelmente, uma escola de “catequese muçulmana”. Lá foram encontrados tábuas e papéis, também escritos em caracteres árabes. Ao ser detido, ele declarou que “(...) era mestre em sua terra, e aqui tem ensinado os rapazes, mas não é para mal” (RODRIGUES, 2008, p. 60).

³ Alufás: guias espirituais dos negros muçulmanos



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

Os textos presentes nessas bolsas de mandinga, também, apareciam associados a desenhos cabalísticos, com figuras mágicas retangulares. Essas magias provenientes dos textos e dos desenhos islâmicos apresentavam uma série de fins protetores. Reis (1986) relata, a partir dos documentos analisados, o caso de um liberto haussá, Silvestre José Antonio, que exercia a função de mascate. Ele foi preso com cinco patuás em sua mala de negócios e declarou que “herão orações para livrar de algum mau acontecimento ...” ou seja, “Um bom comerciante muçulmano nunca viaja sem um bom número de amuletos de guarda” (REIS, 1986, p. 122).

Para Harding (2000), as bolsas de mandinga eram, além de artefatos com o objetivo claro de cuidado espiritual, formas de resistência cultural por parte dos escravos ao exercitarem os usos e rituais baseados em suas próprias cosmologias, em um mundo dominado pelo poderio católico.

Os malês detinham a hegemonia no grupo dos rebeldes, que também contava com a participação de outros grupos como os kafiris, os cultuadores de voduns e os de orixás. Havia um comércio cultural grande entre o Islã e as religiões tradicionais africanas, entre elas as de culto a orixá, por isso havia um uso generalizado dos amuletos malês. Além dessas relações, também, havia conexões simbólicas entre estes grupos que, por exemplo, os sacerdotes de Ifá passaram a relacionar os muçulmanos na África como filhos de Oxalá. Tornou-se comum os sacerdotes de culto aos orixás orientarem as pessoas a se iniciarem no Islã, pois assim indicavam os jogos divinatórios. Por causa dessa proximidade entre estes grupos, o uso desses amuletos foi disseminado, uma vez que eles eram vendidos, e qualquer um queria carregar consigo essa “reza forte” (REIS, 1986).

Práticas encantatórias em torno da escrita: a força da palavra...

Os usos e práticas que podemos observar neste cenário particular da Revolta dos Malês, com fins tanto religiosos como estratégicos, na formação de um movimento político ideológico, mostram aspectos que podem ser alinhados às discussões provenientes dos estudos etnográficos em torno da escrita, que focalizam o letramento



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

em seu aspecto multidimensional. Os letramentos conduzem a diferentes sentidos construídos nas diversas práticas sociais que se realizam em torno da escrita, em diversos contextos sócio-históricos de produção. Tais contextos são instituídos a partir de relações de poder e ideologias, no interior das quais são delimitadas formas de uso da escrita, funções e objetivos específicos, produção de identidades, modos de ser e agir nas práticas, todos constituídos nas interações sociais (HEATH, 1983, STREET, 1984, 1995, BARTON, 1995, GEE, 1994).

Particularmente nos interessa ressaltar, dentro das funções que a escrita assumiu neste movimento de revolta, o aspecto mágico e encantatório atribuído à palavra e à escrita. Para isso, nos reportaremos a dois estudos etnográficos em comunidades religiosas de candomblé na Bahia, e um terceiro sobre o letramento arábico do povo Mende em Serra Leoa.

Num estudo sobre as relações entre oralidade e escrita nas comunidades religiosas de candomblé na Bahia, Castilho (2008) aponta que as relações entre saberes, oralidade e escrita nesta comunidade se dão por caminhos distintos daqueles que a escrita assume nas práticas dominantes. Ressalta ainda que a escrita assume um lugar inteiramente próprio, com um uso particular, nessas comunidades. Neste trabalho, a autora indica a questão dos estudos etnográficos anteriores sobre essas comunidades que fizeram breves referências ao usos ênicos da escrita no candomblé. Embora o olhar para essas comunidades sempre tenha sido calcado em uma visão que as trata como sendo tradição predominantemente oral, existem uma série de indícios que apontam para usos específicos da escrita nas práticas dessas comunidades.

Vários exemplos relativos a produções escritas são apresentados como cartas voltadas para o mundo dos espíritos, postas em balaios de oferendas a caboclo (LANDES apud CASTILLO, 2008). Também, a autora ressalta que dentre esses usos, a escrita do nome pessoal assume um papel importante para designar a quem este ou aquele encanto é dirigido. Ela traz uma notícia de um jornal de 1923 que relata a prisão de uma mulher, sob acusação de feitiçaria, que jogou no caixão um ramo de flores no qual estava escondido “um pão aberto, untado de azeite de dendê, e dentro deste, uma moeda de 40 réis e um pedaço de papel onde se lia escripto com má orthographia, a lápis – Alzira” (CASTILLO, 2008, p.84). Relata, também, uma situação observada em uma



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)Igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

casa de candomblé, em que uma ebomi indicava para a solução de um problema de conflito entre uma amiga e sua supervisora de trabalho, que esta escrevesse o nome da supervisora em um papel e logo acima o seu próprio nome em letras maiores, e depois fizesse um corte em um pepino e colocasse o papel dentro para, em seguida, colocá-lo no congelador, para esfriar a situação.

Escrever o nome tem a função de assegurar que o efeito do encantamento se dirija ao indivíduo certo, o que Castillo discute em relação ao trabalho de Pierre Verger (1995) sobre a importância do nome da pessoa nos atos encantatórios, não por escrito, mas sim que ele seja pronunciado. A autora acredita que essa função, num processo de ressignificação na incorporação da escrita às práticas dos candomblés na Bahia, foi atribuída, também, ao nome escrito. Ao fazer o ato encantatório, a escrita invoca a energia individual da pessoa para a ação que está sendo realizada.

Em Pierson (1971) encontramos o registro de uma carta encontrada na Baía de Todos os Santos e endereçada a nossa senhora de Montserrat, Senhora do Mar e Janaína:

A minha madrinha: Prometo-vos, minha Senhora de Montserrat, que se arranjardes meu casamento com Domingos Portela, dar-vos-ei um presente de 50 mil-réis. E no dia 2 de fevereiro darei outro presente de acordo com meus recursos. Se for possível, dar-vos-ei trinta mil-réis senão dar-vos-ei pelo menos vinte. No dia 2 de fevereiro, dar-vos-ei um presente tão grande quanto eu tiver, de vinte mil-reis para cima. Minha madrinha, eu te prometo que o dia do meu casamento com Domingos Portela será um dia feliz também para vós; enquanto eu estiver festejando aqui na terra, tereis também uma festa no mar santo. Arranjarei um prato de tudo que tivermos em casa para esse dia e mandar-vos-ei com saudações minhas. Sua afilhada. Yvonne. (PIERSON, 1971, p.288).

Em relação a esta e outras cartas normalmente inseridas em oferendas coletivas às deidades, Castillo (2008) analisa que existe uma distinção sutil entre a função propiciatória coletiva da oferenda e a individualização do pedido de contribuintes particulares. Também, podemos observar que a função da escrita na carta é fazer um pedido que delimita bem a intenção do súplice em relação a uma pessoa particular, pela indicação do nome do sujeito por duas vezes no corpo do texto. A carta também serve para firmar um acordo com a deidade que, ao atender sua prece, receberá um valor em



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

réis, o qual é negociado o tempo todo, até chegar a uma proposta final de oferecer tudo o que for servido na festa de casamento. É importante ressaltar aqui, que a comida apresenta um grande valor simbólico nos atos ritualísticos dessa religião. O valor do pedido está na invocação e no acordo firmado pela palavra, neste caso, escrita.

Um aspecto que nos parece importante ressaltar sobre tais práticas e as dos malês, na relação da escrita com as práticas encantatórias, pode ser destacado no estudo de Elbein (1984). Neste estudo etnográfico sobre os candomblés nagôs na Bahia, a autora resalta o fato de a palavra assumir um valor ‘extralingüístico’ nos processos de aprendizagem, apropriação e de recepção do *àse* nos cultos ritualísticos. Esses processos se dão a partir de formas multisensoriais que envolvem aromas, sentidos, paladares, ritmos, movimentos e sensações físicas (ELBEIN, 1984).

Assim, dentro deste processo, que vai muito além apenas da relação oralidade e escrita, o desenvolvimento dos rituais ocorre por múltiplos sentidos, que não estão necessariamente restritos ao verbal; esses são sempre produzidos e vivenciados através dos diversos caminhos que compõem o culto, inclusive pelo uso de palavras sem que haja, necessariamente, um conhecimento semântico da língua sobre elas (ELBEIN, 1984). O sentido mágico atribuído à palavra extrapola seu sentido semântico, já que, como aponta Castillo (2008), os rituais envolvem o uso de línguas africanas que deixaram de ser faladas fluentemente há muito tempo. Neste sentido, “a palavra ultrapassa seu conteúdo semântico racional por ser um instrumento condutor de *àse*” (ELBEIN, 1984, p.46).

Este valor mágico conferido à palavra faz com que a escrita também goze deste atributo. De forma semelhante às práticas dos malês, encontramos no trabalho de Bledsoe & Robey (1993) sobre os Mende de Serra Leoa, a mesma idéia de conferir um valor encantatório à palavra escrita. Neste estudo sobre os letramentos existentes neste grupo, os quais se dão em mais de uma forma de escrita, os autores destacam o letramento arábico em associações secretas que usam textos arábicos para seus rituais. Nessas associações existem os especialistas (*morimen*, *karamokos*) que usam seus poderes explicitamente derivados do conhecimento da escrita árabe. O uso dos versos do Alcorão nos rituais é feito através da escrita em pedaços de papel, enrolados, amarrados e colocados em um pequeno amuleto ou, então, escritos em uma tábua com



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

um carvão de uma árvore específica; depois disso, essa escrita é lavada com água, formando uma poção escura que é dada ao cliente para beber. Os autores salientam que o aspecto mágico das palavras escritas é físico, não basta apenas pensar, ler ou falar as palavras, elas são literalmente ingeridas.

O contato com a escrita arábica nesse grupo se deu no século XVIII a partir das relações travadas com mercadores de origem Fula e Mandinga (BLEDSOE & ROBEY, 1993), etnias formadoras da população de negros muçulmanos na Bahia do século XIX. Por isso podemos observar práticas muito semelhantes a dos malês.

Os exemplos apresentados remetem a diferentes modos de como a escrita pode assumir nestas práticas um valor mágico, que está associado à força da palavra, a qual se transforma em encanto a partir de um processo multisensorial.

Na bolsa de mandinga dos malês, o indivíduo porta a palavra consigo pela escrita, e o valor mágico de ambas invoca a proteção. Assim, portar este patuá pode representar um sentido de que se leva consigo um encanto, que reúne a palavra escrita juntamente com os outros elementos que compõem a bolsa, fazendo dessa junção um objeto de valor simbólico encantatório.

O dito popular....

Até os dias de hoje, o termo *Mandinga* pode ser sinônimo de feitiço, encantamento, manipulação de forças sobrenaturais. Desde o século XVII, quando as missões jesuíticas na costa ocidental da África tentaram “traduzir” a religiosidade local, distribuindo nômimas⁴ para o povo, na tentativa de convertê-los ao catolicismo, se depararam com uma profusão de bolsas de mandinga e seus respectivos distribuidores. Encaradas como obras do demônio, as bolsas fizeram com que “mandinga” servisse de sinônimo para qualquer atividade espiritual “não autorizada”, considerada supersticiosa e fruto de feitiçaria. A própria Inquisição utilizou largamente o termo como sinônimo de feitiçaria, até o ano de 1774, quando uma reforma proposta pelo Marquês de Pombal

⁴ Em Portugal do século XVI, as nômimas eram bolsinhas que podiam conter nomes ou retratos de santos, trechos do evangelho e orações, usadas com o intuito de proteger o indivíduo de tentações e perigos (SANTOS, 2008, p. 46)



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II
Campus de Ondina

para o Regimento da Inquisição passou a classificar mandinga como ignorância (SANTOS, 2008, p.15). Mas a noção de feitiço relacionado às mandingas já tinha se fixado irremediavelmente, e se espraiado para todo o contexto atlântico. Assim, “quem não pode com mandinga não carrega patuá” pode sinalizar relações entre carregar o patuá consigo, enquanto um encanto, e a mandinga, ou seja, isso só é possível se o sujeito puder lidar com a mandinga, ou o feitiço. Ainda no tempo da Revolta dos Malês, aqueles que não carregavam as bolsas, talvez não pudessem lidar com a “fúria” dos mandingas – aqui, os africanos, e não o feitiço. Dessa forma, são vários os usos desse dito, e nesse jogo de sentidos permanece o segredo do conteúdo e das intenções de tais patuás.

Referências

BARTON, D. **Literacy: An Introduction to the Ecology of Written Language**, Oxford:Blackwell, 1994.

BLEDSON, C.H. & ROBEY, K. Arabic literacy and secrecy among Mende of Sierra Leone in STREET, B. (ed.) **Cross-cultural approaches to literacy**, London:Cambridge University Press, 1993.

CASTILLO, Lisa Earl. **Entre a oralidade e escrita. A etnografia nos candomblés da Bahia**, Salvador: EDUFBA, 2008.

ELBEIN dos SANTOS, J. **Os nagôs e a morte: padé, asese e o culto de egún na Bahia**, Rio de Janeiro: Vozes, 1984.

GEE, J. **Social linguistics and literacies: Ideology in discourses**, London: Taylor & Francis, 1994.

HARDING, Rachel Elisabeth. **A Refuge in Thunder: Candomblé and Alternative Spaces of Blackness**. Bloomington & Indianapolis: Indiana University Press, 2000

HEATH, S.B. **Ways with Words**. Cambridge University Press, 1983.

REIS, João José. **Rebelião escrava no Brasil: A história do levante dos Malês em 1835**. São Paulo: Brasiliense, 1986

SANTOS, Vanicléia Silva. **As bolsas de mandinga no espaço atlântico: século XVIII**. Tese de doutorado. PPG em História Social, FFLCH, USP. São Paulo, 2008



» XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais

Diversidades e (Des)igualdades

Salvador, 07 a 10 de agosto de 2011.

Universidade Federal da Bahia (UFBA) - PAF I e II

Campus de Ondina

STREET, Brian. **Literacy in Theory and Practice**, Cambridge: University Press, 1984.

STREET, B. V. **Social Literacies: Critical Approaches to Literacy in Development, Ethnography and Education**, Longman Group Limited, 1995.

Fontes impressas:

PIERSON, Donald. **Branços e pretos na Bahia (Estudo de Contacto Racial)** [trad. de Negroes in Brazil: A study of Race Contact in Bahia, University of Chicago Press, 1942]. São Paulo: Companhia Editora Nacional, 1971

RODRIGUES, Raimundo Nina. **Os Africanos no Brasil** [1º edição: 1932]. São Paulo: Madras Editora, 2008.