

**CANAL IORUCANTO: TRANSLITERAÇÃO DE CANTIGAS DE CANDOMBLÉ
COMO EXEMPLO DE POLÍTICA LINGUÍSTICA****IORUCANTO CHANNEL: TRANSLITERATION OF CANDOMBLÉ SONGS AS
AN EXAMPLE OF LANGUAGE POLICY**Daniel Soares Dantas¹

RESUMO: Este relato de experiência visa delinear o objeto de estudo da Política Linguística por meio da apresentação do processo de criação do canal Iorucanto, disponível no YouTube, que reúne cantigas do Candomblé da nação Ketu, transliteradas para o Português brasileiro. Embora o estudo tenha adotado o procedimento técnico da pesquisa-ação, esta divulgação é realizada por meio de pesquisa bibliográfica, uma vez que incorpora leituras derivadas sobretudo da teoria de Spolsky, no que tange aos componentes de Política Linguística, para destacar o seu objeto de estudo, exemplificado no trabalho desenvolvido em um terreiro de Candomblé.

PALAVRAS-CHAVES: Política Linguística. Cantigas de Candomblé. Transliteração.

ABSTRACT: This experience report aims to outline the object of study of Linguistic Policy by presenting the process of creating the Iorucanto channel, available on YouTube, which brings together Candomblé songs from the Ketu nation, transliterated into Brazilian Portuguese. Although the study adopted the technical procedure of Action Research, this dissemination is carried out through bibliographical research, as it incorporates readings derived from the concepts of Linguistic Policy to highlight its object of study, exemplified in the work developed in a terreiro of study Candomblé study.

KEYWORDS: Language Policy. Candomblé songs. transliteration.

1 “Que Noite Mais Funda, Calunga”: Contexto do Relato

*Que noite mais funda calunga
No porão de um navio negreiro
Que viagem mais longa candonga
Owindo o batuque das ondas
Compasso de um coração de pássaro
No fundo do cativoiro
É o semba do mundo calunga
Batendo samba em meu peito
Kawo Kabiecile Kawo
Okê arô okê*

Os versos que introduzem este relato são de autoria dos músicos baianos Capinan e João Roberto Mendes Caribe. A letra de “*Yayá Massemba*”, interpretada pela cantora Maria Bethânia, descreve, de forma poética, a travessia dos negros africanos escravizados, tal qual relata a história oficial: transportados em porões de navios negreiros. *Yayá Massemba* é a junção de palavras pertencentes às línguas yorubá e Quimbundo, respectivamente – *yayá* = mãe e

¹ Doutorando em Linguística – PROLING – UFPB. Professor de Língua Portuguesa SEE/PB. Formador de Professores – FAPESQ. danieldantas513@gmail.com. ORCID: <https://orcid.org/0000-0002-4181-0646>

massemba = umbigada –, o que revela a diversidade linguística africana, nos tempos de escravidão, em terras brasileiras.

Ao sair do sentimento lírico, percebemos o quanto a língua portuguesa falada no Brasil é influenciada pelas matrizes africanas, fenômeno percebido, sobretudo, em cerimônias religiosas, a exemplo do Candomblé, religião de matriz africana mais difundida no país, onde os rituais são conduzidos por cantigas e rezas em línguas africanas, com adaptações fonéticas para o português brasileiro.

As palavras e expressões de origem africana faladas no português brasileiro são a mais autêntica marca de resistência cultural vista ao longo da história. Isso pode ser constatado nas práticas religiosas de matrizes africanas, enumeradas por Felinto (2012, p. 27) tais como: “o Candomblé, a Umbanda, o Xangô pernambucano, o Batuque gaúcho, o Tambor de mina maranhense, os cultos afro-ameríndios assemelhados do norte e nordeste (Jurema, Toré, Catimbó, Babassuê e Pajelança)”. Todas essas manifestações religiosas preservam o vocabulário, embora com alterações fonéticas ou aportuguesadas, das línguas dos povos africanos que disseminaram os cultos na época da escravidão.

Dessa forma, os preceitos e ritos religiosos candomblecistas são subdivididos em nações, as quais destacamos Ketu, Jeje e Angola. Tal divisão é feita com base na localização geográfica de onde vieram os povos africanos. Essas subdivisões possuem como marca determinante a língua utilizada nas iniciações, festas e outros rituais religiosos. Trata-se de ramificações linguísticas provenientes dos territórios de onde veio cada povo. A respeito desses grupos, Castro (2001) ressalta que

Esse repertório linguístico, genericamente chamado de língua de santo na Bahia, compreende uma terminologia religiosa operacional, de caráter mágico-semântico e de aparente forma portuguesa, mas que repousa sobre sistemas lexicais de diferentes línguas africanas que provavelmente foram faladas no Brasil durante a escravidão, vindo a constituir uma língua ritual, mítica, que se acredita pertencer a nação do vodum, do orixá ou do inquice e não a determinada nação africana política atual. Dessa maneira, durante as cerimônias litúrgicas dos cultos em geral, canta-se para os voduns em jeje-mina, para os orixás em nagô-queto-ijexá, para os inquices em congo-angola. Tal repertório, do domínio religioso comum, torna-se lenta e inconscientemente diferenciado pelos membros e adeptos dos cultos entre várias "nações" pelo fato de ser habitualmente usado por essa ou por aquela "nação" de candomblé. (Castro, 2001, p.84).

Embora os negros escravizados tivessem que camuflar o seu fazer religioso, incorporando elementos do catolicismo, religião do branco dominador, as línguas eram usadas nos seus ritos. Hoje, o que existe no campo das línguas africanas do Candomblé, são sistemas lexicais. Sobre essa questão, a autora afirma que o Yorubá ou outras línguas dessa religião não são mais faladas tal como vieram da África. Como exemplo, temos o nome Iyá Omó Ejá², registrada no Português brasileiro como Iemanjá. Sua tradução é, de acordo com Prandi (2001, p. 397), “aquela cujos filhos são peixes”. Nesse caso, temos um exemplo de tradução e transliteração, isto é, adaptação fonética usando as letras do nosso alfabeto e, na escrita, mais outros caracteres para representar a língua Yorubá.

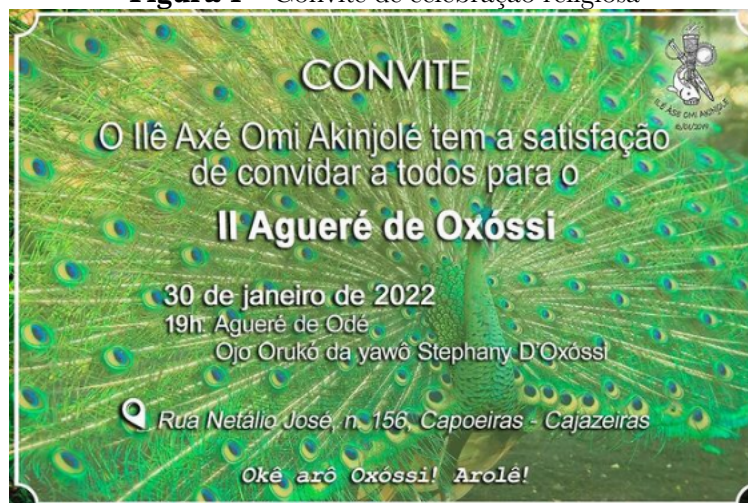
Segundo Moraes (2016, p. 8):

²Segundo Prandi (2001), Iemanjá é um orixá do Candomblé. Seu elemento da natureza é a água dos rios e mares. Tem como domínio a maternidade.

A etimologia de transliteração é clara quanto à natureza semântica deste termo: o prefixo latino trans-, “(para) além de”, mais a raiz littera, “letra, maneira de escrever”, formam o verbo transliterar, cujo sentido literal é levar a letra a outra condição; transliteração, portanto, é a denominação deste processo.

Sobre essa questão, vejamos o seguinte exemplo:

Figura 1 – Convite de celebração religiosa



Fonte: Página do Instagram <https://www.instagram.com/ase.akinjole/>

Nesse exemplo, retirado da página pública do Instagram da comunidade religiosa *Ilê Axé Omi Akinjolé*, localizada na cidade de Cajazeiras/PB, notamos, pela escolha linguística, a manutenção da língua africana de origem Yorubá, embora já transliterada ao português brasileiro. O chamamento convida para uma celebração religiosa externa, isto é, aberta ao público que não pertence à religião. Destaca-se, pois, a divindade, dentre os dezesseis orixás cultuados no Brasil (Prandi, 2001), que será homenageada na festa: Oxóssi (em ketu *Oxòssi*), tanto pela menção ao próprio nome, quanto pela evidência ao toque de atabaque que evoca esse orixá, o *agueré*. No Candomblé, “os orixás expressam suas características através dos ritmos particulares, criando um momento musical em que elas se tornam inteligíveis e plenas de sentido religioso” (Amaral, 2005, p.54).

A palavra *Ilê* significa casa, lugar onde se cultuam os orixás, deuses africanos, e são realizados os rituais religiosos. *Axé*, palavra transliterada do original Yorubá *Aṣẹ*, significa “força espiritual” ou expressão de confirmação, equivalente a “assim seja” (PRANDI, 2001). Em seguida, temos o nome da casa propriamente dito *Omi Akinjolé*, traduzido ao Português quer dizer “Águas de Akinjolé”. *Akinjolé* é um dos nomes dados à divindade Oxaguiã, orixá regente dessa casa.

Na continuidade, anuncia-se a iniciação de uma pessoa na religião pelo uso da expressão “*Oju Orunkó da Yawô*”. Vale lembrar que o objetivo, aqui nesta discussão, não é fazer uma tradução de todos os termos envolvidos na construção do convite, mas ressaltar que a escolha por palavras em língua Yorubá, além de identificar a nação de segmento dessa casa religiosa, revela, também, a preservação da língua africana como instrumento de comunicação nesse espaço e reafirmação de um identidade religiosa.

Sobre essa língua, vejamos o recorte temporal de Beniste:

A origem dos yorubá é, portanto, matéria de natureza histórica, não sendo desprezadas as convicções religiosas deste povo. Yorubá ou Iubá era o nome reservado aos povos de Oió e foi o nome deles que gradualmente se estendeu até cobrir todos os povos do mesmo tronco, que são agora conhecidos como povo de fala Yorubá. Esta mudança efetuou-se amplamente devido à influência da Missão Anglicana, chamada Missão Yorubá, que tinha como finalidade penetrar no interior do famoso reino dos Yorubá, com sua capital em Oió. Passaram a desenvolver uma língua escrita, baseada no falar de Oió e assim criaram uma língua padrão que era aprendida nas escolas [...] Os Yorubá designam as divindades servidoras da humanidade pelo nome genérico de Òrìsà, que é aceito pela modalidade de culto aqui estabelecida como o nome de Candomblé Ketu ou Nagó, numa alusão conjunta às suas origens étnicas. (Beniste, 2002, p. 66 -77).

Apesar do hiato temporal, as manifestações linguísticas, envolvendo línguas de origem africana, persistem nas casas de Candomblé em diferentes partes do Brasil. Porém, como é próprio do contato linguístico, essas línguas passam por acomodações fonéticas, tecnicamente chamadas, na escrita, de transliteração.

Sobre essa questão, Dantas; Silva (2020, p. 6) afirmam que “essa estratégia facilita a aprendizagem de uma determinada comunidade religiosa e é imprescindível para a compilação e registro escrito às futuras gerações”. Nesse sentido, a adaptação ou variação fonética, consiste um recurso importante para a didatização do aprendido, uma vez que essas cantigas e rezas chegaram às comunidades pela tradição oral, não tendo, pois, um registro escrito que determinasse a pronúncia.

A respeito dessas adaptações, podemos perceber que, independentemente da nação candomblecista, há uma necessidade de salvaguardar a memória linguística africana. Castro (2001) exemplifica isso no seguinte quadro comparativo:

Figura 2 - Línguas, variações e nações

“nação”	jeje-mina	nagô-queto-ijexá	congo-angola
mãe-de-santo	humbono	ialorixá	mameto/nêngua
pai-de-santo	humbondo	babalorixá	tateto/tata
santo (divindade)	vodum	orixá	inquice
étimos	fon-ewê	iorubá	banto

Fonte: Castro, 2001, p. 84.

Nesse exemplo, a autora mostra que, a depender da nação onde se cultua o Candomblé, existem formas diferentes de nomear o significado, ou seja, a ideia é a mesma, mas o significante³ muda, porque a língua de veiculação não é a mesma. Isso revela a tentativa de preservar a língua mãe de cada nação, pois, para o povo de santo, como são chamadas as pessoas de religiões de matriz africana, a palavra é sagrada e, por isso, precisa ser reafirmada, mantendo suas origens para fortalecer não só um vocabulário ou evidenciar variações, mas,

³ O significante, aqui mencionado, faz parte das dicotomias de Saussure, mais precisamente a que se refere ao signo linguístico: significado e significante. Nesse exemplo, o significado de Orixá, palavra transliterada para o Português brasileiro, permanece o mesmo independente da nação.

acima de tudo, transmitir a mensagem de que algo não foi escravizado durante anos de massacre: a memória linguística.

2 O Objeto de Estudo da Política Linguística em Evidência

As discussões acerca da diversidade linguística no Brasil têm sido alvo das investigações da área de Política Linguística, definida por Calvet (2002, p. 145) como sendo “um conjunto de escolhas conscientes referentes às relações entre língua(s) e vida social”. Nesse âmbito, temas como língua de acolhimento para pessoas em situação de refúgio, línguas indígenas, Língua Brasileira de Sinais, dentre outras línguas, têm ganhado a atenção de pesquisadores da área os quais, para além de estudarem as políticas institucionalizadas pelo Estado brasileiro, se debruçam nas motivações, nas crenças e, sobretudo, nas práticas de diferentes comunidades linguísticas, no tocante ao uso da língua para a interação, independentemente de qualquer registro oficializado.

Em diálogo com essa ideia, assumimos, dentre as variadas noções de Política Linguística (doravante PL), a visão de Spolsky (2004, 2012), que afirma haver, no processo de análise de uma PL, elementos relativos às práticas, às crenças e à gestão da língua. O primeiro, diz respeito às escolhas linguísticas feitas pela comunidade nas atividades de interação diárias. Retomando o exemplo da comunidade religiosa *Ilê Axé Omi Akinjolé*, a escolha de palavras e expressões em Yorubá se justificaria, no campo das práticas, pela intenção em se preservar a origem da nação que orienta os seus cultos religiosos.

O segundo elemento, as crenças, conforme a teoria de Spolsky (2004), são os valores atribuídos às línguas e às variedades compartilhados por uma comunidade. Essas crenças são tanto influenciadas por práticas quanto exercem influência sobre essas práticas, como afirmado pelo autor, que as descreve como moldadas por ações e, simultaneamente, moldando essas ações. No caso da comunidade religiosa em análise, a manutenção da identidade africana, demarcada pela nação Ketu, é um valor idealizado por todos os membros dessa organização, algo que ratifica a visão de que a condição de uma variedade está relacionada ao grau de relevância dado pelos usuários, como é o caso da comunidade religiosa já mencionada.

Nessa passagem, a referência ao valor está relacionada ao grau de importância ou significado atribuído à língua e às suas variedades em relação à identidade religiosa. No contexto da comunidade religiosa analisada, a língua desempenha um papel fundamental na preservação e expressão da identidade religiosa africana, especialmente ligada à nação Ketu. Portanto, o valor mencionado refere-se ao quão essencial e significativa é a língua, e particularmente, as suas variedades associadas a essa identidade religiosa, para os membros dessa comunidade. Em outras palavras, a língua é vista como um elemento central na construção e manutenção da identidade religiosa da comunidade.

Assim, o papel da língua é o de servir como um veículo crucial para a expressão e a prática dos valores e princípios dessa identidade religiosa. As variedades linguísticas específicas associadas a essa identidade desempenham um papel importante na comunicação e nas cerimônias religiosas, fortalecendo ainda mais a relação entre a língua e a identidade religiosa da comunidade. Dessa forma, ratificamos valor dado à língua está intrinsecamente ligado ao seu papel na construção e na preservação da identidade religiosa.

Por fim, o elemento conhecido como planejamento em outras noções de PL, a gestão, na ótica *spolskyana*, é o estabelecimento e divulgação de uma política ou plano de maneira clara e evidente, geralmente registrada em um documento formal, embora isso não seja obrigatório, como é o caso do *Ilê Axé Omi Akinjolé* que, mesmo não havendo uma determinação formal de

que as casas de Candomblé da nação Ketu devam usar a língua Yorubá em suas celebrações religiosas, planejam, praticam e difundem essa língua.

Para Spolsky (2004), a PL pode existir sem que haja, necessariamente, uma regulamentação oficial no que diz respeito ao comportamento linguístico de determinada comunidade, podendo não só figurar em documentos oficiais, mas se revelar nas práticas socialmente realizadas.

A partir dessa delimitação, elaboramos o seguinte questionamento: como as premissas da noção de Política Linguística de Spolsky (2004, 2012), práticas, crenças e gestão, podem se relacionar a uma vivência de imersão em uma casa religiosa de Candomblé, a fim de aproximar as discussões dessa teoria para a prática de transliteração de cantigas e rezas em língua Yorubá? Tal questionamento se faz necessário para evidenciar as intenções deste relato em consonância com os estudos de PL.

Por conjectura, acreditamos que essa indagação (quase retórica) situa o leitor no entendimento de que esse campo teórico pode dialogar com qualquer temática que envolva diversidade, escolhas, interações e outras demandas em relação ao uso da língua. Outrossim, levantar essa questão possibilita perceber que a noção de PL empreendida pelo autor pode se concretizar na prática, a exemplo do relato de experiência que será detalhado na próxima seção.

Diante disso, a análise de um relato de experiência sob a perspectiva da Política Linguística com a transliteração, realizada no *Ilê Axé Omi Akinjolé*, comunidade candomblecista da cidade de Cajazeiras/PB, consiste em uma vivência da materialização da PL. Além disso, confirma o que Spolsky (2009) chama a atenção quando afirma que, desses três elementos da noção de PL, a prática é o mais importante. Nessa declaração, o autor cita o caso do idioma irlandês que, na Irlanda, teve a sua importância comparada ao inglês, mas que, na prática, isso não se confirmava pela não aceitação dos falantes. Assim sendo, embora não exista qualquer documento legal de obrigatoriedade da manutenção do Yorubá nas comunidades de ketu, diversas casas religiosas adotam isso como prática, a fim de manter a identidade do culto religioso, sendo a língua, pois, o elemento diferenciador dessa nação.

3 Objetivos e Aspectos Metodológicos

Por tudo isso, objetivamos, por meio de um relato de experiência, evidenciar qual é o objeto de estudo da Política Linguística na criação de um canal no YouTube como veículo de divulgação do trabalho de transliteração em uma casa de Candomblé. Pela própria natureza do gênero relato de experiência, pretendemos divulgar o processo vivenciado nessa comunidade religiosa, que culminou no canal *Iorucanto* (a junção de Iorubá + canto).

Ainda, aproximar os extremos teoria e prática que, nesse caso, será feito a partir da aplicação da noção de PL, à luz de Spolsky (2004, 2012), no relato dessa experiência. Por fim, suscitar outros relatos como este, oferecendo um caminho metodológico a partir das premissas da PL na visão desse autor, a fim de promover a divulgação das crenças e dos valores de comunidades linguísticas como a exemplificada que estão, ainda, marginalizadas.

Para a criação do canal *Iorucanto*, onde estão transliteradas algumas cantigas e rezas aprendidas nessa comunidade, realizou-se uma pesquisa-ação. Essa metodologia se caracteriza como sendo aquela “concebida e realizada em estreita associação com uma ação ou com a resolução de um problema coletivo. Os pesquisadores e os participantes representativos da situação ou do problema estão envolvidos de modo cooperativo ou participativo” (Prodanov; Freitas, 2013, p. 61). Nessa imersão interventiva, o pesquisador observou que havia uma necessidade de contribuir para a facilitação do aprendizado das cantigas pelos membros das

comunidades religiosas do Candomblé de nação Ketu, por meio de uma acomodação fonética do Yorubá, idioma original das cantigas e rezas, para os fonemas do português brasileiro.

No entanto, para que este relato tomasse forma, escolhemos como procedimento técnico a construção bibliográfica que, segundo Prodanov e Freitas (2013) consiste no aproveitamento de discussões já existentes para ampliar os horizontes do objeto de estudo/análise. Nesse caso, fizemos uso das afirmações da PL para concatenar à prática de transliteração.

Com relação à abordagem, esta sistematização é qualitativa, uma vez que não foi levado em consideração qualquer atividade de mensuração ou quantificação para apresentar o resultado ou discutir algum aspecto. “A utilização desse tipo de abordagem difere da abordagem quantitativa pelo fato de não utilizar dados estatísticos como o centro do processo de análise de um problema, não tendo, portanto, a prioridade de numerar ou medir unidades”. (Prodanov; Freitas, 2013, p. 70).

A pesquisa realizada na comunidade religiosa envolveu a imersão do pesquisador na vida cotidiana da comunidade ao longo de um período de três anos. Tal ação pode ser considerada, segundo May (2001), observação participante, isto é, “o processo no qual um investigador estabelece um relacionamento multilateral e de prazo relativamente longo com uma associação humana na sua situação natural com propósito de desenvolver um entendimento científico daquele grupo (May, 2001, p. 177).

Durante essa imersão, o pesquisador estabeleceu relacionamentos e interações com os membros da comunidade, compartilhando sua rotina, vivenciando seus rituais e práticas religiosas, e participando de suas atividades. Ao participar ativamente da vida da comunidade e vivenciar as experiências dos membros, o pesquisador teve a oportunidade de desenvolver um entendimento científico genuíno daquele grupo. Isso incluiu a compreensão de suas práticas linguísticas, crenças e valores, além de como a língua desempenha um papel crucial na construção de sua identidade religiosa.

De forma prática, para a produção deste relato, iniciamos pela rememoração da vivência no *Ilê Axé Omi Akinjolé*, por meio da leitura do diário de bordo construído durante os anos de 2018, 2019 e 2020, pelo pesquisador. Esse instrumento de registro em campo “permite refletir sobre o ponto de vista do autor e sobre os processos mais significativos da dinâmica em que está imerso” (Porlan; Martín, 1997, p. 19). Com esse recurso, foram registradas as “experiências pessoais e observações passadas, em que o sujeito que escreve inclui interpretações, opiniões, sentimentos e pensamentos, sob uma forma espontânea de escrita, com a intenção usual de falar de si mesmo” (Alves, 2001, p. 224).

Depois dessa rememoração, recorremos a noção de PL de Spolsky (2004, 2012), além de outras referências. Essa retomada ao aporte teórico se deu em virtude da necessidade de fundamentar todo o processo de vivência em transliteração como sendo uma prática de PL, tal qual revelou a constatação de que o que já havia sido feito na prática estava credibilizado por um estudo teórico, embora o pesquisador não tivesse esse conhecimento.

Essa ação vai ao encontro do que Spolsky (2004, 2012) coloca ao afirmar que a PL acontece independentemente da oficialização governamental, mas do que acreditam e do que praticam as diferentes comunidades de fala.

4 O Canal Iorucanto: Veículo de Divulgação de uma Prática de Política Linguística

Antes do relato, propriamente dito, faço uso deste espaço para informar ao leitor que usarei, a partir de agora, a primeira pessoa do singular, tendo em vista que a experiência foi pessoal.

O *Ilé Axé Omi Akinjolé* é uma casa de Candomblé de nação Ketu, localizada na cidade de Cajazeiras/PB. Como na maioria das centros religiosos dessa nação, a organização hierárquica é composta, basicamente⁴, pela figura do babalorixá ou ialorixá (conhecidos popularmente como pai e mãe-de-santo), seguido pelos filhos de santo, isto é, pessoas iniciadas ou aspirantes que desempenham funções distintas na comunidade, a depender do direcionamento religioso para o qual foi destinado.

A respeito disso, Beniste explica que:

O Pai ou a Mãe-de-santo são as autoridades máximas dentro do Candomblé Ketú. Normalmente, são os donos de uma roça, ou seja, um lugar onde são cultuados todos os Axés e no qual os Orixás são adorados. O Pai ou a Mãe-de-santo são escolhidos pelos próprios Orixás para que os cultuem na Terra. Os Orixás os induzem a isto e fazem com que essas pessoas por eles “escolhidas” sejam naturalmente levadas à prática deste culto, até que assumam o cargo para o qual estão destinadas. (Beniste, 2002, p. 87).

Ao líder religioso, compete repassar os ensinamentos que aprendeu durante o período em que esteve *Yawô*, etapa de sete anos que antecede o recebimento do cargo de babalorixá. Dentre esses ensinamentos, as rezas, que na religião são cantadas, consistem um aprendizado diário para manter viva a comunicação entre os adeptos e as divindades.

Nesse sentido, todo o ensinamento é repassado pela oralidade e praticado durante os rituais religiosos “[...] ouvir os cantos, as histórias exemplares e os comentários litúrgicos dos mais velhos é fundamental na perspectiva religiosa. A palavra ocupa um espaço significativo, sendo-lhe atribuído o poder de veicular axé. (Barros, 2014, p. 45). Diferentemente de outras religiões, inclusive a que possui maior percentual de adeptos no Brasil, a Católica, no Candomblé não existe um livro sagrado com autoridade teológica que apresente os princípios e os valores da religião. Não existe, pois, uma “Bíblia” para o Candomblé.

Sabendo que para conhecer os saberes da religião era preciso estar imerso em uma casa, motivado, a princípio, pela necessidade de produção de um texto para a representação teatral com essa temática, adentrei na comunidade *Ilé Axé Omi Akinjolé*, em 2018, ano este em que a casa ainda não havia sido inaugurada, isto é, aberta ao público externo. Porém, para além do interesse pessoal em observar os rituais internos, aprender as rezas e conhecer detalhes da religião, percebi que poderia contribuir com a preservação de algum desses saberes, quando passei a ter contato com as cantigas que evocavam os orixás.

Durante a imersão, observei que alguns membros não tinham o domínio das cantigas, o que me levou à hipótese de que a língua Yorubá seria um fator de entrave para tal aprendizado. Dessa forma, para constatar a conjectura, entrevistei algumas pessoas, inclusive de outras comunidades, por meio de redes sociais, sobre essa questão. Assim, pude confirmar a suspeita: existe certa obstrução no aprendizado das cantigas, porque os aspectos fonológicos do

⁴ Por ora, não é nossa intenção detalhar a organização hierárquica da casa, no tocante ao nome dos cargos, aos filhos que entram em transe espiritual (ou não), ao que seria uma *ekedi* ou um *ogan*, e assim por diante. A ideia é oferecer um panorama geral, a fim de levar o leitor a entender que existe uma liderança espiritual.

Yorubá, em muitos casos, se distanciam do Português brasileiro, dificultando a associação fonética, mesmo sem ter o registro escrito, entre as duas línguas. Não havia, pois, uma associação material, no sentido da representação gráfica, para alguns sons produzidos no Yorubá.

Vale ressaltar que não realizei qualquer estudo para levantar essa hipótese, justamente porque não entrei à comunidade com essa intenção. Foi algo natural! Fui provocado pela própria vivência no terreiro. Depois disso, fiz algumas buscas na internet na tentativa de encontrar a escrita dessas cantigas, o que me levou a algumas descobertas significativas: 1) nem todas as cantigas entoadas naquela comunidade estavam repetidas em outras casa, ou seja, cada centro possui o seu repertório com algumas variações; 2) em alguns casos, mesmo encontrando o registro escrito de cantigas entoadas no *Ilê Axé Omi Akinjolé*, vivenciadas em outras casas, foi difícil identificar, prontamente, que se tratava daquela cantiga, pela forma como foi feita a acomodação do Yorubá ao Português; 3) por fim, identifiquei que não havia um material didático sistematizado com um repertório de cantigas para todos os orixás, transliterados ao Português.

Assim, embora tomado pelo medo do julgamento de uniformizador de identidades distintas, levando em conta que cada casa possui o seu repertório e a sua forma de pronunciar as mesmas cantigas, criei uma cartilha⁵ com a compilação de cantigas do Candomblé da nação Ketu, transliteradas do Yorubá para o Português brasileiro, reunindo tanto as que escutei naquela casa, quanto as que encontrei disponíveis em CDs musicais na internet. Como não há um direcionamento técnico-formal para a realização dessa transliteração, chamei esse processo de transliteração livre, isto é, feita a partir da criação própria de um sistema de representações associativo entre o português brasileiro e o yorubá.

Vejamos um exemplo disso em uma das páginas do caderno:

Figura 3 – Página da cartilha



Fonte: “Xirê: transliteração de cantigas da Nação Ketu” 2020, p. 67.

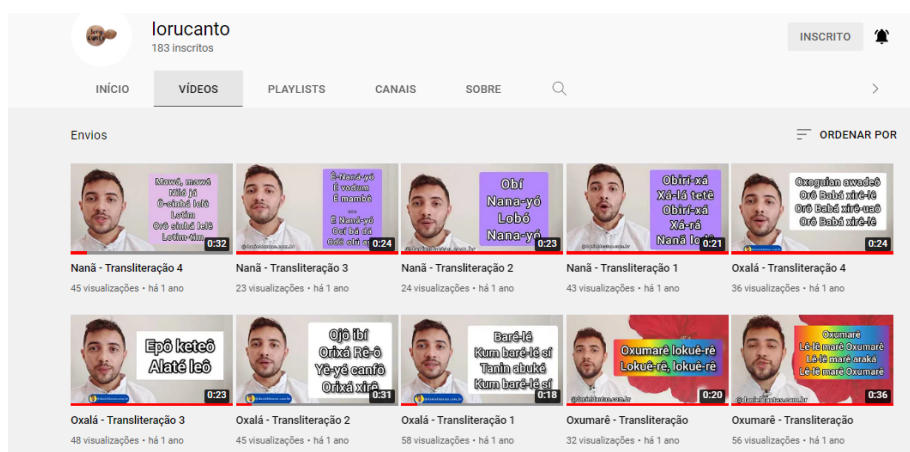
Nesse exemplo, retirado do material, percebemos que quando existe uma repetição da vogal, percebida apenas na entoação da cantiga, tal aspecto aparece separado por um hífen – (8) *kojá-dê ô-ô*” – Usei, então, essa marca para identificar esse mesmo acontecimento em todas as

⁵ Baixe a cartilha: <https://pt.scribd.com/document/468892345/Ebook-XIRE>

ocorrências semelhantes. Também, ainda aproveitando o mesmo exemplo, em todas os sons que escutei semelhantes a /ka/ e /ko/, atribui a representação K+ a vogal. Nessas e em todas as ocorrências do material, não fiz uso de qualquer direcionamento normativo, uma vez que não existe.

Para a circulação desse material, usei as redes sociais com páginas relacionadas ao Candomblé e, percebendo a aceitação do produto pelos adeptos da religião, fui encorajado a criar um canal no Youtube que servisse como um acompanhamento auditivo das cantigas presentes na cartilha:

Figura 4 – Layout do Canal Iorucanto



Fonte: https://www.youtube.com/channel/UcKAfKTOL-Xx_Nk23U9XeYdA

Atualmente, o canal conta com a postagem de cinquenta e um vídeos. Cada vídeo acompanha a letra da cantiga. Vale lembrar que nem todas as cantigas que estão na cartilha constam no canal, ao todo foram mais de duzentas transliterações. Outro detalhe importante é que essas cantigas são de domínio público e podem ser expostas; são as cantigas de xirê, cerimônia religiosa aberta ao público. Nesse caso, rezas internas, feitas apenas em rituais pelos membros da casa, não podem ser divulgadas, porque contêm fundamentos sagrados da religião e só são entoadas em momentos específicos, na presença de pessoas iniciadas.

No xirê, essas cantigas recebem o acompanhamento de atabaques, principal instrumento de evocação dos orixás. Na celebração, uma pessoa confirmada para essa função, o alabê, conduz a entoação do repertório e a comunidade repete em uma frequência de aproximadamente sete vezes cada cantiga. Dessa forma, canta-se para todos os orixás cultuados pela casa, seguindo uma ordem de aparição que se justifica na mitologia, elemento sagrado transmitido pela oralidade que é usada para justificar esse e outros rituais da religião.

6 Considerações Finais

Este relato de experiência objetivou evidenciar o objeto de estudo da Política Linguística na criação do Canal Yorucanto, bem como as implicações que motivam o uso do Yorubá e o papel dessa escolha em uma comunidade de Candomblé. Para isso, relacionamos a noção de PL de Spolsky (2004, 2012) ao relato de experiência da criação do canal Iorucanto (junção das palavras Iorubá + canto), no YouTube, como veículo de divulgação do trabalho de transliteração em uma casa de Candomblé.

Acredito que essa relação oportunizará aos pesquisadores enxergar esse objeto de estudo aplicado à prática. Embora com algumas limitações, sobretudo no que diz respeito à descrição detalhada da vivência, é possível ter uma noção do que foi feito enquanto materialização de uma PL: fazer um registro escrito de cantigas da tradição oral para didatizar o percurso de aprendizagem da comunidade que faz uso dessa língua em cerimônias religiosas.

Ao longo deste estudo, ficou evidente que a gestão desempenha um papel central na manutenção das práticas linguísticas e das crenças dentro da comunidade religiosa analisada. A aceitação da minha gestão foi consequência de um processo de construção de confiança, no qual a comunidade compreendeu que a proposta de análise da transliteração sob a perspectiva da PL era conduzida com o intuito de preservar e fortalecer a identidade religiosa e linguística. É importante destacar que a autoridade para modificar práticas não está necessariamente ligada à posição de gestor; em uma comunidade onde a participação e a colaboração são valorizadas, qualquer membro pode propor mudanças, desde que fundamentadas e em consonância com os valores compartilhados.

Nesse sentido, o poder de influenciar as práticas linguísticas é distribuído entre os membros, com a liderança atuando como mediadora e incentivadora desse processo de reflexão crítica e de construção coletiva da identidade linguística e religiosa.

Referências

- ALVES, F. C. **Diário** – um contributo para o desenvolvimento profissional dos professores e estudo dos seus dilemas, 2001. Instituto politécnico de Viseu. Disponível em: www.ipv.pt/millennium/millennium29/30. Acesso em 10 de jul. de 2022.
- AMARAL, R. **Xirê!** O modo de crer e de viver no candomblé. Rio de Janeiro: Pallas; São Paulo: EDUC, 2005.
- BARROS, José Flávio Pessoa de. **A floresta sagrada de Ossaim**: o segredo das folhas. Rio de Janeiro: Pallas, 2014.
- BENISTE, J. **Orum-Aiyé**: o encontro de dois mundos: o sistema de relacionamento nagô-yorubá entre o céu e a Terra. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2002.
- CALVET, L. **Sociolinguística**: uma introdução crítica. Tradução Marcos Marcolino. São Paulo: Parábola Editorial, 2002.
- CASTRO, Y. P. de. **Português do Brasil**. Topbooks: São Paulo, 2001.
- DANTAS, D. S.; SILVA, A. C. **Xirê**: Transliteração livre de cantigas da nação Ketu. João Pessoa: Mídia Gráfica e Editora, 2020.
- FELINTO, R. **Culturas Africanas e afro-Brasileiras em Sala de Aula**: Saberes para os Professores Fazeres para os Alunos. São Paulo: Editora Fino Traço, 2012.
- MAY, T. **Pesquisa social**. Questões, métodos e processos. 2001. Porto Alegre, Artmed.
- MORAES, E. C. **Reflexões sobre a transliteração russo-português à luz da linguística saussuriana**. 2016. 45 f. Trabalho de Conclusão de Curso (Graduação) – Universidade Federal do Rio Grande do Sul, Porto Alegre, 2016.
- PORLÁN, R.; MARTÍN, J. **El diario del professor**: un recurso para la investigación en el aula. Sevilla: Diada, 1997.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PRODANOV, C. C.; FREITAS, E. C. de. **Metodologia do trabalho científico**: métodos e técnicas da pesquisa e do trabalho acadêmico. Novo Hamburgo: Feevale, 2013.
- SAUSSURE, F. **Curso de linguística geral**. São Paulo: Cultrix, 1995.
- SPOLSKY, B. **Language policy: key topics in Sociolinguistics**. Cambridge: Cambridge, 2004.
- SPOLSKY, B. **Language Management**. Cambridge: Cambridge University Press, 2009.

SPOLSKY, B. **What is language policy?** In: _____. *The Cambridge Handbook of Language Policy*. Cambridge: Cambridge University Press, 2012. p. 03-15.

YOUTUBE. **Iorucanto**. Disponível em: <

https://www.youtube.com/channel/UCkAfkTOL-Xx_Nk23U9XeYdA> Acesso em 10 de jul. de 2022.

Submetido: 18/09/23

Aceito:08/10/23