

Je tajemství kandomble prozrazeno?

Romana Esteves Kozderková, FF MU, Ústav religionistiky

Kandomble je náboženstvím, jehož tvrdé jádro formují prvky animistických tradic západní Afriky (dnešní Benin, Niger, Kongo, Angola), které byly od 16. století spolu s tamějšími otroky převáženy do jižní části Nového světa. V Brazílii, která se stala domovem kandomble, se tyto různorodé tradice spojily a ustavily do víceméně jednotného kultu až během 19. století, kdy docházelo k přesunu rozptýlených otroků z venkova (kde tvrdě pracovali na plantážích a v dolech) do měst, a tím i k většímu kontaktu mezi nimi. Hlavně ale docházelo k opětovným setkáním příslušníků jednotlivých etnických skupin, jež do té doby představovaly pro otrokáře jednolitou masu. Doposud nejednotné náboženské projevy černých otroků, tu a tam zaznamenané v krásné literatuře, ale v mnohem větší míře v policejních záznamech a černých kronikách deníků, vystřídala možnost ke sjednocení polozapomenutých a difuzních tradic. Znovunabytá příslušnost k etnickým skupinám neboli národům (port. *nações*) ale zároveň přinesla diferenciaci kandomble.

Baštou kandomble se stal brazilský Severovýchod, jehož hlavní město Salvador, po staletí centrum koloniální správy, se ne nadarmo pyšní geografickým přídomek „v zátoce Všech svatých“. V této oblasti získala převahu jorubská větev kandomble, neboť Jorubové se do Brazílie dostali s poslední vlnou otroků v druhé polovině 19. století, a tudíž jejich náboženské projevy údajně zůstaly ve své nejčistší podobě. Již použití slova „údajně“ ale značí, že ne vše, co se o kandomble dočteme, je nezpochybnitelným faktem. V tomto stručném nástinu se pokusíme naznačit, jakým směrem se ubíral diskurs vedený o kandomble od té doby, kdy bylo „objeveno“ zapálenými etnografy a antropology konce 19. století, a jak se samotné kandomble chová v měnicích se podmínkách brazilské společnosti.

Afrika v Brazílii

Kandomble coby náboženství vycházející z orální animistické tradice muselo při svém utváření, které v Brazílii probíhalo několik desítek, ne-li stovek let, reagovat na změny, které mu přinášel styk s vyspělou chirografickou společností. „*V posunu od orality ke gramotnosti a dále k elektronickému zpracování hrají důležitou roli sociální, ekonomické, politické, náboženské a jiné struktury,*“ tvrdí Ong (2006: 12). Nejinak tomu bylo s kandomble. Jeho situace v koloniální Brazílii nebyla dobrá. Náboženské projevy černých otroků byly potlačovány, zakazovány a jejich účastníci byli trestáni. Proto se otroci naučili maskovat veškeré své kulturní projevy; tak proměnili pravděpodobně rituální africký boj v boj nekontaktní s výraznými tanečními prvky, známý jako kapoeira, která je dnes ve světě praktikována spíše jako sport, a dali základ synkretickému náboženství spojujícímu západoafrický animismus, lidový katolický kult svatých a domorodé indiánské náboženské představy. Kandomble si proto po dlouhou dobu ponechalo svou skrytou formu, kterou odhalilo až ve 20. století.

Roku 1937 se v Salvadoru konal Druhý afro-brazilský kongres, kde se započal proces odtajňování tajemství kandomble. Trestní zákoník z roku 1940 legalizoval

náboženství afrického původu, a odstartoval tak rozsáhlé bádání na poli afro-brazílských studií. Antropologové a etnografové již ve 30. letech učinili velký krok kupředu, co se týče podrobných popisů tajných i méně tajných rituálů, a dokonce vyfotografovali řadu z nich. Existuje údajně i velmi starý film natočený přímo při tajném rituálu, který se nikdy nedostal pro svou „tajnost“ a tajuplný obsah na veřejnost a o němž kolují kusé zkazky v akademických kuloárech. Spolu se zájmem badatelů se vynořil i nebývalý zájem samotné veřejnosti, intelektuálních elit a medializovaných osobností. Náboženství, které bylo ještě na konci 19. století intenzivně potíráno, se dostalo na výsluní veřejného zájmu, také kvůli změně zahraniční politiky samotného brazilského státu: proklamování nové brazilské identity založené na míšení a rasové demokracii, která ostře kontrastovala s dřívější politikou „zběloštění“ konce století, se stala oficiální doktrínou. Během 2. poloviny 20. století nabyla afro-brazilská náboženství takového vlivu, že v 70. letech byla katolická církev dokonce přinucena pozměnit svůj postoj k nim v návaznosti na Druhý vatikánský koncil. Roku 1977 proto Všeobecný koncil biskupů brazilské římskokatolické církve v rámci politiky liturgické plurality oficiálně schválil inkorporaci některých prvků afro-brazilských náboženství do katolické liturgie, např. hraní na bubny či tance při rituálních procesích (Dow 1998: 12). O dnešní prestiži a šíření kandoble hovoří i fakt, že jeho vyznavači jsou k nalezení jak v téměř celé Latinské Americe (Argentině, Venezuele, Uruguayi, Kolumbii, Mexiku), ale už i v těch zemích Evropy, kam zaměřila početná brazilská emigrace (Německu, Itálii, Portugalsku a Španělsku).

Esoterismus versus média

Podobně jako u jiných orálních kultur i Západoafričané, předkové obyvatel Brazílie praktikujících kandoble, si „náboženské pravdy“, a nejen ty, předávali ústní formou. Kromě toho, že nepoužívali písmo, hraje důležitou roli i skutečnost, že předávání náboženských znalostí bylo a nadále zůstává vázané na tajemství. To je zprostředkováno osobním kontaktem z duchovních na žáky (zasvěcených na zasvěcované) během dlouhého a prakticky nikdy nekončícího procesu. Jakmile je totiž dosaženo jedné úrovně, začíná se další, a tak se prohlubuje znalost tohoto tajemství.

Kvůli tajuplnosti kandoble docházelo v minulosti k mnoha interpretačním omylům. Pod vlivem tehdejšího obecného hlediska na jinou než křesťanskou tradici bylo považováno převážně za černou magii. I po dlouhých stoletích není tento názor výjimkou, i když bylo vykonáno již mnohé proto, aby bylo kandoble „očistěno“. A možná i proto, totiž kvůli vehementní snaze ukázat, že kandoble není pouze černou magií, nýbrž komplexní věroukou i praxí, kde fenomén černé magie hraje naprosto okrajovou roli, se dostalo kandoble do paradoxní situace: kultura vybudovaná na oralitě, tajemství a postupném získávání informací je medializována prostřednictvím tisku (knih, studií, časopisů a novin), internetu a televize (zdroje tzv. sekundární orality¹) a poté i přímo stavěna na odív veřejnosti, která lační po tom, aby mohla barevný rej božstev v transu vidět na vlastní oči. Představitelé kandoble buď ve snaze očistit náboženství od nánosů staleté špíny,

¹ Sekundární oralitu současné technologicky vyspělé kultury podporuje telefon, rozhlas, televize a jiné elektronické přístroje, jejichž existence a funkčnost závisí na existenci písma a tisku.

nebo z čistého prospěchářství či touze po zviditelnění a veřejné prestiži otevírají svá posvátná místa badatelům, hojným zájemcům o „duchovno“ a často za poplatek také zvědavým turistům.

Tajemství kandomble je vázáno na znalost duchovních. V souladu s tvrzením Onga můžeme říct, že obsah těchto znalostí je v čase proměnlivý; neměnnost tradice je mýtem. Co se ale v zásadě nemění, je instituce duchovních a jejich hierarchie odvozená od procesu získávání znalostí. Tradiční předávání znalostí je v kandomble spojeno s učením a autoritou, a proto je základem duchovní moci. Zásadní duchovní postavou kandomble byl po dlouhou dobu *babalaô* (jorubsky: otec tajemství), věstec, který se pyšnil kompletní znalostí mytologie. Z té čerpal při výkladu věštebných znamení zprostředkovaných božstvem-poslem Ešuem, který je nápomocen božstvu Ifovi, ztělesněnému orákulu. V Brazílii *babalaôvé* stejně jako Ifa postupem času ztrácí svou úlohu – *babalaôvé* jsou nahrazováni vůdci kultu a Ifa Ešuem, a tím jsou i mýty stále více odtrhávány od věštebných praktik. Přesto nadále zůstávají přítomné v ostatních projevech kandomble, především v rituálních tancích a povaze orišů. Nicméně vzhledem k tomu, že naprostá většina starých *babalaô* neměla znalost písma, je nabílední otázka, zda zánik úřadu *babalaa* nějak nesouvisí s přenosem náboženství spočívajícího na orálním základě do světa s chirografickou tradicí.

Ong potvrzuje složitou situaci orálních kultur v moderním světě: „*Primární orální kultura ve vlastním slova smyslu v dnešní době nemůže prakticky existovat, protože každá kultura ví o existenci psaní a má jistou zkušenost s jeho působením. Přesto si mnohé kultury a subkultury – dokonce i v prostředí rozvinutých technologií – v různé míře zachovávají postoje a myšlení typické pro primární oralitu*“ (2006: 20). Situace kandomble v prostředí těchto rozvinutých technologií, kde „*mediální a zábavní postavy soupeří s tradičními sociálními institucemi a jejich lidry o pozornost a vliv*“ (Hoover 2006: 1–2), se do jisté míry liší od situace jiných náboženství, převážně vycházejících z křesťanství. Ta totiž již tradičně bojují o své příznivce, a v Brazílii konkrétně všemi dostupnými prostředky, totiž hlavně nejdříve dostupnou televizí: náboženské kanály jsou více než obvyklé. U kandomble je to jinak: kandomble nikdy netoužilo po velké pozornosti veřejnosti či médií, troufám si říci, že k ní přišlo jako slepý k houslím. Skutečnost, že se kandomble medializuje skrze známé či typické tváře země má ten důsledek, že se lépe prodává, aniž by prodáváno být chtělo. Dochází tak, možná nedobrovolně, k neustálému upozorňování na něj, a to často skrze osoby, které ke kandomble ve skutečnosti ani nepatří. Kandomble tvoří například součást turistické propagandy Brazílie – typické prvky či osoby evidentně náležející ke kandomble lze spatřit na billboardech a pohlednicích, cestovní agentury nabízejí vedle mořského pozorování velryb i náboženský turismus, který nejčastěji zahrnuje návštěvu (vlastně také takové pozorování) obřadů kandomble, nebo se pořádají semináře pro turisty.²

Toto zviditelnění kandomble v „profánní sféře“ je předmětem kritiky již od Prvního afro-brazilského kongresu (Recife, 1934), jehož motorem byla snaha o spolupráci akademické obce a představitelů kandomble na poli afro-brazilských

² Jeden takový seminář se konal vloni (6.–11. 12. 2008) dokonce i v Praze v rámci Afro-brazilské konference, která byla koncipována jako divadelní oslava zahrnující přednášky, diskuze i workshopy – jeden se týkal výuky posvátných tanců orišů a druhý hry na perkusivní nástroje, vycházející z rytmů hudby kandomble.

studií. Jeho kritika spadá do problematiky dekontextualizace kandomble, jež se projevuje jednak právě přenosem čistě náboženských symbolů do profánního prostředí, jednak obecněji přenosem orální animistické tradice do sekularizované brazilské společnosti.

Odkud vyšla reafrikanizace aneb o vlivech etnografického diskursu

Kontakt kandomble se západním způsobem života dozajista způsobil změny v samotném náboženství, ve způsobu jeho prezentace jak praktikanty kandomble, tak vysokoškolsky vzdělanými výzkumníky, a tudíž i ve vnímání kandomble jeho okolím. A reafrikanizační tendence, které započaly v 70. letech minulého století, si mnohé z toho uvědomují. Hoover hodnotí proces západního vzdělávání takto: „*Gramotnost hubí své orální předchůdce a ničí dokonce i paměť, v níž jsou uloženy, pokud je soustavně a pečlivě nesledujeme. Gramotnost je však naštěstí také nekonečně přizpůsobivá a tuto paměť dokáže rovněž obnovovat. Umožňuje nám, abychom si sami pro sebe znovu vytvořili původní lidské vědomí, jež s gramotností nemělo vůbec nic společného – a je to celkem dobrá rekonstrukce, třebaže není dokonalá (nikdy nezapomínáme na důvěrně známou přítomnost do takové míry, že bychom dokázali obnovit naprosto neporušenou minulost)*“ (Ong 2006: 24–25). Právě v onom „obnovování paměti“ ale spočívá jedna z obtíží, na kterou narazíme při studiu kandomble. Obnovování paměti v rámci reafrikanizace let sedmdesátých nebylo možná ani tak iniciativou nebo potřebou samotného kandomble, ale do velké míry bylo podpořeno a v podstatě vynuceno etnografickým diskursem, který byl o kandomble do té doby veden.

Již jednou jsem zmínila, že jorubská větev byla dlouho považovaná za nejčistší podobu brazilského kandomble. O jejím vlivu nejlépe vypovídá fakt, že naprostá většina zažité terminologie vázané ke kandomble je jorubského původu. Ona „čistota“ byla objevem etnografů 1. poloviny 20. století, kteří se v souladu s antropologií té doby snažili najít čistou formu náboženství. Tímto závěrem i jinými, týkajícími se povahy a interpretace kandomble, možná mnozí antropologové překročili pověstnou hranici mezi etnografickým bádáním a osobní účastí: například francouzský fotograf a badatel Pierre Verger (1902–1996), který celý život dokumentoval jak kandomble v Brazílii, tak animistická náboženství v západní Africe, ale také se jich účastnil jako iniciovaný, dopustil, aby jím získané informace proudily oběma směry – z Brazílie do Afriky a opačně. V důsledku toho podle některých současných vědců započal v Brazílii onen proces reafrikanizace, tj. návrat k původním africkým kořenům, které byly zapomenuty a v Brazílii nahrazeny jinými, často katolickými prvky, a tedy nánosy chirografické tradice. Příkladně je vyjádření jedné z nejvýznamnějších *ialoríš*, vůdkyně jednoho ze salvadorských *terreiros* neboli míst kultu kandomble, Stelly de Oxóssi z té doby: „*Svatí a katolické obrázky mají svoji hodnotu. Nehodláme přestat věřit například ve sv. Barboru. Povznesený duch, bezesporu. Ale víme, že Iansã je jiná energie, není to sv. Barbora.*“³ Druhý proud badatelů ovšem hájí autonomii kandomble co do reafrikanizace. Ta je podle nich kandomble vlastní a byla vyvolána již v první

³ Z rozhovoru v deníku *Jornal da Bahia*, Salvador, publikovaného na internetových stránkách: <<http://www.geocities.com/athens/acropolis/1322>>; [29. 7. 1983].

polovině 19. století, nikoli ovšem vlivem soudů či nezávislých poznatků okolí, nýbrž vlastní potřebou udržet styk s tradicemi předků.

Nadále ovšem zůstává platný fakt, že v očích veřejnosti je jorubská větev kandomble tou nejpůvodnější, a proto nejlegitimnější. A to je hodnotící domněnka dozajista vytvořená etnografy, o jejíž pravdivosti už dnes ale konsenzus neexistuje. Tím samotný etnografický diskurs vstoupil do mocenských vztahů mezi jednotlivými konkurenčními *terreiry* kandomble (ať už v rámci jednoho národa, nebo národy mezi sebou) a způsobil odlišnosti v jejich vnímání veřejností – ty „čistší“ byly považovány za vyšší a ostatní za nečistší čarodějnické fetiše či lidové léčitelství.

Role písma a tisku v kandomble

Co mají oba proudy společné, je to, že chápou psaný etnografický text jako zdroj náboženských vědomostí. Dochází tedy ke zvláštní situaci, kdy náboženství, kterému není vlastní písemná tradice a od ní odvozené získávání znalostí, musí nějakým způsobem reflektovat informace, které o něm kolují. Na druhou stranu, přestože kandomble vychází z orální tradice, je jisté, že v alfabetizované Brazílii došlo nutně k proměně, a to ještě před vznikem etnografického diskursu o kandomble a jejich přiblížením. Již ve 20. letech 20. století vznikaly uvnitř *terreir* tzv. sešity základů (port. *cadernos de fundamento*), které dokumentovaly iniciované adepty a sloužily snad jako jakési kompendium náboženského vědění. Ve 30. letech již mnohé z *terreir* vykazovaly pravidelnou publikační činnost, a to hlavně za účelem očistění a zlepšení pověsti kandomble.

Je tedy potřeba rozlišovat mezi druhy textů o kandomble: etnografickými, které přesahují samotný prostor kandomble, a těmi, které jsou produkovány jím samotným. Ty první jsou tradičně, stejně jako třeba fotografie či jiné etnografické zdroje, považovány za dekontextualizovaný zdroj poznání, odtržený od náboženského prožívání a zkušenosti, který navíc není regulovaný mocenskými strukturami kandomble, a může proto být zdrojem třenic mezi těmito dvěma stranami, například proto, že přesahují rámec toho, co se může stát veřejným v náboženství založeném na tajemství. Texty produkované členy kandomble zase rozlišují svůj účel – jedny jsou určeny veřejnosti, často ve snaze o očistu před zraky okolí a o pozitivní propagandu, a další plní funkci soukromého, tj. náboženského zdroje poznání, zahrnujícího tradiční hierarchii a časovou posloupnost v jeho nabývání, jako například již zmíněné tajemné sešity náboženských vůdců.

Zatímco psané slovo členů kandomble v podobě *cadernos de fundamento* nebo třeba modliteb a proseb určených božstvům patří do sféry osobní, kde nezpůsobuje zásadní změny ve struktuře nebo jeho vnímání okolím, tisk transformuje kandomble na mnoha úrovních. Na to, jak je dnes uvnitř kandomble vnímán psaný text nebo text publikovaný, není lehká a univerzální odpověď a při jejím hledání by se dozajista muselo vzít v potaz hned několik důležitých faktorů. Předně heterogenitu kandomble, pod kterým se skrývá mnoho různých tradic, a tím i nejednotnost, která v nich panuje, regionální ukotvenost, která zajímavě ovlivňuje objem publikační produkce⁴, prestiž jednotlivých tradic a domů, věk respondentů a v neposlední

⁴ Je nepřehlédnutelné, že naprostá většina tištěné i internetové produkce pochází z ekonomicky rozvinutějšího Jihovýchodu Brazílie, kam se kandomble dostalo až časem a který je dnes baštou umbandy, proudu, jenž je považován za jakési kandomble pro bělochy, a je tedy do značné míry modifikovaný.

řadě i osobní postoj a zkušenost se samotným fixovaným textem, publikací či etnografickou činností badatelů.

Je tedy pravděpodobné, že etnografický materiál měl jistý vliv na samotné kandomble ať už v procesu reafrikanizace, tak v získávání znalostí o něm, a nadále tak i činí. Někde je etnografický diskurs vnímán jen jako užitečný prostředek pozitivní propagace kandomble a sociálního zviditelnění. Tento vliv je proto velmi individuální a regionálně vázaný stejně jako jednotlivé tradice kandomble. Silný vliv, který vykonává již po dvě století psané slovo a tištěná produkce na vnímání kandomble, je tedy nepopíratelný a u mnoha, i velmi tradičních kandomble je dohledatelný přímo v uvědomělých osobních kontaktech náboženských vůdců s akademickou půdou, intelektuály (nejen s etnografy) a obecně s chirografickou kulturou. Co se týče hierarchické struktury moci a konceptu ústně předávaného tajemství původně animistického náboženství, které byly vždy jeho zárukou, není vše tak jednoznačné. Hierarchie i tajemství přetrvávají, ale otázka je, do jaké míry a na jak dlouho, neboť mnohá z tajemství kandomble již byla odhalena a rozmach informačních technologií tomu jen napomáhá. Dalším otazníkem zůstává, zdali jejich vliv je kandomble ku prospěchu, či nikoliv.

Seznam použité literatury

- Brazeal, B.** 2005. „Secrets, Gossip, and Gods: The Transformation of Brazilian Candomblé.“ *Afro-Asia*, 32/2005, 315–320.
- Castillo, L. L. E.** 2005. *Entre a oralidade e a escrita: Percepções e usos do discurso etnográfico no candomblé da Bahia*. Salvador: Universidade Federal da Bahia.
- Dow, C. L.** 1998. *Saravá! Magia Afro-brasileira*. Lisabon, Editorial Estampa.
- Hoover, S. M.** 2006. *Religion in the Media Age*. New York, Routledge.
- Jensen, T. G.** 2001. *Discurso sobre as religiões afro-brasileiras: Da desafricanização para a reafrikanização*. <http://www.pucsp.br/rever/rv012001/p_jensen.pdf>.
- Ong, W. J.** 2006. *Technologizace slova: mluvená a psaná řeč*. Praha, Karolinum.
- Prandi, R.** 2001. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo, Companhia das Letras.
- Prandi, R.** 2005. *Segredos guardados: Orixás na alma brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras.