

**Estudos acerca da identidade negra afro-religiosa na Baixada Fluminense:  
a construção histórica de uma relação entre identidade,  
reivindicação política e religião**

**ANDREA LOPES DA COSTA VIEIRA<sup>1</sup>**

**ADRIANA MARIA BRAGA BOTELHO E SILVA<sup>2</sup>**

Este paper pretende apresentar alguns dos principais resultados obtidos a partir da pesquisa “*Movimentos Sociais do Candomblé na Baixada Fluminense: Uma reflexão mais que Religiosa*”, o qual, por sua vez, encontra-se inserido no projeto “*Identidade e Ações Afirmativas: Apropriação da Narrativa e Reconstrução da Memória como Estratégia Política na Contemporaneidade*”<sup>3</sup> desenvolvido no Programa de Pós-graduação em Memória Social da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro (UNIRIO).

Neste sentido, considerando as novas demandas políticas constituídas na contemporaneidade e subsidiadas pela perspectiva da identidade, este trabalho objetiva compreender o processo de constituição e o papel sócio-político dos movimentos sociais estabelecidos a partir do vínculo identitário religioso na Baixada Fluminense.

Consideramos que o candomblé foi historicamente um dos elementos mais essenciais para o desenvolvimento de uma identidade negra na Baixada Fluminense. Contudo, verifica-se que a sua utilização como um componente de construção/reforço de identidade tem sido redimensionada, adquirindo novas significações.

Assim, observando estas transformações, o principal objetivo desta comunicação será o de analisar o candomblé na Baixada Fluminense considerado em sua interseção identidade/movimentos sociais/memória, utilizando para tanto, a

---

<sup>1</sup> Doutora em Sociologia. Professora Adjunta no Departamento de Filosofia e Ciências Sociais da Universidade Federal do Estado do Rio de Janeiro – DFCS/UNIRIO. Professora permanente no Programa de Pós-Graduação em Memória Social – PPGMS/UNIRIO. Coordenadora do Programa PET/Conexões de Saberes (MEC) na UNIRIO. Coordenadora da pesquisa “*Identidade e Ações Afirmativas: Apropriação da Narrativa e Reconstrução da Memória como Estratégia Política na Contemporaneidade*”.

<sup>2</sup> Graduada em Licenciatura em Educação Física pela Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro – UFRRJ. Graduanda no Curso de Licenciatura em História da Universidade do Grande Rio – Professor José de Souza Herdy – Unigranrio. Pesquisadora do Projeto “*Identidade e Ações Afirmativas: Apropriação da Narrativa e Reconstrução da Memória como Estratégia Política na Contemporaneidade, financiado pelo CNPq e pesquisadora em Bolsa de Iniciação Científica da FAPERJ*”.

<sup>3</sup> Este projeto é realizado com recursos do CNPq (Edital Universal) e FAPERJ (Bolsa de IC).

perspectiva histórica; e para alcançarmos este objetivo apresentaremos este texto a partir de três etapas: a primeira, na qual será apresentado um painel sobre o histórico de construção do candomblé na baixada fluminense; a segunda, na qual analisaremos o processo de vinculação entre identidade e religiosidade neste espaço. E, por fim, um terceiro, com o estudo realizado em um espaço religioso.

## 1. A Baixada Fluminense e o Candomblé: Identidade Religiosa e Espaço

No início do séc. XX com a intensificação das obras de saneamento da cidade do Rio de Janeiro e o intenso aumento das perseguições aos grupos de religião afro-descendentes, se observou uma intensa migração de grupos religiosos de origem negra, a partir da década de 30, para esta região, na medida em que as casas de candomblé iniciam uma multiplicação silenciosa e a Baixada Fluminense, aos poucos vai se consagrando como mais uma “Pequena África Brasileira”, nome dado por Heitor dos Prazeres a uma região do Rio de Janeiro compreendida pela Zona Portuária do Rio de Janeiro, Gamboa, Saúde onde se encontra a Comunidade Remanescentes de Quilombos da Pedra do Sal, Santo Cristo, e outros locais habitados por escravos alforriados e que de 1850 até 1920 foram conhecidos por “Pequena África”. Arísia Barros (em artigo escrito para ao portal eletrônico da Fundação Palmares), cita pesquisas que colocam o estado de Alagoas também na posição de “Pequena Africa Brasileira” devido ao fosso da miséria e das desigualdades sociais, segundo ela “minimizandando e estereotipando a imagem do continente africano.

A história da formação da Baixada Fluminense remete a um passado histórico de organização espacial e política com o estabelecimento de freguesias e paróquias. Da Vila de Iguaçu, ao grande município de Nova Iguaçu e à separação nos diversos municípios da Baixada Fluminense, a partir de 1936, quando a Baixada começa a se dividir nos 13 municípios que conhecemos hoje<sup>4</sup>.

Segundo o historiador Bezerra (2008) a história da ocupação do hoje denominado município de Duque de Caxias é marcada por peculiaridades, a região que até o início do séc. XVIII caracterizou-se com uma economia voltada para a produção

---

<sup>4</sup> Segundo a Fundação para o Desenvolvimento da Região Metropolitana do Rio de Janeiro (Fundrem) são eles: Nova Iguaçu, Duque de Caxias, Nilópolis, São João de Meriti, Belford Roxo, Mesquita, Japeri, Queimados, Magé, Guapimirim, Itaguaí, Paracambi e Seropédica.

de artigos de troca para o comércio africano, como a manufatura do açúcar e da aguardente, também foi utilizado para o transporte e escoamento de mercadorias e circulação de pessoas, devido a sua rica malha hidrográfica, neste momento a região se encontra em condição de caráter periférico da economia brasileira, já que a base econômica do Brasil está no nordeste brasileiro. Com a mudança dos rumos da economia a partir de inícios do séc. XVIII para a região das Minas Gerais e a necessidade de escoamento do ouro para a cidade do Rio de Janeiro, a região passou a ter maior importância no cenário econômico colonial, configurando-se cada vez mais como área de passagem, uma região com características agrárias e ao mesmo tempo com traços urbanos, devido à proximidade com a cidade, onde vários agentes sociais, escravizados ou não circulavam entre a corte e as freguesias que circundavam a Baía da Guanabara.

Em fins do séc. XIX um número expressivo de libertos e escravos baianos começaria a chegar à cidade, por vontade própria ou consequência do tráfico interno de escravos. Entretanto, isto não significa que não se reunissem aqui adeptos das cerimônias de origem africana. De acordo com o que diz Bezerra (2008), a escravaria que circulava de lá para cá, entre a corte e as freguesias do fundo da Guanabara reuniam-se em casas de angu ou zungú, para realizar tarefas de todos os tipos e não só a escravaria, a elite senhorial adepta às tradições negras, ditas “marginalizadas”, frequentavam as casas onde encontravam músicas, comidas, prostituição e abrigo para os fugidos, estas casas estariam abertas a todo tipo de gente e manifestações e não era bem vista pelas autoridades policiais que frequentemente davam batidas e acabavam com a festa.

A partir da década de 30 do séc. XX alguns fatores principais foram determinantes para o deslocamento populacional aos municípios da Baixada: as obras de saneamento do Governo Federal, a eletrificação da Central do Brasil a partir de 1935, a instituição da tarifa ferroviária, única para todo o Grande Rio e a Abertura da Avenida Brasil. Aliado a este fator, temos a instalação da indústria secundária da laranja e a introdução da indústria Fenemê (Fábrica Nacional de Motores). Ampliavam-se as oportunidades de trabalho e as terras oferecidas por grilheiros tinham baixo valor e a compra de pequenos lotes a preços baixos pode ter sido o grande atrativo para as populações mais pobres migrarem para essa região.

As casas religiosas de matriz africanas, discriminadas e marginalizadas, que atuavam nas regiões centrais do Rio de Janeiro foram obrigadas a se deslocar e, ou foram solicitadas por seus santos orientadores a buscar um local sagrado mais adequado para a prática de rituais que exigem a proximidade com a natureza para o seu desenvolvimento.

Muitas comunidades religiosas começaram a transferir-se para a Baixada, “estimuladas” em parte, pela reurbanização da cidade maravilhosa, nas primeiras décadas do século XX. Manifestações culturais e religiosas de origem africana que não eram bem vindas, pois as “raças atrasadas” não poderiam atrapalhar o sonho da Belle Époque brasileira. Outros estimulantes dessa transferência foram os fatores financeiros (terrenos de baixo valor), como mencionado acima. Homens e mulheres que chegam a uma terra nova para cultivar seus santos e realizar seus rituais de maneiras muito diversas e que se instalam em busca, também, de oportunidades de trabalho, ou simplesmente por terem sido expulsos das regiões mais centrais do Rio de Janeiro.

Segundo a pesquisadora Pereira (2006), no município de Duque de Caxias surgem duas importantes entidades do movimento negro que são a União dos Homens de Cor, suas seções ou congêneres estaduais, e o Centro Cultural José do Patrocínio, entidade municipal, entre o final dos anos 1940 e o final dos anos 1960, respectivamente, na busca de inserção e reconhecimento no plano sociopolítico em âmbito regional, relacionado com as demandas do movimento negro nacional, buscando a ascensão social do negro via não só a escolarização, a assistência social, mas especialmente pela participação na política partidária e pela ocupação de espaços em agremiações assemelhadas. Em fins das décadas de 70 e início de 80 o discurso se concentra na valorização étnico-racial, sem evidenciar o caráter religioso, fazendo com que alguns líderes religiosos se afastem do movimento, dedicando-se exclusivamente ao assentamento do seu Axé e a realização de cerimônias como casamento e batizados.

## 2. Novas reconfigurações do espaço religioso

Segundo a pesquisadora Pereira (2006), no município de Duque de Caxias surgem duas importantes entidades do movimento negro que são a União dos Homens de Cor, suas seções ou congêneres estaduais, e o Centro Cultural José do Patrocínio,

entidade municipal, entre o final dos anos 1940 e o final dos anos 1960, respectivamente, na busca de inserção e reconhecimento no plano sociopolítico em âmbito regional, relacionado com as demandas do movimento negro nacional, buscando a ascensão social do negro via não só a escolarização, a assistência social, mas especialmente pela participação na política partidária e pela ocupação de espaços em agremiações assemelhadas. Em fins das décadas de 70 e início de 80 o discurso se concentra na valorização étnico-racial, sem evidenciar o caráter religioso, fazendo com que alguns líderes religiosos se afastem do movimento, dedicando-se exclusivamente ao assentamento do seu Axé e a realização de cerimônias como casamento e batizados.

O candomblé está coberto por símbolos de representação mental que não podem ser ignorados e o discurso contemporâneo dos seus líderes busca legitimar e reivindicar espaços até então impensáveis, o lugar de origem revela a importância na preservação de saberes, neste caso as memórias orais dos cultos e línguas africanas, trazidos para o Brasil, preservados na Bahia e mais tarde adaptando-se ao mundo urbano, expressa sentido ao indivíduo enquanto portador de uma identidade grupal, que reivindica um lugar na sociedade, discurso que até pouco tempo tornava os indivíduos adeptos do culto afro-brasileiro estigmatizado, ver Bourdieu (1989) e Goffman (1891).

Refletir sobre a produção da memória e a instituição do patrimônio na contemporaneidade pressupõe, antes de tudo, perceber sua ressignificação no contexto do que se convencionou chamar de pós-modernidade. E, embora exista, nas ciências sociais, uma controvérsia acerca da aplicabilidade desta categoria a este contexto, (que para alguns autores como Giddens (1991) tratar-se-ia de uma “modernidade avançada”, muito mais que pós-modernidade) é certo perceber as transformações vivenciadas no campo das relações sociais. Dentre estas, uma das mais frequentemente apresentadas diz respeito ascensão dos valores da identidade, a qual no mundo contemporâneo torna-se, para utilizar uma expressão de Stuart Hall (2006), uma “*celebração móvel*”, na medida em que passa a ser construída dialogicamente no contexto das múltiplas e variadas relações sociais e culturais; sobretudo em um universo de constante hibridação (Canclini, 2006).

O discurso da autenticidade e da legitimidade na medida em que as novas identidades em diálogo/conflito buscam como estratégia de reconhecimento, questionar a autenticidade do discurso hegemônico e do conjunto simbólico escolhido para se

preservado, ao fazerem-no colocam como ponto de pauta o quanto tais escolhas devem ser consideradas legítimas.

Neste processo, o patrimônio passa a ser reivindicado e utilizado como instrumento de ação política pelos atores sociais, que por sua vez, passam a utilizá-lo como estratégia de obtenção de ganhos efetivos, sejam eles simbólicos ou concretos, e, como mecanismo de reconhecimento institucional, expresso na formulação de políticas de identidade. Há ainda momentos em que os próprios atores, como movimentos ou grupos sociais, tornam-se sujeitos e protagonistas deste processo, negociando a narrativa acerca dos eventos, dos espaços e, evidentemente, acerca dos si próprios e de sua história e trajetória, estabelecendo deste modo, um canal para seu *empowerment*.

Assim, chama a atenção como estas estratégias de formação e/ou fortalecimento de identidade incluem a revisão no conceito de autenticidade, o resgate do passado, a reconstrução das narrativas que erigem a memória e, por fim, um novo significado para o que seria patrimônio e o que deveria ser apropriado como patrimônio.

No Brasil, uma das principais expressões deste fato deve ser encontrada na luta do movimento negro pela valorização da sua história no país através da preservação de sua memória. Neste novo momento, a identidade vira instrumento de ação política, o que se expressa em dois fatores: por um lado a apropriação deste discurso pelos movimentos sociais que passam a utilizá-lo como estratégia de obtenção de ganhos políticos e sociais efetivos; e, por outro, (que evidentemente, decorre do primeiro) o seu reconhecimento institucional, expresso na formulação de políticas de identidade.

### 3. Visão prática da realidade no espaço religioso

O mundo do santo é extremamente fechado, cercado por uma hierarquia e por mistérios, onde os terreiros de Candomblé são os últimos lugares que as culturas afro-brasileiras ainda estão presentes. Desmistificar o Candomblé e as religiões de origem africana faz parte da proposta inserida na Lei 10.639, que torna obrigatória a inclusão da História e Cultura Afro-Brasileira nos currículos oficiais do Ensino Fundamental e Médio, buscamos com o presente trabalho encontrar líderes que se dispusessem a dar abertura a esse processo de rompimentos de barreiras tradicionais e dar significado a identidade africana, presente na cultura brasileira.

O interesse em realizar o trabalho de campo em um terreiro de candomblé que aqui chamaremos de A.O.O.<sup>5</sup>, surgiu através da abertura que este líder deu a sociedade, através da amostra cultural realizada no Axé que acontece todos os anos desde o ano de 2007, o seu líder religioso ao qual chamaremos de P.P.J.<sup>6</sup>, vem se propondo a divulgar e desmistificar o culto religioso aos santos através da valorização não só das pessoas envolvidas no culto, mas de todos os interessados em difundir a cultura afro-descendente em todo o território brasileiro, seu objetivo é conscientizar os próprios adeptos, praticantes sobre a mudança de linguagem, para que o culto não contradiga o que a história vem mostrar, para P.P.J.:

*O candomblé é uma religião holística que interage com a natureza, o homem não é o mais importante produto do meio, ele faz parte do meio, valorizar a cada coisa, desde uma formiga (que na visão das pessoas é insignificante) até a mais alta árvore do mais saboroso fruto. Interagir com a comunidade local é fundamental para a valorização das pessoas e da religião que segundo ele significa re-ligar, dar sentido a vida.*

Aproveitando-se da sua visibilidade no local P.P.J. retoma sua trajetória militante podendo relacionar o candomblé ao movimento negro onde neste momento existe espaço para este discurso. Pretende ensinar aos outros a se adequar ao culto, se diz apto a ensinar aos demais o verdadeiro culto, podendo assim transitar nos dois mundos, entre a “identidade virtual” e a “identidade real”, (Goffman), o A.O.O. se tornou ponto de cultura para o ensino da língua ioruba, através do Projeto Ação Griô, criado pelo governo Federal para implementar uma política de valorização da tradição oral no Brasil, incentivando troca de experiências e fortalecendo a identidade local.

O Candomblé é cercado por um campo de disputas extremamente acirrado, onde entre os próprios praticantes do culto busca-se a legitimidade e autenticidade do mesmo, citando Bourdieu (1989), as armas utilizadas pelos ditos doutores do conhecimento, ou grupo hegemônico, pelo reconhecimento da identidade, neste caso o reconhecimento do candomblé, enquanto importante instrumento da unidade de uma nação, está constantemente sendo motivo de questionamento por parte daqueles que não estão em evidência, por ser uma religião cercada pela tradição oral, cada mãe ou pai de santo tem

---

<sup>5</sup> Utilizaremos a sigla A.O.O. para preservar o local em que foi realizado o estudo de campo.

<sup>6</sup> Utilizaremos a sigla P.P.J. para preservar o nome do informante.

a liberdade de conduzir o culto, seguindo apenas os ensinamentos de seu guia espiritual, esta suposta liberdade, dá aos seus praticantes o direito de realizar seus rituais da maneira que melhor entenderem o que causa um mal estar na comunidade, existe um receio, neste caso, da não valorização das novas identidades, que já estão presentes nas religiões africanas desde o início da colonização brasileira e que de certa forma já estão libertados das tradições e estruturas originais, como diz Stuart Hall (2006).

Pesquisa recente da Puc-Rio que visa quantificar os terreiros de candomblé na Baixada Fluminense encontra dificuldades de abertura por parte dos seus líderes que temem uma invasão de privacidade e questionamento sobre a realização do culto, a busca pela identidade perdida por parte de alguns representantes através de movimentos como o que aconteceu no Censo de 2010 intitulado: Quem é do Candomblé diz que é, com o objetivo de dar visibilidade a religião e o incentivo para que os terreiros sejam registrados enquanto entidades sociais sem fins lucrativos, são movimentos pela formação da identidade de um grupo, reivindicando através de uma memória coletiva um patrimônio cultural significativo para toda a população brasileira. Isto não quer dizer que todos os líderes dos terreiros de candomblé aceitem a imposição de uma nova prática relacionada ao culto.

## **REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS:**

BARROS, Arísia, *A Pequena África chamada Alagoas*. Revista eletrônica da Fundação Cultural Palmares. [http://www.palmares.gov.br/005/00502001.jsp?ttCD\\_CHAVE=676](http://www.palmares.gov.br/005/00502001.jsp?ttCD_CHAVE=676).

BAUMAN, Zygmunt. *Identidade no mundo globalizante* In. BAUMAN, Zygmunt. A sociedade individualizada: vidas contadas e histórias vividas. Rio de Janeiro, Zahar: 2008.

BAUMAN, Zygmunt. O mal-estar da pós-modernidade. Rio de Janeiro, Zahar: 1998.

BAUMAN, Zygmunt. *Depois da Nação-estado, o que?* In. BAUMAN, Zygmunt. Globalização? As conseqüências humanas. Rio de Janeiro, Zahar: 1999.

BEZERRA, Nielson Rocha. As Chaves da Liberdade: Confluências da Escravidão no Recôncavo do Rio de Janeiro (1833-1888). Niterói: EduFF, 2008.

BOURDIEU, Pierre. *A identidade e a representação. Elementos para uma representação crítica sobre a idéia de região*. In O Poder Simbólico. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil. 1989.

BOURDIEU, Pierre. *Espaço social e poder simbólico* In: BOURDIEU, Pierre. Coisas Ditas. São Paulo: Editora Brasiliense, 1990.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: Edusp, 2006.

CARVALHO, José Murilo de. *Escravidão e razão nacional*. Dados, Vol. 31 nº3, 1988.

DAMATTA, Roberto. *A Casa e a rua*. Rio de Janeiro: Guanabara, 1987.

GIDDENS, Anthony. *As conseqüências da modernidade*. São Paulo: Editora da UNESP, 1991.

GOFFMAN, Erving. Estigma: notas sobre a manipulação da identidade deteriorada. Rio de Janeiro: Editora Guanabara, 1988.

HALL, Stuart. A identidade cultural na pós modernidade; tradução Thomaz Tadeu da Silva, Guaraeira Lopes Louro – 11 ed. – Rio de Janeiro: DP&A, 2006.

HALBWACHS, Maurice. *Memória Coletiva*. São Paulo: Vértice, 1990.

JOÃO do Rio. As Religiões do Rio – Rio de Janeiro: Ed. José Olympio, 2006.

PEREIRA, Sandra Godinho Maggesi. *Vozes Afro-caxienses: Ecos Político-Culturais dos Movimentos de Resistência Negra em Duque de Caxias (1949-1968)* – Dissertação de mestrado. Universidade Severino Sombra – Vassouras 2006. <http://www.dominiopublico.gov.br/pesquisa/PesquisaObraForm.do>.

VIGORITO, Joalice de Souza. Candomblé: A identidade africana, o Axé, no objeto sagrado, no corpo imaginário – Baixada fluminense 1967-1983) Dissertação de mestrado. Universidade Severino Sombra – Vassouras 2005.