

**Produção da memória e patrimônio cultural:  
apontamentos a partir de um terreiro de umbanda**

Julia Andrade<sup>1</sup>

Daniela Pistorello<sup>2</sup>

Luzia Castañeda<sup>3</sup>

*“A tradição do buscador é não ser tradicional”*

Carlos Buby

**Introdução:**

A frase da epígrafe foi proferida por um filho de Oxossi, o que justifica a natureza de um “caçador”. Entretanto seu autor é um do Babalorixa, um dos líderes importantes no contexto da umbanda, a frente de um terreiro que está prestes a completar quarenta anos de existência. A responsabilidade de um Babá consiste, entre outras coisas, zelar pela tradição que é - em todas as religiões de santo - matéria de grande importância. Compreender então a tradição justamente em uma religião mutante e dinâmica, já é uma grande “embolada”. Maior ainda é o desafio de pensar as bases da construção de um centro de memórias de um movimento religioso desta natureza.

O presente texto pretende construir uma primeira base de entendimento do significado da construção de um “museu” buscando compreender, de um lado, o desejo do grupo em escrever sua memória e, por outro, compreender um movimento maior, oriundo de uma esfera mais ampla da sociedade onde diferentes grupos buscam escrever sua

---

<sup>1</sup> Doutora em Geografia Humana pela Universidade de São Paulo e Université de Paris I Panthéon Sorbonne. Pós doutora pelo Centro de Estudos da Metrópole – CEBRAP com pesquisa sobre políticas públicas para centros históricos. Defendeu o mestrado sobre território e políticas de cultura e atualmente pesquisa sobre territorialidade das culturas populares, sambas e terreiros.

<sup>2</sup> Graduada e mestre e em História pela UFSM e Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul respectivamente. Atualmente é doutoranda do curso de História na Universidade Estadual de Campinas. Desenvolve estudos na área de História, Memória e Patrimônio Cultural.

<sup>3</sup> Doutora em Genética e Biologia Molecular pela Universidade Estadual de Campinas (1992) e pós-doutorado pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1995) . Atualmente pesquisa a histórica da ciência e a relação com o conhecimento mediúnico oriundo do transe.

história dando espaço a um conhecimento não hegemônico e extremamente diversificado.

Sendo assim dividimos o artigo em três momentos além desta introdução. Primeiramente discutiremos a questão do tempo histórico e do tempo mítico e como mitos e ritos impõem uma outra base para se pensar a preservação da memória em uma instituição ligada a um terreiro de umbanda.

Em seguindo lugar faremos uma discussão que, apesar de breve, é de suma importância para a fundamentação de iniciativas como essa que é a questão do papel do multiculturalismo. Sobretudo na formação de novas gerações e sua presença na educação. Nesse sentido achamos oportuno discutir esse centro de memória em torno das práticas oriundas da Lei 10.639/03 e do decreto 4.886/03, que tornou obrigatório o ensino de história e da cultura afro-brasileira.

E finalmente apresentaremos os desafios inerentes à organização de um centro de memória trazendo como estudo de caso uma iniciativa recente do Templo Guaracy do Brasil.

## **Parte 1:**

### **Ritos e mitos do povo-de-santo: tempo, história e memória.**

*Sarava jongueiro velho*

*Que veio pra ensinar*

*Que Deus dê a proteção*

*Pro jongueiro novo*

*Pro jongo não terminar<sup>4</sup>*

---

<sup>4</sup> Versos de jongo analisado do livro *Memória do Jongo: as gravações históricas de Stanley Steine* de LARA, Silvia e PACHECO, Gustavo (org) Rio de Janeiro, Editora Folha Seca; Campinas CECULT, 2007.

Nosso primeiro desafio é iniciar um debate com a historiografia e com as ciências humanas de maneira mais geral, pensando princípios e fundamentos para se construir um centro de memórias de um terreiro. Porém, para iniciar essa conversa, é necessário claro que a própria idéia de história para os chamados “povos-de-santo” (Prandi, 2005) diferem da concepção ocidental de história. Ou seja, tentar “salvaguardar” uma história utilizando uma determinada racionalidade talvez não dê conta de construir uma referência viva àquela comunidade específica. O sociólogo Reginaldo Prandi discute a noção de tempo e história para o candomblé. Essa leitura julgamos que pode ser estendida também para a umbanda, sobretudo uma umbanda de nação como o nosso caso estudado. Ele afirma:

*“A concepção de tempo no candomblé é mesmo diferente da noção a que estamos habituados. É uma dimensão-chave da cultura de herança africana, que remete a outros elementos fundamentais, como a idéia em que se baseia o oráculo de que tudo se repete, a crença na reencarnação, o pensamento mítico e as noções de aprendizagem, saber, poder e organização hierárquica da religião.*

*Diferentes sociedades e culturas têm concepções próprias do tempo (...) Em sociedades de culturas míticas, também chamadas sem-história, que não conhecem a escrita, o tempo é circular e acredita-se que a vida é uma eterna repetição do que já aconteceu num passado remoto narrado pelo mito. As religiões afro-brasileiras, constituídas a partir de tradições africanas trazidas pelos escravos, cultiva até hoje uma noção de tempo que é diferente do “nosso” tempo, o tempo do ocidente e do capitalismo. A noção de tempo, por se ligar à noção de vida e morte e às concepções sobre o mundo em que vivemos e o outro mundo, é essencial na constituição da religião”. (PRANDI, 2005: 19-20)*

Aproximando um pouco mais das práticas cotidianas nos terreiros, o tempo também possui outros significados. Ele é definido pelas atividades, ou seja, cada atividade cumpre o tempo que for necessário sendo que são elas que definem o tempo e não o contrário. Para o pensador africano John Mbiti, enquanto nas sociedades ocidentais o tempo pode ser concebido como algo a ser consumido, que pode ser vendido e comprado como se fosse mercadoria ou serviços potenciais – tempo é dinheiro – nas sociedades africanas tradicionais o tempo tem que ser criado ou produzido. Para Mbiti

*“o homem africano não é escravo do tempo, mas, em vez disso, ele faz tanto tempo quanto queira”*. (Apud Prandi, 2005: 26-27).

A questão do tempo, temporalidades e história poderia ser ainda muito mais explorada<sup>5</sup>. A começar pela própria sacralidade que envolve o Tempo. *“Tempo é um Orixá”*, essa frase é repetida diariamente no terreiro estudado. Para Ele se dedicam pontos, ritos e danças. E ele consta no panteão dos Orixás ao lado de Iansã e Ifá<sup>6</sup>. O que é necessário discutir agora é a distinção entre tempo histórico e tempo mítico e a relação entre mitos e ritos que são o alicerce dos terreiros.

Ao contrário das narrativas históricas, explica Prandi (2005) os mitos não são datados nem tão pouco mostram coerência entre si. Não é viável, por exemplo, compreender a mitologia dos Orixás de maneira lógica e verossímil. *“Cada mito atende uma necessidade de explicação tópica e justifica fatos e crenças que compõem a existência de quem o cultiva, o que não impede de haver versões conflitantes”* (Prandi, 2005:31-32).

Propomos então compreender mito não como fábulas, lendas, invenções mas sim como um relato de um acontecimento ocorrido em um tempo primordial e que tiveram, inclusive, intervenções de entes sobrenaturais. Nesse sentido o mito é o relato de uma história verdadeira, como acreditavam as comunidades primitivas, que narrava um acontecimento de uma realidade que passou a existir.

Por outro lado o mito é uma representação coletiva, transmitida através de das gerações e que revela uma explicação do mundo. Então o mito expressa o mundo e a realidade humana, mas cuja a essência é efetivamente uma representação coletiva. Assim ele não é uma explicação fechada, lógica. Justamente por essa complexidade é que o mito se presta e inúmeras interpretação. Para Barthes o mito não pode “ser um objeto, um

---

<sup>5</sup> A própria subdivisão de semana é distinta da ocidental. Antes da imposição do calendário europeu, os iorubas, explica Prandi, que são a fonte principal da matriz cultural das religiões afro-brasileiras, organizava a semana em quatro dias, o ano era demarcado pela repetição das estações e eles não conheciam a divisão em meses. A duração de cada período - isso é interessantíssimo pois ainda vivo em muitas práticas cotidianas em terreiros – era marcado por eventos experimentados e reconhecidos por toda a comunidade, sobretudo ligado às fases agrícolas.

<sup>6</sup> Falaremos da cosmogonia do Terreiro Guaracy e da organização do chamado Xirês dos Orixás na terceira e última parte.

conceito ou uma idéia: ele é o modo de significação, uma forma”. O que interessa não é definir o mito, qual é o objeto de sua mensagem e sim o modo como ele a profere.

Para Mircea Eliade a partir de suas pesquisas sobre as sociedades tradicionais, o mito para esses grupos refere-se a uma narrativa primordial que fundamenta e justifica todos os comportamentos e as atividades humanas.<sup>7</sup> Inserido nesta discussão, o autor sugere uma definição ampla do mito:

*Le mythe raconte une histoire sacrée; il relate un événement qui a eu lieu dans le temps primordial, le temps fabuleux des ‘commencements’. Autrement dit, le mythe raconte comment, grâce aux exploits des Êtres Surnaturels, une réalité est venue à l’existence, que ce soit la réalité totale, le Cosmos, ou seulement un fragment: une île, une espèce végétale, un comportement humain, une institution<sup>8</sup>.*

Ao narrar o princípio de tudo, o mito cumpre função essencial naquelas sociedades: revelar os modelos exemplares dos atos humanos significativos, ligados à alimentação, ao casamento, ao trabalho e a educação. O mito teria o papel de determinar o sentido geral da vida social, do passado e do futuro da comunidade. Nas palavras de Eliade:

*Dans les civilisations primitives, le mythe remplit une fonction indispensable: il exprime, rehausse et codifie les croyances; il sauvegarde les principes moraux et les impose; il garantit l’efficacité des cérémonies rituelles et offre des règles pratiques à l’usage de l’homme<sup>9</sup>.*

É por intermédio das cerimônias rituais que se atualiza a força primordial do mito, na medida em que estas cerimônias instauram um tempo sagrado, alheio à cronologia e ao “tempo profano”, *presentificando* os deuses e semi-deuses no momento do culto. Por

---

<sup>7</sup> ELIADE, Mircea. *Aspects du mythe*. Paris: Gallimard, 1963, p. 15. Tradução nossa: “O mito reconta uma história sagrada, ele relata um evento que ocorreu em um tempo primordial, o tempo do início. Em outras palavras, o mito reconta, graças aos trabalhos dos Entes sobrenaturais, uma realidade que veio a existir seja ela total – o cosmos ou somente um fragmento: uma ilha, uma formação vegetal, um comportamento humano, uma instituição”. (melhorar!!)

<sup>8</sup> Idem, *ibidem*, pp. 16-17.

<sup>9</sup> Idem, *ibidem*, p. 34.

isto, o “homem religioso”, afirma Eliade, torna-se periodicamente contemporâneo dos seres sobrenaturais desde que a cerimônia ritualística reproduza os gestos, a fala e os passos executados no momento da criação da humanidade e dos outros fenômenos míticos fundamentais (a descoberta da agricultura, do fogo, as regras do casamento, a organização do espaço doméstico etc)<sup>10</sup>.

Sendo assim o **mito rememora** e o **rito comemora**, dando uma importância profundamente mais complexa a essas questões da preservação de memória, história e patrimônio. E como prova disso os próprios objetos possuem outros significados.

Reginaldo Prandi analisando as religiões de santo no Brasil e na América Central, apresenta como que os mitos estão impregnados nos “objetos rituais, nas cantigas, nas cores e desenhos das roupas e colares, nos rituais secretos da iniciação, nas danças e na própria arquitetura dos templos” (Prandi, 2001: 19) E, sobretudo, os mitos estão presentes - analisa o sociólogo - nos arquétipos e comportamentos dos filhos-de-santo que recordam no cotidiano as características e aventuras míticas do orixá do qual crê descender o filho humano. E por esse motivo que Prandi afirma:

*“O Mito fala do passado remoto que explica a vida do presente. O tempo mítico é apenas o passado distante, e fatos separados por um intervalo de tempo muito grande podem ser apresentados nos mitos como correspondência de uma mesma época, concomitantes. (...) Não existe um fio narrativo na mitologia, como aquele que norteia a construção da história para os ocidentais”* (Prandi, 2005: 32).

Esse motivo nos obriga a repensar a idéia de tempo e história primeiramente, dentro desta outra racionalidade, para depois pensar nos significados da memória e na sua produção. Pois, se a ritualística é o tempo vivido, a história é passada através das práticas cotidianas. É o velho que ensina o jovem para que a tradição não morra. Como disse a epígrafe deste capítulo: Sarava (salve) o jongueiro velho (dono do conhecimento e da tradição) e que deus proteja o jovem, para o jongo não terminar!! O jongo, assim como a ritualista dos caboclos e pretos velhos, conversam diretamente com essas memórias, narrativas e conhecimentos não hegemônicos. Eis porque acreditamos que estamos em um momento de rara oportunidade de aprofundar essas questões.

---

<sup>10</sup> ELIADE, Mircea. *Le Sacré et le Profane*. Paris: Gallimard, 1965, pp. 74-79.

## **Parte 2: Centro de Memória em seu contexto amplo: diversidade cultural e a Lei 10.639/03**

No início do governo Lula foi assinada a Lei 10.639/03 que tornou obrigatório o ensino de história e da cultura afro-brasileira nas escolas do país. Essa lei cita explicitamente as disciplinas de história, educação artística e literatura. No final do mesmo ano uma segunda lei mais detalhada complementa a anterior. O decreto 4.886/03 estabelece a Política Nacional de Promoção da Igualdade Racial. Esses dois instrumentos merecem ser examinados e dois sentidos. Como são pensados os conteúdos educacionais e quais as práticas escolares que estamos criando nesses sete anos de vigor das leis? O que se pretende com essa legislação é, sem dúvida, dar um enfoque efetivo da pluralidade racial brasileira no processo educativo. Porém o processo de reação contra a lei foi intenso o que revela que a temática merece nossa atenção. Ela traz à tona feridas abertas como a questão racial – e o desejo de ocultá-la com o mito da democracia racial – além da própria desigualdade socioespacial. Nas palavras de Serrano e Waldman:

*A legislação estaria (...) suscitando o aprofundamento da discussão da questão étnica no Brasil, contribuindo para a explicitação de pontos nem sempre levados devidamente em consideração, em especial quando se referem a grupos formados por pobres e excluídos”. (SERRANO e WALDMAN, 2008;19)*

Esse debate vai ao encontro de um outro muito pertinente nas práticas educacionais que é as diferentes abordagens dentro da escola do multiculturalismo. Se o mundo de hoje a diversidade cultural é vista como um fato, sua avaliação é sempre controversa e conflituosa. Por um lado a diversidade cultural é vista como positiva por seu intercâmbio de riquezas inerentes a cada cultura do planeta e os processos de diálogo que se pode construir em torno dela. Por outro lado, analisa a Unesco, a diversidade é vista como perigosa pois faz perder de vista o que temos em comum com todos os grupos humanos. Eis a raiz de inúmeras tensões e conflitos. Por isso a diversidade cultural é um complexo problema que se aprofunda sobretudo no atual período da globalização com novas reivindicações de identidades etc. O desafio para a Unesco é,

sem dúvida, a construção de uma cultura para a diversidade e isso passará, sem dúvida, por uma reformulação da educação<sup>11</sup>.

No contexto latino americano e, em particular, no Brasil a questão do multiculturalismo apresenta uma configuração própria. Isso porque no nosso país a diversidade cultural é forte e as relações interétnicas têm sido freqüentemente uma relação dolorosa e trágica, sobretudo para os grupos indígenas e afro-descendentes.

*A nossa formação histórica está marcada pela eliminação física do “outro” ou por sua escravização, que também é uma forma violenta de negação de alteridade. Os processos de negação do “outro” também se dão no plano das representações e no imaginário social. Nesse sentido, o debate multicultural na América Latina nos coloca diante de nossa própria formação histórica, da pergunta sobre como nos construímos socioculturalmente, o que negamos e silenciemos, o que afirmamos, valorizamos e integramos na cultura hegemônica. A problemática multicultural nos coloca de modo privilegiado diante dos sujeitos históricos que foram massacrados, que souberam resistir e continuam hoje afirmando sua identidades e lutando por seus direitos de cidadania plena na nossa sociedade, enfrentando relações de poder assimétricas, de subordinação e exclusão”. (CANDAU, 2008;17)*

A questão é então discutir quais as práticas possíveis e qual o desenho das políticas públicas que sejam capazes de contribuir para essa educação para a diversidade. O fortalecimento dos grupos não hegemônicos, sejam eles terreiros de santo (candomblé, umbanda), grupos de jongos, fandangueiros, caixeiras, grupos de capoeiras entre outros pode ser a construção de focos de resistência, aprendizado e práticas de diversidade. E isso nos remete à uma outra questão, intimamente relacionada que é constituição de patrimônios imateriais.

Ou seja, o que desejamos discutir com nossos pares na Anpuh é a relação complexa entre construção da memória de um grupo diante de um cenário onde a busca delo

---

<sup>11</sup> Ver relatório Mundial da Unesco sobre Diversidade Cultural no site: [http://www.unesco.org/pt/brasil/single-view/news/the\\_unesco\\_world\\_report\\_on\\_cultural\\_diversity\\_summary\\_in\\_portuguese/back/19221/cHash/5a2cc6dd87/](http://www.unesco.org/pt/brasil/single-view/news/the_unesco_world_report_on_cultural_diversity_summary_in_portuguese/back/19221/cHash/5a2cc6dd87/)

multiculturalismo, patrimônios imateriais, novas racionalidades podem ser a chave que nos faltava para a construção de um país que respeita sua diversidade e os suas culturas não hegemônicas. Compreender o micro, a experiência isolada nesse contexto, entrega a nós uma responsabilidade maior e mais desafiadora.

### **Parte 3: Um caso: A Umbanda do Templo Guaracy do Brasil e a construção de um Centro de Memória.**

O TGB é um terreiro que em 2013 completará 40 anos de funcionamento. Possui casas espalhadas pelo Brasil (Salvador, São Paulo, São Roque e Campinas) e pelo mundo (Nova Iorque, Washington, Paris, Bruxelas, Genebra e Lisboa). Toda a liturgia é organizada pelo Babá na sede do Templo na Mataganza, sítio localizado no município de Embu das Artes na Região Metropolitana de São Paulo.

A criação de um centro de memórias ficou sob a responsabilidade do Templo Guaracy das Campinas e sua casa, localizada no município de Campinas começa a receber os objetos, fotos, jornais e materiais ritualísticos que contam essas quase quatro décadas de história.

Um dos eixos de pesquisa do nascente centro de memória é em relação à cosmogonia organizada pelo Babalorixa chamado “Xirê dos Orixás”. Nele dezesseis Orixás são divididos em quatro quadrantes representando os elementos fogo, terra, água e ar. Essa organização é a base da leitura do mundo, dos trabalhos ritualísticos e espirituais assim como permeia a obra de artistas na pintura e na música. É objeto de estudo de teses em países estrangeiros. Compreender essa lógica é um primeiro momento para a construção de um centro de memórias e uma (futura) exposição museológica.

Vale lembrar que queremos evitar a discussão sobre a legitimação ou não de grupos que não são majoritariamente negros ou rurais. A umbanda é, em grande parte, uma religião composta por adeptos brancos e escolarizados. É também uma religião de origem urbana. Como então justificar que a construção de um centro de memórias deva dialogar com os problemas até aqui apresentados? Em nossa opinião essa resposta deve ser dada em duas escalas. Primeiramente porque, as desigualdades e segregações seculares da

nossa sociedade não é assunto exclusivo dos grupos atingidos. A luta das mulheres por direitos trabalhistas extrapola a esfera do gênero pois é uma urgência de toda a sociedade, apenas para citar como exemplo. Mas o argumento central é que a umbanda se fundamenta nas tradições afro-brasileiras e indígenas. Ela faz dos Orixás, caboclos e pretos velhos seus guias espirituais e dialoga com essas tradições com intimidade.

Por esse motivo a construção de um centro de memória passará por essa problemática fazendo indivíduos brancos, escolarizados e muitas vezes de classe média estarem intrinsecamente ligados à essa causa. A questão do negro, sua discriminação étnica, sua história silenciada passa a ser central para a construção da identidade do grupo da umbanda que bebe na mesma fonte oriunda d'África.

Uma luta pelo respeito e construção de uma diversidade cultural passará necessariamente pelo combate da diferença e desigualdade social e territorial. Exatamente porque a diversidade cultural vai trazer a tona novos olhares, novas narrativas tornando os agentes ocultados protagonistas de suas histórias e não mais apenas vítimas de um sistema. E é o avivamento desta essência humana, como ensinava Milton Santos, que dará força para o combate das desigualdades e injustiças.

*“O caso do Brasil é diverso, já que nossa história hegemonia sempre buscou entender as diferenças entre os homens como naturais. Referimo-nos à história escrita pelos que mandam e que dela se utilizam para conformar mentalidades e perpetuar injustiças. Isso quer dizer que aqui a conquista exigirá uma luta muito mais tenaz. Para obstáculos maiores, tenacidade maior. A capacidade de enxergar e lutar não decorre da história social que a condiciona, mas da essência humana, comum a todos os indivíduos” (SANTOS, 1993;100)*

Desta forma acreditamos que a construção de um centro de memória pode resignificar a comunidade e pode também ser uma contribuição a esse movimento maior que estamos construindo na escala de Brasil. Nesse sentido o diálogo deve ser constante e permeado de diferentes interlocutores superando antigas disputas e antipatias. Novamente citando o geógrafo “A força da alienação vem dessas fragilidades dos indivíduos, quando apenas conseguem identificar o que os separa e não o que os une” (SANTOS, 1993; 17).

## **Bibliografia:**

PRANDI, Reginaldo *Mitologia dos Orixás*. Co das Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo *Segredos Guardados: Orixás na alma brasileira*. Co. das Letras, 2005.

SERRANO, Carlos e WALDMAN, Maurício *Memória d'África: A temática africana em sala de aula*. São Paulo, Editora Cortez, 2008.

SANTOS, Milton *O Espaço do Cidadão* São Paulo, Editora Nobel, 1993.

Relatório da UNESCO: Investir da diversidade cultural e no diálogo intercultural; análise das iniciativas recentes, exemplos concretos, estudos de caso e experiências exitosas.

CANDAU, Vera “Multiculturalismo e educação: desafios para a prática pedagógica” In MOREIRA e CANDAU (org) *Multiculturalismo: Diferenças Culturais e Práticas Pedagógicas*. Petrópolis, Editora Vozes, 2008