

AS POLÍTICAS DE PRESERVAÇÃO DO PATRIMÔNIO CULTURAL E O CAMPO RELIGIOSO AFRO-BRASILEIRO: APONTAMENTOS SOBRE O CASO DO CANDOMBLÉ GOIANIENSE

Natália do Carmo Louzada¹

O interesse da pesquisadora pelas questões relacionadas ao Patrimônio Cultural brasileiro surgiu no âmbito da pesquisa de mestrado, quando o contato mais intenso com parte das casas de Candomblé de Goiânia – as quais vinham sendo identificadas desde a iniciação científica – evidenciou um discurso bastante veemente de diferenciação entre o Candomblé, entendido como religião de “autêntica” ascendência e tradição africanas, e as demais religiões do campo afro-brasileiro. A princípio, tal discurso foi compreendido como manifestação das tensões próprias do referido campo religioso, que envolvem a os ideais de pureza e ideias como o “nome na rua”, características da dinâmica de auto-regulação existente entre as religiões afro-brasileiras.

Entretanto, a posterior realização de entrevistas com líderes candomblecistas estabelecidos na capital nos mostrou que o referido discurso de diferenciação transgredia as fronteiras das tensões auto-reguladoras, se configurando como reivindicação política. Isso porque, para além da apropriação do discurso antropológico (clássico e recente) que institui o Candomblé nagô baiano como referencial da autêntica tradição religiosa de matriz africana no Brasil (DANTAS, 1988), o que notamos foi o agenciamento político deste conhecimento por parte do sujeito candomblecista, a fim de legitimar o Candomblé a partir de sua relevância enquanto patrimônio cultural brasileiro. E nesse sentido, foram introduzidas em nossos estudos as discussões sobre a patrimonialização do Candomblé na Bahia e suas consequências em termos de reprodução do estoque simbólico nagô entre os candomblés de outras regiões.

Goiânia certamente se apresentou em nossos estudos como espaço urbano em que o campo religioso afro-brasileiro enfrenta histórica e especial marginalização socioespacial. As religiões institucionais de ascendência africana e ameríndia foram

¹Mestre em História pela Universidade Federal de Goiás. Graduada em História pela Universidade Estadual de Goiás. Contato: natalialouzada@gmail.com

trazidas à cidade por trabalhadores migrantes, cuja necessidade de moradia “surpreendeu” os urbanistas responsáveis pelo planejamento da capital em construção. Tais trabalhadores, portanto, não integravam o projeto de cidade elaborado para a capital goianiense, tendo sido alojados em instalações ditas provisórias, que se tornariam a primeira invasão da cidade. Neste espaço, região Leste de Goiânia, moradia dos construtores da capital e seus descendentes, se formou o primeiro grupo de Umbanda local, ainda na década de 1940 – durante os primeiros dez anos de existência da cidade -, seguido da formação de outros terreiros e da Federação de Umbanda do Estado de Goiás, em 1969. O surgimento do primeiro Candomblé se deu na década de 1970, a partir do novo movimento de migração de trabalhadores, ocasionado pela construção de Brasília. De modo que, a criação dos tradicionais terreiros de Umbanda e do primeiro Candomblé da cidade - de tradição Angola, liderado por Pai João de Abuque – se relaciona diretamente aos trabalhadores migrantes radicados em Goiânia em espaços urbanos de ocupação ilegal.

A partir do estudo das atas da Federação de Umbanda e Candomblé do Estado de Goiás e das pesquisas de campo realizadas pelo Centro Interdisciplinar de Estudos África-América, verificou-se que, desde a década de 1970, os terreiros, casas, centros, tendas, vinculados às denominações religiosas afro-brasileiras se situam nas periferias da cidade². E para compreendermos essa realidade precisamos considerar a invisibilização destas religiões tanto como estratégia adotada para sobrevivência e viabilização de suas práticas rituais, quanto como consequência da pressão exercida pela especulação imobiliária; pelo enorme crescimento das denominações neopentecostais em Goiânia (MORAIS, 2007; RAMOS, 2011); e pela identidade de cidade moderna que, por meio de uma semântica dos objetos e referências simbólicas urbanas, impõe a vigilância e a recusa àquilo que lhe parece indesejado (CHAVEIRO; PELÁ, 2009).

² Não estamos aqui nos referindo a um modelo simplista de metrópole, entendida como “unipolar e radiocêntrica marginada por uma coroa de áreas suburbanas cuja dinâmica é regulada a partir de um centro”. De fato, entendemos a periferia como originária de um processo de “sucessivas adições, frutos de milhares de decisões isoladas e de escala e perfil funcional muito diverso”, decisões estas de fato mais orientadas pelo “investimento privado e pela variabilidade do mercado” do que pelo planejamento governamental. Entretanto, embora reconheçamos a periferia como “forma urbana a primeira vista não estruturada, caótica, incompleta labiríntica e instável”(DOMINGUES, 1994 p.6), a compreendemos também como resultante racional de ações empreendidas por diferentes sujeitos sociais em espaços urbanos policêntricos. Deste modo, a marginalização a que aqui nos referimos se relaciona tanto à formas de exclusão social, econômica, racial, cultural, sofridas pelos sujeitos sociais urbanos, quanto à estratégias de organização e sobrevivência colocadas em prática pelos mesmos.

Nesse sentido, a recente produção historiográfica acerca do campo religioso afro-brasileiro em Goiânia nos revela uma história marcada por manifestações de intolerância religiosa e perseguições policiais (ULHOA, 2011; NOGUEIRA, 2009), o que, contudo, não impediu o aparente³ crescimento do Candomblé nesta mesma cidade. Haja vista que, no âmbito de sua pesquisa de mestrado, a presente autora manteve contato com três pais de santo cujas casas estavam em processo de abertura, bem como pôde identificar a existência de diversos pais e mães de santo que atuavam em suas próprias residências, utilizando para fins rituais terreiros liderados por outros sacerdotes.

Areferida pesquisa de mestrado revelou ainda a continuada presença de lideranças candomblecistas, oriundas de tradicionais casas do Nordeste e Sudeste, em festas públicas locais. E em especial, a presença de representantes do Axé Oxumarê da cidade de Salvador. De modo que, para além de uma aparente expansão da religião, verificou-se entre os Candomblés de Goiânia a predominância da identidade de nação Ketu, o que no decorrer das entrevistas com pais e mães de santo locais, foi tomando lugar central na pesquisa da autora. Isso aconteceu mediante a constatação de que todas as lideranças entrevistadas haviam iniciado sua vida religiosa na tradição Angola tendo, posteriormente, virado as águas de suas casas tomando obrigação na nação Ketu. Mesmo a casa mais antiga de Goiânia – fundada por Pai João de Abuque -, de tradição Angola “por nascença”, hoje se identifica “Agola-Ketu”. De maneira que a reprodução do estoque simbólico nagô, a reivindicação de pertencimento à linhagem do Axé Oxumarê, bem como a afirmação enfática da pureza da tradição de nação Ketu constatados entre os candomblés de maior prestígio da cidade⁴, nos levaram à “análises dos “mecanismos que permitiram a construção de um modelo de tradição africana e os discursos que o sustentam”(CAPONE, 2004, p.336).

O fato de a mais antiga casa de Candomblé de Goiânia assumir a articulação das tradições Angola e Nagô, declarando pertencimento a duas nações distintas (TEIXEIRA, 2009), identifica o caráter híbrido e o potencial sincrético do Candomblé

³ Este crescimento é tratado como aparente em decorrência da inexistência de maiores dados historiográficos a este respeito. Ressalvamos que embora a quantidade de terreiros esteja aumentando no presente, ainda não temos informação suficiente para constatar um processo histórico de expansão ou retração.

⁴ Destacamos que o presente estudo não se propõe a tratar da totalidade dos candomblés estabelecidos em Goiânia. Nos referimos aqui apenas a parte destes candomblés que, em nossa pesquisa, se revelaram percebidos como tradicionais e dotados de prestígio.

praticado na capital. Entretanto, a afirmação veemente da pureza e autenticidade africanas, legitimadas pelo vínculo – ainda que frágil - com a nação Ketu de Salvador, nos sugerem a agência do sujeito candomblecista no âmbito de uma política de identidades determinada, que lhe permita reivindicar inserção social e valorização no mercado religioso. Pois como nos disseram diferentes pais e mães de santo em diferentes entrevistas, a enorme demonização do Candomblé na cidade (RAMOS, 2011) é permeada pelo interesse velado das classes média e alta locais pelos serviços mágicos prestados pelos sacerdotes desta religião. Segundo estas lideranças, a clientela do Candomblé local é composta por políticos, empresários e pessoas de prestígio social que, em segredo - como tradicionalmente acontece na história das religiões afro-brasileiras - são consulentes e financiadores dos candomblés mais conhecidos e respeitados de Goiânia. Estes que, por sua vez, constituíram nosso objeto de pesquisa e são os reivindicadores da identidade de nação Ketu e da pureza da tradição africana dela advinda, que aqui nos referimos.

Assim sendo, desenvolvemos em nossa pesquisa a análise do conjunto de estudos antropológicos dedicados ao Candomblé⁵ que delinearam o modelo da tradição africana, instituindo como parâmetro a tradição nagô baiana. Perpassamos os estudos de Silveira (2005) e Parés (2007) sobre as origens da tradição religiosa dos candomblés baianos. Procuramos investigar o que Prandi (1999) denominou “celebração” da tradição afro-brasileira nos anos 1960 e 1970, estudando o uso das referências simbólicas do Candomblé nagô no âmbito da contracultura brasileira e seu papel para a “popularização” desta religião. Até chegarmos aos estudos de Teles dos Santos (2005), nos quais pudemos vislumbrar a importância das políticas patrimoniais no âmbito da legitimação da Candomblé da Bahia. E assim, tendo, finalmente, desenvolvido - ainda que em pequena parte - a difícil tarefa de “análise dos mecanismos que permitiram a construção de um modelo de tradição africana [...] indispensável para a real compreensão das mudanças em curso nos cultos afro-americanos”, proposta por Capone (2004, p.336) e antes especialmente problematizada por Dantas (1988), nos voltamos para o Candomblé de Goiânia a fim de compreender os diversos discursos que sustentam o modelo de tradição nagô na capital goiana.

⁵ Em especial as obras de Arthur Ramos, Nina Rodrigues, Roger Bastide, Ruth Landes, Beatriz Góis Dantas, Reginaldo Prandi, Vagner Gonçalves da Silva e Stefania Capone.

Neste momento, a pesquisa trouxe à baila preocupações e perguntas que não poderiam ser levadas adiante no âmbito de uma só dissertação de mestrado. Os resultados das entrevistas realizadas foram bastante contundentes na indicação de uma hierarquização do mercado religioso goianiense a partir da valorização monetária do poder mágico nagô; bem como foram, em muitos momentos, categóricos no desmerecimento da Umbanda sob a perspectiva deste mesmo mercado. E tudo isso utilizando como argumento, além da ideia auto-reguladora de pureza da tradição, a noção de patrimônio e de seu decorrente reconhecimento social.

Por este motivo, passamos anos fazer as seguintes indagações: como pensar arquivos, lugares de memória e, principalmente políticas públicas adequadas à preservação (registro, inventário e salvaguarda) de práticas rituais cuja principal característica são as constantes transformações? De que forma os projetos de preservação do Patrimônio Cultural devem perceber as novas políticas de identidade, novas conexões e trocas culturais estabelecidas via internet (novas redes sociais, mídias digitais e formas de compartilhamento de vídeos, textos e imagens) entre as diferentes tradições culturais africanas e da diáspora afro-americana? Como lidar com o atual cosmopolitismo de muitas das expressões religiosas de ascendência africana e as implicações disto sobre os bens culturais por elas produzidos? Como elaborar políticas nacionais de proteção de nosso patrimônio religioso atentas às consequências da patrimonialização de uma determinada tradição ou estoque simbólico, no âmbito do campo religioso afro-brasileiro? Não seria necessário compreender as influências da patrimonialização na organização hierárquica do mercado religioso e, por conseguinte, no processo de legitimação social das religiões afro-brasileiras? Para preservar a memória e as marcas e da colonização em nosso Patrimônio Cultural precisamos relativizar a ideia de autenticidade a fim de reconhecer a originalidade dos constantes deslizamentos realizados pelas religiões afro-brasileiras mais sincréticas? Não nos interessa conhecer, registrar e, desse modo, preservar as históricas estratégias de sobrevivência cultural, empreendidas pelos diferentes sujeitos e religiões do campo afro-brasileiro?

Ao levantamos todas estas questões no âmbito da presente comunicação temos o objetivo de, a partir do diálogo e reflexão conjunta, delinear a problematização do que será um novo projeto de pesquisa. Embora ainda não tenhamos respostas, consideramos, de início, ser importante perceber que como analisa Gilroy (2008, p.199), no que se refere à comercialização da música negra no Ocidente, no contexto em que a mesma se tornou “um fenômeno verdadeiramente global” a partir do desenvolvimento das tecnologias de comunicação e a conseqüente difusão da cultura de massa, as manifestações globais percebidas como inautênticas e destituídas de valor cultural ou estético por não possuírem origem estritamente delimitada, foram preteridas.

Isso porque a ideia de autenticidade teve importância fundamental no âmbito da cultura pop e, principalmente, no marketing por ela conferido ao estilo denominado World Music, visto que, nas palavras do autor, “a autenticidade aumenta o apelo de mercadorias culturais selecionadas”, tendo se constituído como “um elemento importante no mecanismo do modo de racialização necessário para tornar as músicas não europeias e não americanas artigos aceitáveis em um mercado pop expandido” (GILROY, 2005, p.168).

Assim sendo, nos parece que, para além das expressões musicais, a valorização das diversas formas culturais *Outras* – não advindas de comunidades brancas europeias ou norte americanas – no Ocidente é fundamentalmente realizada por meio do reconhecimento de sua suposta originalidade. E por este motivo, a evocação da “autenticidade”, tanto pode surgir como alternativa de atribuição de valor à produção cultural realizada pelos sujeitos das margens, quanto se configurar como uma maneira de legitimação no âmbito dos sistemas culturais próprios destes sujeitos. Deste modo, tanto a atuação dos produtores de uma música que se pretende negra por meio da utilização de marcas raciais, quanto os candomblecistas brasileiros e demais agentes culturais contemporâneos das sociedades do terceiro espaço (BHABHA, 2005), pode ser compreendida como agenciamento e apropriação do referido discurso de originalidade, bem como das marcas que caracterizam tal representação de originalidade, como forma de legitimação e inserção social.

Por outro lado, consideramos ainda que a “problemática” relacionada à autenticidade ou originalidade cultural residem no *cosmopolitismo* e suas *traduções*, no

processo de eliminação das barreiras da distância pela globalização que “torna o encontro entre o centro colonial e a periferia colonizada, imediato e intenso” (HALL, 2002, p. 79). Isso porque, ao promover a constante ressignificação de elementos culturais ocidentais, difundidos pela globalização, por meio de um fenômeno cosmopolita “quente” - que tal como concebido por Moorman (2004), não se trata de uma absorção “estática” de identidade, mas sim de uma “atividade de auto-denominar” em que há espaço para inovar e subverter – o *cosmopolitismo* se configura como um processo em que o empréstimo de marcadores culturais e materiais não ocasiona “degenerescências” ou “desvirtuações”, pois sua ressignificação torna-os novamente específicos para o âmbito do campo simbólico em que são realocados.

Assim sendo, partindo - em resumo - das referidas observações empíricas e discussões teóricas, acreditamos ser necessário repensar a ideia de autenticidade no âmbito das políticas de preservação do patrimônio cultural, para que estas sejam capazes de perceber positivamente os processos cosmopolitas de tradução e ressignificação na modernidade tardia.

A identificação de uma reprodução do estoque simbólico nagô entre os candomblés goianienses de maior prestígio, em nossa interpretação, está diretamente relacionada às consequências da patrimonialização da tradição nagô baiana, realizada sob a perspectiva de sua autenticidade. Entretanto, as implicações da escolha e celebração de uma determinada tradição para a legitimação das religiões afro-brasileiras consideradas mais sincréticas; bem como as possíveis relações entre este processo de legitimação e a organização do mercado religioso afro-brasileiro; ou a substituição de tradições sincréticas por outras entendidas ditas mais autênticas e entendidas como modelo, ainda se encontram por analisar.

Nesse sentido, uma nova compreensão de autenticidade cultural, mais adequada a nosso contexto histórico, nos parece poder contribuir para que venhamos a (re)conhecer manifestações sincréticas como efetivo componente de nosso patrimônio cultural religioso; (re)conhecendo, para tanto, as estratégias e processos de negociação cultural empreendidos pelos sujeitos do campo religioso afro-brasileiro, como uma capacidade de agenciamento de bens culturais que é importante característica de nossa própria identidade cultural.



Referências Bibliográficas

BHABHA, Homi. O local da cultura. Belo horizonte: Ed UFMG, 2005.

CAPONE, Stefania. A África no Candomblé. São Paulo: Pallas, 2004.

CHAVEIRO, Eguimar Felício; PELÁ, Márcia Cristina Hizim. Sujeitos não desejados no espaço planejado: disputa de territorialidades na construção de Goiânia. In: ALMEIDA, Maria Geralda. Territorialidades na América Latina. Goiânia: Universidade Federal de Goiás / FUNAPE, 2009.

COSTA, Sérgio. Dois Atlânticos: teoria social, anti-racismo, cosmopolitismo. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2006.

DANTAS, Beatriz Góis. Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

DOMINGUES, Álvaro. (Sub)úrbios e (sub)urbanos – o mal estra da periferia ou a mistificação dos conceitos?. Revista da Faculdade de Letras – Geografia, Porto, I Série, Vol. X/XI, p.5-18, 1994/5.

FERRETTI, Sérgio F. Repensando o sincretismo. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Luis: FAPEMA, 1995.

GILROY, Paul. O atlântico negro. Rio de janeiro: Editora 34/ Universidade Cândido Mendes, 2008.

HALL, Stuart. A identidade na pós-modernidade. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

_____, Stuart. Da Diáspora: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte, UFMG, 2006.

LOUZADA, Natália do Carmo. Recriando Áfricas: subalternidade e identidade africana no Candomblé de Ketu. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Programa de Pós-graduação em História, Faculdade de História, 2011.

MOORMAN, Marissa J. Dueling Bands and Good Girls: Gender and Music In: *Luanda's musseques*, 1961-74. International Journal of African Historical Studies, Boston, p. 37-2, 2004.

MORAIS, José Itelvides. Protestantes e Pentecostais em Goiânia: discurso e ação política. Brasília, 2007. Tese (Doutorado em Sociologia) – Universidade de Brasília.

NOGUEIRA, Léo Carrer. Umbanda em Goiânia: das origens ao movimento federativo (1948-2003). Goiânia, 2009. Dissertação (Mestrado em História) – Universidade Federal de Goiás



PARÉS, Luis Nicolau. A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia. Campinas: Editora da UNICAMP, 2007.

PRANDI, Reginaldo. Os Candomblés de São Paulo. São Paulo: Edusp, 1991.

_____, Reginaldo. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: BACELAR, Jeferson; CARDOSO, Carlos (Orgs.). Faces da tradição afro-brasileira. Rio de Janeiro: Pallas, 1999.

RAMOS, Marcos Paulo de. “Não vim trazer a paz, mas a espada” (Mt 10,34) - representações coletivas e manutenção da batalha espiritual entre os evangélico-pentecostais (1911-1990). Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Programa de Pós-graduação em História, Faculdade de História, 2011.

SANSONE, Lívio. Negritude sem etnicidade: o local e o global nas relações raciais e na reprodução cultural negra no Brasil. Salvador: EDUFBA, Pallas, 2007.

SANTOS, Jocélio Teles dos. O poder da cultura e a cultura do poder. Salvador: EDUFBA, 2005.

SILVEIRA, Renato da. Candomblé da Barroquinha. Editora Maianga, 2007.

TEIXEIRA, José Paulo. Paisagens e territórios religiosos afro-brasileiros no espaço urbano: terreiros de candomblé em Goiânia. Goiânia, 2009. Dissertação (Mestrado em Geografia) – Universidade Federal de Goiás.

ULHOA, Clarissa Adjuto. “Essa terra aqui é de Oxum, Xangô e Oxóssi”: um estudo sobre o candomblé na cidade de Goiânia. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal de Goiás, Programa de Pós-graduação em História, Faculdade de História, 2011.