

## A IMPORTÂNCIA DA MEMÓRIA RELIGIOSA NO PROCESSO DE CARNAVALIZAÇÃO EM VITÓRIA DA CONQUISTA (BA)

Alberto Bomfim da Silva<sup>1</sup>

Edson Farias<sup>2</sup>

### Resumo

As últimas décadas do século XX foram de efervescência dos movimentos negros no Brasil. Em Vitória da Conquista (BA), muitos grupos somaram-se a esse coro, tomando parte de agenciamentos discursivos que retomavam, visibilizavam, reproduziam, apropriavam, ressemantizavam, enfim, construía uma memória das representações culturais afro-brasileiras. Este artigo busca problematizar o lugar do processo de carnavalização na constituição desses grupos e a importância da memória religiosa em suas construções identitárias. Segundo o que se descobriu até este momento, o carnaval de rua entre 1950 e 1993, era realizado, principalmente, por escolas de samba, blocos afro, batucadas e afoxés. Tais grupos carnavalescos estavam, normalmente, ligados às religiões de matriz africana e transportavam consigo os ritos e símbolos destas religiões para o desfile de carnaval. As evidências apontam que esses grupos carnavalescos foram a matriz de surgimento dos movimentos negros que proliferaram no final do século XX e início do XXI.

Palavras chave: **Carnavalização. Memória. Candomblé.**

### Introdução

Este trabalho faz parte da pesquisa que está sendo realizada para a tese de doutoramento no Programa de Pós-graduação em Memória PPGMLS/UESB: *As associações negras e mestiças de Vitória da Conquista entre os trânsitos políticos e culturais da carnavalização (1950-2000)*. As últimas décadas do século XX foram de efervescência dos movimentos negros no Brasil. Em Vitória da Conquista, muitos grupos somaram-se a esse coro, tomando parte de agenciamentos discursivos que retomavam, visibilizavam, reproduziam, apropriavam, ressemantizavam, enfim, construía uma memória das representações culturais afro-brasileiras.

Tal contexto ocorria numa cidade constantemente referida pelo senso comum como “Suíça baiana”, imersa em práticas e representações sociais que comumente

---

<sup>1</sup>Doutorando em memória pelo Programa de Pós –graduação em Memória: Linguagem e Sociedade PPGMLS /UESB; mestre em Letras pelo PPGCEL / UESB; graduado e pós-graduado em História também pela UESB; professor da Rede Municipal de Educação; bolsista FAPESB. E-mail: betobomfim1@gmail.

<sup>2</sup>Doutor em Ciências Sociais pela UNICAMP - Brasil; pesquisador do CNPq; professor do PPGSOL/UnB e do PPGMLS/cfy1UESB; pesquisador do CMD/UnB; editor da revista Arquivos do CMD.

inferiorizam afro-brasileiros e suas produções culturais. Este artigo busca problematizar o lugar do processo de carnavalização na constituição desses grupos na cidade, defendendo a hipótese de que os movimentos negros significativos que surgiram ali tiveram uma ligação umbilical com a festa momesca.

Este estudo atenta, ainda, para as situações em que o processo de lida com o festivo, a derrisão, o desgoverno, o lascivo, o musical e o próprio uso do corpo metamorfoseiam-se em uma prática política como já fora apontado por Mikhail Bakhtin (2013) e Renato Ortiz (2017), no caso conquistense, investiga-se sua relação com as lutas por liberdade e cidadania através da estética carnavalesca.

Com base em autores como Henri Bergson, Paul Ricoeur e Maurice Halbwachs, insere-se no campo teórico da memória, enquanto fenômeno bio-psíquico e simbólico. Como construção imersa no tema da passagem do tempo e da inscrição, no mistério da “presença de uma coisa ausente marcada pelo selo da anterioridade” (RICOEUR, 2007, p. 18), a memória possui traços emocionais e pulsões condicionadas ao mesmo tempo em que é institucionalmente regulada por molduras sócio históricas. Na atualidade, não está conformada como uma ciência específica, outrossim, atravessa as outras ciências e se situa num campo de disputas, seja socialmente, como instrumento de poder apropriada por diferentes grupos sociais, seja academicamente, como uma área do conhecimento em construção. Pode-se falar em multimodalidade da memória enquanto lugar de produção de ciência.

Obviamente, não é novidade a associação das práticas e representações afro-brasileiras com o carnaval. Em quase todo o Brasil vários autores têm atentado para isso como Edson Farias (2012); Renato Ortiz (2017); Roberto DaMatta (1997), Milton Moura (2009 e 2010) e outros. É possível analisar o carnaval conquistense enquanto mimese<sup>3</sup> de outros cenários, sobretudo, das cidades do Rio de Janeiro e Salvador.

---

<sup>3</sup> No tratamento dado por Paul Ricoeur, a *mimésis*, inicialmente, está associada à problemática da *eikón*, enquanto imitação-cópia, e na aporia que se instaura na dimensão veritativa da memória. Na imitação-cópia se estabelece uma relação de similitude em que se requer a presença do ato criativo, na visão aristotélica a *mimésis* implicaria em recriação por isso “memória e imaginação partilham um mesmo destino” (RICOEUR, 2010, p. 27). Ao falar em mimese no carnaval conquistense toma-se a noção para além da imitação-cópia, como arte de composição baseada no rastro e no tempo para a construção narrativa.

A mimese implica também em criação. No caso conquistense, marcam a diferença criativa, o protagonismo das batucadas nas décadas de 1960 e 1970 e a transformação do carnaval em micareta em 1989, que precipita as diferenças de público nas ruas e a construção de identidades que, na hipótese defendida nesse estudo, culminam com a criação de entidades dos movimentos negros na cidade.

O percurso metodológico feito até aqui foi basicamente um entrecruzamento de diversas fontes. Seguiu, principalmente, dois caminhos que, por vezes, se encontraram ou se cruzaram produzindo novas perguntas e exigindo, eventualmente, o retorno às fontes já visitadas. São elas:

A) Realização de entrevistas com pessoas envolvidas com os carnavais de rua, sobretudo organizadores de grupos carnavalescos, seguindo predicados da pesquisa em história oral (FERREIRA; AMADO, 2002). Aos entrevistados foram apresentadas fotografias relacionadas aos carnavais de rua entre 1954 e 1999, em seguida, estimulados a construir uma narrativa a partir de suas recordações sobre a festa. Buscou-se explorar das narrativas, as informações que apareciam em comum nas diferentes entrevistas.

B) Análise das mais de 1900 fotografias relacionadas ao carnaval encontradas no Arquivo Público Municipal de Vitória da Conquista (APMVC). Estamos no processo de construção de tabelas dessas fotografias, organizando-as por ano, séries temáticas e quantidades. Procurou-se identificar nas imagens quais sistemas simbólicos se repetiam com mais frequência, em que períodos e relacionados a quais grupos de pessoas.

A operação com a memória, enquanto objeto de conhecimento, exige um cuidado duplo, pois tanto os símbolos têm um significado próprio na memória construída no tempo em que ocorreu o carnaval, normalmente diferente do que significava em tempos anteriores, como a memória acionada no momento das entrevistas é também construída, dessa vez com os predicados do tempo atual em que se realiza o trabalho. O que, é claro, instaura uma problemática na dimensão veritativa da memória, exigindo redobrada atenção para que se mantenha o rigor na prática de pesquisa, atendo-se às evidências empíricas em conjunto com uma análise teórica consistente.

O fato dessa construção da memória permanecer coletiva contribui para o sucesso do efeito de amostragem, já que um número de entrevistados, sempre muito menor que o total da massa de foliões; e um número de fotografias muito menor do que as imagens efetivamente produzidas; poderão revelar certas recordações comuns aos grupos carnavalescos.

No conjunto da pesquisa são utilizadas diversas fontes, sobretudo a fotografia, tomada como uma unidade de manifestação autossuficiente enquanto texto ou discurso, suscetível de análise, como diz Ana Mauad, “a leitura da fotografia é sempre histórica” (MAUAD, 1996, p. 11). Com isso, a fotografia compõe o tipo de texto que pode servir como fonte para o pesquisador, pois se pode percebê-la dentro de suas possibilidades e limitações semióticas.

Por enquanto, esses são os grupos que classificamos como associações negras e mestiças no carnaval de Vitória da Conquista:

A) Afoxés - Filhos de Angola, Rei do Congo, Filhos do Congo, Afoxé Filhos de Iansã, Afoxé Filhos de Ogum, Filhos de Oxóssi e Tupinambá Rei da Floresta.

B) Batucadas – Batucada Conquistense, Batucada Tranxinxin, Batucada Caidô, Batucada de Juraci, Batucada Unidos do São Vicente e Batucada Acadêmicos do Samba

C) Escolas de samba – União do São Vicente, Império do Guarani, União da Corrente, Águia Dourada.

D) Blocos afros – Aláfia, Oriza Negra, Ogum Xorokê, Raízes Negras.

E) Movimentos sociais - Fundação Cultural Oriza Negra, Movimento Cultural Ogum Xorokê, Grupo Consciência Negra.

### **Fundamentos da memória**

É fundamental para a análise da relação entre os grupos carnavalescos e o movimento social negro que se instala em Vitória da Conquista a partir deles, o uso do conceito de memória coletiva proposto por Maurice Halbwachs (HALBWACHS, 2006). O sociólogo francês faz migrar para a sociologia análises sobre a matéria, tempo e duração, inicialmente, articuladas no âmbito da filosofia por Henri Bergson (BERGSON, 1999). Para Halbwachs, “o pensamento social é basicamente uma

memória, e todo o seu conteúdo é composto de memórias coletivas, mas somente aquelas memórias que a sociedade, trabalhando em seus quadros atuais, pode reconstruir, permanecem presentes na sociedade” (HALBWACHS, 2004, p. 344). A memória dos sujeitos se ancora no conjunto dos quadros sociais da memória coletiva, constituídos pelos grupos sociais com os quais nos envolvemos ao longo da vida tais como: a família, a escola, o lugar em que trabalhamos, a igreja, o terreiro, a escola de samba, o grupo carnavalesco de que fazemos parte, etc.

Segundo Maurice Halbwachs, os objetos materiais “nos oferecem uma imagem de permanência e estabilidade” (HALBWACHS, 2006, p. 157). Ainda, segundo o autor, o equilíbrio mental depende, entre outras coisas, dos objetos materiais que constituem as imagens espaciais, desempenhando na memória coletiva o papel de depositários de significados que utilizamos para reconstruir o passado, para este estudo, tais elementos podem ser considerados como constitutivos das identidades. Conclui: “Todas as ações do grupo podem ser traduzidas em termos espaciais” (op. cit., p.160). Isso ocorre porque os diferentes aspectos de um lugar, contido seus objetos materiais, são investidos de memória e produzem um sentido inteligível para o grupo social que nele vive.

O conceito de memória coletiva oferece uma chave de leitura relevante para o estudo dos símbolos e práticas religiosas nos processos de carnavalização em Vitória da Conquista. Afinal, a maioria dos grupos que faziam o carnaval de rua entre 1950 e 1993 se encontrava envolvida de algum modo com os ritos e símbolos das religiões de matriz africana. Vários registros, entre as mais de 1900 fotografias encontradas no APMVC e os depoimentos tomados para a pesquisa da tese de doutoramento confirmam esse envolvimento.

José Carlos Mendes Correia, conhecido como pai Celi, referendado por outros entrevistados como um agente social de relevo no carnaval conquistense, conta que quase todos os membros das entidades carnavalescas eram “pessoas do lado da raiz africana... com uma mistura de cor.” Eram, em sua maioria, pessoas que possuíam algum vínculo com os terreiros de candomblé e se envolviam com a preparação do carnaval desde o “meio do ano”. Pai Celi conta que começou a frequentar o carnaval na

década de 1970, como membro da Escola de Samba União do São Vicente e, a partir de 1985, foi organizador do Afoxé Filhos de Iansã (figura 1) e da Escola de Samba Águia Dourada, premiados em vários carnavais; e também do bloco afro Raízes Negras<sup>4</sup>.

Quando procedemos com as entrevistas, nota-se que entre aqueles que fizeram parte dos movimentos negros, as identidades afro-brasileiras dos grupos carnavalescos, aparecem com tintas carregadas. Portanto, não se pode tomar como necessariamente verdadeiras as informações dos entrevistados. A dimensão veritativa da pesquisa deve associar-se ao que se pode observar de comum nas diferentes narrativas em comparação com as fontes iconográficas e outros documentos para a produção de uma inteligibilidade histórica.

Finalmente, o uso metodológico da memória em constante diálogo com a História, revela caminhos e encruzilhadas para esta pesquisa. O conceito de memória coletiva e a correlata importância dos quadros sociais de memória, desenvolvidos por Halbwachs, contribuiu diretamente para alargar o horizonte metodológico da História, ao longo do sec. XX, ao ser articulado pelos historiadores e intelectuais que gravitavam no círculo da revista dos *Annales*, editada na França a partir de 1929. Entre eles, Lucien Febre, Marc Bloch, Fernand Braudel, Jacques Le Goff, Pierre Nora e vários outros que conferiram à ciência historiadora novas abordagens, novos objetos de estudo e novas problemáticas.

A ciência historiadora anterior aos *Annales* ocupava-se, quase sempre, das grandes metanarrativas da nação, do Estado, da República, dos impérios, pesquisados através de documentos oficiais produzidos por agentes dos Estados, da Igreja ou das famílias de prestígio. Sob a ótica positivista, o documento escrito era quase a única fonte, tratado como expressão da verdade e prova científica que falava por si. Curiosa ambivalência, Halbwachs, ele mesmo entendido como um herdeiro do positivismo de Emile Durkheim, produz no âmbito da sociologia uma obra relevante para a desmobilização de certas limitações do positivismo na ciência historiadora.

A atenção que a memória requeria dos quadros sociais, incorporada à História, fez emergir novos objetos de conhecimento como a vida camponesa, a moda, a

---

<sup>4</sup> Entrevista com José Carlos Mendes Correia, pai Celi, sacerdote, 67, em 21.02.2019.

linguagem, os operários, as mulheres, os negros, etc., descortinados em novas problemáticas e novas abordagens que acabaram por produzir novos domínios da História, como por exemplo a história cultural atenta às representações (CHARTIER, 2002), a qual produziu novos campos teóricos em que se inserem pesquisas, como esta que agora se intenta sobre os significados sociais dos processos de carnavalização.

### A memória religiosa nos processos de carnavalização

Figura 1 – Desfile do Afoxé Filhos de Iansã no carnaval de 1986.



Fonte: APMVC - acervo de fotografias das festas populares / carnaval / 1970 a 1987 / caixa 103.

A figura 1, apresenta uma fotografia de 1986, de autoria de Edna Nolasco, em que um afoxé faz seu desfile. No plano de fundo alguém ergue um estandarte, identificado por pai Celi<sup>5</sup>, como Afoxé Filhos de Iansã. O próprio desfile dos diversos afoxés, grupos carnavalescos que frequentemente estão associados a algum terreiro de candomblé, causava espécie. Possivelmente para algumas pessoas, era acintoso vê-los, em seu desfile, trazer à cena o protagonismo de grupos normalmente inferiorizados na sociedade conquistense. Representações de Oxóssi e Oxum, às vezes Iemanjá e outros deuses; mulheres com danças xamânicas de mestiçagens indígenas e africanas, colares e

<sup>5</sup> Entrevista com José Carlos Mendes Correia, pai Celi, sacerdote, 67, em 21.02.2019.

miçangas que dançam junto com o corpo, cantando mantras do terreiro como - *Odé comorodé, odé arerê, odé comorodé*.

Não há dúvida de que a sociedade conquistense era majoritariamente cristã no ano em que a fotografia foi produzida, como se nota no quadro adiante (figura 2), ao mesmo tempo, tanto o clero como parte significativa dessa sociedade consideravam que as religiões de matriz africanas eram profanas. Resta uma aparente contradição: como as simbologias do candomblé conseguiram demarcar tal presença nessa cidade majoritariamente cristã?

Na interpretação de Maurice Halbwachs, sobre as circunstâncias religiosas na Europa, ou mais precisamente da França: “Ainda que o grupo religioso se oponha a sociedade profana, não cessa de colaborar com ela, a teologia de cada época se inspira em uma dialética que é parte de seu tempo” (HALBWACHS, 2004, p. 257). Para o autor, é na luta dessas ideias contrárias que os dogmas religiosos são formados como resultado de superposição e fusão de noções religiosas, assim como, de outras tramas do pensamento coletivo.

Como apontam a maioria das fontes, houve muitos grupos de afoxés ao longo da segunda metade do sec. XX na cidade. Exaltavam, assim, uma ancestralidade marcante, da qual os olhares da rua não podiam escapar. Segundo a leitura do babalorixá Ifadokum, a fotografia 1 apresenta:

O que me parece visível, em primeira conclusão é um Caboclo de Lança. Pelo que eu vivi na infância desses carnavais – eu acompanhei um pouco – havia muitos blocos de caboclo. O caboclo era uma entidade central dos terreiros de Vitória da Conquista. Até os anos 1980 os terreiros daqui eram terreiros de caboclo (catiço). Essa mulher vestida de amarelo, remete ao orixá Oxum, sem sombra de dúvida. Estamos diante de uma representação ou pelo menos uma associação, ainda que estejam faltando alguns elementos aqui. Mas o pano de cabeça, o torço dourado, a saia amarela com fitas amarelas está remetendo ao orixá Oxum dançando com o caboclo.<sup>6</sup>

Para Ifadokum, no primeiro plano da fotografia aparecem, dançando, as representações do Caboclo de Lança e de Oxum, divindades associadas às religiões

---

<sup>6</sup> Entrevista com Rudy Aquino Vanderlei (45), cujo nome sacerdotal é Ifadokum, em 12. 09.2018.



afro-brasileiras e indígenas. Segundo a maioria das fontes, até agora pesquisadas, o carnaval de rua se constituía como o lugar de excelência do protagonismo negro de Vitória da Conquista. A população da cidade, que é de maioria negra, considerando pretos e pardos, totalizando 65,4 % (IBGE 2010), encontrava no processo de carnavalização a possibilidade de subverter a condição de invisibilidade social que lhe era imposta em outros lugares institucionalizados (SILVA, 2015).

Como diz Renato Ortiz, “na verdade, as expressões culturais tornam-se uma forma privilegiada de se [fazer política]. No contexto latino-americano, no qual as desigualdades sociais são imensas, a cidadania é foco de tensão permanente na sociedade civil” (2017, p. 60). O que o sociólogo observa para a América Latina, em geral, tem especial cabimento no caso conquistense em que a memória religiosa vai se descortinando como elemento fundamental para a atribuição de um significado político, a uma prática eminentemente cultural.

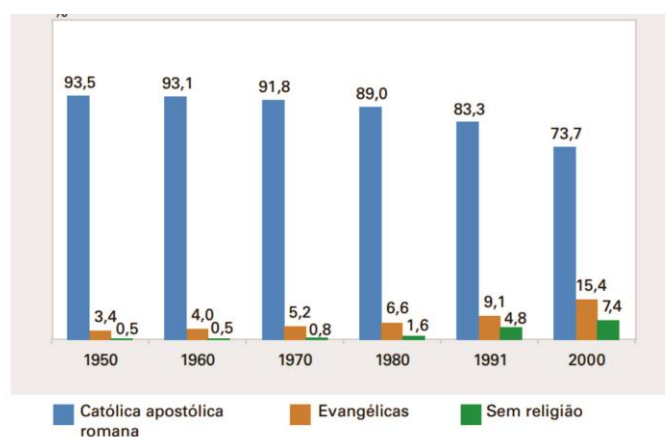
Pesquisador das religiões afro-brasileiras, em seu livro editado na França, em 1960, o sociólogo Roger Bastide diz: “(...) e se hoje não há uma conclusão entre os partidos políticos e as seitas religiosas, há ainda assim, uma política de candomblés. Essa política continua a dos calundus coloniais. É sempre forçosamente cultural” (BASTIDE, 1971, p. 326). Para o autor, o calundu, forma religiosa associada ao candomblé no período escravista, atuou politicamente no combate à escravidão, e emprestou esse sentimento de luta às religiões afro-brasileiras do sec. XX que, mesmo não se envolvendo em política partidária, continuava a política dos calundus operando de modo cultural. Um tipo análogo de atuação política através de uma expressão cultural pode ser observado nas associações negras e mestiças do carnaval de Vitória da Conquista, na segunda metade do sec. XX, tal sua ligação com as religiões de matriz africana.

Se, por um lado, as associações carnavalescas aqui estudadas são expressões eminentemente culturais, não se configurando como movimentos negros de finalidade política, como aqueles observados em Vitória da Conquista, no final do sec. XX e início do XXI (SILVA, 2015), por outro, numa sociedade onde o protagonismo negro foi, na maioria das vezes, invisibilizado ou inferiorizado, a apresentação positivada de

elementos cênicos afro-brasileiros e indígenas no “abrigo das ousadias legitimadas pelo carnaval” (BAKHTIN, 2013, p.11) apontam para uma construção de lugares de cidadania através do riso, da dança, da insubmissão, da música, da sensualidade, enfim, do jogo estético nos processos de carnavalização.

É possível aceitar que a maioria dos que frequentavam o carnaval conquistense era católica, já que no período estudado (1950 – 1990), cerca de 90% da população brasileira se declarava católica, como demonstra o gráfico abaixo (IBGE 1950-2000, p. 20).<sup>7</sup> Sendo assim, por que a religiosidade de matriz africana predominava nos cenários da carnavalização em Vitória da Conquista?

Figura 2 – distribuição da população brasileira por religião declarada.



Fonte IBGE, censo demográfico 1950/2000

Escapa à estatística do IBGE, informações importantes sobre as religiões de matriz africana. Acontece que é muito comum aos seguidores dessas religiões, como umbanda e candomblé, declararem-se ao censo como católicos, seja por preconceito, uma vez que o racismo religioso é uma prática comum na sociedade brasileira, seja porque as religiões de matriz africana se constituam como lugares abertos, que recebem pessoas de outras crenças, sem lhes exigir que abandonem suas crenças anteriores, permitindo a multiplicidade de credos e a mestiçagem e, nestes casos, é comum que as

<sup>7</sup>Disponível

em: [https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias\\_demograficas/comentarios.pdf](https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias_demograficas/comentarios.pdf)  
acesso em: 19.10.2018.

peessoas sejam católicas e, ao mesmo tempo, sejam de candomblé ou umbanda, mas declaram ao censo apenas a religião católica.

Como diz Halbwachs, “as novas religiões não conseguem eliminar totalmente as crenças suplantadas” (HALBWACHS, 2004, P. 216). Conforme ainda o autor, mesmo quando uma nova religião é aprendida ou imposta, as crenças antigas continuam coexistindo no quadro social da memória religiosa, sobretudo, pela preservação dos ritos, mas também quando os antigos mitos continuam produzindo efeitos de sentido numa sociedade. Assim, é muito comum que as religiões de matriz africana possuam presença marcante em diversas cidades brasileiras sem que sejam percebidas nos censos.

Vitória da Conquista se encaixa neste perfil de sociedade cuja presença da umbanda e do candomblé é relevante, mas que não aparecem nos censos, como demonstra pesquisa de Itamar Aguiar (2007). Sobretudo, chama atenção nessa cidade, a invisibilização social de negros e mestiços nos lugares institucionalizados. Isto torna mais pertinente tentar compreender os significados sociais do simbolismo religioso na composição dos processos de carnavalização.

Nossa primeira hipótese é de que a inserção das religiosidades de matriz africana nesse cenário carnavalesco contribuía para o estabelecimento, afirmação e positivação de representações identitárias afro-brasileiras, indígenas e mestiças normalmente impedidas em outros eventos da vida pública conquistense. Os elementos religiosos contribuía para a estabilidade da memória dos grupos sociais que portavam plenamente ou parcialmente essas características identitárias. Conforme Maurice Halbwachs:

Os ritos consistem em um conjunto de gestos, palavras, objetos litúrgicos, fixados em uma forma material (...) O rito é talvez o elemento mais estável da religião, posto que se refere a procedimentos materiais produzidos de modo permanente, sendo os rituais e o *establishment* sacerdotal o que lhes asseguram a uniformidade através do tempo e do espaço (HALBWACHS, 2004, p. 256)

Para o autor, é a materialidade dos ritos que garante a permanência de uma dada crença num quadro social de memória. O candomblé, que predominava nos afoxés do carnaval conquistense, é uma religião de tradição oral, prolífica em ritos e elementos

estéticos, facilmente mimetizados na cena carnavalesca. Uma saia com fitas amarelas remetendo ao orixá Oxum, um arco e flecha com apropriada estilização remetendo ao orixá Oxóssi, indumentárias diversas, mantras do terreiro, tornados músicas de carnaval, enfim, uma significativa diversidade de elementos dos terreiros apropriados na cena carnavalesca.

Conforme aponta Alberto B. Silva (2015), os movimentos negros na forma política que conhecemos hoje não existiam até 1985 em Vitória da Conquista. A primeira organização de movimento negro, chamado “Consciência Negra”, é fundada em 1986. Parte significativa dos membros do “Consciência Negra” e de diversas outras entidades ligadas aos movimentos negros da cidade foram pessoas que tiveram participação ativa nos processos de carnavalização. Eram foliões assíduos, donos de batucadas, músicos, líderes de escola de samba ou de afoxé, organizadores de blocos afro, enfim, pessoas que se envolveram significativamente com os processos de carnavalização. Ou seja, parte relevante da memória da carnavalização foi herdada pela maioria dos movimentos políticos que se auto identificavam como movimentos negros.

Mesmo os Agentes de Pastoral Negros (APNs), entidade nacionalmente vinculada à igreja Católica, e uma das principais organizações do movimento negro no Brasil e em Vitória da Conquista, teve em seu surgimento, no caso conquistense, uma ligação umbilical com o carnaval. Uma de suas principais lideranças – Elizabeth Ferreira Lopes Moraes<sup>8</sup>, a popular Beta, afirma que percebeu seu envolvimento político quando frequentava os carnavais, mesmo ela católica, na maior parte de sua trajetória, teve marcada a memória com as passagens dos afoxés e blocos afros.

No carnaval de 1969, descia a ladeira da praça Barão do Rio Branco, a *Escola de Samba Em Cima da Hora*. Sobre um carro alegórico, os músicos tocavam pandeiro, atabaque, agogô, violão e outros instrumentos para uma multidão composta predominantemente por negros, “em torno de 80 a 90 por cento eram negros”. Embalados e embolados por festividade, samba e cachaça, ganhavam a cena com suas alegorias de orixás, naquela praça guardada do alto pela torre da catedral durante todo o ano. Um dos fundadores da escola, João Ferreira Lopes (1942/1999), conhecido “João

---

<sup>8</sup>Fonte: entrevista concedida por Elizabeth Ferreira Lopes Moraes, 61, professora, em 11/03/2017.

Banana” - autodeclarado negro - levou para a festa naquele ano, sua irmã, então com 13 anos de idade, Elizabeth Ferreira Lopes Moraes que, mais tarde, ficaria popularmente conhecida como Beta, uma das mais relevantes lideranças do movimento negro na cidade<sup>9</sup>.

Se pensarmos que, o que se é conservado na memória coletiva religiosa é justamente aquilo que desempenha função útil na comunidade, então, um dos motivos pelos quais a religiosidade de matriz africana predominava na cena carnavalesca, em Vitória da Conquista, é que ela constituía um quadro social de memória. Esta ancorava parte de uma identidade para aquela população que fazia o carnaval na rua, principalmente pela sua capacidade de transferência, negociação ou apropriação dos ritos e símbolos sagrados no processo de carnavalização, num momento em que não havia um vocabulário político de movimentos negros em Vitória da Conquista, pelo menos, do modo como o conhecemos hoje.

Ao mesmo tempo, esses ritos e crenças se modificam, lentamente; com o tempo, as demandas do presente e as demandas da carnavalização deixam suas marcas na religião produzindo novos ritos e crenças ou novos efeitos de sentido nos símbolos religiosos. Novos significados, como diz Halbwachs:

A igreja não admite que esses significados sejam verdadeiramente novidades: prefere pensar que não havia percebido em todas as suas dimensões o conteúdo da revelação original. Nesse sentido, ela complementa e restaura as recordações do passado com representações que embora, tenha atraído sua atenção recentemente, também são recordações. Embora, a memória religiosa pretenda desvincular-se da sociedade secular, obedece às mesmas leis da memória coletiva: não conserva o passado, o reconstrói com a ajuda de restos materiais, ritos, léxicos, tradições que esse mesmo passado havia deixado, mas também com a colaboração de dados psicológicos e sociais recentes, em outras palavras com o presente. (HALBWACHS, 2004, p. 260)

O que o autor fala sobre a igreja, referindo-se ao cristianismo europeu, pode ser aplicado aos quadros sociais da memória religiosa de modo geral, ou pelo menos tem justa serventia para o nosso caso. Embora os sacerdotes dos terreiros pretendam que

---

<sup>9</sup>Fonte: entrevista concedida por Elizabeth Ferreira Lopes Moraes, 61, professora, em 11/03/2017.

suas crenças e ritos sejam originais, tal qual o de um passado ancestral longínquo, suas práticas e representações religiosas estão sempre se atualizando no fenômeno da memória.

Em Vitória da Conquista, na segunda metade do sec. XX, como apontam as evidências até agora colhidas nas fotografias e nas narrativas de entrevistados, enquanto as elites faziam o carnaval nos clubes, como sugerem diversos entrevistados: “a rua era negra”<sup>10</sup>, predominava no carnaval de rua a presença das populações negra e mestiça, maioria do tecido social da cidade. Vários grupos carnavalescos reproduziam representações das religiões de matriz africana, notadamente os afoxés, e dentre eles os afoxés de índio, que possuíam pertencimento com o “Catiço” (AGUIAR, 2007), uma espécie de candomblé ligado às tradições indígenas, como se observa nas representações religiosas que aparecem na figura 1.

No caso conquistense é possível que essa vivência do candomblé com o carnaval tenha propiciado trocas simbólicas entre o Catiço e outras nações (segmentações) do candomblé como Ketu, Geje e Angola, produzindo novos componentes rituais, que são tomados como conteúdo da revelação original, que os praticantes do candomblé utilizam para reconstruir sua memória.

Possivelmente, o Catiço corresponde ao mesmo sistema de crença chamado “candomblés de caboclo, que constituem uma forma baiana de catimbó” (BASTIDE, 1971, p. 270). O catimbó seria o resultado da mestiçagem do catolicismo com expressões religiosas indígenas brasileiras, incluindo aí a santidade, perseguida pela igreja católica no sec. XVI. Aparentemente, no Catiço observado na figura 1, há muito mais de religiosidade de matriz africana que indígena. Como diz ainda, Roger Bastide: “Enquanto em Pernambuco as nações angolanas foram invadidas pelo Catimbó, na Bahia, pelo contrário, o culto dos espíritos indígenas é que foi submetido às normas do candomblé africano, dando origem aos candomblés de caboclo” (BASTIDE, 1971, p. 273). No entanto, esta última observação de Bastide, é questionada por uma recente historiografia (SLENES, 2018, p. 69), reflexão que desenvolveremos em outro texto.

---

<sup>10</sup>Entrevista concedida por João Paulo Pereira, professor, 49 anos, em 08.11.2017.

Ainda explorando o mesmo excerto de texto de Halbwachs, na página anterior, importa a este estudo, sobremaneira, a noção de que a memória coletiva “não conserva o passado, o reconstrói”. Tomamos de empréstimo do passado, lembranças que podem nos ser úteis no presente, por isso diz-se que a memória é uma operação que se lança do presente para o passado. São as balizas do presente que ditam aquilo que recuperamos ou não do passado, o que implica que este passado não é conservado tal qual aconteceu, outrossim ele é reconstituído a cada vez que lhe é solicitado pelo fenômeno da memória. Essa memória que é acionada pelos sujeitos, se ancorando nos quadros sociais de memória.

Assim, o estudo sobre *as associações negras e mestiças de Vitória da Conquista entre os trânsitos políticos e culturais da carnavalização (1950-1990)*, já encontra nuances importantes no fenômeno da memória coletiva. Embora quase todos os testemunhos orais, apurados até aqui, apontem para a presença negra e mestiça como predominante no carnaval de rua no período estudado, nota-se que, entre aqueles entrevistados, que de algum modo se envolveram politicamente com os movimentos negros, seus relatos tendem a construir uma memória do carnaval em que as identidades negras são mais enaltecidas. Pessoas que vivenciaram num mesmo tempo, as mesmas festividades e vivem num presente referenciados em quadros de memória distintos, também se lembram distintamente.

Assim, no trânsito entre cultura e política, a memória religiosa e as linguagens da festa, da derrisão, da embriaguez, da música, da dança, do corpo, dos mitos e outras, faziam emergir junto à vontade dionisíaca da farra, um discurso estético que incluía no evento coletivo mais importante da cidade – o carnaval – o protagonismo de grupos sociais que, em outros domínios, se encontravam invisibilizados. Práticas e representações estéticas que podiam se converter em enunciados políticos maiores que um estandarte partidário.

#### **FONTES:**

Arquivo Público Municipal de Vitória da Conquista (APMVC). Acervo de fotografias das festas populares.

IBGE, censo demográfico 1950/2000. Disponível em:

[https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias\\_demograficas/comentarios.pdf](https://ww2.ibge.gov.br/home/estatistica/populacao/censo2000/tendencias_demograficas/comentarios.pdf), acesso em 19.10.2018.

#### REFERÊNCIAS:

AGUIAR, Itamar Pereira. **Do púlpito ao Baquiço: religião e laços familiares na trama da ocupação do sertão da ressaca**. Tese (doutorado em ciências sociais) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. São Paulo, 2007.

BAKHTIN, Mikhail Mikhailovicht. **Cultura popular na idade média e no renascimento: o contexto de François Rabelais**. São Paulo: Hucitec, 2013.

BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações**. Segundo volume. São Paulo: Livraria Pioneira Editora, 1971.

BERGSON, Henri. **Matéria e memória: ensaio sobre a relação do corpo com o espírito**. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

CHARTIER, Roger. **A História Cultural: entre práticas e representações**. Trad. M. M. Galhardo. 2.ed. Alge: Difel, 2002.

DAMATTA, Roberto. **Carnavais, malandros e heróis: para uma sociologia do dilema brasileiro**. Rio de Janeiro: Rocco, 1997.

FARIAS, Edson. **Personalidade artística nos negócios mundanos: a celebração do “gosto do povo” em Joãozinho Trinta**. Revista Sociedade e Estado - Volume 27 Número 3, Setembro/Dezembro 2012.

FERREIRA, Marieta M. e AMADO, Janaína. **Usos e Abusos da História Oral**. Rio de Janeiro: Ed. FGV, 2002.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Editora Centauro, 2006.

\_\_\_\_\_. **Los marcos sociales de la memoria**. Caracas: Anthropos Editorial; Universidad de la Concepción; Universidad Central de Venezuela, 2004.

MAUAD, Ana Maria. **Através da imagem: fotografia e História interfaces**. Tempo, Rio de Janeiro, vol. 1, n.º 2, 1996, p. 73-98.

MOURA, Milton Araújo. **A fotografia numa pesquisa sobre a história do Carnaval de Salvador**. Domínios da Imagem, Londrina, v. iii, n. 5, p. 109-122, novembro 2009



MOURA, Milton. **Cultura e diversidade. Considerações sobre a multiplicidade das manifestações.** Antíteses (Londrina), v. 3, p. 321-346, 2010.

ORTIZ, Renato. **A Problemática Cultural no Mundo Contemporâneo.** Política & Sociedade - Florianópolis - Vol. 16 - Nº 35 - Jan./Abr. de 2017.

RICOEUR, Paul. **A Memória, a história, o esquecimento.** Campinas, Unicamp, 2007.

SILVA, Alberto Bomfim da. **Os Agentes de Pastorais Negros em Vitória da Conquista.** Dissertação de mestrado em Letras: Cultura, Educação e Linguagens, UESB, 2015.

SLENES, Robert W. **Africanos centrais.** In SCHWARCZ, Lilian Moritz; GOMES, Flávio dos Santos. **Dicionário da escravidão e liberdade.** São Paulo: Cia das Letras, 2018.