

CAMINHOS DO MAPEAMENTO

Valéria Amim

O Candomblé angola é hegemônico em Ilhéus, segundo dados obtidos na pesquisa “Memórias de terreiro do sul da Bahia” e conversas com pais e mães-de-santo sobre o assunto. Isto diferencia as formas como o Candomblé se configura em Ilhéus e em Salvador e Recôncavo. Tal diferença provoca algumas reflexões sobre o Candomblé angola. Por que ele é hegemônico em Ilhéus? Que motivos proporcionaram a introdução e preservação do culto aos inquices nessa região? E o que é ser angola em Ilhéus? E ainda, em que medida a vida social da cidade é permeada por essa religiosidade?

A bibliografia existente acerca do Candomblé angola, principalmente para além de Salvador, no caso da Bahia, é muito escassa. Isso aponta para uma discrepância do conhecimento sobre a diversidade apresentada entre as nações de Candomblé, para além de uma escassez de produções acadêmicas que pode ser explicada, entre outras razões, pelo reflexo da concentração de nações jeje e nagô na cidade de Salvador e no Recôncavo baiano. Além disso, é possível observar, em alguns estudos e pesquisas, a construção de um “ideal” de culto assentado numa certa “pureza” que seria um predicado de determinados padrões vinculados à tradição jeje e nagô – iorubá, vista em contraposição a uma aparente “fraqueza” mítico-ritual angola - banto. De diversas formas, isto foi corroborado por boa parte dos pesquisadores que, inicialmente, estudaram o Candomblé baiano e que de certa maneira, privilegiaram determinada tradição em detrimento de outras. Pode-se verificar tal assimetria também de forma tácita, quando o banto é citado como “existindo também, como se pode observar...”. Todavia, não devemos ignorar o quanto importante foram esses escritos para o conhecimento que se tem atualmente sobre essa religião. A parte as tendências de cada um, suas descrições e contextualizações dos ritos e das diversas tradições, permitem-se novas interpretações.

Situado entre os cultos afro-brasileiros, o Candomblé, antes mesmo de ser visto sob o aspecto propriamente religioso, foi considerado nuclearmente como local de pertencimento, território, fonte e referência de identidade dos africanos e seus descendentes. Uma identidade que inicialmente se construiu

transversalizada pelo campo étnico para se reconstruir no campo religioso a partir da representação das “nações” de Candomblé. Neste sentido, a questão da identidade constituiu-se como uma força efetiva de socialização, prestígio e mobilidade social (intragrupal/local e extragrupal/global), uma vez que assegurou, para além dos mecanismos psicológicos e existenciais da crença, a consciência de pertencimento a um sistema religioso socialmente reconhecido e dividido em nações. As nações se expressam a partir de uma série de elementos que tanto as identifica quanto as diferencia das demais. Temos, portanto, colocados dois aspectos que se sobrepõem nessa construção identitária.

Se se considerar que as comunidades cujas identidades se expressam a partir de referências tidas como primordiais à sua definição, elas seriam comumente de dois tipos: comunidades de vida e de destino, onde seus membros “vivem juntos numa ligação absoluta” e outras “fundidas unicamente por idéias ou por uma variedade de princípios” (KRACAUER *apud* BAUMAN, 2005, p. 17). O primeiro tipo tornou-se inviável para os ex-africanos em virtude do tráfico e pela condição de vida escrava. Todavia, é indiscutível a presença de elementos que, a rigor, pertenciam às comunidades de vida e destino, nas comunidades de princípios, as quais o negro africano criou no Brasil.

Este traço é particularmente importante uma vez que a discussão sobre as identidades vai adquirir relevância, sobretudo, a partir do final do século XX e se configurar como tema de grandes polêmicas e controvérsias, com a colocação das comunidades no segundo tipo.

O estudo sobre as identidades e configurações afro-religiosas no Sul da Bahia implica além da revisão de velhas e novas construções teórico-metodológicas, tanto no campo dos estudos teóricos de religião quanto nos estudos sobre identidades, a contextualização dos aspectos do mundo sócio-cultural no qual se insere esta religiosidade, sua relação com o macrocontexto.

Intencionando oferecer uma melhor compreensão da gênese dessa pesquisa, convém situar sua relação com precedentes (teóricos e de pesquisa) utilizados comparativamente. Discorrerei, para tanto, sobre os aspectos técnicos, próprios do desenvolvimento da pesquisa em campo.

O material de pesquisa usado neste mapeamento resultou, na sua maior parte, de levantamentos realizados pelo Núcleo de Estudos Afro-Baianos

Regionais – KÀWÉ, de entrevistas realizadas com as lideranças religiosas. Trata-se dos pais e mães-de-santo que nos aportavam além de suas biografias, de seus antecedentes e de seu terreiro, uma listagem de terreiros dos quais conheciam elementos históricos. Pode-se observar que alguns terreiros contavam com pequenos levantamentos utilizados em ocasiões de festas. Considerou-se também o levantamento realizado pela Associação Cultural de Preservação do Patrimônio da Diáspora Africana – YABAS em 2007. A comparação entre esses levantamentos foi elemento facilitador para a realização de um censo das religiões afro-brasileiras em Ilhéus em 2008, realizado pela Professora Valéria Amim e por Luiz Gustavo Pereira Pinto¹ em parceria com o KÀWÉ, gerando o mapeamento atual dos terreiros. Na verdade, como a proposta do KÀWÉ é cobrir toda a Região Sul da Bahia, a cidade de Ilhéus constituiu-se o foco inicial.

Considerando a importância do levantamento realizado anteriormente pelo KÀWÉ, deve-se fazer referência ao critério utilizado neste levantamento realizado entre 1998 a 2003. Numa primeira fase, a partir de dezembro de 1999, a equipe KÀWÉ foi desenvolvendo uma série de entrevistas com pais e mães-de-santo de Ilhéus e Itabuna. O objetivo era coletar dados através de entrevistas realizadas nos terreiros, para suprir matéria necessária à *Revista KÀWÉ* conforme pode ser constatado nos números 1 e 2 daquela revista. Optou-se por um questionário a ser aplicado por dois estagiários, para um primeiro levantamento dos dados primários. Cabe mencionar que houve ajustes na ficha cadastral durante o desenvolvimento da pesquisa. O critério utilizado para a seleção dos terreiros considerou a existência mínima de alguns postos (babaloriá/ialorixá, pai-pequeno, mãe-pequena, ogans/tatas, equedes/makotas) na hierarquia da casa. Assim, foram identificados 32 terreiros em Ilhéus.

Posteriormente, com base no levantamento, os professores pesquisadores visitaram alguns terreiros de Ilhéus e Itabuna, que foram

¹ Bolsista Apoio técnico pela Fundação de Amparo à Pesquisa no Estado da Bahia – FAPESB cujo projeto objetivava documentar a história e memória da tradição angola-congo em Ilhéus por meio da recuperação e registro de dados referentes à procedência, a conservação e identificação de documentos fotográficos, resgatados de acervos públicos e comunitários (os terreiros).

fotografados (quando permitido) e os dirigentes entrevistados. Desse material resultaram entrevistas, reportagens e artigos, que foram publicados².

A experiência e as dificuldades vivenciadas pelo KÀWÉ, no período do primeiro levantamento, fizeram repensar alguns aspectos referentes à metodologia utilizada, inclusive porque a fase de coleta e mapeamento foi realizada basicamente por duas pessoas.

A realização desse novo mapeamento, identificando as casas de culto e suas lideranças, fez percorrer praticamente boa parte dos bairros da cidade. Muitas vezes, após longas incursões, não encontrávamos as lideranças indicadas para a entrevista e os pesquisadores retornavam em outra ocasião. As informações inicialmente disponíveis sobre estas pessoas não eram completas, o que os obrigou a reconstituição de relações a partir de dados primários. Neste sentido, resolveu-se elaborar novas entrevistas, e no intuito de entrevistar todas as lideranças, nos dividimos. Houve entrevistas realizadas por Luiz Gustavo; outras, pela Professora Valéria Amim e outras entrevistas que eles realizaram juntos.

No início do levantamento, em 2008, optou-se por considerar aspectos qualitativos e quantitativos na elaboração do questionário e no procedimento das entrevistas, construindo um roteiro que priorizasse uma perspectiva analítica para além de uma mera coleta de dados. O questionário foi alterado logo após os primeiros contatos com alguns terreiros. O levantamento permitiu, além de uma visão ampla sobre o campo afro religioso em Ilhéus, elucidar na genealogia do universo selecionado características singulares que dizem respeito ao angola em Ilhéus.

Algumas questões foram se delineando à medida que nos aproximávamos dos terreiros. A primeira delas foi: como precisar se um determinado espaço religioso poderia ser considerado um terreiro? Que critérios utilizar?

² Um pouco depois, quatro pesquisadores – Ruy Póvoas, Miguel Vergara, Raimunda d'Alencar e Laura Gomes – desenvolveram viagens a várias cidades da Região Sul da Bahia, a fim de coletar dados de terreiros. O objetivo agora era publicar um livro intitulado *Memória de Terreiros do Sul da Bahia*, além de enriquecer o banco de dados do KÀWÉ com imagens e entrevistas gravadas.

Percebeu-se que, na definição de espaços como barracão, quarto de consulta, assentamentos e área verde, estava implicada, sobretudo, a situação econômica da liderança e a condição espacial do terreiro e de seu entorno. Além disso, alguns espaços eram preparados na ocasião das festas, como o barracão. O mesmo acontecia com os xicarangomas ou alagbês convidados para tocar nas festas. Muito embora o terreiro possuísse seus atabaques, nem sempre tinha em sua hierarquia o responsável pelo toque. Enquanto se trabalhava em torno destas questões, sentiu-se a necessidade de conhecer levantamentos realizados em outras cidades como Salvador, Rio de Janeiro.

Tomou-se como referencial comparativo as pesquisas realizadas pelo Centro de Estudos Afro-Orientais – CEAO em 1959, que iniciava um projeto sistemático de investigação sobre as casas de santo, em que Vivaldo Costa Lima (2003) elaborou o primeiro questionário para aplicação nos terreiros. Enfatiza-se aí, a história de vida das lideranças, a notoriedade dos terreiros e a situação de seus chefes em termos de reconhecimento social por parte da comunidade.

A leitura do mapeamento de terreiros em Salvador realizado pelo CEAO auxiliou na elaboração e ampliação de um questionário semi-estruturado com o cadastro de nomes, datas, nação, endereço entre outras informações. Algumas questões eram bem semelhantes àquelas levantadas, tanto pelo KÀWÉ como por Vivaldo Costa Lima e sua equipe. Quando nos foi permitida, a fotografia do entrevistado era realizada no momento ou em outra visita agendada com este fim. Fotografamos também as fachadas dos terreiros e centros que visitávamos, visando inserir estas imagens no mapeamento. Isto nos permitiu delinear o perfil geral das lideranças e dos terreiros.

O referido mapeamento forneceu dados acerca do total de casas de culto, considerando tanto as casas de Umbanda como aquelas das diversas nações de Candomblé. Deve-se, entretanto, tomar com cuidado os números encontrados, pois, no cotidiano do trabalho de campo, foi observada uma variação na abertura e fechamento dos terreiros; uma vez que a condição de

continuidade das casas está exposta a inúmeros fatores³. Os dados sociométricos, se tomados como valores absolutos, tendem a demonstrar uma ponderável evasão no dimensionamento da pesquisa, e esse fato se refere, como já mencionado, a uma organização suficientemente estruturada e estável que pudesse homogeneizar os terreiros enquanto “categoria fixa”. Algumas casas realizam eventualmente cultos religiosos (normalmente internos) destinados às entidades principais da casa ou, como afirma Lima (2003), realizam cultos que poderiam ser enquadrados como “cerimônias críticas”⁴. Esses aspectos não devem ser ignorados, pois evidenciam situações singulares no campo.

Decidiu-se, então, considerar como terreiro uma casa, cuja liderança é reconhecida por sua comunidade de santo – fator interno, pela comunidade de seu entorno – fator de abrangência próxima e pelas lideranças de outras casas – de abrangência mais ampliada.

À época em que se desenvolveu essa pesquisa, praticamente inexistiam informações ou mesmo estatísticas sobre o Candomblé, a Umbanda e suas respectivas lideranças na região Sul da Bahia. Dispunha-se somente do levantamento realizado pelo KÀWÉ, totalizando 32 terreiros, e daquele promovido pela Associação Cultural de Preservação do Patrimônio da Diáspora Africana – Yabas no ano de 2007, que registrou cerca de 100 casas de culto. Ao final do trabalho de campo, houve o acesso também às fichas de cadastro elaboradas para o credenciamento dos terreiros em dezembro de 2007, na ACBANTU, Programa Fome Zero e Companhia Nacional de Abastecimento – CONAB que objetivava a distribuição de cestas básicas para os terreiros⁵.

Quanto ao trabalho de campo, iniciado em março de 2008, inicialmente, estabeleceu-se uma comparação entre as listagens do KÀWÉ e aquelas fornecidas pelos próprios terreiros. Após quatro meses de campo, a Yabas forneceu as fichas de cadastramento dos terreiros para que comparássemos e

³ A morte do líder interrompe por determinado período, além do período próprio do luto oficial (um ano) as atividades do terreiro. A migração de pais e mães-de-santo também é outro motivo de enfraquecimento ou mesmo ao fechamento da casa.

⁴ Lima utiliza aí um conceito de Titiev que, visando dar uma nova abordagem dicotômica prática às definições de magia e religião, distinguiu dois tipos de atividades numa nova base, apoiada sobre um critério preciso. (Titiev apud Lima, 2003, p.42)

⁵ Observe-se que tais cestas constavam apenas de feijão e foram distribuídas uma única vez.

adicionássemos à listagem atual. Nesse período, já tinham sido visitados 60 terreiros.

Como se tratava de apenas dois pesquisadores, optou-se por percorrer a cidade a partir de suas zonas (norte, sul e centro), finalizando com seus distritos rurais. Iniciamos pela Zona Sul, onde se situam os bairros do Pontal, Nova Brasília, Barreira, Nelson Costa, Hernani Sá e Nossa Senhora da Vitória. Na região central da cidade, localizamos o Malhado, a Avenida Esperança, o Alto do Basílio, a Princesa Isabel e o Alto da Conquista. Em seguida, avançamos para a Zona Norte, percorrendo os bairros de São Miguel, São Domingos, Alto do Coqueiro, Parque Infantil, Jardim Savóia e Iguape. Nem todos os distritos rurais puderam ser visitados, pois isto exigiria deslocamentos para além do que era exequível. Foram percorridos os distritos de Aritaguá, Sambaituba, Couto, Rio do Engenho, Banco do Pedro, Salobrinho e Banco da Vitória, os distritos rurais mais populosos do município. Muitas vezes, não era encontrada pessoa alguma nos locais indicados; os terreiros estavam fechados, e os pesquisadores retornavam em outra ocasião.

O levantamento durou oito meses, sendo que, no final desse período havia sido identificados 94 terreiros. Desse total, 77 foram cadastrados e outros 17 terreiros, embora apontados no credenciamento realizado para a ACBANTU, não puderam ser visitados pela equipe uma vez que o fichamento era lacônico em relação à localização dos terreiros.

As entrevistas foram realizadas com as lideranças, alguns tatas e makotas da casa, além de simpatizantes e outros pesquisadores da região que se dedicaram ao estudo sobre as histórias do Candomblé em Ilhéus. A realização das entrevistas veio coadunar com as práticas cotidianas de sociabilidade dos terreiros, como o costume de contar histórias para exemplificar situações ou responder a determinadas perguntas. Este procedimento supõe a importância da oralidade na prática religiosa dos terreiros junto a todo um conjunto de artefatos simbólicos e imagéticos.

REFERÊNCIAS

BAUMAN, Zygmunt. **Identidade**: entrevista a Benedetto Vecchi. Trad: Carlos Alberto Medeiros. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2005.

LIMA, Vivaldo da Costa. **A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia**: um estudo de relações intragrupais. 2. ed.- Salvador, BA: Corrupio, 2003.

Mapeamento de Terreiros em Salvador. Disponível em:
www.terreiros.ceao.ufba.br acesso a partir de 2008.