

O historiador no apoti: observações da travessia de lembranças de comunidades de terreiros para a memória histórica

The historian in “apoti”: comments from crossing
remembrance of candomble communities to historical memory

Gerson Machado¹

RESUMO: Este trabalho apresenta reflexões de como se deu a aproximação do historiador com o seu universo de pesquisa, no caso, os candomblés, religião de escopo afro-brasileiro, em Joinville, estado de Santa Catarina. A análise debruçou-se sobre o fenômeno numa temporalidade recente, compreendida entre 1980 e 2000. Para tanto, em termos teórico-metodológicos, selecionou-se estratégias que possibilitaram a configuração de uma trilha interpretativa aplicada aos registros de relatos obtidos pela metodologia da História Oral, pela etnografia histórica e pelas fontes imagéticas e impressas de caráter jornalístico. A reflexão debruçou-se sobre como uma cidade, cuja imagem está associada ao mito fundador alemão, acolheu esta denominação religiosa. Tal exercício possibilitou identificar narrativas cujos conteúdos revelaram tensões, disputas e acomodações, repertoriando novas formas de subjetivação.

PALAVRAS-CHAVE: História das Religiões. História Oral. Religiões Afro-brasileiras.

ABSTRACT: This study shows reflections of how was the approach of the historian with its research universe, in this case, the Candomblé, African-brazilian religions' group, in Joinville city, Santa Catarina State, Brazil. The analysis focused on the phenomenon in a recent temporality, between the 1980s and 2000. Although, in theoretical and methodological terms, I selected strategic ways which became possible the configuration of an interpretive trail applied to the records testimonies obtained by the methodology of oral history, ethnography, and by the historical imagery and also printed sources and journalistic character. The reflection focused on how a city, whose image is associated with the myth German founder, welcomed this religious denomination. This exercise enabled us to identify narratives whose contents revealed tensions, disputes and accommodation showing new forms of subjectivity.

KEYWORDS: History of Religions. Oral History. Afro-Brazilian Religions.

Apresentação

O termo *apoti* se refere a uma espécie de banco, de configuração muito simples tanto em sua forma quanto nos materiais empregados para sua confecção. Geralmente possui cerca de 50 centímetros de altura, e largura. O mesmo serve ao neófito para tomar posição de assento em determinadas cerimônias do Candomblé. Invariavelmente, os usuários deste móvel ocupam as posições mais inferiores em termos hierárquicos na religião. Vale ressaltar que à medida que o

¹ Museu Arqueológico de Sambaqui de Joinville. Fundação Cultural de Joinville. gerson_machado@uol.com.br.

mesmo ascende a postos mais elevados, tanto em decorrência do tempo de iniciação quanto em função de algum cargo específico que venha ocupar, poderá fazer usos de mobiliários com altura mais elevada do chão e com requintes decorativos mais elaborados. Todavia, sempre que o mesmo necessitar passar por algum ato propiciatório ocupará, novamente, este objeto, numa atitude de humildade e aprendizagem, dada pela observação atenta.

Analogamente, proponho o uso do termo no título desta apresentação para afirmar que a pesquisa histórica não deve prescindir da humildade para tratar de um universo de significados tão rico como o que as religiões afro-brasileiras nos propõe sob pena de reduzi-las à condição de meros objetos de investigação. Tenho como pressuposto que ao investigar tais fenômenos deve ocorrer uma troca constante de saberes e oportunidades de crescimento para todos os atores envolvidos na pesquisa.

Paradoxalmente, é deste ponto de vista privilegiado, o *apoti*, que procuro apresentar algumas reflexões sobre como tornar os Candomblés um fenômeno passível de análise pela historiografia, a partir de seu estabelecimento numa cidade catarinense muito marcada pela industrialização e pelo mito fundador europeu vinculado aos alemães. Joinville é o cenário onde realizei minha pesquisa, procurando entender como a cidade acolhe essas manifestações religiosas. Diante disso, foi importante calibrar o olhar procurando fontes e indícios que marcaram o desenvolvimento dessa prática religiosa no tempo, procurando entender de que forma Joinville se insere na logística de expansão dessas religiões no Brasil? Como os sinais distintivos dessas religiões são negociados no mercado religioso da cidade?

É importante confessar que a criação de uma problemática como essa não foi uma tarefa muito tranquila. Partiu, sobretudo, da descoberta desse universo religioso durante a fase de escrita da dissertação de mestrado. Naquele momento, por diversos motivos, descobri uma comunidade de Candomblé em Joinville, a qual comecei a frequentar com certa assiduidade a partir de 2001, levado por uma curiosidade meramente acadêmica e, também, pelo fascínio exercido pelos adornos, os cheiros, as comidas, a devoção e toda a performance dos fiéis e que passaram a colorir o meu olhar quase cartesiano e a me surpreender a cada ritual que tive e tenho oportunidade de participar.

Era uma casa dedicada a Oxum, Orixá profundamente marcada pela sabedoria, pela fertilidade e pelo elemento água. Em dois anos de observações, muito mais do que um registro de caráter etnográfico foi se consolidando na minha subjetividade. No final de 2002 e início de 2003, me vi lançado ao desafio de me dedicar ao culto aos orixás (*lessè orişà*) e, como tal, decidi iniciar no Candomblé, conduzido pela zeladora Iyalorixá, Jacila de Oxum, e pelo Sr. Mucongô Bara de Ogum Xoroquê.

Analogamente ao mito em que Ogum se encanta por Oxum¹, assim me entendi e inseri neste universo. Foram 21 dias de reclusão nos quais muitas coisas aconteceram, inclusive o insight daquilo que poderia ser uma futura pesquisa de doutorado. Creio que muito do que hoje apresento à leitura é tributário desse momento inicial. Confesso que a iniciação à Ogum me abriu vários caminhos, entre eles, o desafio de registrar e discutir a formação histórica do Candomblé na cidade de Joinville. Desde então, procuro registrar esse desenrolar, me tornando, também, agente e testemunha de muitas rupturas e muitas continuidades que fazem o Candomblé ser o que é na “Manchester Catarinense”.

O reconhecimento e o auto reconhecimento dos membros das religiões afro-brasileira é um dado problemático tendo em vista o cenário constituído pelo imaginário de uma cidade profundamente marcada pelo ethos do trabalho e pelo mito do empreendedorismo alemão.

A instalação e a manutenção de espaços dedicados aos cultos afro-brasileiros em Joinville, como em qualquer outra cidade do Brasil, provoca estranhamentos, conflitos e acomodações, próprios do fenômeno das etnicidades, entendida como negociação para a sobrevivência das diferenças. É, portanto, um fenômeno que ocupa o campo do poder e das disputas linguísticas que institui o(s) sentidos da vida cotidiana das cidades.

Calibrando as Interpretações

Lívio Sansone, baseando-se em obras de intelectuais que versam sobre esse tema, propõe uma interessante divisão em três períodos para a análise da questão das relações raciais no Brasil. Situa o primeiro período entre o fim da escravidão e os anos de 1920, quando:

as relações sociais eram determinadas por uma sociedade altamente hierárquica, em termos tanto de cor, como de classe. Os indivíduos negros, que eram em sua maioria pertencentes às classes mais baixas, “sabiam o seu lugar” e a elite, que era inteiramente branca, podia manter suas posições facilmente, sem se sentir ameaçada. (SANSONE, 2002, p. 255)

O segundo período é identificado desde a ditadura populista de Vargas, nos anos 1930, até o fim do período militar nos anos 1970. Esse período seria marcado por um afrouxamento no quadro da mobilidade social, permitindo aos negros ascenderem posições dentro da excludente sociedade brasileira, graças às oportunidades no campo de emprego que passou a incorporar a mão de obra negra, desprezada no período anterior. Também, nesse período, “a cultura e a religião negra adquiriram maior reconhecimento oficial [sendo que] nos últimos anos da ditadura houve um crescimento da vida associativa em geral, que criou condições mais favoráveis para as organizações negras” (SANSONE, Op. Cit., p. 255), incluindo-se aqui uma expansão dos espaços religiosos afro-brasileiros, importantes caracterizadores da etnicidade negra.

Por fim, o último período que compreende o processo de redemocratização, na década de 1980, até os dias atuais, muito marcados pela abertura das importações que permitiram o acesso a muitos bens culturais estrangeiros, assim como, pelo uso da cultura negra brasileira pela indústria cultural nacional e internacional. Vale ressaltar que, para esse autor, no período anterior à abolição da escravidão, a sociedade brasileira convivia muito mais amigavelmente com a cultura de origem africana do que depois da abolição.

A partir da periodização proposta por Sansone (SANSONE, 2002), é importante integrarmos ao conjunto das relações raciais, aspectos das religiões afro-brasileiras, já que só muito recentemente elas deixaram de ser religiões étnicas (PRANDI, 1998). Entretanto, devemos relativizar essa afirmação sob pena de, caso não o fizermos, assumirmos uma postura generalista desatenta às circunstâncias em que elas se organizam. Dito de outra maneira, se por um lado ocorre uma popularização e consumo da linguagem específica da cultura afro-brasileira, - especialmente do campo religiões componentes desta matriz-, por outro lado, não só nos centros urbanos onde essas religiões se instalaram mais recentemente, mas, inclusive,

nos centros onde sua presença é mais tradicional, temos ações de intolerância em relação às mesmas.

Sobretudo, toda a teia de relações na qual os candomblés se enredam deve ser percebida a partir de uma sensibilidade aguçada, bem como, com atenção e vivência no espaço a ser observado, a fim de se cumprir a ideia de Gilbert Ryle, trazida por Clifford Gertz, que é a da realização de uma descrição com o maior número de detalhes possíveis, conhecida como “descrição densa”, entendida como “uma hierarquia estratificada de estruturas significantes”. (GEERTZ, 1989, p. 5.)

Em grande medida a pesquisa em espaços como os que são propostos nesse trabalho, exigem uma perspectiva diatópica em virtude de o historiador estar situado a partir da cultura ocidental interpretando um espaço outro, ou no dizer de Michel Foucault uma heterotopia. (FOUCAULT, 2006)

Sobretudo o trabalho realizado (MACHADO, 2012) discute de que forma as religiões afro-brasileiras se inserem na dinâmica da diáspora negra, em termos macro, considerando as questões nacionais e, em termos locais, busca compreender como isso se processa no cenário apontado anteriormente. Para tanto, é importante identificar os espaços utilizados para o culto das religiões afro-brasileiras em Joinville e as suas formas de organização; entender como os membros das comunidades religiosas afro-brasileiras de Joinville narram as trajetórias grupais e individuais e como as diversas denominações religiosas do escopo afro-brasileiro estabelecem os seus sinais distintivos.

Complementarmente é importante, também, compreender como a cidade atribui significados para os espaços e para os participantes das religiões afro-brasileiras e vice-versa. A partir dessa perspectiva, reiterada por outro trabalho que coloca em diálogo a memória e a história, num movimento denominado como “frenesi da memória” ou, conforme a prof. Jacy Seixas, revalorização retórica da memória, cujo entendimento é de que

A memória é a tradição vivida - “a memória é a vida” – e sua atualização no “eterno presente” é espontânea e afetiva, múltipla e vulnerável; a história é o seu contrário, uma operação profana, uma reconstrução intelectual sempre problematizadora que demanda análise e explicação, uma representação

sistematizada e crítica do passado (...) A memória encontra-se, assim, prisioneira da história ou encurralada nos domínios do privado e do íntimo, transformou-se em objeto e trama da história, em *memória historicizada*. (SEIXAS, 2001, p.p. 40-41. (destaques no original))

Por fim, cabe advertir que à medida que trabalhamos (aprimoramos) a memória no campo da reflexão histórica, precisamos cuidar para não tomarmos aquela por esta. Dito de outra forma “... penso ser necessário iluminar a memória também a partir de seus próprios refletores e prismas; *necessário incorporar tanto o papel desempenhado pela afetividade e sensibilidade na história (...)*” (SEIXAS, Op. Cit. p. 44. (destaques no original)). Assim as lembranças mnemônicas provocadas e registradas por intermédio da metodologia da História Oral são algumas das principais fontes desta pesquisa, tendo-se em conta a relativa proximidade do período de estudo. Para analisarmos o período em questão há um manancial de fontes, constituídas de pessoas que vivenciam o cotidiano desses espaços religiosos. Portanto, destacamos que a memória que é aqui acessada é uma memória trabalhada e definida de acordo com os quadros sociais apontados por Maurice Halbwachs (HALBWACHS, 1990; BOSI, 1994, p.53-63). Ecléa Bosi discute a concepção de que “... lembrar não é reviver, mas refazer, reconstruir, repensar, com imagens e ideias de hoje as experiências do passado (...) A lembrança é uma imagem construída pelos materiais que estão, agora, à nossa disposição”. (BOSI, Op. Cit., p.55)

De outra parte, a escolha metodológica para o uso de fontes orais se deu mediante o fato dessas fontes apresentarem informações que as escritas não conseguem registrar, o que para o estudo em questão é bastante importante já que tratamos de uma denominação religiosa que valoriza a oralidade como forma privilegiada de transmissão da experiência/saber. Vale destacar que esta tipologia de fonte vem adquirindo, cada vez mais, credibilidade no meio historiográfico como possibilidade de estudo. Voldaman, ao discorrer sobre a questão dos depoimentos orais, atribui-lhes a qualidade de fonte e, como tais, sujeitos ao tratamento crítico por parte do historiador. (VOLDAMAN, 1998 (b))

Defendo a postura que a ação do historiador tanto no ato da coleta como no processamento do testemunho seguirá em partes técnicas próprias a serem desenvolvidas por

ele mesmo e, por outro lado, alguns procedimentos advindos de outras áreas do conhecimento: da Sociologia, na formulação e na condução da pesquisa e da Psicologia, nos elementos que o auxiliem nas interpretações da mensagem (VOLDAMAN, 1998 (a)).

Tipologias de fontes

Um trabalho de pesquisa que pretende lançar novos olhares e novas interpretações sobre o universo religioso do Candomblé, numa cidade pouco preocupada em dar ressonâncias a essas vivências/experiências, requer do pesquisador o uso de fontes de informações que subsidiem uma apreensão mais detalhada do fenômeno, incluindo nas discussões dados que permitam entender como expressões marcadas pela sensibilidade e pelo experiência religiosa se enfeixam em teias de significados coletivos. Nesse sentido, o corpus documental deve, além de munir de informações o período que se quer analisar, possibilitar uma interpretação de dados que contemplem esses novos vetores da historiografia. Assim, abaixo, indico as tipologias de fontes e algumas dicas interpretativas utilizadas no desenvolvimento da pesquisa.

Fontes Orais

A principal fonte utilizada na pesquisa em questão é a do tipo oral, mais especificamente as entrevistas-depoimento. Essa tipologia de entrevista consiste em abordar um sujeito cuja autoridade seja reconhecida dentro da temática proposta. Dessa forma, a partir de um roteiro semiestruturado o entrevistador solicita ao entrevistado que relate as suas lembranças/vivências relativas à temática (*Idem*).

Diante disso privilegiei pessoas que tiveram uma trajetória dentro das religiões afro-brasileiras em Joinville, no período entre as décadas de 1980 a 2000.² Especialmente as que ocupam um lugar de destaque no seio de uma religião profundamente hierarquizada. Nesse sentido, foram abordados os sacerdotes e, na ausência desses, os membros mais velhos dos espaços sagrados afro-brasileiros pesquisados em Joinville/SC. Essa seleção, sobretudo, nos possibilitou identificar as negociações identitárias dessas religiões e as trajetórias subjetivas e coletivas, entre outros aspectos.

Tomei cuidado para com o que Thompson denominou de “equilíbrio social dos relatos coletados” (THOMPSON, 1992). Considerando isso entrevistei representantes dos mais diversos espaços de religiões afro-brasileiras em Joinville. A entrevista foi um momento bastante importante e caracterizou-se por variados estilos que se desenvolvem e são adaptados pelo entrevistador. Paul Thompson, também, nos inspira à medida que dá uma importante contribuição quanto aos procedimentos metodológicos para a realização de entrevistas, que nos serviram como guia. (THOMPSON, *Op. Cit.*, p. 254-278)

A análise das entrevistas é outra etapa do trabalho, na qual levei em conta que o ato de lembrar se dá sob o “... ponto de vista cultural e ideológico do grupo em que o sujeito está situado”, (BOSI, *Op. Cit.*, p.64) ou seja, há uma relação, conforme aponta Charles Bartlett entre o ato de lembrar e o relevo existencial e social do fato recordado pelo sujeito. A matéria prima da recordação é condicionada pelo interesse social do sujeito. É importante ressaltar que a modalidade de história oral que estou utilizando nesta pesquisa parte de uma performance, que é a narrativa oral, portanto, os enunciados significativos não se esgotam nas palavras proferidas eles se estendem para os gestos, o tom de voz, as pronúncias, os silêncios, etc., os quais, por vezes, não coincidem com a palavra dita. Como nos alerta Alessandro Portelli:

A historiografia baseada em fontes orais é uma forma de escrita, mas não pode esquecer de origens orais; é um texto, mas não pode esquecer que nasce como performance. Por isso, os historiadores orais citam muito mais amplamente as palavras de suas fontes, conservando o máximo possível de sua sintaxe e estilo (PORTELLI, 2010, p. 216 (destaques no original)).

Neste sentido, o trabalho desenvolvido pelo historiador é mais um na criação de significados em torno da problemática em questão e, vale ressaltar, nem sempre é o enunciatador com maior autoridade. Esse destaque é importante já que estamos lidando com um grupo de pessoas cujo papel desempenhado pela hierarquia é de fundamental importância. Todavia, o ofício historiográfico é justamente o de cingir os diversos entrevistados, colocando-os em diálogos, frente à problemática. Este é o ato criador do historiador, sendo ele o responsável pelos resultados dessa operação.

Na pesquisa que resultou em minha tese de doutorado realizei 16³ entrevistas entre os anos de 2005 e 2011, com pessoas de ilês axés e terreiros de diversos bairros de Joinville. As duas primeiras foram gravadas com equipamento de gravação para fitas cassetes. As posteriores foram registradas com o uso de filmadora que utiliza como suporte as fitas Mini-DV. Todas elas foram convertidas para arquivos digitais, porém seus suportes originais estão mantidos em arquivos específicos.

As transcrições foram feitas de forma editada procurando adequá-las às normas da língua portuguesa, retirando-se repetições desnecessárias, facilitando, assim, a leitura. Em algumas situações mantive alguns “cacos” da entrevista sempre que estes foram considerados importantes para a compreensão do significado das falas dos entrevistados.

A pesquisa contou, também, com elementos da etnografia histórica, lembrando que:

fazer etnografia é como tentar ler (no sentido de “construir uma leitura de”) um manuscrito estranho, desbotado, cheio de elipses, incoerências, emendas suspeitas e comentários tendenciosos, escrito não com os sinais convencionais do som, mas com exemplos transitórios de comportamento modelado. (GEERTZ, 1989, p. 7).⁴

A citação acima nos mostra que a pesquisa no campo da cultura está mais voltada a uma interpretação de terceira ou quarta ordem, dada pelo narrador - (cuja narrativa é resultante de um processo de filtragem efetuado tanto por parte dele quanto por parte do grupo onde ele está inserido). (GEERTZ. *Op. Cit.* p.23-27 (especialmente)) Sobretudo, concordo com Antonio Montenegro quando ele afirma que:

... a análise histórica tem como foco primordial as relações, os percursos, as práticas, porque através do seu estudo é que se poderão construir outras formas de compreensão, que desnaturalizam a relação ou a representação que procurava associar de forma unívoca o objeto ou a coisa à palavra (...) desnaturalizá-las e ir à busca dos fios que as engendram, que as significam (MONTENEGRO, 2010, p. 31.)

Esse processo de desnaturalização passa, também, pelo sentido que os relatos orais passaram a assumir. Contemporaneamente o relato oral “...deixou de ser visto como exclusivo

de seu autor, tornando-se capaz de transmitir uma experiência coletiva, uma visão de mundo tornada possível em determinada configuração histórica e social” (ALBERTI, 2005, p. 163). Esse entendimento deixa claro que apesar de opção por entrevistas focadas em indivíduos, seus enunciados falam de si e da coletividade em que estão inseridos. No caso, boa parte deles ocupa lugar de destaque na hierarquia do Candomblé, tendo, portanto, a autoridade necessária para a elaboração da narrativa. (BENJAMIM, 1994, p.p.198-199) Sobretudo a opção pelo uso das fontes orais para a discussão em torno da elaboração de trajetória, identidades e subjetividades relativas ao campo religioso do Candomblé joinvilense assenta-se no princípio de que:

a constituição da memória é objeto de contínua negociação. A memória é essencial a um grupo porque está atrelada à construção de sua identidade. Ela [a memória] é resultado de um trabalho de organização e de seleção do que é importante para o sentimento de unidade, de continuidade e de coerência – isto é, de identidade. (ALBERTI, *Op. Cit.* p. 167)

Como forma de interpretar os enunciados discursivos dos vários entrevistados abordados no processo de pesquisa, foi importante realizar incursões em espaços consagrados às religiões afro-brasileiras, com a finalidade de se elaborar descrições de cunho etno histórico, através de registro fotográfico e audiovisual. Essa atividade possibilitou o estabelecimento de contatos com pessoas que posteriormente se tornaram fontes de pesquisa. Como forma de mapear os espaços de culto das religiões afro-brasileiras dedicados ao Candomblé realizei visitas aos espaços em dias com e sem ritual.⁵ As visitas foram importantes à medida que observei como os membros das comunidades dos terreiros e Ilês Axé da cidade organizam-se em termos cotidianos, preparando-se para os rituais secretos e, especialmente, como eles preparam a exibição pública dos rituais e de suas performances. Também, facilitou o acesso a um universo linguístico com expressões e palavras êmicas que variam de uma comunidade para outra, servindo, inclusive, como forma de distinção identitária. Sobretudo, a observação dos rituais públicos deixou evidente como ocorre a construção das sociabilidades, em especial, as negociações em torno dos sinais diacríticos de sua identidade.

Fontes imagéticas

No universo de fontes imagéticas associadas às ações de pesquisa com fontes orais a fotografia é um outro elemento importante, muito presente neste trabalho de pesquisa. Neste sentido ela cumpre papel fundamental, tanto no sentido de provocar a memória de muitos dos entrevistados, que não se furtaram em organizar seus depoimentos baseando-se em registros fotográficos feitos nas épocas em que estavam diretamente envolvidos na vivência da religião e na consolidação de sua agremiação. Além de servir como suporte aos autores de relatos memorialísticos, esse recurso é uma importante ferramenta para a produção de reflexões acadêmicas, como as do campo da historiografia e da antropologia. Dessa forma, Luciana Aguiar Bittencourt apresenta importantes contribuições quanto ao uso da imagem nas ciências humanas enfocando dois aspectos principais relacionados à produção e ao uso das mesmas: a capacidade de registro de informações e a de representar o próprio conhecimento, que é o campo científico do qual a autora fala (BITTENCOURT, 1998).

Assim, Bittencourt concorda que as imagens dão conta de explicar e/ou explicitar coisas que o texto escrito não consegue. Entretanto ela ressalta que muitas vezes as imagens foram usadas como apêndices, como ilustração do texto escrito, em decorrência dessa forma de expressão linguística ser a mais valorizada e a forma consagrada de transmissão e estabelecimento de um conhecimento válido no meio acadêmico “o uso da imagem serve como um recurso retórico que legitima a veracidade do texto antropológico” (BITTENCOURT, *Op. Cit.* p. 198). Contudo, é importante refletirmos sobre como o visual produz por si só ou, inter-relacionado com o texto escrito, o conhecimento. É um conhecimento com outro alcance, com outra performance, que dá conta de representar dimensões que, normalmente, escapam ao texto.

Um entendimento muito comum refere-se ao aspecto documental da imagem, o qual assenta suas bases no caráter verossímil que a fotografia assumiu frente à representação do referente. Desde os seus primórdios ela foi vista como um fato objetivo, uma expressão da racionalidade científica e como um vestígio material do tema retratado. Esse valor é culturalmente definido pelo ocidente que dá ao visual umas das maiores expressões de verdade.

Em outros sistemas culturais a imagem nem sempre ocupa o lugar central, sendo que, por vezes, a realidade está assentada fora dos parâmetros visuais.

Dessa forma a imagem pode ser entendida como uma narrativa visual, e como toda a narrativa, parte de decisões, recortes, lembranças e principalmente esquecimentos. Assim a imagem pode ser entendida como um informe ou como um meio de representação de uma parcela, de um conjunto de significados que compõe e institui a realidade. Assim, inúmeras possibilidades surgem a partir dessa ampliação do entendimento do visual: como forma de retratar a história visual de um determinado grupo social (situações, estilos de vida, gestos, atores sociais, rituais, cultura material, iconografia). Com isso, registram-se os processos de mudanças sociais; os impactos advindos dos contatos com outras culturas e etnias. Some-se a isso a conexão dos dados coletados através das fontes iconográficas com os advindos das pesquisas com a história oral e memória dos grupos estudados e teremos um quadro razoável de interpretação do fenômeno estudado.

Essas novas dimensões advindas da interação da visualidade, oralidade e a escrita, possibilitam uma compreensão um pouco mais alargada da realidade estudada nas construções narrativas de pessoas ligadas às religiões afro-brasileiras. É sabido que os aspectos visuais são de fundamental importância na organização e fundamentação desses rituais, bem como, na instituição dos sinais distintivos da identidade/etnicidade dos grupos. Assim, o registro imagético, mais do que complementar e/ou ilustrar a descrição etno histórica assume o papel de fonte de pesquisa, emissora, portanto, de significados. Fica clara a ideia de que a maior importância das fotografias não advém de sua capacidade técnica de capturar um instantâneo da realidade, verossimilmente, mas sim, do fato de que as imagens são resultados de um processo advindo da experiência humana. Essa perspectiva indica, também, que o uso de fotografia mais do que um alcance documental que registra um determinado fato possui, também, um caráter monumental, à medida que apresenta a uma determinada sociedade, de forma condensada uma narrativa, uma intencionalidade controlada, mas dada à fruição, como bem explica o historiador Jacques Le Goff ao discorrer sobre o fato de que todo o documento possui algo de monumento e vice-versa (LE GOFF, 1990).

Para Bittencourt, as fotografias assumem duas perspectivas principais: a documental, que considera que informações podem ser obtidas a partir da análise da imagem; e a reflexiva, que utiliza a imagem como meio de elucidar as representações criadas pelos sujeitos estudados e como forma de construção de um conhecimento sobre o outro. “A fotografia é resultado do olhar do fotógrafo e seu significado é consequência da interpretação dada pelo espectador.” (BITTECOURT, *Idem*, p.201) Disso decorre outro entendimento da autora de que a análise do conteúdo das imagens é um evento social que depende de um conhecimento profundo do contexto para o qual a imagem aponta de forma superficial. Há, portanto, a imagem literal, ou seja, aquilo que se condensa no negativo e no papel fotográfico, e a imagem simbólica, a qual deve se pautar, sempre que possível, no contexto original de sua criação, matizado pelas seleções e pelas contingências que conforme o sujeito-intérprete da imagem.

Outro autor que estabelece uma reflexão basilar em torno da fotografia é o filósofo Roland Barthes. Em sua obra derradeira ele discute alguns aspectos da fotografia. (BARTHES, 1984) Este texto cadencia-se num movimento pendular ao oscilar entre o autor (*Operator*) e o espectador (*Spectator*).

Diante disso, a discussão do ponto de vista do *Spectator* questiona como uma determinada fotografia torna-se imagem apreendida e concebida, já que no cotidiano somos bombardeados por milhares de reproduções imagéticas, cada vez mais sofisticadas e “reais” e somente algumas delas convertem-se em imagem. Barthes ensaia uma resposta baseando-se menos em interpretações de caráter físico-químico ou regionais, e mais voltada ao escrutínio de sua própria subjetividade, ao menos até o ponto pela qual ela se permitiu revelar.

Partindo de uma fenomenologia própria que filtra os motivos pelas lentes do desejo e da paixão, Barthes constatou num primeiro momento, que determinadas fotografias foram convertidas em imagens por provocar nele pequenos júbilos “... como se estas remetessem a um centro silenciado, um bem erótico ou dilacerante, enterrado em mim mesmo (por mais bem comportado que aparentemente fosse o tema)”(BARTHES, *Op. Cit.*, p.31). Outras imagens foram assim concebidas por provocarem justamente o contrário, ou seja, aversão, irritação.

Assim, o sistema classificatório assentado na subjetividade proposta por Barthes, permite um diálogo criativo e criador com todos os elementos da comunicação semiótica (produtor-produto-espectador), mas, ao mesmo tempo, é um desafio por estabelecer uma relação rasa entre o sujeito e seus gostos, desafiando-o a abrir as impressões do sujeito à ciência dele próprio. Diante disso, Barthes estabeleceu como guia da análise subjetiva o elemento “atração”. Este provocaria o interesse o qual seria motivado por sentimentos como: desejo, amor, espanto e admiração. Esse conjunto de fatores provocaria um “estalo”, uma atração em forma de “aventura”. Portanto, a ideia de que uma determinada foto me “advêm” e outra não, estaria contextualizada. “O princípio da aventura permite-me fazer a fotografia existir. De modo inverso, sem aventura, nada de foto” (BARTHES, *Idem*, p.36.). Ao mesmo tempo em que essa aventura se estabelece, ocorre uma animação recíproca (*Spectator*-fotografia). Como bem destacou Etienne Samain “Barthes tinha a elegância intelectual de dizer-nos que de nada sabia verdadeiramente, ou melhor dizendo, que nada sabia daquilo que ignorava ainda” (SAMAIN, 2005, p. 120). Essa frase revela uma profundidade imensa que serve de exemplo aos que pretendem estudar-entender-criar o outro.

Fontes Escritas

As fontes escritas que foram utilizadas na pesquisa em questão basearam-se, também, na imprensa local. Enfoquei matérias, reportagens, anúncios entre outros, que versam sobre a temática das religiões afro-brasileira, procurando compreender como esse meio de comunicação enuncia um significado e um saber a respeito desse assunto em relação à cidade e fora dela. Pelo que pude constatar, quando a imprensa local se pronuncia a respeito dessas religiões ela o faz ocupando, além das páginas policiais, os classificados os cadernos de cultura, etc.

Tânia Regina de Luca alerta que os periódicos devem ser entendidos como parte de um jogo de poder e interesses que manipulam e intervêm na vida social, pois esses veículos de comunicação não são transmissores imparciais de acontecimentos, ou seja, defendem grupos e ideologias dentro do contexto em que estão inseridos (LUCA, 2005). Sobretudo, esta autora

recomenda um cuidado no sentido de verificar não o que estes documentos dizem, mas sim, como dizem, buscando com isso fazer a crítica interna e externa desse documento. Na crítica interna deve-se analisar para quem escreve, por que escreve, localizando seu público-alvo, verificando a organização estética desse periódico, seus editores e proprietários e como estes se relacionam com os poderes estabelecidos e suas instituições. Do ponto de vista da crítica externa, devemos considerar o contexto histórico ao qual o documento está inserido, relacionando-o com o momento que se escreve para, com isso, entendermos as motivações daqueles que os produzem e porque produzem.

Além desse manancial nos aproximamos de outras tipologias de fontes escritas como leis e regulamentações que a municipalidade aplica no sentido de regulamentar entre outros aspectos, as práticas religiosas na cidade, interferindo diretamente nas questões rituais.

Deixando a “gira aberta”

O termo “gira aberta” é uma expressão muito comum utilizada pelos praticantes da Umbanda. Ela se refere às cerimônias (giras) que se iniciam em um determinado dia e ficam suspensas, até uma outra reunião, onde os trabalhos são encerrados. Nesse período de suspensão os fiéis são admoestados pela entidade chefe do terreiro, observando preceitos e interdições. Analogamente esta expressão é aqui utilizada para reforçar o caráter ensaístico deste trabalho. Não há pretensão de propor um método definitivo de pesquisa e interpretação deste universo religioso sob o ponto de vista da historiografia. A única pretensão é a de compartilhar e, com isso, problematizar esse processo. É preciso evidenciar que, a aproximação de fenômenos tratados tão tardiamente pela historiografia pode ser compreendida em dois movimentos: a ânsia por pelo consumo de “novos passados” e pelo descrédito que os pares podem nutrir em relação às abordagens menos ortodoxas.

Diante disso, cabe ao historiador situar suas reflexões de forma bastante honesta e responsável, revelando aos leitores as trilhas interpretativas e as opções que nortearam a seleção de um universo tão profícuo de enunciados e significados. Necessitamos de uma “pitada” de coragem e de posicionamento político, frente aos “olhares famintos” e inquiridores do universo

acadêmico. Esta mesma coragem é requerida, também, quando do retorno das entrevistas e de suas interpretações aos que emprestaram suas lembranças e narrativas. A exigência é que o pesquisador atue de forma coerente e respeitosa, procurando evidenciar as idiossincrasias que compõe cada fala, cada gesto e cada cena, tomada como fonte.

Contemporaneamente, como discute Andreas Huyssen (2000), o passado tem se convertido numa mercadoria de consumo de massa, que cada vez mais preenche prateleiras, exposições museológicas, grades de programas dos “mass-mídias”, entre outros. Pesquisas sobre populações tradicionais de terreiros, povo-de-santo ou equivalentes, têm se tornado pauta indispensável em diversos programas de pós-graduação do país e alimentado, inclusive a indústria cultural, com publicações, quase sempre, de boa qualidade. Todavia, a historiografia deveria procurar entender, também, de que forma esses saberes compartilhados podem ser revertidos em proveito das comunidades enunciantes. Podemos rotular tal posicionamento de militância de intelectuais orgânicos ou mesmo, de retribuição a uma dádiva valiosa. O nome que damos pouco importa. O que importa é que mais uma vez somos desafiados a nos posicionar politicamente, colocando à disposição nossas ferramentas e nossa acuidade interpretativa.

Sobretudo, precisamos ter em mente que não somos só nós que observamos, estudamos, esquadrihamos e interpretamos nossas fontes. Elas mesmas possuem agência sobre aquilo que escrevemos, dizemos, lemos e elaboramos, alimentando, em muitos casos, os processos memorialísticos que dão a esses grupos coesão e reconhecimento, numa realidade, quase sempre, marcada pela intolerância e discriminação aberta ou velada.

Por fim reafirmo a necessidade de abordarmos “novos problemas com novas fontes”. Com isso consolida-se um círculo virtuoso que se retroalimenta continuamente de novas e diferentes formas de criar realidades e de dar sentido ao mundo.

Modupé!

Referências

ALBERTI, Verena. Histórias dentro da História. In: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: 2005, Contexto, p.p.155-202.

- BARTHES, Roland. **A câmara clara**: nota sobre a fotografia. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.
- BENJAMIM, Walter. Experiência e pobreza. *In*: _____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7.ed.. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.p.114-119.
- BENJAMIM, Walter. O Narrador: considerações sobre a obra de Nikolai Leskov. *In*: _____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. 7.ed.. São Paulo: Brasiliense, 1994, p.p. 197-221,
- BITTENCOURT, Luciana Aguiar. Algumas considerações sobre o uso da imagem fotográfica na pesquisa antropológica. *In*: FELDMAN-BIANCO, Bela; LEITE, Míriam L. Moreira (orgs.). **Desafios da Imagem**: fotografia, iconografia e vídeo nas ciências sociais. Campinas: Papyrus: 1998, p. 197-212.
- BIERSACK, A. Saber local, história local: Geertz e além. *In*: HUNT , L.(Ed.). **A nova História Cultural**. São Paulo: Martins Fontes, 1992. p. 97-130.
- BOSI, Ecléa. **Memória e sociedade**: lembrança de velhos. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.
- FOUCAULT, Michel. Outros Espaços. *In*: _____. **Ditos & Escritos III, Estética, literatura e pintura. Música e cinema**. 2.ed. v.III, Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2006, p.p. 411 – 422.
- GEERTZ, Clifford. Uma descrição densa: por uma teoria interpretativa da cultura. *In*: _____. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: LTC – Livros Técnicos e Científicos Editora S.A., 1989.
- HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Edições Vértice, 1990.
- HALL, Stuart. **Da diáspora**: identidades e mediações culturais. Belo Horizonte: Editora da UFMG, 2003.
- HUYSSSEN, Andreas. **Seduzidos pela memória**: arquitetura, monumentos, mídia. 2.ed. Rio de Janeiro: Aeroplano, 2000.
- IBGE. <http://www.ibge.gov.br/cidadesat> - acessado em 05 out. 2011.
- LE GOFF, Jacques. Documento/Monumento. *In*: _____ **História e Memória**. Editora da Unicamp, Campinas, 1990
- LUCA, Tânia Regina. A história dos, nos e por meio dos periódicos. *In*: PINSKY, Carla Bassanezi (org.). **Fontes Históricas**. São Paulo: Contexto, 2005.
- MACHADO, Gerson. **Os Atabaques da Manchester**. Florianópolis: 2012 (tese de doutorado).
- MONTENEGRO, Antonio Torres. **História, metodologia e memória**. São Paulo: Contexto, 2010.
- PORTELLI, Alessandro. **Ensaio de História Oral**. São Paulo: Letra e Voz, 2010.
- PRANDI, Reginaldo. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PRANDI, Reginaldo. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. **Civitas Revista de Ciências Sociais**. V.3, n.1, Porto Alegre: PUC/RS, jun. 2003.

PRANDI, Reginaldo. As religiões negras no Brasil. **Revista USP (dossiê Povo Negro 300 anos)**. n. 28, 1988.

SAMAIN, Etienne. Um retorno à câmara clara: Roland Barthes e a Antropologia Visual. In: _____ (org.). **O fotográfico**. 2.ed.. São Paulo: Editora Hucitec/ Ediora SENAC São Paulo, 2005, p. 115-128.

SANSONE, Livio. Da África ao afro: uso e abuso da África entre os intelectuais e na cultura popular brasileira durante o século XX. **Afro-Ásia**. Salvador, n.27, 2002, p. 249-269.

SEIXAS, Jacy Alves de. Percursos de memórias em terras de história: problemáticas atuais. In. BRESCIANI, Stella; NAXARRA, Márcia (orgs.). **Memória e (res)sentimento**: indagações sobre uma questão sensível. 1.ed.. Campinas: Editora da Unicamp, 2001, p.p. 37 – 58.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Orixás da Metrópole**. Petrópolis, RJ: Vozes, 1995.

VOLDAMAN, Danièle. A invenção do depoimento oral. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (orgs.). **Usos e abusos da História Oral**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998 (b).

VOLDAMAN, Danièle. Definições e usos. In: FERREIRA, Marieta de Moraes e AMADO, Janaína (orgs.). **Usos e abusos da História Oral**. 2. ed. Rio de Janeiro: Editora da FGV, 1998a.

THOMPSON, Paul. **A voz do passado; história oral**. 2. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

Artigo recebido em 15 de maio de 2014. Aprovado em 30 de maio de 2014.

Notas

¹ “(...)Ogum estava cansado do trabalho de ferreiro e partiu para a floresta, abandonando tudo. Logo que os Orixás souberam da fuga de Ogum, foram a seu enalço para convencê-lo a voltar à cidade e à forja, pois ninguém podia ficar sem os artigos de ferro de Ogum, as armas, os utensílios, as ferramentas agrícolas. Mas Ogum não ouvia ninguém, queria ficar no mato (...) Sem os instrumentos para plantar, as colheitas escasseavam e a humanidade já passava fome. Foi quando uma bela e frágil jovem veio à assembleia (sic.) dos orixás e ofereceu-se a convencer Ogum a voltar à forja. Era Oxum a bela e jovem voluntária. Os outros orixás escarneceram dela (...) Mas Oxum insistiu, disse que tinha poderes de que os demais nem suspeitavam(...) Assim Oxum entrou no mato e se aproximou do sítio onde Ogum costumava acampar. Usava ela tão-somente cinco lenços transparentes presos à cintura em laços, como esvoaçante saia. Os cabelos soltos, os pés descalços, Oxum dançava como o vento e seu corpo desprendia um perfume arrebatador. Ogum foi imediatamente atraído, irremediavelmente conquistado pela visão maravilhosa, mas se manteve distante. (...) Oxum o via, mas fazia de conta que não (...) Ela dançava, o enlouquecia. Dele se aproximava e com seus dedos sedutores lambuzava de mel os lábios de Ogum (...) E ela o atraía para si e ia caminhando pela mata, sutilmente tomando a direção da cidade (...) Quando Ogum se deu conta, eis que encontravam-se ambos na praça da cidade. (...) E os orixás aplaudiram a dança de Oxum. Ogum

voltou à forja e os homens voltaram a usar seus utensílios e houve plantações e colheitas e a fartura banuiu a fome e espantou a morte. Oxum salvara a humanidade com sua dança de amor” (PRANDI, 2001, p.p.321 – 323).

² Para entender o universo dos seguidores dessas religiões, ver: PRANDI, 2003.

³ 16 é um número importante na cosmologia do candomblé brasileiro. Vale destacar que, normalmente, 16 é o número de búzios jogados na consulta a ifá (*eridinlogun*), e quando o jogo apresenta-os todos abertos significa a confirmação máxima da resposta dada a um questionamento, chamada de *alafia* de Ifá.

⁴ Para uma discussão das relações entre a historiografia e antropologia de cunho interpretativa ver: BIRSACK, 1992, p. 97-130.

⁵ SILVA, 1995, p.298-309, nos inspirou na realização nessa parte da pesquisa.