

TIA CIATA, REPRESENTATIVIDADE E RESISTÊNCIA: A
ASCENSÃO DO CANDOMBLÉ NA CIDADE DO RIO DE JANEIRO
NO INÍCIO DO SÉCULO XX.

Por: Jéssica Ramos da Silva Dantas¹ e Leonardo Ramos Nascimento²

¹ Graduada em Licenciatura Plena em História pelas Faculdades Integradas Simonsen; Pós Graduando em História e Cultura Africana e Afro-Brasileira pela Universidade Santa Úrsula

² Bacharel em Teologia pela FAECAD; Graduado em Licenciatura Plena em História pelas Faculdades Integradas Simonsen; Pós Graduando em História e Cultura Africana e Afro-Brasileira pela Universidade Santa Úrsula

Resumo: O presente artigo tem por objetivo analisar as características e o crescimento do Candomblé a partir das mudanças e reformas da cidade do Rio de Janeiro no início do século XX, tendo como princípio a institucionalização da religião e resistência em meio às transformações, identificando os aspectos de resistência, a representatividade por parte da figura icônica de Tia Ciata e realizando uma reflexão sobre a inserção social desde então. Permeia-se através de pesquisas bibliográficas que falam sobre a real situação política e social do Rio de Janeiro, onde as manifestações culturais tendem a renderem-se as mudanças, conseqüentemente sofrem adaptações. Por fim, através deste será observado como a partir da resistência dos grupos marginalizados e luta por território, consegue-se manter a identidade cultural, onde a ideia de obter e se sedentarizar em um espaço é o mesmo que resgatar ou preservar a identidade, tendo como intuito desta preservação a identidade da “unidade cultural da África Negra”.

Palavras-Chave: Candomblé; Resistência; Transformações; Identidade Cultural.

Abstract: This article aims to analyze the characteristics and growth of Candomblé from the changes and reforms in Rio de Janeiro in the early 20th century, with the institutionalization of religion and resistance in the midst of transformations, identifying aspects of resistance, the representativeness of the iconic figure of Tia Ciata and performing a reflection on social inclusion since then. Permeates through bibliographical research about the real political and social situation of Rio de Janeiro, where the cultural manifestations tend to surrender changes, consequently suffer adjustments. Finally, through this will be observed as from the resistance of the marginalized groups and fight for territory, you can maintain the cultural identity, where the idea of getting and settle in a space if it is the same as rescue or preserve the identity, having How to order this preserving the identity of "cultural unit of black Africa".

Keywords: Candomblé; Resistance; Transformations; Cultural Identity.

Introdução:

Com as reformas de Pereira Passos a partir de 1904, a cidade do Rio de Janeiro foi moldada para que se transformasse aos padrões europeus, no entanto a cidade tinha uma população grandiosa de ex-escravos, que expressou e vivenciou sua cultura africanizada, ocupando um espaço eminente, que se tornou para administração pública da cidade um fator ambíguo, porque a ideia factual era de transformar a cidade em uma Europa juntamente com a sociedade, porém, como impor ou planejar este modelo em uma cidade repleta de cultura africanizada? É onde a ideia de território e tomada de espaço entra em pauta firmando uma identidade, ou seja, através dos grupos que viviam em determinado

território, a de se convir que sua identidade esteja intrinsecamente ligada a sua sedentarização e formação cultural (VELLOSO, 1990: 207).

Esse momento de mudanças e reorganização da cidade do Rio de Janeiro fica conhecido como a *Belle Époque*³, onde passa por reformas urbanísticas que tem o intuito de modernizar a cidade, porém, como toda mudança estrutural além de transformar a imagem concreta de uma cidade, também traz implícito em seus conceitos à necessidade de uma mudança mais profunda indo além da imagem aparente, mas no comportamento que essa sociedade tem, que a partir dessa nova perspectiva e estrutura física da cidade, pela necessidade de manutenção e até mesmo da imagem a ser passada em uma época de reorganização social ou mesmo de conceito de civilização (SOIHET, 1998: 48). No entanto a realidade da cidade era muito diferente porque vivenciava uma dualidade que era a “Pequena África” e a “Europa Possível”, o que dificultava a tentativa de homogeneização dessa sociedade carioca (VELLOSO, 1990: 207-208).

O novo Governo Republicano não tinha capacidade para de fato homogeneizar a cidade, tendo em vista as implicações populares, que a “Pequena África” de certa forma trazia com a predominância forte de sua cultura popular. Porém o que mais implicava nesta transformação social era a incompatibilidade entre escravidão e cidadania, ou seja, eles tinham uma cultura enraizada desde os tempos de escravidão, sua identidade foi construída a partir de sua história, porém, também, a partir da sua vivencia em grupos que tinham a mesma identificação cultural. Então fundamentados nesta perspectiva de resistência popular que sucedeu um embate entre Estado e a Sociedade (VELLOSO, 1990: 208).

Com base nesta incapacidade da Primeira República de homogeneização social e a necessidade que as elites tinham em excluir do imaginário urbano os elementos populares, a fim de europeizar a cidade, nasce então nesses grupos populares o fator resistência (SOIHET, 1998: 45-46). Mas, além disso, segundo Velloso eclode uma rede de relações, que os reprime de tal forma que a partir de então se tornaram parte de suas características

³ *Belle Époque*: (expressão francesa que significa bela época) foi um período de cultura cosmopolita na história da Europa que começou no fim do século XIX, com o final da Guerra franco-prussiana, em 1871, e durou até a eclosão da Primeira Guerra Mundial, em 1914. A expressão também designa o clima intelectual e artístico do período em questão. Foi uma época marcada por profundas transformações culturais que se traduziram em novos modos de pensar e viver o cotidiano. VELLOSO, Mônica Pimenta. In: Artigo: *As Tias Baianas Tomam Conta do Pedaco: Espaço e identidade Cultural no Rio de Janeiro*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 3. N. 6, 1990.

individuais, ou seja, a identidade alicerçada ao fator de pertencimento territorial, como consequência a formação da identidade cultural (VELLOSO, 1990: 208).

Essa identidade cultural se desenvolve ainda mais a começar de um sentimento de exclusão, vivificando neste povo suas raízes. Na “Pequena África” era comum esse resgate e resistência, ou seja, o sentimento de pertencimento do espaço era principalmente o que matinha essa identidade viva através dos cotidianos, do modo como se comunicavam entre outros. É nesta perspectiva que se fazia notória a cultura trazida pelos baianos para a cidade e a aglutinação das demais culturas dos ex-escravos que já viviam na cidade do Rio de Janeiro (VELLOSO, 1990: 208-209). O aspecto aqui referenciado discorre em torno dos grupos candomblecistas cariocas, o que se faz compreender que a formatação dos candomblés em outros territórios e/ou regiões se configurava de forma diferenciada.

Na cidade carioca no início do século XX a predominância da formação candomblecista era das nações Ketu ou Nagôs, está dialética se dá principalmente pela grande migração de ex-escravos baianos, mesmo o candomblé tendo várias formações de diversas nações, nas regiões portuárias do Rio o que se predominava era a diáspora afro-baiana, de acordo com Conduru (2010) são inúmeras referências sobre a existência da população baiana na cidade do Rio, o autor ainda comprova está fala com a transcrição da fala de Tia Carmem (SILVA, 2009) que ressalta sobre as disputas que se davam na convivência entre africanos e baianos. Logo, traz também a fala de João do Rio, que diz “as casas dos minas conservam a sua aparência de outrora, mas estão cheias de negros baianos e de mulatos” (RIO, 2006: 29), por fim, traz como referência a fala de Roberto Moura que fala sobre a sutileza da diversidade encontrada na cidade, aonde os baianos dispõem de certa autonomia, autonomia essa que Moura traduz, por identificar a altivez com que os baianos se colocam “no mundo carioca em torno de seus líderes vindos dos postos do candomblé e dos grupos festeiros” (p. 180), e ainda como ressalta Conduru (2010):

[...] se constituindo num dos únicos grupos populares no Rio de Janeiro, naquele momento, com tradições comuns, coesão, e um sentido familístico que, vindo do religioso, expande o sentimento e o sentido da relação consanguínea, uma diáspora baiana cuja influência se estenderia por toda a comunidade heterogênea que se forma nos bairros em torno do cais do porto e depois na Cidade Nova, povoados pela gente pequena tocada para fora do Centro pelas reformas urbanas (p. 180).

As características se desenvolvem a partir da formatação já existente na cidade, aglutinando-se aos aspectos dos baianos e a migrantes de outros estados, contudo a de convir que neste período do início do século XX na cidade do Rio se configuravam a ritualística de lideranças baianas, o que se enfatiza isso são as tias como Tia Ciata que tem grande influência, juntamente com outras lideranças, dando assim uma formatação desse período.

Desde os primeiros trabalhos científicos que tratam dos grupos diaspóricos baianos, Tia Ciata tem sido referenciada com grande ênfase. Os movimentos culturais e religiosos que eram vivenciados na casa de Tia Ciata são vivificados constantemente em pesquisas e produções historiográficas com intuito de trazer à tona de como essa comunidade baiana era extremamente ativa em suas manifestações culturais, estes trabalhos são focados entre a Cidade Nova e os bairros da zona portuária, essa consistência de estudos se dá principalmente pela obra de Roberto Moura que foi publicado pela primeira vez em 1983, que segundo Gomes (2003) foi um dos primeiros trabalhos ou se dirá o primeiro “a situar a trajetória do grupo em seu processo histórico” (p.176).

O ambiente escolhido por Moura (1995) foi literalmente uma forma a fazer o leitor se sentir recepcionado, como se introduzisse as pessoas a uma viagem cultural, aonde através deste pudesse vivenciar cada manifestação e movimentos organizado e realizado dentro da Casa de Tia Ciata, lá se encontrava as alegorias e facetas de diversidade afro-cultural e principalmente através da compreensão de como se organizavam consegue-se entender o mundo-cultural vivenciado naquela região, ou seja, os ares carioca dos primeiros anos do século XX.

O artigo se desenvolve a partir das características do candomblé carioca e, por conseguinte vai se transpondo a construção identitária da cidade do Rio de Janeiro a partir do desenvolvimento social que incluía as políticas e diversidades culturais, enfatizando este processo dos grupos africanos e afro-brasileiros, tendo a figura de Tia Ciata como representatividade de resistência cultural-religiosa. Desta forma, o primeiro capítulo desenvolve uma análise sobre a construção da identidade dos ex-escravos na área urbana, remontando este aspecto de forma temporal, identificando as transformações e similaridades que traduziam a realidade cultural estabelecida no século XX através de uma visita aos séculos anteriores.

No segundo capítulo fala sobre o cotidiano do povo de santo na “Pequena África”, como essa estrutura social foi sendo estabelecida, a partir de preceitos e culturalmente, ainda a priori este capítulo vai elucidar a respeito do que se configura a expressão “pequena África”, tendo em vista que esse termo foi utilizado em períodos após essa configuração social.

Por fim o terceiro e último capítulo traz uma breve recapitulação sobre as lideranças religiosas como principais responsáveis pela resistência do povo de santo, com a perspectiva de compreender a importância dessas notáveis autoridades que compunham não só a constituição dos Candomblés, mas principalmente o fortalecimento da resistência cultural nestes territórios.

Neste sentido este trabalho se dedica a reconstruir a territorialidade da prática do Candomblé e de como viviam os praticantes no Rio de Janeiro na Primeira República entre 1889 a 1930, onde a partir da exclusão é vivificado neste povo a resistência da identidade cultural e o sentimento de pertencimento do espaço. Como base para este artigo, vai se utilizar trabalhos de pesquisas que retratam esta fase da República Velha, porém, identificando como viviam o povo de santo a partir de figuras icônicas como Tia Ciata e os frequentadores de sua casa, trazendo uma análise sobre o cotidiano desses grupos e de como se mantiveram firmes e resistentes diante de uma realidade de exclusão social.

1. A construção da identidade dos ex-escravos nas áreas urbanas do Rio

Para conseguir identificar a formação e características adquiridas dos ex-escravos nas regiões urbanas do Rio de Janeiro, é necessário compreender o processo de construção da identidade cultural e social desses grupos. É nesta perspectiva que no livro *Devotos da Cor* a pesquisadora Mariza de Carvalho Soares traz em sua obra um trabalho de pesquisa a partir de várias óticas teóricas, remontando a trajetória dos povos escravizados no Brasil. Traz uma releitura sobre as características, ou melhor, ela se preocupa em identificá-los a partir de suas especificidades e aspectos que os diferenciam, sendo assim identificadas suas nações (SOARES, 2000: 25-26). De fato o que não os homogeneízam como um povo único vindo da África, e, sim multiculturais com qualidades que definiram e particularizaram a predominância de determinados povos em alguns lugares, por exemplo, no Rio de Janeiro o povo que predominava eram os bantos.

Soares remonta desde o século XVIII até o século XIX as relações dos escravos e logo após a dos pretos forros, com a religiosidade, mesmo dentro de uma realidade católica onde são criadas irmandades de pretos, as suas características são diferentes das demais irmandades, aonde implicitamente suas características vindas de suas origens africanas eram muitas vezes responsáveis por essa construção da identidade religiosa, nas suas formas de expressão e ações a partir da religião (SOARES, 2000: 154).

Através de uma breve citação de Braudel que fala sobre os “quadros mentais da longa duração”, Soares (2000: 27) explica muito bem que essa construção a religiosidade dos grupos étnicos africanos, vai além de um ponto de vista de um longo tempo, mas principalmente das muitas possibilidades que são expostas no decorrer dos muitos anos sendo elas percebidas também nas pequenas brechas dos curtos ciclos.

A religiosidade entre outros processos de identificação e transculturalidade do negro traz um debate muito intenso, principalmente sobre a essência da cultura de cada grupo étnico africano. Há de se convir que esses grupos não chegaram ao Brasil com suas características identitárias totalmente puras, no próprio processo de escravidão além do atlântico essas características foram modificadas, por várias questões, como a violência ideológica que retira ou dificulta o acesso do indivíduo a sua terra, família, religião entre outras, nesse contexto o escravo se adapta ao meio reunindo novas características e agregando a partir do que já era existente em si (SOARES, 2001: 181).

A formação da identidade dos povos africanos foram características forjadas também pelo tráfico de escravos, e por vezes antes do traslado no atlântico, ou seja, a imagem de resistência da diáspora poderia não ser tão existente como colocado por vários historiadores e antropólogos. Porém, isso é colocado por Soares (2000) a partir de uma generalização o que não quer dizer que as influências africanas não existam, mas que não se pode generalizar toda e qualquer forma de expressão cultural e religiosa que os negros venham exercer e exerciam no Brasil, como sendo de “raiz africana”. Mas a real situação a se discutir é como esses grupos se comportaram e criaram sua própria identidade em meio a uma sociedade urbana na cidade do Rio de Janeiro, e, suas diferentes formas de manifestação, com referências africanas, mas também com as referências obtidas no processo da escravidão e transculturalidade.

Existia uma ambiguidade em relação à generalização das “Raízes Africanas”, ou seja, uma irmandade católica de negros que não aceitavam as expressões religiosas

denominadas de “raiz africana” que a partir de uma documentação exposta pela “Nação” Mina Maki, trouxe a insatisfação e rejeição em relação a outras “Nações” africanas que tinham uma forma de manifestação diferente do que os Makis defendiam sobre a pureza da fé católica, amaldiçoando totalmente o que chamavam de “paganismo” e “feitiçaria” (SOARES, 2001: 22-32).

Com a chegada da Família Real Portuguesa se inicia um processo de urbanização, onde o Rio de Janeiro que neste período é uma importante metrópole no desembarque e movimentação dos portos a partir principalmente do tráfico de escravos, nesta perspectiva também como a então capital da colônia portuguesa. Toda essa movimentação e foco voltado para o Rio de Janeiro dão a cidade visibilidade trazendo a necessidade da formação de uma sociedade urbana. No entanto, a partir de uma cronologia feita por Soares (2000) se enxerga a construção urbana de forma inicial a partir do modo como os escravos africanos se desenvolveram, sendo através de seus olhares de uma sociedade urbanizada, trazendo suas perspectivas culturais, tanto como povos étnicos africanos como a partir também das novas identidades impressas por suas passagens e vivência em cativo.

Essas identidades foram tomando características ainda mais fortes com as práticas culturais, que foi identificada pelas manifestações festivas e religiosas, como por exemplo, a que mais exprimiu ambiguidades foram às folias que eram umas dessas práticas culturais, sendo incorporadas ao cotidiano dos negros e principalmente aos que faziam parte das irmandades católicas. Mesmo essas folias tendo sua origem e tradição vinda de Portugal, no Brasil são incorporadas as performances e danças dos pretos, ou seja, com a energia que os escravos e forros tinham (SOARES, 2000: 154).

Dentro das irmandades eram escolhidos para as folias quem seriam os reis e rainhas, que traziam representações de várias nações africanas, uma forma de “quitar”, ou como diz Kátia Mattoso em sua obra *Ser Escravo no Brasil*, sobre “um acordo tácito”, no qual o senhor e o escravo tinham selado uma espécie de contrato não dito ou escrito, onde o escravo faz sua parte de trabalhar sem reclamar ou se rebelar e o senhor não o maltrata, lhe dá o mínimo para sua subsistência e em algumas vezes “benesses” (MATTOSO, 2016:129). Nesse sentido essa escolha de rei e rainha da folia servia como uma forma de “pagamento ou benesse” pelo escravo se manter em disciplina e obediência (SOARES, 2000: 155).

Em meio à organização das festas, os senhores de escravos cediam indumentárias enriquecendo ainda mais a apresentação das folias. Nesses festejos a cultura negra se perpetuava a partir da alegria e manifestação cultural com seus movimentos e até mesmo ao se comunicarem com suas línguas e dialetos trazidos de África (SOARES, 2000: 155).

As folias faziam parte da vida dos escravos e forros, se incorporava culturalmente em forma de manifestação de suas características naturais e adquiridas ao longo de sua história. Nas regiões do país com um pouco mais de liberdade e outros nem tanto, como por exemplo, no Rio de Janeiro, podendo identificar essa proibição em alguns períodos da História, muito com base nas características de determinadas nações que se destacavam por serem predominantes, exprimindo assim suas crenças e manifestações no Rio de Janeiro, faziam assim com que a elite e as lideranças da época se incomodassem e marginalizassem essas manifestações, porém, as práticas tomavam força mesmo em meio as proibições e coibições. No entanto, existia certa tolerância por parte das lideranças, como uma forma de manter uma estabilidade, para que não houvesse possíveis rebeliões por parte dos negros.

A feitiçaria era algo existente entre os grupos africanos, no entanto, no Brasil foi adotada “no código penal de 1890” uma punição rigorosa a quem praticasse, contudo havia uma distinção entre a “magia negra e magia branca” o que fazia com que os negros se utilizassem de subterfúgios de camuflagem, já que suas manifestações religiosas eram marginalizadas, incorporavam o espiritismo e o catolicismo vindos da Europa em suas expressões religiosas, ou seja, agregando mais influências aos seus cultos e cultura religiosa.

Nesta perspectiva que se consegue entender como realmente se estabeleceram as formações religiosas e seus enfrentamentos na construção da sociedade urbana do Rio de Janeiro, e, que essa heterogeneidade da cidade do Rio de Janeiro não se baseava apenas na relação da elite branca com os negros e pobres, mas entre as “Nações” de descendentes e africanos. Ou seja, entre a própria sociedade negra do Rio de Janeiro essa construção se baseou em conflitos culturais e religiosos (SOARES, 2001: 183).

1.1. A resistência do Candomblé na região urbana do Rio de Janeiro, em meio aos conflitos culturais e religiosos

Podemos, portanto, dizer que a memória é um elemento constituinte do sentimento de identidade, tanto individual como coletiva, na medida em que ela é também um fator extremamente importante do sentimento de continuidade e coerência de uma pessoa ou de um grupo em sua reconstrução de si (GAMA, 2009 Apud POLLACK, 1992).

A construção e resistência da identidade do povo de santo da cidade do Rio de Janeiro é a reconstituição das memórias perante a um novo modelo, ou seja, há uma adaptação ao modo de vida carioca urbano e principalmente pela forma como esses grupos étnicos tiveram que se reunir. A partir disso pode-se analisar a constituição de uma memória coletiva que vai traduzir o Candomblé no Rio de Janeiro.

João Paulo Alberto Coelho Barreto, um Jornalista mais conhecido como João do Rio, deixou vários registros sobre as religiões de origem africana no Rio de Janeiro, em seus registros é notada certa depreciação a cultura negra, no entanto tinha a influência pelo tempo e espaço em que vivia, com os ideais de modernização e sociedade civilizada diante do olhar eurocêntrico dos primeiros anos do século XX. Contudo, mesmo diante de uma visão meio que depreciativa, a intenção de João do Rio era trazer em suas matérias a realidade sobre os cultos religiosos, onde a partir de suas buscas e informações começou a notar a falsa imagem que era passada pelas demais narrativas jornalística (GAMA, 2009: 12).

Ao ler os grandes diários, imagina a gente que está num país essencialmente católico, onde alguns matemáticos são positivistas. Entretanto, a cidade pulula de religiões. Basta parar em qualquer esquina, interrogar. A diversidade dos cultos espantar-vo-á (GAMA, 2009 Apud RIO, 1904: 15).

A intenção de João do Rio era explícita, quando se posicionava a descobrir as realidades ocultas que aconteciam na cidade, denunciando para toda a população. Escrevia com intuito de revelar e criticar a atuação dessas religiões e também a quem ia à busca de ajuda espiritual e aconselhamentos nos terreiros. Essas reportagens de João do Rio virou um livro *As Religiões no Rio* e teve tanto prestígio que o IHGB em 1907 reconheceu a obra “pelo seu valor antropológico” (GAMA, 2009: 13).

A obra de João do Rio contribuiu e muito para a história e conhecimento sobre os movimentos religiosos do povo de santo no Rio de Janeiro. Foi demonstrado pelo autor um reconhecimento em:

(...) denominar como religião o conjunto de crenças e práticas rituais dos africanos e seus descendentes em uma época de pouca ou nenhuma

organização institucional das religiões afro-brasileiras e, principalmente, o reconhecimento como religião perante uma sociedade que não a reconhecia como tal, sequer a tolerava (GAMA, 2009: 13).

Porém, as colaborações por negros e integrantes dos Candomblés em relatarem informações sobre o que acontecia nos cultos aos orixás, foi o que realmente auxiliou e perpetuaram as histórias, essas contribuições tanto para João do Rio como para outras narrativas sobre estes grupos afro-brasileiros e africanos. Um desses colaboradores importantes foi uma das figuras mais significativas do “Candomblé baiano”, o babalaô Martiniano Eliseu do Bonfim era “um dos principais “colaboradores/informantes” de Nina Rodrigues”. Já o personagem que trazia relatos importantes para João do Rio era Antônio “negro inteligente e vivaz”, que não era um integrante dos candomblés, mas que iniciou as contribuições a João do Rio sobre mundo dos feitiços em troca de dinheiro e vinho do porto. Antônio diferente do babalaô Martiniano Eliseu do Bonfim não foi uma figura tão conhecida e privilegiada, nada se sabe sobre sua história, já o babalaô tem sua memória preservada (GAMA, 2009: 14).

Neste contexto o que se desenrola dentro dessas duas histórias, de Antônio e Martiniano, era que, eram negros que estudaram em Lagos, de família com uma condição financeira aceitável, ou seja, havia uma elite negra, que encaminhavam seus filhos para estudar na África a fim de obterem conhecimento intelectual, porém, principalmente com intuito do aprendizado religioso, o que fazia com que a religião candomblecista se estabelecesse como instituição. “(...) a ida à África de africanos libertos e de seus filhos, pelos fins do séculos XIX, era, naquele tempo, um importante elemento legitimador de prestígio e gerador de conhecimento e poder econômico” (LIMA, 1997, p.8).

É natural que para corresponder à hierarquia celeste seja necessário uma hierarquia eclesiástica. As criaturas vivem em poder do invisível e só quem tem estudos e preparo podem saber o que os santos querem. Há por isso grande quantidade de autoridades religiosas (RIO, 1904: 22).

Através disso se pode compreender que a resistência e firmamento da institucionalização do Candomblé, tinha força por haver um conhecimento intelectual e liderança de uma elite negra, ou seja, não era exatamente uma resistência de indivíduos totalmente desprovidos de bens materiais e intelectuais. Esse período de institucionalização do Candomblé se deu ao longo do XX (GAMA, 2009: 15).

João do Rio lembra que:

Graças a Antônio, conheci as casas das ruas de São Diogo, Barão de São Félix, Hospício, Núncio e da América, onde se realizam os candomblés e vivem pais-de-santo. E rendi graças a deus, porque não há de certo, em toda a cidade, meio tão interessante (RIO, 1904: 19).

Gama (2009) ressalta sobre a importância das memórias de João do Rio que vê através das casas de Candomblé como uma organização meio confusa na cidade do Rio de Janeiro no início do século XX, onde muitas vezes caracterizava os feiticeiros que viviam no Rio como: “malandros, ingênuos” e que se utilizavam dos dons de médiuns para se beneficiarem financeiramente, como uma espécie de negócio e não como fator de preservação e crescimento espiritual. Descrevia as casas de Candomblé como lugares desorganizados, sem limpeza além da simplicidade, ainda como amontoados de negros baianos, mulatos e com os rudimentos característicos das casas, as ervas e animais que eram usados para os sacrifícios e ritos.

Há um choque quando os saberes intelectuais se cruzam a religiosidade afro-brasileira, o que substancialmente se vê é uma memória reproduzida no Brasil que não era exatamente a religiosidade puramente das nações africanas, contudo o orgulho por parte do povo de santo em se promover o pensamento de resistência a partir da instituição do Candomblé que traz em seus discursos o enfrentamento dos ex-escravos, sendo os criadores da religião e perpetuada pelos negros libertos e pobres (GAMA, 2009: 15).

O firmamento e a institucionalização do Candomblé se dão após o processo de escravidão, com a equalização das práticas iniciadas no fim do XIX e o firmamento da religião durante o século XX. O que fica difícil se pensar em “uma religião criada por escravos, negros e pobres nas senzalas”. As práticas religiosas feitas pelos escravos eram fragmentos do que se tornou o Candomblé, mas não se pode negar a participação e reunião de todas essas práticas e crenças como sendo responsáveis por uma consolidação da religião, no entanto as lideranças responsáveis pelo firmamento e constituição de dogmas, liturgia, preceitos, ou seja, a tradição foi criada por pessoas que quando não tinham condições financeiras abastadas, tinham algum tipo de prestígio social (GAMA, 2009: 15-16).

Sendo assim o Candomblé é uma religião essencialmente de origem urbana, apesar de quando se fala sobre a ritualística e nações a palavra Candomblé tem um sentido generalizado, por se fazer e ser concretizado a partir de várias lógicas que dependem das questões regionais e da nação africana em que se insere. O Candomblé visto pela ótica

institucionalizada sai da idealização de uma construção dessa religião nas senzalas, a formação do Candomblé dar-se a partir de um sincretismo interno que se constitui pela contribuição da religiosidade e divindades de várias nações africanas, de forma que se propiciou a resistência diaspórica com a promoção do sentimento de preservação do patrimônio étnico cultural e identitário do povo de santo.

2. O cotidiano do povo de santo na “Pequena África”:

A região denominada “pequena África” foi referenciada por ser um conjunto cultural que também fora identificado a partir do território e da expressão cultural de heranças negras e/ou afro-brasileiras, essa nomenclatura foi referida pelo compositor Heitor dos Prazeres na metade do século XX, em um momento que se tem maior consciência não apenas da distinção, mas principalmente da tentativa de apagamento da história diaspórica africana. Essa expressão se dá ainda alusiva a todas às heranças culturais negras (musicalidade, religiosidade e resistência) existentes no território em que se estabelecia a maior parte da população negra que fora separada das demais regiões, regiões estas que entraram no processo de revitalização urbanística.

De acordo com essas afirmações Gomes (2014 *Apud* Guimarães, 2014) diz que essa expressão vem acompanhada de um mito que:

[...] é analisado como reação singular dos que não foram contemplados pelo projeto de revitalização proposto pela prefeitura, “ao esquecimento dos espaços, patrimônios e memórias negras e do candomblé” (p. 53). Ressalta-se que respostas como essa estavam inscritas no contexto dos anos 1980, que culmina na Constituição de 1988, que formulou uma série de diretrizes referentes à preservação e valorização patrimonial da cultura negra, da “cidade negra”. Nesse período, na cidade do Rio de Janeiro, foram inaugurados o Sambódromo, o Terreirão do Samba, a Escola Tia Ciata, o busto de Zumbi do Palmares (p. 5).

O Projeto de transformação urbanística no Rio de Janeiro atuou como segregador, retirando das áreas centrais da cidade os populares que lá moravam. As elites eram intolerantes à presença desses populares, mais principalmente as suas manifestações culturais e religiosas, o Candomblé era a religião que predominava na cultura dos negros, sendo assim um dos objetos de repressão das elites, porém, os populares não aceitavam e nem eram apáticos a essa coibição, o que muitas vezes eram submetidos a processos e inquéritos policiais, porém, vivenciavam essa resistência no intuito da manutenção de sua identidade cultural (SOIHET, 1998: 48).

A macumba se rezava lá no Mangue, no zungú da tia Ciata, feiticeira como não tinha outra, mãe de santo famanada e cantadeira ao violão. Às vinte horas Macunaíma chegou na biboca levando debaixo do braço o garrafão de pinga obrigatório. Já tinha gente lá, gente direita, gente pobre, advogados garçons pedreiros meias-colheres deputados gatunos todas essas gentes e a função ia principiando. [...] Tia Ciata era uma negra velha com um século no sofrimento, javevó e galguincha com a cabeleira branca esparramada feito luz em torno da cabeça pequetita. Ninguém mais não enxergava olhos nela, era só ossos duma comprimez já sonolenta pendendo pro chão de terra (ANDRADE. 1965: 78).

Tia Ciata e a maior parte dos remanescentes que começaram a fazer história no Rio de Janeiro no fim do século XIX início do século XX eram baianos que trouxeram para o Rio de Janeiro uma nova perspectiva cultural, a partir de suas raízes, porém, com a vinda para o Rio, uma nova realidade cultural denominada de “cultura popular urbana”, o nascimento de uma nova característica ou identidade cultural. Na citação de Mario de Andrade uma homenagem à comunidade baiana através da figura de Tia Ciata, mulher que tem e teve uma representação de resistência desta comunidade, em sua trajetória vivenciando momentos antagônicos que deixaram um legado para as próximas gerações e principalmente para a comunidade negra (GOMES, 2003: 175-176).

Com a intensa migração baiana no fim do século XIX, eles se firmaram predominantes no Rio de Janeiro agrupando-se principalmente a partir de lideranças do Candomblé, essa diáspora traz consigo a resistência e principalmente as marcas da escravidão, porém, se tornam fortes imprimindo suas crenças e tradições no ambiente urbano do Rio de Janeiro, contudo essa mudança de espaço montasse uma nova identidade cultural desses grupos, mas ainda assim firma-se a partir da essência da religião, ampliando a toda a comunidade o sentimento de irmandade e principalmente pela identificação cultural. Essa realidade se estende a contar das reformas urbanísticas e após, o que definiu assim segundo Moura uma cultura popular carioca, juntamente com a definição de um ambiente subalterno e outro das elites, nascendo aí o aspecto moderno do Rio de Janeiro (MOURA, 1995: 44).

Em consequência dessas mudanças de espaço e reorganização desses grupos populares, se funde uma característica desses grupos, que predominantemente a tradição do negro liderava, foi fundada assim uma democracia racial, com base na marginalização (MOURA. 1995: 5). A primazia do Candomblé nesses grupos se explicava por ser maior o número de integrantes baianos, que por sua vez eram descendentes dos Iorubas, um grupo linguístico que tinham como característica religiosa a adoração aos orixás, que no

Brasil com a criação de uma nova realidade cultural a partir das influências existentes do catolicismo e das religiosidades africanas o que é chamado popularmente por historiadores como Ferretti (1995) de sincretismo⁴ (SOUTY, 2011: 181-191).

No entanto, este sincretismo que alguns teóricos mencionam, está ligado a um fator cultural já existente em África chamado também de sincretismo estratégico e/ou interno, que segundo Flor Nascimento (2017) este processo sincrético em África estava associado à receptividade de hospedes, aonde determinado grupo recebia outros grupos com sua religiosidade e divindades, que segundo Diop (2014) era chamado de xenofilia, características de determinados grupos africanos designados como “unidade cultural da África Negra, do berço meridional do continente africano” (p. 173). Em África este aspecto é chamado de sincretismo estratégico, tinham o intuito de agregar, no entanto não aglutinavam as divindades aos seus cultos, apenas recebiam na intenção da não identificação do estrangeiro como ameaça.

O Candomblé teve sua constituição a partir de um aspecto sincrético, contudo não como foi tratado de forma depreciativa ressaltado constantemente como um mero “sincretismo religioso” com aglutinação de religiosidade católica, mas conforme fala Flor Nascimento (2017) que o Candomblé teve sua formação a partir do agrupamento das divindades africanas no Brasil, onde em África essas eram cultuadas separadamente de acordo com cada região do continente, o que aqui no Brasil segundo o autor forma-se um “*panteão geral*”, que era totalmente inexistente no “Velho Continente Negro”. Esse aspecto segundo Flor Nascimento (2017) que foi identificado como um sincretismo interno, porque não tiveram influência externa as culturas africanas, apesar de ser uma forma estratégica de resistência, que teve motivação por um aspecto de defesa e de necessidade por parte desses grupos de manutenção identitária.

Havia controvérsias em relação aos projetos de modernização do Rio, interesses que giravam em torno de uma ambiguidade em comparação com a realidade heterogênea da sociedade carioca, os políticos e a elite mesmo esbarrando com as dificuldades de transformar a sociedade carioca em uma espécie de cidade aos moldes parisienses, por outro lado fora sugerido um trabalho em conjunto, como no dito popular “se não pode com eles, junte-se a eles”. A “Pequena África” se fazia necessária para uma reafirmação

⁴ “Constamos, como é pacífico, que todas as religiões são sincréticas, inclusive o catolicismo, desde o catolicismo primitivo” FERRETTI, Sérgio Figueiredo. Repensando o sincretismo. 1995.

da identidade cultural do Rio de Janeiro (GOMES. 2003: 177). Neste sentido a casa de Tia Ciata era um lugar de resistência e entrega dessa realidade cultural, onde se concretizava a cultura viva através da música, dança, comida, mas principalmente o que regia tudo, a fé, a religião era um alicerce forte para essa resistência, era o que dava a esses grupos a razão, sendo tudo implicitamente ligado a atuação da religião , aos preceitos religiosos, a devoção e respeito aos orixás.

Essa resistência também amparava os negros nas suas formas de subsistência, já que eram colocados a margem da sociedade elitizada e industrial, ou seja, não eram inseridos aos trabalhos fabris, o que abria precedentes para outras formas de sobrevivência em meio a exclusão social, tendo assim suas formas de trabalho, diversão, expressão da fé, diferentes das relações existentes na sociedade industrial.

As Tias baianas viraram celebridades por promoverem em suas casas e terreiros os candomblés e, por conseguinte os sambas que ficaram como referências nas festas populares do Rio de Janeiro (GOMES. 2003: 178). Mas Tia Ciata até nos dias atuais tem uma representação ainda maior, porém, o que propiciou isso foi sua influência nas elites e principalmente no meio público, porque seu marido trabalhava em um setor burocrático da polícia. Tendo em vista que a atuação religiosa e o samba que eles faziam eram mal visto e marginalizado, muitas casas e terreiros eram impedidos pela polícia de manifestarem sua fé e alegria através de seus cultos aos orixás, onde eram tocadas suas músicas de samba. Uma festa que tinha cunho religioso implícito em suas manifestações, porém, na casa de Tia Ciata não existia esses empecilhos das festas de Candomblé, justamente porque não tinha interferência da polícia pela circunstância da ocupação de seu marido na polícia e sua influência política (MOURA. 195: 22).

3. As lideranças religiosas como principais responsáveis pela resistência do povo de santo

No Rio de Janeiro instalaram-se números candomblé, originários dos três terreiros kêto da Bahia. Citemos, entre os mais prestigiosos, o Axé Opô Afonjá em Coelho da Rocha, ligado àquele de mesmo nome, estabelecido na Bahia pela célebre Aninha; em Miguel Couto, o terreiro de Nossa Senhora das Candeias, fundado por Nitinha de Oxum, Filha-de-santo de Tia Massi da Casa Branca da Bahia. Tudo isso mostra a

vitalidade, o crescimento e a multiplicação dos terreiros de candomblé originários da Barroquinha⁵ (VERGER. 2002: 21).

Segundo Moura é analisada a figura do grupo migrante baiano que vieram para o Rio de Janeiro e predominantemente os que se instalaram no centro do Rio, especificamente no bairro da Saúde, como fortes lideranças na formação de uma “cultura popular urbana”, o autor ressalta fazendo uma figura de linguagem que seria uma “elite” que se organizou em prol de suas perspectivas “religiosas e festeiras”, ou seja, o papel desses personagens tem incontestavelmente uma ação dominante na construção e firmamento cultural do Rio de Janeiro (MOURA, 1995: 83).

Foram muitos os nomes que fizeram História na “Pequena África”, como Hilário Jovino que trouxe para os ranchos uma nova roupagem no Carnaval carioca, mas, além disso, ele era Ogã⁶ da casa de João Alabá, local que se reunião os membros mais importantes da comunidade baiana no Rio, as Tias Bebiana, Mônica, Carmem do Xibuca, Perciliana, Amélia entre outras, mas a mais afamada de todas as Tias e irmãs-de-santo, era Hilária Batista de Almeida mais conhecida como Tia Ciata. Essa importante comunidade organizada no terreiro de João Alabá teve uma função imprescindível para o firmamento da cultura e territorialização do povo negro, porém, também, a partir não só de uma organização religiosa, mas com suas convicções de fé ganharam forças para uma afirmação e posicionamento político, que deu a esse grupo estímulo para a perpetuação de uma identidade cultural. Porém, essa não era uma unanimidade do povo da Saúde, mas de boa parte dos que se deslocaram para o cais, Cidade Nova, Subúrbios e favelas, que eram em sua maioria constituídos por negros e mulatos, que também se organizavam politicamente e principalmente tinham como característica a religiosidade e sua fé pautada grande parte deles nos preceitos do Candomblé, de onde tiravam forças e manifestavam sua devoção e alegria através das festas de santo (MOURA, 1995: 95).

Considerações Finais:

Nomes como Tia Ciata, Hilário Jovino, João Alabá entre outros são responsáveis por imprimirem a identidade cultural de um povo através de suas trajetórias e cotidianos

⁵ A Barroquinha é um bairro de Salvador, situa-se na parte antiga de Salvador: VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás*. Salvador: Corrupio. Bahia, 2002. p. 21.

⁶ Ogã: no candomblé e religiões afins, título e cargo atribuído àqueles capazes de auxiliar e proteger a casa de culto e aos que prestaram serviços relevantes à comunidade religiosa. VERGER. 2002. p. 21. Ibidem. p. 35

na zona Portuária do Rio, porém, mesmo com essas participações importantes, a História e Cultura Afro-Brasileira vai além de suas participações, trata-se de um processo que os antecedeu e sucedeu a existência dessas figuras icônicas. Mas nunca poderá ser negada a participação efetiva deles e principalmente no que se refere à construção da cultura popular urbana e a ascensão do Candomblé carioca.

Tia Ciata como já dito foi a principal figura vivifica na produção de Roberto Moura *Tia Ciata e a Pequena África do Rio de Janeiro*, esse destaque se dá não somente pela importância de Tia Ciata, mas principalmente porque a obra fora introduzida em um contexto temporal, onde nos anos 80 estava em pauta muitos protestos e reformulações concernente a população afro-brasileira perante sua exclusão social. Tia Ciata sem dúvidas em seu período foi uma grande liderança que esteve em posição de destaque e que além de sua trajetória na religiosidade, também teve grande influência política, o que de fato faz-se sua representatividade ser crucial nos movimentos africanos e afro-brasileiros, tem sem dúvidas uma posição preponderante nos processos de resistência e manutenção da cultura negra e herança da comunidade afro-brasileira.

Tia Ciata e todo o resgate do momento de alvoroço dos anos 80 trazem uma tônica ainda mais vivaz, onde a imagem de um grupo sem território vai fomentar as lutas por firmamento da identidade que, por conseguinte sustentará as lutas por cidadania e essa produção de Roberto Moura encaixa-se perfeitamente diante do contexto historiográfico e também político-social.

No Rio de Janeiro a existência e permanência das práticas culturais do “povo negro” foram marcadas pela intensidade e ambiguidade, onde se fortalece ainda mais a partir da repressão, porém, também toma formas a partir da resistência, incorporando-se as diversas culturas e religiões que manteriam a ligação desse povo com sua terra e com a nova terra, transformando o ambiente com as características identitárias desses grupos étnicos. Mesmo em meio a tanta repressão as manifestações culturais e religiosas, ao mesmo tempo existiam uma tolerância e Soares cita a partir da menção de Martha Abreu sobre essa tal tolerância, onde:

(...) uma determinação do Conselho Ultramarino (1780) que recomenda tolerância com as danças dos pretos. Essa análise exemplifica a existência de uma certa licenciosidade em relação a tais práticas (SOARES, 2000: 156).

Por fim, fazendo uma análise geral desde o princípio da formação da cultura afro-brasileira em prioridade as práticas culturais dos grupos étnicos que se estabeleceram nas

áreas urbanas do Rio de Janeiro, as construções transculturais desde o traslado na formação do mundo atlântico, contudo ainda se construiu uma identidade a partir das folias, com danças, língua, ou seja, a manifestação num todo, onde também se tinha a troca de papéis e homenagens entre as nações que participavam das festas e cortejos, traduzindo daí através dessas folias a imagem quase que real e personificada das sociedades africanas, contudo, como sempre dentro de uma ambiguidade mesmo com resistência já não eram os mesmos desde o contato com o europeu, porém, sua essência ainda é bravamente conquistada através de demonstrações na dança, comida, indumentárias, mas principalmente através da fé que os movem na ruptura com os preconceitos e paradigmas estabelecidos por parte da sociedade ou elite branca.

Referências Bibliográficas:

ANDRADE, Mario. *Macunaíma*, in *Obras Completas*, 3ª ed., São Paulo, Martins, 1965.

CONDURU, Roberto. Das casas às roças: comunidades de candomblé no Rio de Janeiro desde o fim do século XIX. *Topoi*: 2010. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/topoi/v11n21/2237-101X-topoi-11-21-00178.pdf>> Acesso em: 17/07/2019.

DIOP, Cheikh Anta. *A unidade cultural da África Negra*. Luanda/Ramada: Mulemba/Pedago, 2014.

FERRETTI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: Fapema. 1995.

FLOR DO NASCIMENTO, Wanderson. *Olhares sobre os Candomblés na Encruzilhada: Sincretismo, Pureza e Fortalecimento da Identidade*. 2017. Disponível em: <<http://periodicos.unb.br/index.php/revistacalundu/article/view/7622>> Acesso em: 04/06/2019.

GAMA, Elizabeth Castelano. In: Monografia. *Memórias do Candomblé Carioca: experiência religiosa e prática social no Século XX*. Niterói: Universidade Federal Fluminense, 2009.

GUIMARÃES, Roberta Sampaio. 2014. *A utopia da Pequena África: projetos urbanísticos, patrimônios e conflitos na Zona Portuária carioca*. Rio de Janeiro: Editora FGV.

GOMES, Edlaine de Campos. *Herdeiros da Pequena África: Narrativas Descompassadas*. Ponto Urbe [Online], 14 | 2014, posto online no dia 30 julho 2014. Disponível em: <<http://journals.openedition.org/pontourbe/1423>> Acesso em: 18/07/2019.

GOMES, Tiago de Melo. In: Artigo: *Para Além da Casa de Tia Ciata: Outras Experiências no Universo Cultural Carioca, 1830-1930*. Afro-Ásia, nº 30, Universidade Federal da Bahia. Bahia, 2003.

LIMA, Vivaldo da Costa. *A família de santo nos candomblés jeje-nagô da Bahia: um estudo de relações intra-grupais*. Dissertação (Mestrado) - UFBA, Salvador, 1977

MATTOSO, Kátia M. de Queirós. *Ser Escravo no Brasil: Séculos XVI-XIX*. Tradução de Sonia Fuhmann. Petrópolis, RJ: Vozes, 2016.

MOURA, Roberto, *Tia Ciata e a pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Secretaria Municipal de Cultura, 1995. 33p.

RIO, João do. *As religiões do Rio*. Rio de Janeiro: José Olympio, 2006.

SILVA, Yara da. *Tia Carmem: negra tradição da Praça Onze*. Rio de Janeiro: Garamond, 2009.

SOARES, Carlos Eugênio Líbano. In: Resenha: *Um Rio de Impérios e Nações*. Resenha de *Devotos da Cor: identidade étnica, religiosa e escravidão no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000. Rio de Janeiro: Tempo, Vol. 6 nº 12, 2001.

SOARES, Mariza de Carvalho. *Devotos da Cor: identidade étnica, religiosa e escravidão no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2000.

SOIHET, Rachel. *A subversão pelo riso: estudos sobre o carnaval carioca da Belle Époque ao tempo de Vargas*. Rio de Janeiro: Fundação Getúlio Vargas, 1998, 536p.

SOUTY, Jérôme. *Pierre Fatumbi Verger: do olhar livre ao conhecimento iniciático*. São Paulo: Editora Terceiro Nome, 2011. 447p.

VELLOSO, Mônica Pimenta. In: Artigo: *As Tias Baianas Tomam Conta do Pedaco: Espaço e identidade Cultural no Rio de Janeiro*. Estudos Históricos, Rio de Janeiro, vol. 3. N. 6, 1990.

VERGER, Pierre Fatumbi. *Orixás*. Salvador: Corrupio. Bahia, 2002. p. 295.