



Festas de Candomblés: caminhos metodológicos de pesquisa de campo

Mary Anne Vieira Silva
Universidade Estadual de Goiás
marymel2006@hotmail.com

Marcos Antônio Ferreira dos Santos
Universidade Estadual de Goiás
marcosdavila@hotmail.com

Resumo: O presente artigo¹ centra-se em apontamentos teóricos e metodológicos sobre as festas do Candomblé. As festas da referida religião se constituem numa dimensão multiterritorial permeada por relações sociais, políticas e identitárias. Estas se apresentam como prática cultural e patrimônio imaterial para o grupo que as vivenciam. Metodologicamente, após uma década de pesquisa (2008-2018²), inferimos que para realizarmos o estudo sobre festas do candomblé nos pautamos no conjunto de métodos e procedimentos que envolvem desde a observação participante, etnografias ao tratamento quantitativo e qualitativo de dados. A observação de uma festa de candomblé é dada por vários momentos. Primeiramente aquele que antecede a festa (os orôs, as comidas, as rezas e outras), durante (a roda, as danças de orixás) e posteriormente (o jejum e as conversas). É válido aclarar que a inserção no grupo como pesquisador requer um intenso envolvimento e respeito ao sistema hierocrático da referida religião.

Palavras-Chave: Festas. Candomblé. Metodologia.

Demarcações metodológicas

Ao pensar na constituição histórica do Candomblé no Brasil pode-se observar, por meio de estudos transdisciplinares, que esta se deu de forma complexa, pautada pela negociação de espaços e de direitos de realizar tais práticas religiosas. Sobre esta religião

¹ O presente texto é parte da tese: Dinâmicas Territoriais do Sagrado de Matriz Africana: O Candomblé em Goiânia e Região Metropolitana. VIEIRA SILVA, Mary Anne. Tese (Doutorado em Geografia). Goiânia: UFG, 2011. Insere-se nas atividades do projeto pós-doutoral: Identidades diaspóricas e a transnacionalização das práticas religiosas de matriz africana: poder de colonialidade e saberes subalternos, FAPEG-CAPES, 2018.

² No ano de 2008 aprovou-se o projeto Mães de Santo junto à Fundação de Amparo à pesquisa de Goiás, (edital 003/2008) que intentou mapear os terreiros de Candomblés, e em especial, aqueles liderados por yalorixás. Dentre eles, Ilê Axé Onilewá Azanadô, da yalorixá Teresa ti Omolu, no bairro Buriti Sereno em Aparecida de Goiânia; Ilê axé Oyá Igbem Bale, liderado pela yalorixá Jane ti Omolu, localizado no Bairro Cardoso em Aparecida de Goiânia e o Ilê Axé Canto de Oxum, da yalorixá Maria Luisa ti Oxum, situado no bairro Urias Magalhães em Goiânia. Durante esse período as festas foram acompanhadas por registros e cadernos de observações em que as etapas, bem como as experiências nessas festas foram tratadas pelas vias da observação participante e pelas técnicas da etnogeografia.



o que preponderou foram relações de não aceitação, de negatização frente à cultura hegemônica, a qual se expressa com o centrismo cristão de matriz europeia. Contudo, estas religiosidades garantiram suas manifestações neste espaço adverso por meio de um processo intenso de negociação (nos interstícios da cultura e da história), ao ponto de constituir em torno de si um contexto marginalizado sentido tanto no campo físico, quanto no campo das ideias e do imaginário social.

As religiões de culto aos orixás reivindicam para si espaços em que estejam presentes os elementos da natureza que são intrínsecos à sua composição, como a água (riachos, córregos e lagos), as matas, os jardins onde estão presentes suas vegetações sagradas, dentre outros, os quais são indissociáveis da composição de um ilê axé.

Os “assentamentos” dos orixás designam a identidade do culto. Assim, infere-se que o espaço territorial de um ilê axé é parte constitutiva da identidade dessa religião. A formação do Candomblé como um fenômeno urbano, já discutido nos clássicos estudos de Édison Carneiro (1967), Ruth Landes (1967), Roger Bastide (1985) tem na cidade (no seu momento de institucionalização) a sua existência garantida longe do centro urbano, nas margens, nas “franjas urbanas”, em terrenos amplos e com os elementos necessários para a garantia de suas práticas religiosas.

O Candomblé foi se sedimentando e na margem garantiu a sua existência fomentando, assim, um processo de marginalização em seus sentidos mais negativos. A margem em um dado momento era condição para a existência, a marginalização em um processo contrário transformou-se em um algoz que imprimiu condições de subalternidade sobre estes cultos e sobre os seus praticantes.

Tais processos requerem caminhos metodológicos plurais para alcançarmos interpretações ajustadas, aqui ressaltamos a etnogeografia, para os estudos sobre as festividades candomblecistas, uma vez que essas são inerentes e indissociáveis desta religião. As festas representam o momento em que o Candomblé se abre para o público, fato que possibilita ao não praticante da religião a inserção neste espaço religioso. Em segundo, por meio delas têm-se a oportunidade de conhecer os sujeitos praticantes, os visitantes, pais e mães de santo de diferentes Terreiros e locais do Brasil, em suma: há a possibilidade de conhecer o espaço sagrado e os sujeitos que ele comporta, bem como a ritualística das festas.



Assim, a festa no Candomblé goiano é uma dessas ricas possibilidades de análise. Todo ilê axé cumpre um ciclo festivo anual, esse deve ser realizado por fazer parte da própria identidade religiosa. Outras festas ocorrem em atendimento à dinâmica interna de cada Casa. É necessário reconhecer que a geografia cultural, sobretudo a partir dos estudos de Sauer (1947), em contexto contemporâneo das contribuições de Claval (1992) e recentemente de Almeida (2008), recorreu ao campo metodológico da etnogeografia. Esse caminho elucidativo possibilita entender as representações elaboradas pela sociedade a partir de realidades vivenciadas. A etnogeografia promove a compreensão da “relação de uma cosmologia com o lugar, e como o ambiente é concebido e vivido pelo homem” (ALMEIDA, 2008, p.332).

Reconhecemos que a etnogeografia permite penetrar no vivido dos grupos possibilitando compreender como as organizações espaciais são delimitadas pelos padrões culturais assim como aponta Almeida (2008). O mundo das crenças por esse caminho metodológico pode ser decifrado por dispositivos que favorecem a interpretação dos símbolos e dos signos, além de garantir a decodificação desses por uma linguagem que desvela o espaço em sua heterogeneidade de significados. Para o caso do presente estudo, a etnogeografia garantiu a interpretação dos espaços, dos ritos, dos elementos sagrados dentre outros, em uma perspectiva que evidenciou o reconhecimento de questões materiais e imateriais contidas na organização espacial do sagrado. Após o reconhecimento do campo estudado torna-se necessário articular outros caminhos investigativos que valorizem as fontes qualitativas, mas também as quantitativas.

Daí o interesse em demarcar o campo da etnogeografia, e não somente da etnogeografia, para o estudo do sagrado de matriz africana. Associando, assim, os procedimentos e as técnicas de estatísticas e de sistemas informacionais geográficos com aqueles que empregam os conhecimentos etnográficos. Os estudos que seguem essa metodologia resultam da combinação da pesquisa quantitativa com a pesquisa qualitativa. Seguindo esse caminho metodológico é possível recorrer às formas interpretativas que se contrapõem as narrativas oficiais da história, por meio de construções que se apoiam aos construtos das ideias de Spivak (2010) e de Jameson (1981), uma vez que ambos partem da valorização das narrativas que revelam as realidades reprimidas.

A produção de uma narrativa representativa daqueles que se encontram em condições de subalternidades necessita de enfretamento com o projeto imperialista



imposto aos sujeitos alijados. Essa possibilidade é posta pela via da construção de uma narrativa em contramão, pela qual o subalterno possa falar. E de que modo ele (a) fala? Essa é a problemática posta ao pesquisador. Na perspectiva clássica das interpretações antropológicas de forma específica, ou culturalistas de forma geral, os sujeitos da pesquisa recebem formas de denominação, sendo as mais clássicas e conhecidas “nativos” ou “informantes”.

Nesse quadro de papéis o “pesquisado”, “informante” ou “nativo” atua como enunciador de conteúdos de sua cultura, ou seja, atua como um mero sujeito passivo, repassando informações ou dados a serem interpretados por uma mente teórica, interpretativa, denominada por “pesquisador”. Sobre essas interpretações clássicas referencio Geertz (1989) quando cita o papel do etnógrafo. Segundo esse autor, o etnógrafo “inscreve” o discurso social: ele o anota.

Ao fazê-lo, ele transforma de acontecimento passado, que existe apenas em seu próprio momento de ocorrência, em um relato, que existe em sua inscrição e que pode ser consultado novamente. Desta feita, uma questão se apresenta: a escrita que se fixa por meios dos documentos e procedimentos de análise. Ainda ressaltando o autor, a escrita fixa, não o acontecimento de falar, mas do que foi “dito”, onde compreendemos, pelo que foi “dito” no falar, essa exteriorização intencional constitutiva do objetivo do discurso graças ao qual o sagen – o dito – torna-se Aussage – a enunciação, o enunciado. Resumindo, o que escrevemos é o noema (“pensamento”, “conteúdo”, “substância”) do falar. É o significado do acontecimento de falar, não o acontecimento como acontecimento. (GEERTZ, 1989, p.29).

A questão centra-se sobre o que se escreve. Nessa perspectiva, a escrita se fixa por meio de um “discurso oficial bruto”. Perceptivelmente, em certas pesquisas, a escrita do texto informado é produzida de forma paradoxal. De um lado, o pesquisador não é ator das histórias narradas e geralmente ele não tem acesso às informações em sua totalidade. Por outro lado, o pesquisador só domina uma determinada parcela que o informante oferece. Tal situação comumente ocasiona construções de realidades assimétricas. Nesse quadro, cabe ao interprete das culturas, ou seja, ao pesquisador, o papel de extrair e interpretar os elementos ou conteúdos enunciados pelos informantes e repassá-los à sua comunidade de origem, nesse caso, a comunidade científica.



Ressalta-se, no entanto, que esses conteúdos, após sua interpretação, tornam-se produtos agregados de significados científicos. As formas de apresentação desses produtos culturais agregados de valores teóricos e significados interpretativos são muitos, sendo os mais conhecidos: relatórios científicos, etnografias, cadernos de campo, relatos de viagens, exposições fotográficas ou iconográficas, conferências, palestras e outras. Com tais ferramentas de análise descortinamos a teia de significados que se faz entre a interpretação do pesquisador e as narrativas dos informantes. Nesses termos, busca-se aqui um exercício metodológico que orienta a problemática central do presente estudo.

Ou seja, qual o papel ou contribuição da etnogeografia na compreensão das construções das relações identitárias entre candomblecistas? Essas poderiam ser apreendidas em um formato estático do espaço ou do tempo linear? Caso sim, como ficariam as formas conectadas de redes territoriais, com seus pontos nodais, intersticiais e de contiguidade? E ainda, como a geoetnografia se posicionaria frente ao desafio da (ausência) de fala dos sujeitos subalternos? Para responder a tais perguntas a etnogeografia considera em seu escopo metodológico a análise de espaços, territórios e sujeitos, como categorias interpretativas.

Ela possibilita perceber atos e espaços em suas singularidades. O trabalho de campo apresentado no presente experimento geoetnográfico, se aporta nas reflexões de Geertz (2007) acerca das interpretações das culturas e nos estudos subalternos e pós-coloniais. O autor mostra que, ainda que relevantes para o pesquisador, as ponderações sobre “o local do saber”, a “interpretação das culturas” (GEERTZ 2007; 1989) e a subjetividade dos sujeitos sociais é elemento *sine qua nom* para a interpretação. Nesses termos o território circunscreve a cultura. A cultura assim como afirma Geertz (2007) é pública, logo é produzida pelo ser humano como uma teia de significados.

Considerações finais

O exercício de observação participante possibilita a apreensão dos signos evocativos da prática religiosa no âmbito do Candomblé. Adentrar no grupo pesquisado exigiu, em primeiro lugar, o exercício da alteridade; sair ao encontro do Outro. Essa posicionalidade em relação a este Outro, parcialmente, primou em romper com ‘pré-conceitos’ de entendimentos dessa cultura que durante anos é tratada pelos olhares do



medo, do mal e do pecado. A pesquisa em Comunidades de Terreiros revela a grande diversidade e a fragmentação social de um ambiente recriado por conhecimentos que contraíam a racionalidade ocidental, sobretudo, por ser uma cultura assimilada pela oralidade hierocrática entre os adeptos. Ganhar a confiança do grupo e do líder religioso tornou-se condição *sine qua non* para a inserção do pesquisador. Para isso o trabalho do babalorixá Marcos D'Ávila ti Oxalá foi imprescindível. Ele foi o responsável por fazer a inserção entre participantes da academia com aqueles dos Ilês-Axé. Em alguns momentos, as experiências em campo promoveram certo envolvimento emocional entre o pesquisador e seu objeto de pesquisa. Nesse contexto, as experiências, envolvendo as subjetividades, revelaram a não existência da “neutralidade científica”.

Referências

ABBAGNANO, Nicola. Dicionário de filosofia. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

ALMEIDA, Maria Geralda de. Festas Rurais e Turismo em Territórios Emergentes. 2011. <http://www.ub.edu/geocrit/b3w-919.htm>

ALMEIDA, Maria Geralda de; MUNDIM, Maria Augusta; MENDES, Geisa Flores. Territórios, Paisagens e Representações: um diálogo em construção (territories, landscapes and representations). Revista Mercator, Fortaleza; v. 10, n. 22, p.23-35, mai./ago., 2011.

ALMEIDA, Maria Geralda de. Geografia Cultural: Contemporaneidade e um Flashback na Sua Ascensão no Brasil. In: MENDONÇA, F. A; SAHR, C. L. L. e SILVA, M. da. (org.). Espaço e Tempo: Complexidade e Desafios do Pensar e do Fazer Geográfico. Curitiba: ADEMADAN, 2009.

ALMEIDA, Maria Geralda de. Aportes Teóricos e os Percursos Epistemológicos da Geografia Cultural. In: Geonordeste. Edição Especial, Ano XIX, nº1, 33-54, 2008.

ALMEIDA, Maria Geralda de; RATTS, Alecsandro José Prudêncio (Org.). Geografia: leituras culturais. Goiânia: Alternativa, 2003. p. 71-88.

ALMEIDA, Maria Geralda de. Em Busca do Poético do Sertão: Um Estudo de Representações. In: Geografia Leituras Culturais. Goiânia: Ed. Alternativa, 2003.

AMARAL, Rita de Cássia. Xirê: O modo de crer e de viver no Candomblé. São Paulo: Educ/PALLAS, 2006. AMARAL, Rita de Cássia. Festa à brasileira. Sentidos do festejar



no país que “não é sério”. Tese de Doutorado. Departamento de Antropologia, São Paulo: USP, 1998.

AMARAL, Rita de Cássia. Povo-de-santo, povo-de-festa – o estilo de vida dos adeptos do candomblé paulista. Dissertação de mestrado. Departamento de Antropologia, São Paulo: USP, 1992.

AMARAL, Rita de Cássia. Um estudo antropológico da música ritual do candomblé paulista. *Revista Religião e Sociedade*. v.16, nº 1 e 2. Rio de Janeiro, 1992.

BHABHA, Homi. O Local da Cultura. Belo Horizonte: UFMG, 2005. BHABHA, Homi. O Terceiro Espaço. Entrevista a Jonathan Rutherford. In: *Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional*. No. 24, pp. 35-41, 1996.

COSGROVE, Denis. A Geografia Está em Todo Parte: Cultura e Simbolismo nas Paisagens Humanas. In: CORRÊA, Roberto Lobato; ROSENDAHL, Zeny. Paisagem, tempo e cultura. Rio de Janeiro: EDUERJ, 1998.

COSGROVE, Denis E.; JACKSON, Peter. Novos rumos da Geografia Cultural. In: CORRÊA, Roberto; ROSENDAHL, Zeny. (org.). *Geografia Cultural: Um Século*. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2000.

FERRETTI, Sérgio. Candomblé da Bahia. *Afro-Ásia* (UFBA. Impresso), v. 40, p. 267-274, 2011.

GEERTZ, Clifford. *A Interpretação das Culturas*. Rio de Janeiro: LTC, 1989.

GIDDENS, Anthony. *As Consequências da Modernidade*. São Paulo: UNESP, 1991.

HAESBAERT, Rogério. O mito da desterritorialização. Do “fim dos territórios” à Multiterritorialidade. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2004.

HAESBAERT, Rogério; PORTO-GONÇAVES, Walter. *A Nova Des-Ordem Mundial*. São Paulo: Editora Unesp, 2006.

HALL, Stuart. *A identidade cultural na pós-modernidade*. Rio de Janeiro: dp&a, 1997.

HALL, Stuart. A centralidade da cultura: notas sobre as revoluções culturais do nosso tempo. *Revista Educação & Realidade*, Porto Alegre, 1997, p. 15-46.

HEYWOOD, Linda. (Org.). De português a africano: a origem-africana das culturas atlânticas crioulas no século XVIII. In: *A Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010.

HEYWOOD, Linda, M. (Org.). *Diáspora negra no Brasil*. São Paulo: Contexto, 2010

VERGER, Pierre. *Orixás: deuses iorubas na África e no Novo mundo*. Salvador: Corrupio, 1981.



VIEIRA SILVA. Mary Anne. Dinâmicas Territoriais do Sagrado de Matriz Africana: O Candomblé em Goiânia e Região Metropolitana. Tese (Doutorado em Geografia). Goiânia: UFG, 2013