

ENTRE ORIXÁS, JINKISI, E VODUNS – POLÍTICA E SAGRADO COMO REFERÊNCIAS CULTURAIS³¹⁰

Esmeraldo Emetério de Santana Filho (Tata Zingelubondo)³¹¹

Desirée Ramos Tozi³¹²

Dr. Paulo França³¹³

Dr. André Luís Nascimento Santos³¹⁴

Resumo

A partir de diversos olhares, analisamos as estratégias com que os povos de terreiro vêm se organizando para dialogar com os poderes públicos. Aplicando o conceito de agência refletimos sobre a experiência de mobilização da comunidade do Terreiro Tumba Junsara para realizar seus processos de tombamento (nas esferas estadual e federal). Propomos entender o sistema de representatividade/mediação política do candomblé e a identificação de comportamentos e estratégias políticas que sejam consonantes com suas referências culturais e sagradas.

Palavras-chave: Patrimônio Afro-brasileiro; Antropologia das Religiões Afro-brasileiras; Igualdade Racial; Candomblé.

A proposta desse artigo é compartilhar reflexões sobre as estratégias com que os povos de terreiro vêm se organizando para dialogar com os poderes públicos, a partir da experiência dos processos de tombamentos do Terreiro Tumba Junsara como Patrimônio Cultural nas esferas estadual e federal, experiências nas quais esse coletivo de autores, enquanto pesquisadores, gestores e membros de comunidades de Candomblé esteve envolvido, evento que nos transformou tanto, que acabou se tornando objeto de pesquisa do doutorado de Desirée. Parece-nos importante compreender como se articulam as complexas relações entre as diferentes ‘tradições’/nações religiosas e como, dentro das casas, os grupos se organizam e escolhem seus mediadores para o diálogo com os universos que se interpenetram na dinâmica do terreiro (político, econômico, social, religioso), em sintonia com seus aspectos laicos e sagrados.

³¹⁰ Agradecimentos à comunidade do Terreiro Tumba Junsara; à FAPESB e à CAPES, que em momentos distintos apoiaram a realização da pesquisa.

³¹¹ Presidente da Associação Beneficente de Manutenção e Defesa do Terreiro Tumba Junsara/ ABENTUMBA (Terreiro Tumba Junsara, Salvador/BA).

³¹² Doutoranda do Programa Multidisciplinar em Estudos Étnicos e Africanos - Pós-Afro/UFBA, servidora do Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/IPHAN.

³¹³ Doutor em Psicologia pela UNB. Membro da comunidade do Terreiro Tumba Junsara, Salvador/BA.

³¹⁴ Doutor em Administração pela UFBA, Professor da Escola de Administração da UFBA.

A pesquisa de doutorado partia de uma hipótese da existência de um padrão de comportamento político coletivo do povo de santo, mas que a experiência do trabalho de campo demonstrou ser mais adequado o uso de conceitos de agência e história do indivíduo (em flexão com sua coletividade) para refletir sobre o tema. O processo de mobilização da comunidade do Terreiro Tumba Junsara para realizar seus processos de tombamento (na esfera estadual pelo IPAC e na federal pelo IPHAN³¹⁵) embasa uma parte das reflexões sobre a complexa rede de agenciamento no Candomblé, a qual pretendemos analisar sob as perspectivas de pesquisadores e de comunidade de terreiro.

Como já abordamos em outro texto, “o reconhecimento e a gestão de um patrimônio não depende de uma tomada de decisão política apenas do Estado, nem de um ativismo consciente e deliberado de indivíduos ou grupos” (TOZI, 2017, p.03), sendo, portanto, um processo que envolve o interesse dos atores envolvidos. Historicamente, os processos de tombamento de terreiros têm sido conduzidos e orientados pela ação estatal, pautados por valores e sistemas de pensamento próprios da burocracia (padrões de cultura cristãos ocidentais, construção de narrativas apoiadas nos parâmetros do conhecimento científico/acadêmico), o que vem restringindo o acesso a direitos culturais de grande parte da população brasileira, uma vez que os profissionais e gestores dos órgãos de preservação do patrimônio são formados em escolas que não incluem em seus currículos, a história e as cosmovisões dos povos tradicionais. Esse racismo na estrutura do conhecimento científico direciona os processos de produção de conhecimento e de reconhecimento de bens culturais, resultando em processos de tombamento que se apoiam em critérios “deslocados” das realidades da maioria dos terreiros brasileiros, e quando alguns bens culturais, produzidos pela população não-branca brasileira passa a integrar o conjunto do patrimônio cultural brasileiro, é nítido o afastamento entre o discurso sobre a etnicidade e pureza ritual da realidade vivida *nas* e *pelos* comunidades que os produzem/reproduzem. O discurso do processo de tombamento se encontra em um extrato de abstração que não se

³¹⁵ O Instituto de Patrimônio Artístico e Cultural da Bahia/IPAC e o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional/IPHAN são, respectivamente, os órgãos responsáveis pelo reconhecimento, conservação e preservação dos bens culturais de natureza material e imaterial nas esferas estadual (Bahia) e federal (através de suas superintendências estaduais). O tombamento do Terreiro Tumba Junsara como patrimônio cultural da Bahia (IPAC) foi finalizado no ano de 2017 e o tombamento como patrimônio cultural brasileiro (IPHAN) foi finalizado em setembro de 2018.

reflete nas realidades vividas no cotidiano das casas de Candomblé e essa distância, por vezes, dificulta o processo de preservação dos terreiros, uma vez que a lacuna existente entre discurso e vida abre espaços para as interpretações pessoais (dos técnicos e das comunidades) de como se deve conduzir a preservação de elementos não previstos no texto da burocracia.

Considerando esse contexto de produção de um discurso patrimonial “externo” às comunidades de terreiro, a escassez de produções acadêmicas sobre o Candomblé Angola, suas cosmovisões e história, e desejando o reconhecimento como uma das matrizes culturais formadoras da identidade brasileira, a comunidade do Terreiro Tumba Junsara se reuniu para mobilizar forças e pensar estratégias para alcançar esse objetivo.

Em sintonia com os sistemas culturais afro-brasileiros, uma das estratégias mobilizadas pelo Tumba Junsara foi o uso da sinergia - o “colocar-se no papel do outro”- recurso com que os povos de terreiro vêm se organizando para dialogar com os poderes públicos/ agentes do estado. O acolhimento, a integração e a experiência corporal (etapas do movimento de sinergia) vêm sendo, ao longo, da história do Brasil, uma importante ferramenta dos povos de terreiro para o combate ao racismo e para a luta pela descolonização do aparato do Estado brasileiro. Foi através da sinergia que os “mais velhos” do Tumba Junsara (os *Jitata* e *Jinengua*) mobilizaram pesquisadores da Universidade Federal da Bahia, gestores públicos, lideranças de outros terreiros (da linhagem do Tumba Junsara e de outras nações/tradições) e ativistas políticos, sensibilizando inicialmente para o contexto de silêncio com que se encontravam seus pedidos de tombamento estadual e federal; em um segundo momento, para a necessidade de reconhecimento de bens culturais pertencentes a outras matrizes culturais e tradições religiosas, e no caso, para a escassez de patrimônios culturais explicitamente vinculados ao Candomblé Angola.

Sensibilizados pela “causa” e empenhados para o reconhecimento do Tumba Junsara como patrimônio da Bahia e do Brasil, os filhos de santo do terreiro, as casas descendentes da linhagem (*ndanji*) de Ciriáco e de Kambambi³¹⁶ situadas em diversas

³¹⁶ Os fundadores do Terreiro Tumba Junsara são os irmãos de santo (iniciados por Maria Neném), sr. Manoel Ciriaco, djina Tata Nlundyamugongo e sr. Manoel Rodrigues do Nascimento, Tata Kambambi. Fundado em 1919, na localidade de Acupe de Santo Amaro da Purificação, depois de ser transferido para os bairros de

idades do Brasil, lideranças de vários terreiros tombados e pesquisadores membros de outras casas de Candomblé uniram forças para a realização de reuniões, pesquisas e eventos para reunir materiais relacionados à memória do Tumba Junsara, e mobilizar adesão para a campanha “Tomba Tomba”. A principal motivação para o tombamento não girava entorno da expectativa por recursos financeiros advindos dos poderes públicos, mas o desejo de unir as peças de memória sobre o Candomblé Angola no Brasil, sua disseminação e distribuição territorial, reconstruindo assim uma parte importante da história brasileira e da própria identidade da comunidade Junsara. Assim, é fundamental entendermos essa “forma” de argumentação e convencimento que estamos chamando de “sinergia”, estratégia característica de grupos para os quais o Estado vem negando, ao longo de séculos, os acessos aos meios legais da política. Dessa forma, excluídos do processo de escolha de representantes políticos, situados pela legislação em uma subcategoria social, os povos de terreiro desenvolveram ao longo do século XX, formas de argumentação que, através do sentimento de empatia, estabelecem uma conexão sinérgica, onde o “outro” passa a compreender os efeitos do racismo e da exclusão na própria pele. A comunidade do Tumba Junsara soube, com maestria como acionar esse recurso, conseguindo reunir um coletivo de pessoas situadas estrategicamente na política baiana e nacional, para promover pressão social suficiente para conseguir os tombamentos almejados.

Essa mobilização política e social promovida pela comunidade do Terreiro para os tombamentos, em torno da recomposição êmica de narrativas de linhagem do Candomblé Angola no território nacional demonstra ainda a força das Redes de Agenciamento no Candomblé, além de ressignificar os conceitos de “Família” e “Agregados”, aplicados aos novos contextos das mídias e redes sociais. As disputas pela memória, principalmente quando envolvem a potência de “legitimidade” que o patrimônio cultural carrega, foram manejadas pelas lideranças do Tumba Junsara de forma a criar um sentimento de benefício coletivo, levando a um movimento de unificação de atores sociais (que não necessariamente se reconheciam como pares) voltados à um mesmo interesse, o

Pitanga, o terreiro mudou-se para o município de Salvador, onde teve sede no bairro do Beiru, na Ladeira do Pepino e definitivamente na Vila América/Brotas, onde se encontra até os dias atuais.

tombamento do Tumba Junsara e o reconhecimento da força e da importância cultural e política da tradição do Candomblé Angola. No escopo desse movimento de unificação de documentos, narrativas e lembranças, dois resultados se materializaram de forma muito contundente: o início de um processo de reconhecimento das matrizes Tumba Junsara entre os terreiros de tradição Angola que se identificam como da mesma *Ndanji/ Raiz*³¹⁷; e a composição de uma Comissão “Científica” auxiliar à diretoria da Associação Beneficente de Manutenção e Defesa do Terreiro Tumba Junsara/ ABENTUMBA, composta por alguns dos pesquisadores que se envolveram ativamente nos processos dos tombamento, e que tem a função de avaliar tecnicamente os efeitos dos projetos, propostas e demandas externas direcionadas à pesquisas sobre o Tumba Junsara.

A conexão da comunidade do Tumba Junsara com instituições mediadoras foi fundamental para a produção das informações necessárias à instrução dos processos de tombamento – a universidade desempenhou um papel de ‘facilitadora’, através da concessão de apoio para a realização de atividades de extensão (ACCS Lugares de Memória do Povo Negro, na Escola de Administração da UFBA), que fomentaram atividades de debate dos temas memória, patrimônio e poder dentro do território do terreiro, assim como facilitou encontros e registrou visualmente as atividades e entrevistas com lideranças e filhos de santo da casa. A presença de pesquisadores e discentes de graduação nas atividades laicas e religiosas do terreiro reavivou, de certa forma, o calendário social e político da casa, oferecendo a energia e a disposição necessárias para o enfrentamento das etapas a serem vencidas para o reconhecimento como patrimônio cultural.

A mobilização para o tombamento reanimou ainda os encontros anuais entre as casas filhas no território do Tumba, que ocorrem há treze anos antes da obrigação religiosa para o Nkisi Kitempo também chamado de ‘Tempo’. A partir de 2016, quando o Conselho Religioso e o Conselho Administrativo do Tumba Junsara decidiram empreender esforços para realizar os tombamentos, os temas dos seminários “Tumba Junsara – Redescobrimo sua História” focaram no debate de temas relacionados à memória dos ancestrais

³¹⁷ O conceito de *rizoma*, adotado por Deleuze e Guatarri, para pensar sistemas de pensamento e conhecimento pode ser adaptado quando aplicado a ideia de *Ndanji*, pois traz a perspectiva de uma mesma origem ancestral (sem reduzi-la a um único ponto), ao mesmo tempo que considera todas as partes do sistema como agentes (os terreiros cujos filhos foram iniciados através da tradição/ritos e princípios do Terreiro Tumba Junsara), capazes de preservar e renovar os conhecimentos compartilhados.

fundadores da *Ndanji* e à construção de narrativas sobre a vida e contribuição das lideranças que preservaram a tradição da casa, assim como ocorreu em outros encontros e reuniões realizadas no terreiro ou nas visitas realizadas pelos Tatas às cidades onde existem terreiros da linhagem Tumba Junsara, conversas que animaram grande parte dos argumentos construídos no dossiê preparado para instrução dos processos de tombamento.

Outra importante estratégia para a realização dos tombamentos foi a prática da “Negociação como referência cultural”, comportamento que também identificamos como inter-relacionado à cosmovisão dos *candomblés*. Negociando com as divindades e com os Homens/Mulheres, as lideranças de *Candomblé* construíram formas particulares de sobrevivência política e material em uma sociedade que legalmente os proibia de existir. Em cada encontro dos Conselhos do Tumba Junsara, onde se debatia o andamento das atividades relacionadas aos tombamentos, decisões coletivas eram tomadas, sempre buscando a estratégia que não confrontasse as instituições ligadas aos poderes públicos mas que estivessem em sintonia com o legado de ousadia e astúcia dos ancestrais do terreiro. Nesse sentido, a consulta aos *Jinkisi* eram importantes para a tomada de decisões importantes, assim como a opinião e a avaliação das pessoas “fortes” da casa, e dos agentes mediadores envolvidos nesse processo. Essa tática da negociação foi aplicada não apenas para pensar as estratégias de ação coletiva do terreiro, também para estabelecer os limites de participação dos atores estatais, que também foram envolvidos em vários debates e foram chamados por diversas vezes para dialogar os encaminhamentos relacionados à produção de conhecimento que se estava realizando por iniciativa e condução dos atores da imaginada, mas presente, comunidade do “povo de santo”.

A agência e intervenção de ancestrais e *Jinkisi* nos processos políticos e burocráticos dos terreiros – atores fundamentais nos processos deliberativos, tanto nas ações de reconhecimento como de preservação e salvaguarda – deve ser outro ponto a se considerar quando pensamos na ação política dos povos de terreiro, pois entendemos que se trata de uma conexão viva e ativa entre o universo sagrado e a vida e destino dos humanos. Em consonância com a expectativa que depositamos na execução dos processos de tombamento, as vozes dos ancestrais e dos membros da comunidade deveriam reverberar para dentro do processo burocrático, registrando no discurso do patrimônio e da identidade cultural as nossas formas de pensar e estar no mundo, esperando que essa

sintonização de frequências pudessem reestruturar as praticas de preservação do estado brasileiro. Na construção do texto dos dossiês de tombamento, buscamos a intercessão entre a história institucional do Tumba Junsara e a história dos indivíduos que construíram e preservaram essa tradição, esperando com isso, costurar uma narrativa coerente com as tramas da história do Candomblé no Brasil.

Nessa perspectiva de elaborarmos um discurso patrimonial que refletisse nosso ponto de vista da história, esperávamos argumentar sobre os valores que justificassem a patrimonialização do Tumba Junsara, evitando os reducionismos étnicos sobre o valor de uma tradição “bantu” (generalizante), ao mesmo tempo que não isolasse as especificidades da casa impedindo o dimensionamento da importância nacional da contribuição cultural do terreiro. Tendo esse panorama e em comum acordo com os ancestrais e com os pesquisadores e técnicos do IPHAN, consideramos a história de formação do terreiro e de suas múltiplas contribuições étnicas rituais, adotando o conceito de “Milonga” para pensar o legado cultural do Tumba Junsara para a ‘identidade nacional’.

A “Milonga”, além se constituir um conceito êmico, possibilitava debater o Candomblé como resultado de um processo diaspórico, abrangendo enquanto um conceito guarda-chuva, conceitos como família de santo, parentesco (consanguíneo e aderente), vizinhança e redes de solidariedade da população negra em Salvador e em grande parte do território brasileiro. Adotar a milonga como valor para o tombamento possibilitava ainda rever o “nagô centrismo”³¹⁸ e o discurso da “pureza africana” presente em quase todos os processos de reconhecimento de terreiros como patrimônios culturais³¹⁹, dinâmica que

³¹⁸ Estamos chamando aqui de “nagô centrismo” a tendência, na produção intelectual, de tomar os preceitos, dinâmicas e rituais da tradição ketu ou nagô de forma generalizante, ou seja, tornar especificidades religiosas de determinados ritos como geral para todas as tradições religiosas de matrizes africanas. Esse movimento intelectual que atravessou grande parte do século XX, tomando terreiros de tradição ketu como seus objetos de estudo e análise, fez parecer, para o mundo “externo” aos terreiros brasileiros, que todas as tradições religiosas no Brasil compartilhavam de um mesmo fundo epistemológico (e que desse sistema se alimentava o Candomblé), o que fez parecer que os ritos religiosos de tradições centro-africanas, por suas especificidades e diferenças do universo africano ocidental, parecesse impuro/ misturado, gerando um contexto onde houve sobreposição do conceito de “africanidade” com as práticas dos terreiros de tradições ketu, nagô, jeje(s), jeje-nagô.

³¹⁹ Entre os terreiros tombados como patrimônio cultural sobrepõem-se aqueles pertencentes a comunidades de tradições ketu e jeje-nagô. Os terreiros de tradição jeje também são sub-representados no conjunto de bens acautelados, mas se comparados ao quantitativo de comunidades de tradição angola ou congo angola espalhados pelo território nacional, verificamos que existe uma escassez gritante sobre esses patrimônios

acreditamos, ser fundamental para tornar harmonioso e dialógico, o processo de preservação dos bens culturais acautelados.

Milonga como valor e como princípio

Quero crer que os angolanos que vieram para aqui, por uma deficiência, nos trouxeram bem poucas coisas, e não sei como, é trabalho alto, de muita gente mesmo, com sacrifício, é que cultuam o Angola. Porque, como nós sabemos, os angolanos presos como escravos foram os primeiros a chegar ao Brasil, e talvez em maior número na Bahia. Mas eram pegados “a dente de cachorro”, como se diz e, mesmo eles sendo “feitos”, não tinham tempo de se despedir de seus parentes, muito menos de trazer seus mistérios da sua seita, seus otás e bacias, ou como é chamado na nação angola, itá, que é a pedra do seu santo, eles não voltaram lá, para apanhar. [...] E como nós sabemos, a nação Angola é um pouco fechada e ninguém consegue aprender nada antes de sete ou quatorze anos. Até porque Angola é uma mistura de cabinda, moçambique, munjola, kikongo. Tudo isso é Angola. Então virou o que eles mesmo chamam de milonga. [...] Milonga é mistura. Foi assim que eles fizeram. Misturaram porque eles na senzala, tinham, ali, de todas as “nações” e, quando era possível, eles faziam qualquer coisa das obrigações deles, então cada um pegava um pedaço, faziam uma colcha de retalhos, um cozinhava, outro cortava aquilo, outro pegava, porque eles tinham tempo limitado para tal e faziam. A mesma coisa fizeram com o cântico. Um, “eu sei tal cantiga”; outro, “eu sei tal”, e todos cantavam, e então o santo aceitava, e não ficou somente uma “nação” para fazer aquele tipo de obrigação. Era uma mistura, como já disse, a milonga (SANTANA, 1984, p. 35-36. APUD:IPHAN, 2018, pp.07-08).

A ‘mistura’ apontada por Tata Nkondiamdembo, Esmeraldo Santana, mais conhecido como Seu Benzinho, é uma característica do culto de tradição Angola do Tumba Junsara. Fu Kiau (2001) descreve que a ontologia Bantu não se estrutura a partir de “exclusivismos”, mas se orienta pelo princípio do *Kodya* no qual todos os seres são portadores da energia de Nzambi, e que nesse sentido, a diversidade de aparências nas quais divindades podem se manifestar exige que se respeitem seus tratamentos específicos. Isso significa que os povos Bantu teriam mais facilidade para incorporar conhecimentos de outras tradições em suas práticas religiosas. Essa habilidade para incorporar conhecimentos “externos” estaria presente não apenas nos ritos sagrados, como também na formação dos componentes de famílias consanguíneas e parentesco

culturais. Para mais informações sobre os terreiros tombados em nível federal ver www.iphan.gov.br e tombados em nível estadual ver <http://patrimonio.ipac.ba.gov.br/>

social, categorias que Tata Zingelumbondo classifica como “parente” e “família aderente”, para definir as relações sociais que se estabelecem com a família de santo e os territórios de entorno do Tumba Junsara. Esses laços afetivos e iniciáticos são chave para compreender o valor cultural patrimonial que direcionamos ao uso do conceito de “milonga”, uma vez que essas relações se refletem diretamente nas estrutura e organização dos ritos e na história de iniciação dos filhos de santo da casa.

No processo de construção das narrativas que justificassem os tombamentos, vínculos de parentesco dentro dos candomblés de tradições bantu foram reforçados e a participação de atores de casas filhas, irmãs e parentes foi fundamental para recompor o quebra-cabeça da história oral das comunidades de terreiro, reconstruindo a história de iniciação, sucessão, mediação política e o legado de muitos de seus filhos de santo, explicitando a força da milonga não apenas como valor cultural do Candomblé, mas como um atributo das formas de organização do povo negro baiano.

Outras relações de parentesco foram lembradas com o movimento da milonga: os vínculos de iniciação do Tumba Junsara com a tradição jeje, surgiram fortemente na história de uma das principais lideranças do terreiro, Deré Lubidi, e nas relações de amizade, solidariedade e vizinhança com o Terreiro do Bogum; assim como as relações de vizinhança com a Casa de Oxumaré, demonstram laços fundamentais para entender uma parte importante da história do candomblé em Salvador, da região da Av. Vasco da Gama e de como essa lógica da ‘mistura’ fortaleceu a preservação de vários terreiros da *Ndanji* Tumba Junsara, Brasil afora³²⁰.

A noção de família de santo, estendendo-se para além da história dos ancestrais, destacou a importância da continuidade dos laços de solidariedade contemporâneos; a mobilização social realizada para o tombamento reativou amizades antigas entre lideranças de terreiros e fortaleceu parcerias que já vinham se consolidando nos debates, pelas

³²⁰ O uso do termo “mistura” simplifica muito a riqueza analítica do conceito de Milonga. A habilidade de incorporar elementos da diversidade garantiu, às comunidades de candomblé Angola, proteção e permanência nos territórios onde se assentavam, assim como a manutenção e preservação de conhecimentos de fundamentos de outras tradições dentro das performances do terreiro Angola. Além disso, um estudo mais aprofundado do conceito pode traçar interessantes relações com os cultos de Caboclo e de Umbanda.

demandas comuns de preservação dos terreiros tombados na Bahia, entre os mediadores representantes de terreiros patrimonializados.

A Milonga como princípio expressou-se também na forma como os processos burocráticos foram conduzidos: pesquisadores do Tumba Junsara, pesquisadores membros de outras casas e de outras tradições de matrizes africanas foram envolvidos para a produção de textos e construção dos dossiês de tombamento, desdobrando-se para além do movimento para a patrimonialização, na criação de um laboratório de estudos sobre a memória da população negra e a construção de redes de solidariedade, na Escola de Administração da UFBA (M.I.L.O.N.G.A.), na inovação das dinâmicas de instrução de processos de tombamento nos órgãos de patrimônio, na simetria de conhecimentos e narrativas direcionando os argumentos de valoração no patrimônio afro-brasileiro e, na experiência mais rica extraída desse processo, que foi o estabelecimento de vínculos de afeto, confiança e amizade entre os atores envolvidos.

A experiência dos tombamentos nos mostrou que é possível e palpável a consolidação de métodos alternativos de produção do conhecimento histórico - a oralidade, o corpo, a música, a intuição, foram utilizados como fontes documentais fundamentais para a construção da narrativa patrimonial – e que outros conceitos de temporalidade, indivíduo e território permeiam a identidade cultural de grande parte da população brasileira, muitas vezes subtraídos ou diminuídos na lógica de atribuição de valor para reconhecimento dos bens culturais que não se enquadram nos parâmetros cristãos ocidentais cristalizados nas e pelas políticas públicas.

Um processo de tombamento como patrimônio cultural, pela potência da narrativa histórica como ferramenta de poder, pela carga de 'legitimidade' que a "escolha" de um bem cultural dentre outros traz em si, possibilita refletirmos sobre: a relação das lideranças de terreiros com o "Poder", observando as complexas relações entre e inter 'tradições'/nações religiosas de matrizes africanas (em sua noção de família expandida); como o poder é manejado dentro e fora do terreiro, entendendo sua dinâmica nas hierarquias e funções próprias do ritual e da cosmovisão do Candomblé; como a disputa pela "identidade" afeta o status dos membros das comunidades e por fim, como a

“abstração monumento”³²¹ do patrimônio (e a carga de visibilidade e seus efeitos que ‘ser parte de uma comunidade protegida pelo Estado’ traz) afeta os diferentes extratos sociais e econômicos dos membros de comunidades de Candomblé.

A etnografia desses processos de negociação da comunidade do Tumba Junsara com os órgãos públicos de preservação do patrimônio possibilitou, de forma geral, observarmos a existência de diferentes comportamentos coletivos e individuais dos povos de terreiro, assim como identificarmos diferentes perfis de mediadores dos terreiros, cujo comportamento (agressivo, negociador, subserviente) variava conforme o contexto e as pessoas presentes, mas que estava em sintonia com os comportamentos arquetípicos de seus Orixás/Jinkisi/Voduns. Sem tentarmos aprisionar comportamentos em categorias fixas e considerando as histórias individuais e a agência dos mediadores de terreiros, os diálogos para os tombamentos nos apresentaram perfis como o mediador negociador/caçador, o diplomático, o impulsionador/explosivo, o acolhedor/ maternal-paternal-fraternal, posturas fundamentais para o diálogo com o estado em suas múltiplas complexidades (afinal o poder público é composto por indivíduos) e em seus diversos estágios de execução, indicando que é preciso mobilizar diferentes atores para exercer a pressão social sobre um processo administrativo.

Por fim, outro aspecto que salientamos como fundamental para pensar a interlocução política entre os povos de terreiro, mas que nos demandam a elaboração de argumentos para um outro espaço de reflexão, é a própria organização social e política das suas comunidades. Entre tantos filhos de santo, oriundos de diferentes classes sociais e portadores de redes políticas específicas, como se dá a escolha dos mediadores nas comunidades de terreiro? Esses universos culturais e sociais que se interpenetram na dinâmica do terreiro, influenciam na escolha desses agentes? Os caminhos civis e sagrados de cada indivíduo estão conectados aos caminhos de cada terreiro e do povo de santo como um todo? Como se organiza essa rede de agentes mediadores para “fora dos muros” dos terreiros? São questões que a vivência das experiências de tombamento nos colocaram

³²¹ Referimo-nos aqui à aura de monumentalidade que ainda recobre os bens culturais patrimonializados, como se a partir do momento que um território/edificação fosse tombado, as disputas de interesses, os desentendimentos e as fragilidades institucionais fossem solucionados e no caso de um terreiro, como se as linhagens familiares das lideranças alcançassem um status de realeza/ aristocracia dentro das religiões/ tradições de matrizes africanas.

no horizonte e que se conectam intrinsecamente com os resultados e com a história do povo de santo na Bahia e no Brasil.

Nossa tentativa de pensar sobre perfis de mediação das lideranças de terreiro nos fez refletir sobre a fluidez com que os terreiros caminham no campo da Política – sistemas culturais diaspóricos, construídos a partir de matrizes africanas, mesmo quando localizados pelo Estado no campo das religiões, não aparentam distinguir em universos separados, o sagrado do político, pois sendo, os dois, aspectos relacionados ao poder, e sendo ambos, caminhos traçados pelas divindades e pelos ancestrais, ampliam a força vital individual e coletiva da comunidade– axé/ ngunzo – pilares da identidade e da essência dos homens. Assim, os campos da política e do sagrado, complementares e concomitantes, acessam o conjunto das referências culturais dos terreiros, possibilitando sintonia na ação política e social dos povos de terreiro.

REFERÊNCIAS

ANJOS, Jose Carlos Gomes dos. **No Território da Linha Cruzada: a Cosmopolítica afro-brasileira**. Porto Alegre: EdUFRGS, Fundação Cultural Palmares, 2006.

APTER, Andrew. **Black Critics and Kings – The Hermeneutics of Power in Yoruba Society**. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1992.

BARBER, Karin. *How Man makes God in West Africa: Yoruba attitudes towards the Orisha*. In: **Africa - Journal of the International African Institute**. vol.51 n.3, 1981, pp.724-745. Published by: Edinburgh University Press. Disponível em: <http://www.jstor.org/stable/1159606> (Accessed: 16/12/2010 11:09)

COHEN, Abner. **Custom and Politics in Urban Africa. A study of Hausa Migrants in Yoruba Towns**. Berkeley; Los Angeles: University of California Press, 1969.

BLANES, Ruy; ESPIRITO-SANTO, Diana (ed). **The Social Life of Spirits**. Chicago/ London: University of Chicago Press, 2014. ISBN. 978-0-226-08180-9 (e-book Kindle).

DANTAS, Beatriz Gois. **Vovó Nagô e Papai Branco: usos e abusos da África no Brasil**. Rio de Janeiro: Graal, 1988.

FU-KIAU, Kimbwandende Kia Bunseki. **African Cosmology of the Bantu-Kongo: Tying the Spiritual Knot - Principles of Life and Living**. 2nd ed. Canada, Athelia Henrietta Press, 2001.

HERSKOVITS, M. J.; BASCOM, W.R. (Ed.). **Continuity and Change in African Cultures**. Chicago; London: The University of Chicago Press, 1959.

HERSKOVITS, Melville J. *The Social Organization of the AfroBrazilian Candomblé*. **Phylon** (1940 -1956). Vol. 17, No. 2, 1956, pp. 147-166. Published: Clark Atlanta University. URL: <http://www.jstor.org/stable/272589>

IPAC, BAHIA. **Dossiê para Tombamento do Terreiro Tumba Junsara**. Processo n.0607050000097, 2017.

IPHAN, BRASIL. **Processo de Tombamento do Terreiro Tumba Junsara**. Processo nº 1517-T-04, SEI 01502002351/2013-90, 2018.

LEACH, Edmund Ronald. **Sistemas Políticos da Alta Birmânia**. 1a. reimpressão. São Paulo: Editora da USP, 2014. (Clássicos;6). [Título Original:1964]

PARÉS, Luis Nicolau. **Where does Resistance hide in Contemporary Candomblé**. IN: *Rethinking Histories of Resistance in Brazil and Mexico*. May, 2008 (Apresentação de Trabalho/Seminário).

SANTOS, Juana Elbein dos. **Os Nagô e a Morte: Pàde, Àsèsè e o culto Égun na Bahia**. Petrópolis: Ed.Vozes, 1986.

TOZI, Desirée; NASCIMENTO DOS SANTOS, André Luís. *História de um legado: as etnografias de Religiões de Matrizes Africanas no discurso patrimonial*. Revista Outros Tempos – Dossiê

Patrimônio, Identidades e Lugares de Memória v. 15, n. 26 (2018), UEMA, pp. 187-208. DOI: <http://dx.doi.org/10.18817/ot.v15i26>

TEMPELS, Placide. **Ontologia Bantu. O comportamento dos bantus – ele se concentra em um único valor: a força vital**. Tradução Marcos Carvalho Lopes para uso didático. Disponibilizada inicialmente no site: www.filosofiapop.com.br [2014]. A tradução foi feita a partir das edições em francês e inglês disponíveis no site: <http://www.aequatoria.be/tempels/FTLovania.htm>. O trecho é parte do capítulo 2 sobre a “Ontologia Bantu” e aparece também na coletânea *African Philosophy* (Blackwell, 1998) de Emmanuel Chuckwudi Eze.

TOZI, Desiree. **De que Serve o Tombamento? Por uma Perspectiva Etnográfica dos Processos de Tombamento de Terreiros de Candomblé**. ANAIS do XIII Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura/ XIII ENECULT. UFBA, Salvador, 2017. ISSN 2318-4035. Acesso em: <http://www.cult.ufba.br/enecult/programacaoxv/apresentacao-em-grupos-de-trabalho-nos-14-eixos-tematicos/anais/>

VERGER, Pierre. **Notas sobre o culto aos Orixás e Voduns na Bahia de Todos os Santos, no Brasil, e na antiga Costa dos Escravos, na África**. Trad. Carlos E.M. de Moura. 2ª. ed. São Paulo: EDUSP, 2012. (ano da publicação original: 1957)