

José Flávio Pessoa de Barros

Doutor em Antropologia pela USP. Pós-doutor em Antropologia pela Universidade de Paris V. Professor Adjunto aposentado da UERJ e da UFRJ. Subsecretário de Ciência e Tecnologia do Município de Niterói.

As Comunidades Religiosas Negras do Rio de Janeiro

De suas origens à atualidade

Trata o presente artigo das diferentes religiões negras que chegaram ao Rio de Janeiro, através da diáspora africana. Esta cidade, além de sede política, foi também um porto importante do tráfico negreiro, possibilitando que nela se desenvolvesse uma diversidade étnica e cultural. No início do período republicano, recebeu um contingente expressivo de imigrantes nordestinos negros, que deixaram na cidade marcas de suas especificidades culturais e religiosas.

Palavras-chaves: religiões negras; diáspora; origens; migrações.



This article introduces the different African religions which arrived in Rio de Janeiro through the African diaspora. Besides being the political capital, this city was also an important harbor for illicit trading of African people. In the beginning of the Republican period, a great mob of African-Brazilian immigrants from the Northeast of the country came to Rio and, since then, their cultural and religious heritage remained in the city.

Keywords: African religions; diáspora; migrations; origins.

AS ORIGENS JEJE-NAGÔ

As etnias que deram origem ao chamado complexo cultural jeje-nagô foram introduzidas maciçamente no Nordeste brasileiro, no final do século XVIII e início do XIX, es-

pecialmente nos estados do Maranhão, Pernambuco e Bahia.

Os nagôs – denominação geral dos iorubas – suplantaram numericamente os jejes, em razão da destruição consecutiva de dois reinos iorubafones: o de Ketu,

atualmente no Benin, e o de Oyó, na Nigéria.

A introdução contínua de africanos de uma mesma procedência étnica no meio urbano foi fator relevante para a viabilização de uma resistência maior ao colonizador e possibilitou a agregação e formação de núcleos ligados à preservação de sua cultura.

Nina Rodrigues¹ indicava o candomblé como um foco de resistência cultural e como centro de fermentação para subleves e rebelião social. Relata as várias manifestações ocorridas no século XIX como tendo alguma relação com a fé que professavam os insurretos.

O Estado escravocrata apoiou a Igreja na repressão às práticas não católicas e, segundo Albuquerque,² estimulou a formação de irmandades que incorporavam a população negra, escrava ou livre, aos quadros sociais controlados oficialmente. Esse autor informa, ainda, que essas irmandades procuravam manter as separações baseadas em critérios de cor (negros e mulatos), como também de situação social (livres e escravos) e até mesmo por lugar de origem na África.

Verger³ relata que os negros de Angola formavam a Venerável Ordem Terceira do Rosário de Nossa Senhora das Portas do Carmo, fundada na Igreja de Nossa Senhora do Rosário do Pelourinho. Os daomeanos ou jejes reuniam-se na Ordem de Nosso Senhor Bom Jesus das

Necessidades e Redenção dos Homens Pretos, na Capela do Corpo Santo (Cidade Baixa). Os nagôs formavam duas irmandades: uma, masculina, denominada Nosso Senhor dos Martírios, e outra, feminina, Nossa Senhora da Boa Morte, na Igreja da Barroquinha, todas elas em Salvador, Bahia.

Dessa última associação, informa o mesmo autor, teriam saído “várias mulheres enérgicas e voluntariosas, originárias de Ketu, antigas escravas libertas (...) fundando um terreiro de candomblé chamado Ia Omi Axé Aira Intilé (...) próximo a essa Igreja”.⁴

De sua fundação na Barroquinha, transferiu-se a casa de candomblé para diversos outros locais, acabando por ser instalada definitivamente na avenida Vasco da Gama, sob o nome de Ilé Ia Naso, sendo também conhecida como Casa Branca do Engenho Velho.

De acordo com Carneiro,⁵ “a data de sua fundação (Engenho Velho) remonta, mais ou menos, a 1830, de acordo com cálculos feitos por mim, embora haja quem lhe dê até duzentos anos de existência”, o que é corroborado por quase todos os autores que se dedicam a esse tipo de estudo. Da mesma forma, a senioridade da Casa Branca é apontada por muitos estudiosos e pelos componentes do que se chama “povo de santo”. Adeptos desse candomblé relatam que a sua Casa teria sido “fundada por três mulheres chamadas Iá Adetá, Iá Kala e Iá Naso, há mais de duzentos anos”. Contam tam-

R

bém que seriam provenientes de Ketu, sendo a última portadora de um título altamente honorífico na corte do Aláfin de Oiô.

Do axé dessa casa de culto originaram-se outras duas: o Axé do Gantois e o do Opó Afonjá, sendo que essas dispersões ocorreram ao tempo de sucessões na direção da Casa Branca, no início do século XX. A primeira, com o falecimento de Mãe Marcelina: duas de suas filhas de santo disputavam o cargo de Ialorixá, tendo ficado com o título Maria Júlia de Figueiredo. A vencida, Maria Júlia da Conceição, afastou-se e arrendou um terreno no Rio Vermelho, fundando o Iá Omí Axé Iámase (Gantois).

A segunda dispersão ocorreu na época do falecimento de Mãe Ursulina, quando Aninha (Eugênia Anna dos Santos) afastou-se, juntamente com Tio Joaquim e outros, fundando o Centro Cruz Santa do Axé Opó Afonjá, em 1910, em São Gonçalo do Retiro. É famosa a sua frase, transcrita por Carneiro: "O Engenho Velho é a cabeça, o Opó Afonjá é o braço".⁶

Relato muito interessante nos foi dado por um informante do Gantois, que disse que "antigamente só se iniciavam as festas de Oxóssi (mês de junho) no Gantois e no Opó Afonjá depois que, no Engenho Velho, uma filha de santo da Oxum, Nitinha, repartia os axé, as partes mais sagradas dos animais, levando-os primeiramente ao Gantois e, em seguida, ao Opó Afonjá. Tal fato era o sinal para se

V

iniciarem os festejos em honra do orixá, rei de Ketu".

Estas três Casas são consideradas as de maior prestígio em Salvador, juntamente com o terreiro de Alaketu.

Cabe ressaltar que, sendo este da mesma procedência (Ketu), o terreiro de Ilê-Marô Ialají – Alaketu – não possui vínculo com as outras Casas, tendo sido fundado, em 1867, por uma africana originária de Ketu – Otampe Ojaro –, em Matatu de Brotas.⁷ Este candomblé possui tanto prestígio quanto as outras casas mencionadas. Todas essas comunidades, além de se dizerem nagô, se autodenominam como Ketu, isto é, da nação Ketu – este termo aqui entendido como uma categoria cultural e não de caráter étnico.

Como apontado por Trindade-Serra,

autodenominar-se *nagô* (ou *jeje*), haver-se iniciado num candomblé que siga uma liturgia assim designada, conhecer e pôr em prática os ritos em questão, adaptar-se a regras de convívio num grupo estruturado de uma forma que, por suposto, reproduz idealmente certos arranjos característicos de determinadas organizações sociais africanas, perceber-se como conservador de um legado tradicional *Ioruba* são os requisitos necessários para a vivência e a atribuição da identidade referida, na Bahia e em outras partes do Brasil.⁸

O

RIO DE JANEIRO

As primeiras referências às religiões negras no Rio de Janeiro falam do Calundu, palavra de origem banto, que significa literalmente espírito que se apossa de alguém. Esse termo, entretanto, passa mais tarde a significar (início do século XIX) reuniões de cunho religioso liderados por sacerdotes negros. Vão dar origem a formas mais elaboradas da chamada “macumba carioca”. O mais famoso calundusero dessa época foi Juca Rosa, precursor da umbanda e candomblé na cidade do Rio de Janeiro.

As crônicas de João do Rio (1881-1921) traçaram o perfil da sociedade carioca do final do século, suas sutilezas e associações culturais, permitindo, em nuances, captar cada pedacinho de sua complexa engrenagem social. Fala dos negros islamizados que, em suas reuniões dominicais, rezavam em árabe, diagnosticavam males e curavam com preces e amuletos, e nestes últimos geralmente encontravam-se versículos do Corão.

As suas obras oferecem, também, os endereços dos negros vendedores de ervas, das rezadeiras, dos adivinhos, que atendiam a uma clientela diversificada, que incluía além dos moradores locais dos bairros do Centro da cidade, uma elite da sociedade carioca da época composta de desembargadores e funcionários da alta administração da recém-surgida República brasileira. Esses per-

sonagens até hoje são lembrados e seus nomes preservados na história oral dos candomblés.

O contingente negro baiano, que chegou ao Rio de Janeiro através da migração interna, no final do século XIX, atraído pelas condições da cidade, devido à sua modernização como capital da República e à sua fama de tolerância, vai modificar substancialmente a fisionomia da cidade, incrementando traços próprios de sua cultura, como pudemos analisar anteriormente em outro trabalho.⁹

Esses migrantes vão se localizar perto do Cais do Porto, Saúde e Gamboa, onde a moradia era mais barata, não só por já ser local de fixação de outros grupos negros, mas, sobretudo, pela proximidade do porto, onde podiam mais facilmente encontrar trabalho na estiva. Aí formaram uma comunidade conhecida como a Pequena África,¹⁰ onde suas manifestações culturais puderam ser preservadas, legando à cidade um valioso patrimônio cultural, especialmente através da música e da religião.

Trouxeram para o Rio de Janeiro, por meio da migração, o culto dos orixás. Com eles chegaram muitos líderes religiosos e grupos festeiros, responsáveis pelo desenvolvimento dos candomblés e por inúmeras associações carnavalescas.

A área onde se instalou essa comunidade era uma das partes mais antigas da cidade e, por esse motivo, encontrava-

se abandonada pelos setores dominantes. Eram velhos casarões, transformados em casas de cômodo, as conhecidas “cabeças de porco” ou cortiços, que também se estendiam pelas adjacências da praça Onze e adentravam o Centro da cidade.

Esse Rio de Janeiro, eminentemente negro, afrontou a elite dominante carioca, que seguia o modelo europeu. A única forma de branquear a cidade e torná-la compatível com a ideologia positivista foi a de iniciar o processo de modernização,

mandando demolir os prédios antigos, afastando dessa forma seus ocupantes.

O projeto modernizador da cidade, implementado a partir do início do século XX,¹¹ obrigou o traslado de vários grupos para locais então periféricos. Com o Centro da cidade demolido, surgiu a opção para a Cidade Nova. As favelas, construídas com materiais dessas demolições, absorveram grande parte dessa população. Um outro contingente expressivo se encaminhou para os subúrbios cariocas, como Madureira, Coelho da Ro-



Recepção em terreiro

cha e outras localidades da Baixada Fluminense.

Agenor Miranda da Rocha,¹² conhecido como *Oluo* (adivinho), escreve suas memórias, vivenciadas em mais de noventa anos, enumerando e localizando as primeiras casas de santo do Rio: Mãe Aninha de Xangô funda sua Casa no bairro da Saúde em 1886, depois transferida para São Cristóvão, instalando-se definitivamente em Coelho da Rocha; João Alabá (Omolu), na rua Barão de São Félix, Saúde; Cipriano Abedé (Ogum), na rua João Caetano; Benzinho Bamboxê (Ogum), na rua Marquês de Sapucaí.

Uma das comunidades jeje encontradas no Rio de Janeiro à época era a de Rosena de Bessein (Azinossibale), africana natural de Allada, que funda o terreiro Kpódagbá no bairro da Saúde, herdado por sua filha de santo Adelaide do Espírito Santo, também conhecida como Untinha de Olá (Devodê), que se tornou a Mejitó do terreiro e transferiu a casa de santo ou terreiro para o bairro de Coelho da Rocha. Com o falecimento desta Mejitó (sacerdotisa), assumiu Glorinha de Oxum, mas conhecida como Glorinha Tokueno, que herda o terreiro, e atualmente o Kpódagbá está localizado na rua Julieta n. 12, no bairro Abolição.

O baiano Tata Fomotinho veio para o Rio de Janeiro entre 1915 e 1920, e aqui fundou o seu terreiro chamado Kwe Ceja Nassó, dando origem a uma extensa linhagem. A primeira localização do terreiro foi no bairro de Santo Cristo, no

Centro, depois se mudou para Madureira, na estrada do Portela, estabelecendo-se finalmente no município de São João de Meriti, na rua Paraíba. Fomotinho de Oxum, como também era conhecido Antônio Pinto de Oliveira, deixou inúmeros filhos, netos e bisnetos de santo. Dentre esses, Jorge de Yemanjá, que fundou o Kwe Ceja Tessi, Pai Zezinho de Boa Viagem, que fundou o terreiro de Nossa Senhora dos Navegantes, Tia Belinha, que fundou a Colina de Oxóssi, e Amaro de Xangô.

Atualmente, da mesma origem jeje, descendendo, entretanto, de outro ramo iniciático, são as comunidades de Margarida d'Iemanjá, única representante do Bogum de Salvador, e Waldirzinho de Oxumarê, originário da Casa de Enoque, em Cachoeiras de São Félix. A primeira funda seu Axé em Vilar dos Teles, e o último, na localidade de Raiz da Serra.

Na década de 1950, a nação Ijexá também se transfere para o Rio de Janeiro, através de Zezito de Oxum, neto de Eduardo de Ijexá, pai de santo famoso, um dos últimos de sua linhagem em Salvador.

O mais famoso terreiro do início do século XX era o de Tia Ciata¹⁵ (Hilária de Almeida), filha de João Alabá e que possuía a sua Casa na rua Visconde de Itaúna. Seu prestígio facilitava a concessão de permissão policial para a realização de cerimônias religiosas, assim como para os encontros de samba. No entanto, o relacionamento que ela mantinha

com importantes figuras políticas da antiga capital do Brasil não impediu o deslocamento de seu grupo e de outros candomblés.

Uma vez que o processo de constituição e implementação dos terreiros de candomblé supõe, ao mesmo tempo, a urbe (espaço construído) e a floresta (espaço-mato), o deslocamento imposto, se trouxe algumas dificuldades e problemas, também favoreceu o estreito relacionamento dessas duas dimensões tão importantes no imaginário religioso do povo de santo. O espaço-mato, tornando-se mais evidente e próximo, reforçou os laços entre o homem e a natureza, ao mesmo tempo em que circunscrevia o grupo religioso e o protegia da curiosidade dos não adeptos. Acresce o fato de que as perseguições policiais e o agravamento das discriminações sociorreligiosas deram ensejo ao fortalecimento do sentimento grupal e à demarcação de espaços distintos.

Os templos, embora inseridos no cenário arquitetônico urbano periférico, podiam ser distinguidos – e ainda o são – através da presença de sinais diacríticos, como a bandeira de tempo (mastro fincado no solo, na entrada do terreno, onde tremula uma bandeira branca) e as quartinhas (potes de barro), colocadas sobre os muros e telhados.

No final da década de 1940, vem para o Rio de Janeiro, Cristóvão d'Efon, isto é, da nação Efon, subgrupo nagô – aqui iniciando várias pessoas e dando origem a

uma linhagem muito profícua. Surgem, então, várias comunidades oriundas dessa casa original de Salvador, como as de Valdimiro de Xangô, Francisco de Iemanjá e muitas outras.

A partir de 1960, nova migração ocorre para o Rio de Janeiro, lá encontrando muitas casas já constituídas, como: Opô-Afonjá, subsidiária da casa com a mesma denominação em Salvador, na localidade de Coelho da Rocha; a casa de Meninazinha d'Oxum, hoje em São Mateus; a comunidade de Regina de Bamboxe, localizada em Raiz da Serra; a casa de santo de Pai Ninô, em Camari, Nova Iguaçu; a de Mãe Dila, filha de Cipriano Abedé, em São João de Meriti; e muitas outras fundadas a partir da tradição dessas comunidades iniciais.

Nessa década também chegaram no Rio de Janeiro, e se estabeleceram, outras comunidades, oriundas das tradicionais casas baianas.

Marina de Ossaim funda o seu terreiro em Belford Roxo; Letícia d'Omolu, em Nova Iguaçu; Almerinda d'Oxóssi, em Quintino; Edeusuíta d'Oguiã, em Jacarepaguá; Lindinha d'Oxum, em Vilar dos Teles, São João de Meriti; Margarida d'Oxum, em Vila Valqueire; Bida de Iemanjá, em Cascadura; Marta d'Oxum e Simone d'Oxóssi, em São Gonçalo; todas pertencentes à mesma linhagem, o Gantois.

Do Alaketu da Bahia vieram Beata de Iemanjá e Delinha d'Ogum, que estabeleceram seus terreiros em Miguel Couto,

A

Nova Iguaçu; e Janete d'Oxum, na Ilha do Governador.

Da Casa Branca do Engenho Velho se estabelecem: Nitinha d'Oxum, em Miguel Couto, município de Nova Iguaçu; Tete de Oiá, em Guadalupe; Elza de Iemanjá, em Vilar dos Teles, São João de Meriti; e Amanda d'Obaluaiê, em Coelho da Rocha.

C

Do local chamado Engenho Velho de Cima, à mesma época, chegam Álvaro Pé Grande, fundando seu Axé em Jacarepaguá e, ainda no mesmo bairro, em Salvador, porém da Casa de Oxumarê, Benta de Ogum, que se fixou em Cabuçu, município de Nova Iguaçu; Teodora d'Iemanjá e Tomazinha d'Oxum, que estabelecem residência em Vilar dos Teles.

E



Babalorixá Joãozinho da Goméia

R

Vieram da Ilha de Itaparica, ligados ao culto dos ancestrais Babá-Egum, estritamente masculino, os sacerdotes Laércio e Braga, respectivamente para Vilar dos Teles e Caxias. Os sacerdócios, para esse tipo de comunidade, denominados Ojé são poucos, existindo apenas algumas casas na região do Recôncavo Baiano.

Originadas na Bahia e transferidas para o Rio de Janeiro, foram as comunidades pertencentes à nação Angola, de

V

Bernardino, do Bate-Folha; Ciriaco, do Tumba-Jussara, e o pioneiro dessa religiosidade de origem Bantu, Joãozinho da Goméia, que aqui se estabeleceu na década de 1930.

A maioria dessas casas está localizada no perímetro urbano da cidade do Rio de Janeiro, na região da Baixada Fluminense, que hoje abriga mais de três mil e oitocentas¹⁴ casas de candomblé de diversas origens.

O**N O T A S**

1. RODRIGUES, R. Nina. *Os africanos no Brasil*. Rio de Janeiro: Cia. Editora Nacional, p. 41-48, 1977.
2. ALBUQUERQUE, M. M. *Pequena história da formação social brasileira*. Rio de Janeiro: Graal, p. 45, 1981.
3. VERGER, P. *Orixás*. São Paulo: Corrupio, p. 28, 1997.
4. Idem.
5. CARNEIRO, E. S. *Candomblés da Bahia*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, p. 56, 1948.
6. Idem, *ibidem*, p. 58.
7. LIMA, V. C. *A família de santo nos candomblés jeje-nagô da Bahia: um estudo de relações intragrupais*. Salvador: UFBA, p. 26, 1977.
8. TRINDADE-SERRA, O. *Na trilha dos erês: uma contribuição ao estudo do candomblé Angola*. Salvador: UFBA, p. 259, 1978.
9. BARROS, J. F. Pessoa de. *Migrações internas no Brasil: o negro no Rio de Janeiro*. Varsóvia: Atas da Universidade de Varsóvia, tomo 17, p. 275, 1995.

10. O livro de Roberto Moura (*Tia Ciata e a Pequena África no Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Funarte, 1983) retrata esta época de implantação das comunidades-terreiro e do samba. Tanto a história do candomblé como a do samba são marcadas por fatos que ilustram a discriminação e repressão social e policial que sofriam estas associações nos seus primórdios. "Um ponto que diz respeito à autopreservação destas duas manifestações culturais está sempre presente nos relatos que reportam à época: a repressão e a consequente necessidade que tinham de se camuflarem para se preservarem". GONÇALVES, M. A. R. *A brincadeira no terreiro de Oxossi: um estudo sobre a vida lúdica de uma comunidade de candomblé do Grande Rio*. Rio de Janeiro: IFCS/UFRJ, p. 25, 1990.
11. CARVALHO, C. D. *História da cidade do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: SMC, p. 96-99, 1988.
12. ROCHA, A. M. *Os candomblés antigos do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Topbooks, p. 32, 1994.
13. Ney Lopes, citando um depoimento de João da Baiana, famoso sambista do início do século XX, informa que "havia o candomblé e neste vinha o jeje, nagô e angola. O samba era antes. O candomblé era no mesmo dia, mas uma festa separada. A parte do ritual acontecia depois do samba. Primeiro havia a sessão recreativa, depois vinha a parte religiosa... Os sambas na casa de Asseata eram importantíssimos, porque, em geral, quando eles nasciam no alto do morro, na casa dela é que se tornavam conhecidos na roda". LOPES, Ney. *O samba na realidade: a utopia da ascensão social do sambista*. Rio de Janeiro: Codecri, p. 16-17, 1981.
14. A revista *Isto é*, n. 1.471, de 10 de dezembro de 1997, em uma reportagem sobre a Baixada Fluminense intitulada "Um Rio de atabaques", afirma que no Rio de Janeiro existiam nessa época mais de três mil e oitocentos terreiros de candomblé, número maior do que o encontrado no estado da Bahia.

Recebido em 10/8/2009
Aprovado em 9/9/2009