

# REVISTA MARACANAN

**Dossiê**

## **Por uma Arqueologia dos Candomblés: contribuições da ciência do passado aos estudos dos fenômenos religiosos**

*For an Archeology of the Candomblés: contributions of the science of the past to the studies of the religious phenomena*

**Rodrigo Pereira\***

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

**André Leonardo Chevitarese\*\***

Universidade Federal do Rio de Janeiro, Brasil

**Recebido:** 27 maio 2018.

**Aprovado:** 28 ago. 2018.



---

\* Pesquisador do Laboratório de História das Experiências Religiosas do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ) e Doutorando em Arqueologia pelo Museu Nacional (MN) – UFRJ. Bacharel e Licenciado em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo; Mestre em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro; Mestre em Arqueologia pelo MN-UFRJ. (per.rodrigo.es@gmail.com)  
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/4995017237028742>.

\*\* Professor Titular da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ), atuando no Programa de Pós-graduação em História Comparada do Instituto de História e no Programa de Pós-graduação em Arqueologia do Museu Nacional. Coordenador do Laboratório de História das Experiências Religiosas. Possui Doutorado em Antropologia Social pela Universidade de São Paulo; Mestrado em História Social pela UFRJ; e graduação em História pela mesma instituição. (andrechevitarese@yahoo.com.br)  
CV Lattes: <http://lattes.cnpq.br/8607821911525405>.

## Resumo

Como forma de contribuir no conhecimento e valorização das matrizes religiosas afro-brasileiras, em especial o Candomblé, objetivamos apresentar como a Arqueologia pode contribuir neste processo, sobretudo ao acentuar a profundidade histórica e material desta religiosidade, ambas analisáveis pela cultura material. Assim, objetivamos apresentar e defender uma subárea da Arqueologia Histórica, a qual denominamos de Arqueologia dos Candomblés, e, por meio de um estudo de caso realizado nos remanescentes do Terreiro da Gomeia (Duque de Caxias/RJ), demonstrar a viabilidade do estudo arqueológico no conhecimento pretérito do Candomblé.

**Palavras-chave:** Arqueologia. Arqueologia dos Candomblés. Candomblé. Terreiro da Gomeia.

## Abstract

As a way of contributing to the knowledge and appreciation of Afro-Brazilian religious matrices, especially Candomblé, we aim to present how Archeology can contribute in this process, especially by emphasizing the historical and material depth of this religiosity, both analysable by material culture. Thus, we aim to present and defend a subarea of Historical Archeology, which we call Candomble Archeology, and, through a case study carried out in the remnants of Terreiro of Gomeia (Duque de Caxias/RJ), demonstrate the feasibility of the archaeological study in the past knowledge of Candomblé.

**Keywords:** Archeology. Archeology of Candomblés. Candomblé. Terreiro da Gomeia.

## **Introdução**

A Arqueologia tem se mostrado tímida quanto aos estudos dos cultos afro-brasileiros. Em sua maioria, as pesquisas já desenvolvidas versam sobre aspectos da religiosidade de africanos e seus descendentes, em especial os processos de crioulização, na denominada Arqueologia da Escravidão e Diáspora. Contudo, inicia-se um lento processo em que estas religiosidades têm sido abordadas pela Ciência do Passado. Estes estudos, se não versam sobre o Candomblé, pelo menos indicam processos aqui indicados como Africanistas e aqui como Crioulistas sobre a cultura material. Porém, pouco ou nada tem se dado de atenção a uma Arqueologia dos Candomblés, ou seja, de seus processos internos de organização ou mesmo da formação de seu registro arqueológico.

Frente a isso o que poderíamos correlacionar de uma Arqueologia aos processos de religiosidade? Se pouca atenção tem sido dada aos elementos religiosos, como entender que há um campo de estudo? Assim, defendemos a criação de uma área específica dentro da Arqueologia Histórica, a qual denominamos de Arqueologia dos Candomblés, que visa suprir esta lacuna na Ciência do Passado e contribuir para a dilatação dos estudos históricos das religiões e religiosidades.

Para tanto, após uma revisão sobre os estudos dedicados a etnoarqueologia dos cultos afros, passaremos a apresentar os dados provenientes das escavações empreendidas no Terreiro da Gomeia (Duque de Caxias/RJ). A partir de resultados parciais delimitaremos a Arqueologia pode ser uma contribuição para o estudo das religiões, sobretudo de forma pretérita, e como essa Arqueologia dos Candomblés pode ser um meio de dilatação do conhecimento sobre o fenômeno religioso. A partir deste exemplo visamos referenciar como os autores concebem a contribuição da Arqueologia para o tema, postulando assim a dilatação do conhecimento sobre os cultos afro-brasileiros.

## **Etnoarqueologia aplicada aos cultos afro-brasileiros**

No campo de uma Arqueologia do Candomblé, área que defenderemos e definiremos a seguir, é possível observar um tímido “despertar” para o tema: poucos trabalhos, mas que indicam um campo de imensas possibilidades analíticas quanto a cultura material desta religiosidade. Ao mesmo tempo, indica-se a necessidade de um diálogo maior entre os pesquisadores, no intuito de estabelecer uma terminologia unificada, ao mesmo tempo em que há a necessidade de situar-se o campo em relação a outros países (e mesmo estados da federação) com contextos semelhantes e que permitam futuras comparações.

Iniciamos a revisão por um tema controverso, mas que o presente artigo não poderia eximir-se a tratar: o Cais do Valongo ou o Cais dos Escravos e sua religiosidade. A relação entre religiosidade e o espaço é problematizada por Sandra de Sá Carneiro e Márcia Leitão Pinheiro.<sup>1</sup> Para as autoras, as pesquisas arqueológicas e a política de valorização da região empreendida pela Prefeitura Municipal desenvolveram: "Sentidos culturais e religiosos variados. De uma 'africanidade' cultural com nexos religiosos específicos, em um primeiro momento, transformou-se em símbolo da 'diáspora africana' – sem que se desse destaque às referências religiosas – e, depois, em uma obra realizada pelo Porto Maravilha."<sup>2</sup>

Assim, para as autoras, o espaço só conseguiu visibilidade enquanto local de memória e religiosidade afro-brasileira em 2011 com as pesquisas arqueológicas que indicavam ter encontrado uma sobreposição do Cais da Imperatriz e o do Valongo. Contudo, a notoriedade obtida através da pesquisa acerca da cultura material escrava teria sido falha na visão das autoras:

A primeira análise desse material recolhido indicou que era possível classificá-lo em dois grupos: um relativo a objetos 'de uso doméstico' e outro 'de uso religioso'. Neste último, encontravam-se estatuetas que pareciam relacionadas a cultos promovidos pelos africanos que desembarcaram ali e logo foram escravizados. Mas, segundo os relatos, a equipe de arqueólogos, sentindo-se limitada para analisar esse material, resolveu chamar 'religiosos de matriz africana' para identificá-las. Em depoimento contido no documentário "Cais do Valongo Sangra da Terra" (dir. Wavá Carvalho 2011), realização da Cia Bem Brasil em parceria com o Instituto Pretos Novos (IPN), a arqueóloga Tânia justificava assim sua iniciativa à época: [Como não temos qualquer familiaridade com] esse domínio mágico-religioso dos africanos escravizados. Como nós não temos qualquer familiaridade com o candomblé, nós convidamos yalorixás que estão nos ajudando a interpretar este material. Segundo as yalorixás, aqui nós temos um assentamento de orixá. Não sabemos de que orixá se trata, mas elas enfaticamente nos dizem que essas pedras estão vivas e que aqui tem um orixá. E nós as estamos tratando de acordo com as instruções que elas nos passam.<sup>3</sup>

O que as autoras irão indicar, e tomamos aqui como sua contribuição e nosso ponto de vista, é a construção de uma memória e religiosidade que, em primeiro lugar, não dialoga com os demais sítios arqueológicos do entorno (como o Cemitério dos Pretos Novos ou os demais trapiches da região). Isso gera um "descolamento" histórico entre as diversas fases de ocupação de uma mesma área adjacente e cria uma história oficial que tende a valorizar um elemento em detrimento a outro. Em segundo lugar, ao se considerar o que foi relatado pela coordenadora da pesquisa, parece nos que há um certo grau de anacronismo entre o que a Arqueologia conseguiu resgatar e o que os dirigentes do Candomblé informam. Criou-se uma memória intencional que visa apropriar-se do local como referencial às religiões de matriz afro-brasileira, mas sem uma certeza – seja científica, seja religiosa – do que verdadeiramente pode ter se passado no local. As possibilidades de religiosidade *podem e vão além* do Candomblé. Falta nos ainda instrumental para a análise e uma posição que não veja no passado o que há na atualidade, como simples continuidade. Assim, a Arqueologia realizada no

<sup>1</sup> CARNEIRO, Sandra de Sá; PINHEIRO, Márcia Leitão. Cais do Valongo: patrimonialização de locais, objetos e herança africana. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 35, n. 2, 384-401, 2015.

<sup>2</sup> *Idem*, p. 384.

<sup>3</sup> *Ibidem*, p. 387.

Valongo ainda dá passos curtos e incertos em suas contribuições para a compreensão do desenvolvimento do que hoje denominamos de candomblés ou umbandas. Adotar o discurso êmico sem ressalvas é, no mínimo, resumir a ciência do passado a um possível "achismo".

Outros temas têm sido abordados por esta Arqueologia dos Candomblés. Analisando uma área de descarte em Itaguaí (Região Metropolitana do Rio de Janeiro), Rodrigo Pereira e T. A. Lima observaram, pela etnoarqueologia, como objetos dos cultos afros tendem a ser descartados ritualmente em uma área de cachoeira e mata. Após a ação, a população local recolhe os objetos e os coloca à venda.<sup>4</sup> A ação é indicada por Schiffer como ciclagem lateral – a passagem da cultura material do contexto sistêmico (a cultura) para o arqueológico e sua reintrodução com o mesmo valor ou outros enquanto materialidade. Chamam a atenção os contextos observados na cachoeira do Itinguçu, pois eles podem ser lidos através da perspectiva de Schiffer, onde os objetos descartados nos rituais do candomblé e demais cultos afros, ao longo do tempo, podem ser reinseridos no sistema sociocultural, não como objetos descartados, mas como objetos do próprio culto, mantendo uma função idêntica à anterior ao evento de descarte ritual.<sup>5</sup>

Nesse contexto, os alguidares, fios de conta e sopeiras identificados, por exemplo, poderiam ter sido várias vezes utilizados, configurando um processo de reutilização sem que fossem necessárias grandes modificações nessas peças. As oportunidades para a reutilização surgem geralmente quando um objeto chega ao limite de sua vida útil, considerando seu uso original. Nesse ponto, os membros da comunidade ou da unidade doméstica devem a) decidir entre mantê-lo e reutilizá-lo; b) lançar mão de mecanismos de reutilização para fazê-lo circular fora do grupo, ou c) então descartá-lo. Para o caso em questão o último ponto é o mais utilizado.

A pesquisa de Pereira & Lima nos alerta para a possibilidade de estudos de cunho etnoarqueológico dentro dos cultos afro-brasileiros,<sup>6</sup> tema ainda com poucos autores, mas que pode indicar meios para estudo deste material na atualidade. Em especial citamos, por exemplo, a possibilidade de um estudo que busque elucidar a formação do registro arqueológico em locais, como o estudado, para fins de análise e registro da formação de camadas deposicionais onde se possa observar os ritos que geraram o descarte.

Ainda neste campo, Ademir Ribeiro Jr se propôs a analisar a produção, circulação e utilização de máscaras rituais de origem africana, mas com características que já as insere em um contexto afro-brasileiro, as *geledés* e os *edan ogboni*. Para o autor, a utilização destas dá-se pela permanência de crenças africanas no país (perspectiva Africanista da cultura material) e como forma de buscar legitimação de uma "africanidade" dos terreiros. O cunho da pesquisa também é etnoarqueológico e leva em consideração as etapas de produção, aspectos

<sup>4</sup> PEREIRA, Rodrigo; LIMA, T. A. As potencialidades de uma análise cerâmica e etnoarqueologia na Cachoeira do Itinguçu (Itaguaí/Rio de Janeiro). In: *Anais da 4ª Reunião da SAB Sudeste: Novos problemas, novos enfoques, novos resultados: livro de resumos*. Rio de Janeiro: UERJ, 2012, p. 94.

<sup>5</sup> SCHIFFER, M. B. Archaeological context and systemic context. *American Antiquity*, Washington DC, v. 37, 156-165, 1972.

<sup>6</sup> PEREIRA, Rodrigo; LIMA, T. A. As potencialidades de uma... *Op. cit.*

morfológicos e os usos que tem em seu ciclo de vida.<sup>7</sup> Já a Tese de Doutorado em curso do mesmo autor objetiva analisar o descarte de materiais do candomblé em meios subaquáticos.<sup>8</sup> A constatação do autor de que locais específicos devem ser utilizados para os processos de descartes rituais leva-o a considerar estes como passíveis de estudos dos processos deposicionais, o que guarda grande similaridade ao que Pereira & Lima já propuseram.<sup>9</sup>

A pesquisa de Luciana de Castro Nunes Novaes dedica-se ao estudo de uma estátua que seria do orixá Exu submersa na Enseada de Água dos Meninos (Salvador). Por meio de uma Arqueologia Subaquática e da Paisagem a autora percebe o espaço como um *locus* sagrado, não apenas para a população soteropolitana, mas também em um contexto diaspórico. Para a autora o sítio arqueológico forma-se, sobretudo, nos processos de diáspora e de reinvenção das tradições e religiosidades.<sup>10</sup> A contribuição da autora para o campo de uma Arqueologia dos Candomblés dá-se pela eleição de um tema – a imagética/escultura – de uma das entidades mais conhecidas e cultuadas nos candomblés do Brasil. Ao focar-se em Exu, a autora busca não apenas os significados materiais da estátua submersa, mas as atuais relações que a população religiosa desenvolve com o local e com a imagem.

O trabalho de Samuel Lira Gordenstein consiste em levantar meios para a compreensão de locais, na Salvador do século XVIII, que tenham sido dedicados a cultos afro-brasileiros por meio da Arqueologia.<sup>11</sup> Contudo, as conclusões do autor podem ser duvidosas quanto a assertividade de tal pressuposto. Conforme o autor, pelo viés da Etnoarqueologia (sua base teórico-metodológica):

Para dar sentido aos achados e oferecer explicações sobre o uso do espaço, buscou-se respostas, principalmente, em etnografias sobre o candomblé publicadas desde o início do século XX, e em opiniões de líderes e especialistas religiosos de cinco terreiros baianos. A partir deste processo de analogia, foi possível fundamentar a hipótese de uso do espaço como terreiro de candomblé, com a presença de um quarto de santo e também do provável “fundamento” do terreiro, submerso em um pequeno salão. Boa parte do porão foi ritualmente preparada para proteger o espaço durante as atividades religiosas.<sup>12</sup>

<sup>7</sup> RIBEIRO JR, Ademir. Patrimônio etnoarqueológico de terreiros de candomblé: tensões entre a memória coletiva e o poder hegemônico. In: *Anais do XI Congresso Luso Afro Brasileiro de Ciências Sociais: diversidades e (des)igualdades*. Salvador: UFBA, 2008, p. 1-12; *Idem*. *Parafernália das Mães Ancestrais: as máscaras gueledés, os edan ogboni e a construção do imaginário sobre as "sociedades secretas" africanas no Recôncavo Baiano*. 2008. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Museu de Arqueologia e Etnologia, Programa de Pós-graduação em Arqueologia da Universidade de São Paulo, São Paulo.

<sup>8</sup> RIBEIRO JR, Ademir. *Processos de formação e de preservação do registro arqueológico associado aos terreiros de candomblé da Bahia: uma etnoarqueologia de terreiros de nação Keto e uma arqueologia subaquática dos sítios-santuários da Grande Salvador*. Projeto Tese de Doutorado em Arqueologia. Programa de Pós-graduação em Arqueologia, Museu Nacional da Quinta da Boa Vista, Universidade Federal do Rio de Janeiro Rio de Janeiro, 2015, s/p.

<sup>9</sup> PEREIRA, Rodrigo, LIMA, T. A. As potencialidades de uma... *Op. cit.*

<sup>10</sup> NOVAES, Luciana de Castro. *A morte visível e a vida invisível: um estudo sobre o assentamento de Exu e a Paisagem Sagrada da Enseada de Água dos Meninos, Salvador (Bahia)*. 2013. Dissertação (Mestrado em Arqueologia) - Programa de Pós-graduação em Arqueologia da Universidade Federal do Sergipe, Sergipe.

<sup>11</sup> GORDENSTEIN, Samuel Lira. Limites e possibilidades do uso de métodos etnográficos para interpretar vestígios arqueológicos das religiões afro-brasileiras. In: *Anais da XVII Reunião da Sociedade de Arqueologia Brasileira*, 2013, p. 38.

<sup>12</sup> GORDENSTEIN, Samuel Lira. A arqueologia de um terreiro de candomblé urbano na Bahia oitocentista. *Revista Eletrônica da Biblioteca Virtual Consuelo Pondé*, Salvador, v. 1, 2015, p. 2.

A Analogia Etnográfica – ação em que se vai ao grupo atual para levantar hipóteses sobre o material arqueológico, *desde que o grupo apresente uma continuidade histórica* – é utilizada pelo autor de forma a não considerar que o Candomblé possa ter-se alterado ou mesmo sofrido influências e adições, como indica, por exemplo, Nicolau Parés.<sup>13</sup>

Mesmo observando autores citados pelo pesquisador, como Nina Rodrigues ou ainda Roger Bastide, só para citar alguns, não encontraremos os objetos citados ou apenas certas similaridades quando citados. Contudo, a similaridade não nos permite inferir que seja um contexto de terreiros de candomblé. Em nossa visão, o autor pode ter encontrado um contexto religioso, mas ser proveniente de candomblé ainda carece de maiores aprofundamentos – em especial quando os Calundus eram tão comuns no limiar dos séculos XVIII e XIX.

Já Aurea Conceição Pereira Tavares realizou uma correlação entre fios de conta encontrados junto a sepultamentos negros na antiga Igreja da Sé em Salvador às práticas do candomblé.<sup>14</sup> Para a pesquisadora, as contas eram todas de origem africanas e foram utilizadas em mortos enterrados entre os séculos XVIII e XIX. A utilização de materiais africanos não é uma novidade, vide a obra de Santos ou o artigo de Pereira,<sup>15</sup> mas temos de ter cuidado é com a relação entre o Candomblé e as práticas mortuárias. Infelizmente, na Arqueologia, não temos tantas fontes orais. Daí o perigo de colocarmos em nossas fontes materiais falas que achamos que elas deveriam proferir.

Especificamente sobre Terreiros de Candomblé, temos a obra de Rodrigo Pereira.<sup>16</sup> Em seu estudo dissertativo o arqueólogo e antropólogo propôs-se a analisar quais seriam os espaços edificados – rituais, profanos e mistos – que comporiam uma casa de candomblé em um viés da etnoarqueologia. Assim, o pesquisador concebeu um terreiro como um objeto da cultura material. Ao desenvolver este modelo tripartido, buscava-se elucidar os usos que cada local tem, bem como sua constituição física e simbólica. Além destes espaços dois outros elementos da materialidade foram analisados para embasar suas apreciações: os moluscos e as plantas.

No primeiro item objetivou-se elencar quais seriam as espécies do filo *molusca* que teriam uso no Candomblé e sob quais formas eram utilizados. Para tanto recorre-se a um estudo *in loco* dos exemplares vendidos no Mercado de Madureira (Zona Norte do Rio de Janeiro). Assim, aspectos ligados a adorno, a elaboração de ritos e a confecção de fios de conta e outras joias foram indicados como os principais meios de utilização das espécies. Outra

---

<sup>13</sup> PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*. São Paulo: Ed. UNICAMP, 2007.

<sup>14</sup> TAVARES, Aurea Conceição Pereira. *Vestigios materiais na antiga Sé de Salvador: posturas das instituições religiosas frente à Igreja Católica em Salvador no período escravista*. 2006. Dissertação (Mestrado em História) - Programa de Pós-graduação em Arqueologia da Universidade Federal de Pernambuco, Recife.

<sup>15</sup> SANTOS, Flávio Gonçalves dos. *Economia e cultura do Candomblé na Bahia: o comércio de objetos litúrgicos afro-brasileiros - 1850/1937*. Ilhéus, BA: Editus, 2013; PEREIRA, Rodrigo. Nas margens do Atlântico: o comércio de produtos entre a África e o Brasil e sua relação com o candomblé. *História Econômica & História de Empresas*, v. 18, 323-354, 2015.

<sup>16</sup> PEREIRA, Rodrigo. *Candomblé: história, cultura e materialidade*. Rio de Janeiro: Autografia, 2018. Destaca-se que este livro se originou de dissertação em Arqueologia defendida em 2013 e posteriormente publicada nesta forma.

conclusão relaciona-se à primazia de animais de origem não brasileira, em especial do Oceano Índico e costas atlânticas e índicas da África. Isso indica não apenas a oferta deste no Mercado por meio de importação – fato que não se conseguiu estudar pelo impedimento do próprio local. A pesquisa indicou, assim, uma predileção por elementos mais africanista para o culto em detrimento aos elementos brasileiros. No segundo elemento, as plantas, o autor realizou um inventário analítico sobre todas as obras que continham os nomes das plantas,<sup>17</sup> adicionando, quando possível, seus nomes populares e do culto, além da identificação formal pelo nome científico. Assim, foram obtidas um mil cento e sessenta e sete plantas.

Uma das grandes contribuições da pesquisa, para além dos aspectos da etnoarqueologia, foi a comprovação de que casa de “nações” tradicionais possuíam em seus espaços locais para o culto de entidades como Pombas-gira ou Zé Pelintra, o que desmente o mito Nagô de culto apenas aos orixás e coloca em debate a reorganização do campo de culto no intuito de, ao agregar outras deidades, conseguir mais filhos de santo em um mercado tão repleto de candomblés, como é o Rio de Janeiro. O trabalho de Pereira recebeu críticas por não ser considerado como Arqueologia.<sup>18</sup> Contudo, estas não perceberam que o autor mapeava, para estudos arqueológicos futuros, quais seriam os espaços possíveis de se encontrar em um terreiro de candomblé.

Do exposto até aqui podemos averiguar que pouco se tem feito para a formação de um campo da Arqueologia que se detenha nos terreiros de candomblé. Tal como se pode observar na Arqueologia da Escravidão e da Diáspora, o tema candomblé ainda pouco aprofundado quanto a um corpo metodológico. Assim, os estudos sobre os cultos afros pela Ciência do Passado ainda estão em seus primórdios e este artigo, sem dúvida, ajudará a dilatar o campo e suas metodologias. Mas como pensar em uma Arqueologia dos Candomblés? As próximas páginas se deterão em definir o que se defende neste artigo como metodologia para a formação deste campo.

## **Arqueologia do Candomblé: conceituação**

A pesquisa arqueológica em terreiros de Candomblé, desde sua gênese, deverá estar ligada aos pressupostos da Etnoarqueologia. Como parte do grupo que habitou aqueles espaços ainda está vivo, além do Candomblé manter-se como uma das matrizes afro-brasileiras, este artigo entendeu que deveria inseri-los na elaboração de hipóteses etnográficas e históricas acerca de como era a configuração do terreiro, seus espaços e, sobretudo, como a cultura material era agenciada e significada por quem ali transitou.

---

<sup>17</sup> Instrumento de pesquisa em que a descrição exaustiva ou parcial de um fundo ou de uma ou mais de suas subdivisões toma por unidade a peça documental, respeitada ou não a ordem de classificação.

<sup>18</sup> PEREIRA, Rodrigo. *Candomblé... Op. cit.*

Balme & Paterson destacam o uso das analogias etnográficas como uma das principais ferramentas da Etnoarqueologia –o movimento do presente para entender o passado:<sup>19</sup>

Os arqueólogos concluíram, seguindo as noções de uniformitarismo, que para entender o passado, muitas vezes precisamos olhar para o presente. Os arqueólogos começaram a buscar analogias entre os comportamentos dos povos vivos e os das pessoas do passado. Isso se tornou uma espécie de especialidade em arqueologia em meados da década de 1960, e era frequentemente rotulado de etnoarqueologia.<sup>20</sup>

Assim, a Etnoarqueologia é uma das pontes edificadas pelos Processualistas Norte-Americanos para aproximar a Arqueologia da Antropologia. Resumidamente, esta metodologia e área de estudo congrega a observação etnográfica e as pesquisas/escavações da Arqueologia como meio de compreender o passado de um grupo ainda vivo.

Obviamente, o uso desta vertente sofreu críticas ao longo de seu desenvolvimento. Wylie, por exemplo, identificou uma certa “dependência da teoria” na Etnoarqueologia. Ou seja, há uma visão uniformista e universal sobre os comportamentos humanos observados – para o autor eles não são tão uniformes quanto a teoria descreveria, mas muitos etnoarqueólogos assumem esta premissa sem crítica. Os grupos humanos tendem a ter comportamentos agenciais que os diferenciam entre si, o que não permitiria às analogias serem tão profundas quando se pensa. O mesmo autor chama a atenção para outros dois pontos: apesar dos estudos etnoarqueológicos terem como vantagem a informação obtida da observação direta, a sua obtenção fica sujeita às interpretações do observador; semelhantemente, é o arqueólogo e seu corpo teórico que decide quais os dados que devem ser utilizados na comparação ou analogia.<sup>21</sup>

Assim, a Etnoarqueologia sofre com o que a Antropologia denomina de Autoridade Etnográfica,<sup>22</sup> ou seja, como é construindo historicamente a noção de autoridade na Antropologia – o modo como o autor se coloca presente no texto, como ele legitima um discurso sobre a realidade informando o “eu estive lá, vi e relatei”. Estes “abusos” da etnografia também são visíveis na Etnoarqueologia, quando os pesquisadores não apenas se utilizam desta premissa de “estar lá”, mas tomam para si o discurso acadêmico de legitimidade pela ciência, sem pensar nas relações estabelecidas com o grupo e com que direito ele, em muitos casos, escava o passado sem levar em consideração o sentido de pertencimento do grupo àquela realidade. Neste sentido, a Etnoarqueologia acaba acentuando o que a Arqueologia Pós-Colonial denuncia, a primazia do pesquisador sobre o grupo e ausência destes nos resultados das pesquisas e no sentido de pertencimento e de passado:

---

<sup>19</sup> BALME, Jane; PATERSON, Alistair (eds.). *Archaeology in practice: a student guide to archaeological analyses*. Oxford: Blackwell Publishing, 2006.

<sup>20</sup> *Ibidem*, p. 44. Tradução nossa.

<sup>21</sup> WYLIE, A. The interpretative dilemma. In: PINSKY, V.; WYLIE, A. (orgs.) *Critical traditions in contemporary archaeology: essays in the philosophy, history and sociopolitics of Archaeology*. Cambridge: Cambridge University Press, 1989, p. 18-28.

<sup>22</sup> CLIFFORD, James. *A experiência etnográfica: antropologia e literatura no século XX*. Rio de Janeiro: Ed. UFRJ, 2008.

A etnohistória e a etnoarqueologia provaram ser abordagens frutíferas para a arqueologia, mas, do ponto de vista das partes interessadas estudadas, o centro de gravidade da bolsa ainda reside entre os arqueólogos, e não com as partes interessadas. Nesse sentido, muitos dos interessados ainda vêm essas abordagens como apenas mais uma versão do colonialismo científico.<sup>23</sup>

Assim, de certa maneira, de que serve o grupo se ele é apenas uma fonte? Se ele não se vê representado, em muitos casos, na pesquisa. Ou quando não excluídos após fornecerem o que interessa ao pesquisador, por que dizer que há uma relação etnográfica? A etnoarqueologia, assim, também sofre de um abuso de sua "Autoridade Etnoarqueológica".

Wylie denuncia outra incongruência que muitas vezes não é observada pelos arqueólogos: a utilização da analogia etnográfica pressupõe que as regularidades e padrões encontrados no presente do grupo são idênticos aos observáveis no Registro Arqueológico para o passado, pois só assim estas analogias poderiam se tornar relevantes para explicar aquele contexto arqueológico.<sup>24</sup> Ou seja, há uma suposição de que o grupo, em muitos casos, não alterou sua forma de interação com o mundo. Sua cultura é petrificada e, portanto, não muda. Assim, em muitos casos, as analogias etnográficas indicam certo anacronismo quanto à cultura, o grupo e o Registro Arqueológico.

Como todas as construções teóricas do Processualismo, a Etnoarqueologia se baseia em Teorias de Médio Alcance, o que dificulta à pesquisa e seus resultados um alcance maior pela ausência, em muitos casos, de uma Teoria Social que auxilie na leitura dos dados arqueológicos. A vertente Pós-Processualista, em sua reconstrução do corpo da Arqueologia, tendeu a rever e questionar, em linhas gerais, as características da Arqueologia e os seus fins explicativos, questionou a dureza quanto às características da sociedade em estudo (sobretudo a ideia de sistemas) e reviu (e debateu) o lugar dos valores da arqueologia – as questões sócio-políticas da disciplina e o seu lugar atual como modo de produção cultural de conhecimento.<sup>25</sup> Temos, portanto, que "a etnoarqueologia Pós-Processual irá se debruçar sobre os princípios estruturais subjacentes à relação homem versus mundo material, específicos em cada contexto".<sup>26</sup> Diferencia-se entre uma escola e outra o alcance da subárea.

Trigger será um dos grandes defensores de que a Arqueologia Pós-Processual se direcione para o que ele denominou de Arqueologia Contextual,<sup>27</sup> onde "a cultura material é também um elemento ativo nas relações sociais internas e externas de um determinado grupo".<sup>28</sup> Longe de ser um resultado adaptativo, a Cultura Material é um texto a ser lido, que sofre influências do homem, mas também o influencia em diversos aspectos.

Como, então, manter-se utilizando a Etnoarqueologia frente a estas críticas?

<sup>23</sup> BALME, Jane; PATERSON, Alistair (eds.). *Archaeology in practice... Op. cit.*, p. 44. Tradução nossa.

<sup>24</sup> WYLIE, A. The interpretative dilemma. *Op. cit.*, 18-28.

<sup>25</sup> SHANKS, M.; HODDER, I. Postprocessual and interpretative archaeologies. In: WHITLEY, D. (ed.) *Reader in archaeological theories. Post-processual and cognitive approaches*. Londres: Routledge, 1999, p. 69-95.

<sup>26</sup> SILVA, Fabíola Andréa. Etnoarqueologia: uma perspectiva arqueológica para o estudo da cultura material. *Métis: história & cultura*, v. 8, n. 16, 131-139, 2009, p. 134.

<sup>27</sup> TRIGGER, Bruce G. *História do Pensamento Arqueológico*. São Paulo: Odysseus, 2004.

<sup>28</sup> BICHO, Nuno Ferreira. *Manual de arqueologia pré-histórica*. 2.ª ed. rev. Lisboa: Edições 70, 2012, p. 78.

Não é nosso foco desenvolvermos uma nova expansão da Teoria Arqueológica quanto a Etnoarqueologia, mas explanaremos como estabeleceu-se a relação desta pesquisa com os grupos afro-religiosos. Ao descrever como a pesquisa realizou-se, delinearemos com assumimos determinadas posturas que visam anular ou minimizar as críticas a área. De antemão é interessante esclarecer que adotamos o que Silva informa sobre a Etnoarqueologia Pós-Processual, mas não descartamos que nosso estudo também possa conter dados que permitam generalizações em outros contextos arqueológicos dos cultos afro-brasileiros.<sup>29</sup>

Inicialmente, no plano teórico, assumimos que o Patrimônio Arqueológico Afro-religioso tem em si a capacidade argumentativa com a sociedade de permitir aos grupos que nele se identificam o diálogo, não apenas de quem são estes afrodescendentes, mas também de como desejam ser representados. A Arqueologia, e por consequência a Arqueologia dos Candomblés, permite uma leitura da interlocução entre o que é pensado, o que é realizado no plano material e o que é expresso em documentos, entrevistas e imagens sobre a Cultura Material afrodescendente. Permite ainda a análise de significados destes lugares sagrados e de sociabilidade, construídos pelos grupos ao longo dos processos de manutenção de suas crenças, de sua organização espacial, mítico-religiosa e, sobretudo, de como estes espaços são negociados entre os membros desses grupos, no intuito de que expressem mais que uma ideia geral ou modelo de cultura, mas também uma apropriação e intencionalidade não prevista em modelos ideais pelos que ali transitam enquanto pertencentes ao grupo. Permite entender os mecanismos de agência, bem como as expressões de sensorialidade na construção da paisagem física e cultural das matrizes afro-brasileiras.

Assim, se a História possui um processo social e coletivo de estabelecimento de vínculos e análises, sempre revisitados e criticizados, entre os homens do passado e do presente,<sup>30</sup> também a Arqueologia tende a fazer esta ponte crítica sobre as elaborações identitárias destes grupos afro-brasileiros, sua cultura expressa na materialidade, de seu cotidiano ou ainda dos objetos de culto aos seus ancestrais africanos e brasileiros presentes em sítios arqueológicos.

Desta forma, a Arqueologia em seus trabalhos deve se atentar à relação estabelecida por Hobsbawn & Ranger: "a força e a adaptabilidade das tradições *genuínas* não devem ser confundidas com a *invenção* das tradições".<sup>31</sup> Ou seja, o material arqueológico não deve ser utilizado como um elemento acrítico para a construção de uma identidade, nunca passíveis de crítica ou da constatação da capacidade agencial dos indivíduos em os criarem para um proveito que não seja o meramente cultural. Ao contrário, devemos ter em mente que esta Cultura Material foi utilizada sob meios não pensados em nosso tempo e em nossa tradição judaico-cristã, de forma a expressarem mais do que nossos atuais sistemas ideacionais podem nos permitir elucidar, indicando assim que devemos sempre considerar os sujeitos em sua

---

<sup>29</sup> SILVA, Fabíola Andréa. Etnoarqueologia: uma perspectiva... *Op. cit.*

<sup>30</sup> FARGE, Arlette. *Lugares para a História*. Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

<sup>31</sup> HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terrence (orgs.). *A invenção das tradições*. São Paulo: Paz e Terra, 2012, p. 15. Grifos nossos.

relação com a materialidade da cultura como foco da leitura desta.<sup>32</sup> Fixamos, assim, duas formas de compreender a cultura material para os grupos afrodescendentes: ela não é produzida por um sistema, mas sim por indivíduos e ela tende a ser considerada um texto a ser lido e interpretado – no presente e pelo presente.

Cabe à Arqueologia fomentar junto aos indivíduos não apenas o conhecimento acerca do passado. Mas, vendo-o como um processo em que está inserido, promover a compreensão da diferença religiosa, étnica ou de qualquer espécie entre os grupos que compõem a sociedade brasileira. Esta ação permite que grupos elaborem suas políticas culturais e defendam seu patrimônio como fator de identidade. Esta tolerância, tema tão caro em nossa atualidade, pode ser alcançado pela compreensão da existência do “outro” pelo viés da História e da cultura de grupos que, supostamente, acha-se que não possuem relações entre si.

Há, desta maneira, a interseção entre a cidadania, o patrimônio e a promoção de políticas culturais. Ao debater as diferentes fontes que constituíram o que avaliamos como “nacional” (mesmo que este seja o regional, municipal ou mesmo o local), a Arqueologia tem a capacidade de, ao fazerem estas fontes dialogarem entre si, *não* permitir que “a ignorância ou o desprezo do passado [correspondam] à tentativa absurda ou perigosa de anular a posição anterior ou de querer negar o real”.<sup>33</sup> A pesquisa arqueológica, então, pode dar voz aos que foram oprimidos ou mesmo “esquecidos” pelas elites políticas e econômicas e, da mesma maneira, permitir um diálogo entre os diferentes grupos religiosos em nosso território.

Ao demonstrar as diferenças e as interseções que os grupos étnicos e religiosos tiveram na formação social do Brasil, a Arqueologia apresenta-se à sociedade como uma ferramenta que permite a ampliação do debate da tolerância religiosa e, conseqüentemente, de temas como o racismo, o preconceito social e as fronteiras entre o que consideramos como centro e periferia.<sup>34</sup> Portanto, a Arqueologia tem a capacidade de acionar nos sujeitos o fomento à cidadania, bem como de seus direitos civis, políticos e sociais, sendo neste último inserido, obviamente, a religião.

Não podendo fugir que a base da Etnoarqueologia são as analogias, este artigo opta por adequar a sua aplicação às estratégias indicadas por Ascher para uma adequação do método: em primeiro lugar, selecionar, junto ao conjunto de possíveis analogias, a que oferece melhor solução ao problema pesquisado; em segundo lugar, realizar um inventário sistemático da literatura etnológica, principalmente sobre os processos de produção da Cultura Material – o que cria bases para um debate com o grupo e seus significados; coletar as informações nos próprios contextos etnográficos que devem se concentrar nos processos de transformação contínua da materialidade do grupo.<sup>35</sup>

<sup>32</sup> TRIGGER, Bruce G. *História do Pensamento... Op. cit.*

<sup>33</sup> MATTOSO, José. *A escrita da história*. Teoria e métodos. Lisboa: Estampa, 1997, p. 19.

<sup>34</sup> SANTOS, Milton. *Metamorfoses do espaço habitado*: fundamentos teórico e metodológico da geografia. São Paulo: Hucitec, 1988.

<sup>35</sup> ASCHER, R. Analogy in archaeological interpretation. *Southwestern Journal of Anthropology*, v. 17, 317-325, 1961.

Destaca-se o segundo ponto como o mais importante, pois os dados etnográficos, em muitos casos, podem ser acrescidos de dados da História Oral, criticizados como qualquer fonte histórica e que carece de análise de sua construção – o que não o torna uma pesquisa etnográfica, pois os princípios de pesquisa são diferentes. Assim, invertendo os pontos do autor, conseguimos, como destaca o primeiro ponto, elaborar, por exemplo, uma hipótese de destruição e apagamento da memória que tem sido trabalhada na pesquisa realizada e neste artigo.<sup>36</sup>

Neste mesmo sentido, passamos a utilizar ainda os pressupostos de Watson. Este autor defende que as analogias devem ser hipóteses a serem testadas e não como um recurso direto de interpretação do registro arqueológico. Assim, o que o grupo informa não deve ser tido como dado, mas sim como hipótese a ser testada no contexto arqueológico.<sup>37</sup> Correlato a este posicionamento, as premissas de Kent são de extrema valia à nossa pesquisa. Para este autor, deve-se mudar o foco da Etnoarqueologia: de um olhar específico, deve-se trabalhar para os processos culturais relacionados com problemas mais gerais – a mudança cultural ou o uso do espaço, por exemplo.<sup>38</sup>

Para Kent, o etnoarqueólogo deve elaborar suas pesquisas a partir de uma problemática arqueológica. Mas esta deve ter no dado etnográfico um meio “para a formulação e teste de hipóteses, modelos e/ou teorias a respeito do seu interesse e retorna ao registro arqueológico para implementar o conhecimento alcançado a partir do dado etnográfico”.<sup>39</sup> Assim, busca-se um entendimento mais amplo e comparativo sobre os fenômenos culturais e não informações particularistas. Para tanto, como defende Gould, a pesquisa etnoarqueológica precisa ser desenvolvida a partir de dois pressupostos: o uso da ética nas relações e uma visão êmica do grupo, pois só assim pode-se apreender os fenômenos estudados. O etnoarqueólogo deve aprender os mecanismos sociais do grupo, mas sem sua superioridade acadêmica. Não é o fato de estar lá que o justifica, mas sim o fato de estar em relação com o grupo, vivenciado e respeitando suas significações culturais. Ao mesmo tempo, deve-se entender como o grupo significa sua existência (o caráter êmico/particular de sua cultura), compreender os mecanismos de poder, de religião e demais aspectos.<sup>40</sup>

Ao mesmo tempo, a identificação dos materiais provenientes das escavações não pode ser realizada sem a presença destas mesmas vozes, afinal foram elas que, em muitos casos, se utilizaram daqueles objetos. Cabe ao etnoarqueólogo permitir esta inclusão no escopo do

---

<sup>36</sup> Vale destacar, como é expresso no texto, que a Arqueologia Histórica, e mesmo qualquer área da Arqueologia, tem a Cultura Material como “fonte”. Os dados históricos, quando utilizados, são recursos secundários e complementares à dados arqueológicos, o que é incongruente para a Arqueologia, uma disciplina com fontes e métodos próprios.

<sup>37</sup> WATSON, P. J. The idea of ethnoarchaeology: notes and comments. In: KRAMER, Carol (ed.). *Ethnoarchaeology: implications of ethnography for archaeology*. New York: Columbia University Press, 1979, p. 277-287.

<sup>38</sup> KENT, S. Understanding the use of space: an ethnoarchaeological approach. In: KENT, S. (ed.). *Method and theory for activity area research: an ethnoarchaeological approach*. New York: Columbia University Press, 1987, p. 1-60.

<sup>39</sup> *Idem*.

<sup>40</sup> GOULD, R. A. *Recovering the past*. Albuquerque: University of New Mexico Press, 1990.

projeto, pois ele deve entender que a Arqueologia tem uma função social de permitir que os afro-religiosos compreendam a profundidade histórica de suas religiosidades e se relacionem com esta materialidade pretérita. Assim, devemos considerar que "la arqueología como una actividad humana que, potencialmente, vinculas las emociones, las necesidades y los deseos humanos con la teoría [y] el razonamiento técnico para formar una práctica unificada, um oficio de la arqueología".<sup>41</sup>

Se o Pós-Processualismo coloca no presente e pelo presente a interpretação da cultura material arqueológica, esta deve possuir meios para que os grupos que se identificam com ela – sejam afro-religiosos ou não – tenham acesso às pesquisas e aos materiais provenientes dela. Apenas com este "retorno" é que a Arqueologia pode deixar de ser vista como uma ciência, em muitos casos, elitista, e passar a configurar, junto às demais Ciências Sociais, como meio de empoderamento e de significação do passado a estes grupos.

Tempo e Espaço, são estas as principais categorias que elegemos como defensáveis para a Arqueologia do Candomblé. Será no limiar entre o século XIX e início do XX que indicasse ser visível a emergência do Candomblé como conhecemos hoje. Tanto a emergência de estudos sobre o tema, quanto o contexto do pós-abolição são fatores que permitem a visibilidade do candomblé como atualmente conhecemos, o que não o exime de perseguições policiais e do uso de referenciais teóricos, como o Evolucionismo Social de Nina Rodrigues (por exemplo), no estudo destes espaços edificados e de sociabilidade, voltados, sobretudo, a uma presentificação da África no Brasil.<sup>42</sup> Para antes deste interregno não se deve ousar afirmar a presença do Candomblé, pois ainda nos faltam dados históricos e arqueológicos de ampla aceitação para este fim.

O Espaço será aquele que, mesmo entre (e após) os zungús, os calundus e os demais cultos afro-brasileiros, desembocará no terreiro de candomblé como conhecemos hoje: uma elaboração que concebe espaços públicos, privados, mistos e o dedicado à vegetação.<sup>43</sup> Aqui ocorre o princípio comunal de culto a diversas divindades africanas,<sup>44</sup> brasileiras e estrangeiras (como os ciganos, por exemplo) de forma adaptada e ressignificada das maneiras com que estes mesmo deuses eram adorados ainda na África.<sup>45</sup>

Destaca-se que o espaço de vegetação deva ser pensado como resposta a dois fatores: o não acesso às vegetações nativas (capoeiras) e ao fim ou restrições do comércio entre a África e Brasil na passagem entre os séculos XIX e XX, o que coloca como premente a substituição de produtos africanos e, ao mesmo tempo, o aprofundamento do processo já em

<sup>41</sup> SHANKS, M.; MCGUIRE R. H. El oficio de la arqueología. *Relaciones Estudios de Historia y Sociedad*, v. 37, n. 148, 153-184, 2016, p. 155.

<sup>42</sup> BASTIDE, Roger. *Les religions africaines au Brésil*. Vers une sociologie des interpénétrations de civilisations. Paris: PUF, 1960; *Idem*. *O candomblé da Bahia: rito nagô*. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.

<sup>43</sup> Sobre a coexistência destes cultos africano-brasileiros no século XVIII, por exemplo, ver: SOUZA, Laura de Mello e. *O diabo e a Terra de Santa Cruz: feitiçaria e religiosidade popular no Brasil Colonial*. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

<sup>44</sup> Fato bem destacado em: PARÉS, Luís Nicolau. *A formação do candomblé... Op. cit.*

<sup>45</sup> Para este ponto, ver: PARÉS, Luís Nicolau. *O rei, o pai e a morte: a religião vodum na antiga Costa dos Escravos*. São Paulo: Companhia das Letras, 2016.

curso de conhecimento botânico. Ainda dentro do espaço há a necessidade de desnaturalizar-se a percepção de que o candomblé é um processo/religiosidade apenas ou exclusivamente baiano. Como alguns autores tem afirmado, ele desenvolveu-se (e ainda se desenvolve) em várias regiões do Brasil destacando particularidades em cada uma de suas origens.<sup>46</sup>

Assim, a Arqueologia do Candomblé será aquela subárea da Arqueologia Histórica da Diáspora Africana que detém-se no estudo da materialidade pretérita destes locais de culto que ganharam visibilidade social, religiosa e acadêmica ao longo do século XX, mas quem tem no nefasto processo de transferência compulsória de populações africanas e as nascidas nas América com a escravidão como fonte da base de suas religiosidades, não excluindo aqui as contribuições e elaborações produzidas em solo americano. Ao inserir-se no século XX (e, por consequência no século XXI, em curso), esta arqueologia entende que produz conhecimento que pode ser associado às vertentes de Arqueologia do Tempo Presente,<sup>47</sup> mas tomo este ponto mais como uma contribuição do que uma crítica. Esta Arqueologia dos Candomblé, sobretudo, não busca apenas a África no Brasil, mas também as formas de elaboração material que se dão em território nacional de forma a destacar que esta religião se dá deste contato e, de sobremaneira, como resultado agencial dos que para cá vieram escravizados, mas que reelaboraram e ressignificaram suas crenças em outras realidades que não apenas a africana.

## Escavações no Terreiro da Gomeia

Em 2015, a partir de um projeto de Tese de Doutorado em Arqueologia do autor deste artigo, foi firmado um acordo de cooperação e pesquisa entre a Secretaria de Cultura e Turismo de Duque de Caxias (SMTC/DC) e o Programa de Pós-graduação em Arqueologia do Museu Nacional da Quinta da Boa Vista (UFRJ). A colaboração visava o fomento para a realização desta pesquisa inédita no Terreiro da Gomeia e baseava-se na constatação, a partir dos dados de Pereira *et al*,<sup>48</sup> que haviam remanescentes edificadas no terreno, bem como cultura material em seu solo, o que justificaria as pesquisas arqueológicas e o acordo firmado. A Tese versa sobre a formação do Registro Arqueológico em casas de candomblé e se este seria possível de determinação de práticas religiosas pretéritas.<sup>49</sup> De um lado, a Secretaria de Cultura do município cedeu maquinário, funcionários e infraestrutura (banheiros químicos) para as escavações. A UFRJ destacou professores, alunos da Pós-graduação em Arqueologia e História e insumos (como pás, peneiras, enxadas e demais materiais de pesquisa de campo

<sup>46</sup> Ver, por exemplo, sobre as origens do candomblé carioca: PEREIRA, Rodrigo. Por uma outra diáspora: formação histórica e dispersão dos terreiros de candomblé no Grande Rio. *Revista de História Bilros*, v. 2, n. 3, 125-152, 2014; *Idem. Candomblé... Op. cit.*

<sup>47</sup> OLIVIER, Laurent. *Le sombre abîme du temps*. Mémoire et archéologie. Paris: Seuil, 2008.

<sup>48</sup> PEREIRA, Rodrigo *et al.* *Inventário nacional de registro cultural do candomblé no Estado do Rio de Janeiro*. Rio de Janeiro: Musas Projetos Culturais/IPHAN, 2012.

<sup>49</sup> Por Registro Arqueológico, compreende-se: a presença humana em objetos, estruturas ou mesmo na alteração das características do solo que nos informam sobre a ação humana pretérita, além de ser indicativo para a elucidação de padrões de comportamento social, conforme: BINFORD, Lewis R. (org.). *For theory building in archaeology*. New York: Academic Press, 1977.

arqueológica) para a realização da pesquisa. Previamente, definiu-se que a referida secretaria se responsabilizaria pela guarda do material arqueológico após o fim do projeto, mas sem a definição de um local específico.

A escolha do local deu-se, sobretudo, pela relevância do extinto Terreiro da Gomeia para a formação do Candomblé no Rio de Janeiro e Brasil. Fundado pelo dirigente João Alves Torres Filho, o Terreiro da Gomeia, foi um dos primeiros terreiros a ser fundado por migrante nordestinos e serviu para a formação de uma tradição de candomblé não associada às casas soteropolitanas. O dirigente atuou ainda como articulista de jornal, dançarino e coreógrafo, auxiliando no debate, à época, do que seria esperado e aceitável aos dirigentes desta religião.<sup>50</sup> Contudo, após a morte do dirigente em 1971, em decorrência da extração de um tumor cerebral, o seu terreiro entrou em um conflito sucessório que gerou em uma cizânia entre os filhos de santo que resultou na destruição do local por um dos grupos litigantes, sendo o terreno vago até a sua desapropriação pela municipalidade em 2003. Desde então tenta-se implantar um Centro de Memória do dirigente no local, mas até hoje sem efetivação.<sup>51</sup>

As escavações na Gomeia ocorreram em dois campos entre os anos de 2015 e 2016, em um total de 30 dias de escavação.<sup>52</sup> As escavações aconteceram em etapas de quinze dias nos meses de agosto e junho, respectivamente. Além dos pesquisadores enviados pela universidade, voluntários, alguns afros religiosos e outros interessados no tema, participaram das análises *in situ* dos remanescentes edificados da Gomeia.

Assim, ao centra-se em duas áreas de escavações, escolhidas previamente pelo pesquisador, o projeto obteve os seguintes resultados: a área total escavada em cada campanha foi de 14,76 m de largura por 9, 82 metros de extensão e 12 metros de largura por 4 metros de extensão. Analisou-se o único edifício ainda parcialmente edificado (a residência de João Alves), onde procedeu-se um estudo arquitetônico de sua elaboração. Também foram identificadas estruturas religiosas do local, como a Casa do Caboclo Pedra Preta, o piso do barracão e alguns cômodos, como a cozinha e o roncó. Quanto ao solo, a pesquisa arqueológica na Gomeia obteve uma cultura material que pode ser classificada em três grandes eixos: objetos de uso religioso (referentes ao Candomblé), de usos seculares (aplicados às práticas do cotidiano não religioso) e os mistos (classificados assim pela dubiedade de estarem ou em contextos religiosos ou nas práticas do dia-a-dia). Para tanto, esta cultura material foi classificada previamente nas seguintes categorias: objetos metálicos,

---

<sup>50</sup> CHEVITARESE, André Leonardo; PEREIRA, Rodrigo. O desvelar do candomblé: a trajetória de Joãozinho da Gomeia como meio de afirmação dos cultos afro-brasileiros no Rio de Janeiro. *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, v. 9, n. 26, 43-65, 2016.

<sup>51</sup> PEREIRA, Rodrigo. Memórias do Terreiro da Gomeia: entre a materialidade e a oralidade. *Revista Religião & Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 37, n. 3, 101-123, set./dez. 2017.

<sup>52</sup> Convém informar que o Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional (IPHAN), por meio de sua sede estadual no Rio de Janeiro, foi consultado quanto a necessidade de emissão de Portaria de Autorização de Escavação Arqueológica, em conformidade à legislação do Patrimônio Arqueológico Nacional antes do início do projeto. Contudo, por meio de e-mail, o órgão informou que não era necessário, pois não considerava o projeto em questão como arqueológico.

vítreos, orgânicos, cerâmicos (faianças e barrarias), tecidos, plásticos e rochosos. A tabela 1, a seguir, apresenta os valores obtidos.

Pelo obtido, fica claro que as práticas religiosas do Candomblé deixaram vestígios no registro arqueológico. Nossa amostra obteve 278 peças de matérias identificados como seculares (42,7% da amostra), 177 referentes aos religiosos (27,2%), 166 considerados como mistos (26%) e 30 peças sem identificação (4,1%). Se somarmos os valores mistos aos religiosos obteremos um valor de 455 peças que indicam práticas religiosas (53,2% do escavado). Ou seja, pela soma realizada, mais de 50% de nossa cultura material escavada representa práticas, ritos e objetos de cunho religiosos no registro arqueológico do Sítio da Gomeia. Isso demonstra como a Arqueologia tem uma alta capacidade de analisar e identificar práticas religiosas pretéritas em contextos arqueológicos de terreiros de candomblé. Após cada etapa de escavação o setor pesquisado foi protegido e identificado por lona na finalidade de informar a próximos pesquisadores quais áreas já foram analisadas pela Arqueologia.

**Tabela 1** - Listagem preliminar de materiais escavados no Sítio Arqueológico do Terreiro da Gomeia.

<b>Material</b>	<b>Seculares</b>	<b>Religiosos</b>	<b>Mistos</b>	<b>Sem identificação</b>	<b>Total de Peças</b>
<b>Construtivo</b>	125	22	0	0	147
<b>Orgânico</b>	2	30	57	2	91
<b>Cerâmico</b>	46	34	55	17	152
<b>Metálico</b>	7	43	0	0	50
<b>Plástico</b>	35	38	1	0	74
<b>Mineral</b>	0	4	0	0	4
<b>Tecido</b>	3	6	0	3	12
<b>Vítreo</b>	60	0	56	5	121
<b>Total</b>	278	177	169	27	651

## **Análises da cultura material: contribuições no conhecimento pretérito sobre o Candomblé**

Para ilustrar nossa defesa teórica desenvolvida até aqui passaremos à análise de alguns dos materiais escavados no Terreiro da Gomeia. Para tanto, nos ateremos aos materiais rochosos. Os quatro materiais classificados como minerais na Gomeia compõem um conjunto formado por duas rochas (50% da amostra) e dois conjuntos de exemplares de pamba (também 50% do total desta classe). Na primeira subcategoria mineral, denominada de líticos, identificamos um seixo de rio de granito (número 6.1.2 (367)) e também uma ágata (6.1.2 (368)), já na segunda categoria, nominada de processados, identificamos dois contextos de deposição de pambas (números 6.2.2 (369) e (370)). A elaboração desta categorização levou

em consideração tanto a origem de alguns materiais, como os líticos, e também a aparência e a funcionalidade dos materiais, como a pomba que versaremos logo em seguida. Para todos estes objetos a utilização reside em funções sagradas, o que aloca esta classificação como apenas religiosa em nossa amostra (100% das peças).

A primeira subtegorização, a única que versaremos neste artigo, consiste em objetos utilizados em assentamentos, os *otás*, ou *okutás*, “pedra-fetichê onde é fixada, por uma cerimônia ritual especial, a força mística do orixá, seu axé, e que constitui o ‘assentamento’ principal do deus”.<sup>53</sup> Conforme a caracterização lida, o *otá* representa a morada física do orixá, dentro de seu assentamento, em um terreiro de Candomblé. Esta é a representação material de sua presença neste local. O assentamento, enquanto um objeto elaborado pela associação de alguidares ou sopeiras, elementos metálicos, malacológicos e minerais (como areia ou o barro), consiste também em uma presentificação do sagrado que se materializa dentro de um terreiro e o colocam sempre em relação de mimésis com a África.<sup>54</sup>

A utilização dos *otás* segue categorizações êmicas e não está dissociada de regras que consideram a sua textura e cromia na utilização ritual no Candomblé. Para serem utilizadas, as pedras devem, obrigatoriamente, serem coletadas na natureza: em rios, lagoas e beiras de mar, ação que fica aos cuidados do dirigente que está comandando o rito. A origem natural é característica essencial para sua utilização.<sup>55</sup>

A pesquisa etnográfica identificou que os afro-religiosos utilizam categorias como: calcárias, porosas, maciças e metálicas para a escolha das rochas nos assentamentos. Assim, Exu possui preferência pela tabatinga/laterita, pois está associada à força que esta divindade possui. A cromia também está presente na classificação destes objetos. Cores brancas ou leitosas estão associadas a orixás identificados como velhos, bem como a Oxalá e Iemanjá; as *iabás* preferem cores claras; já os *oborôs* prefere-se cores escuras.

Do exposto até aqui, observamos como os *otás* são objetos centrais na elaboração do Candomblé e que a sua utilização segue regras específicas nos séculos XX e XXI. Assim, não podemos afirmar que o material arqueológico presente na Gomeia seguisse as mesmas premissas que outros terreiros e locais de culto. Os dados etnográficos utilizados por esta pesquisa devem ser contextualizados em uma dinâmica cultural da prevalência de um “Modelo Nagô” de culto, que apregoa uma constante caracterização do Candomblé como reprodução da África no Brasil, e que passou também por um processo de reafricanização de suas expressões na década de 1980, tentando abolir do Candomblé elementos considerados como católicos ou mesmo não “puros” ao culto às divindades africanas.<sup>56</sup> Estas premissas são posteriores ao

<sup>53</sup> CACCIATORI, Olga Guidolle. *Dicionário de cultos afro-brasileiros*. 3. ed. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1988, p. 200.

<sup>54</sup> BATIDE, Roger. *O candomblé da Bahia... Op. cit.*

<sup>55</sup> KILEUY, Odé; OXAGUIÃ, Vera. *O candomblé bem explicado: nações bantu, iorubá e fon*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009.

<sup>56</sup> CAPONE, Stefania. *A busca da África no candomblé: tradição e poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Pallas, 2009; CONSORTE, Josideth Gomes. Sincretismo e Antissincretismo: aspectos políticos e religiosos da construção de uma identidade negra na diáspora. In: BARRETTI FILHO, Aulo (org.). *Dos Yorubá ao Candomblé Kétu: origens, tradições e continuidades*. São Paulo: EDUSP, 2010, p. 195-236. Destaca-se

início do terreiro e mesmo das práticas religiosas de João Alves. Assim, avaliar as práticas realizadas no Terreiro da Gomeia tendo como base os dados do século XIX e também os dados que foram produzidos na década de 1980 (até a atualidade) não seriam totalmente confiáveis para gerar hipóteses interpretativas para o material arqueológico.

Os líticos identificados na Gomeia foram analisados, sobretudo, por meios êmicos e por identificações e comparações com bibliografias disponíveis.<sup>57</sup> Assim, a peça número 6.1.2 (367), um lítico de granito que é um seixo de rio, foi identificado como pertencente a um assentamento de Exu. A sua cor é alaranjada e ele foi identificado na Quadra A1 na Camada 3 (vide as figuras 3 e 4, no fim desta seção, onde apresentamos as quadras escavadas e a setorização do terreiro).

Observando que os assentamentos de Exu deveriam compor o espaço do assentamento desta entidade, localizado nos fundos do terreiro e em área que não escavamos, podemos interpretar a sua presença na Quadra A1, extremamente longe da localização presumível, como resultante do transporte deste de dentro da Casa de Exu para o Barracão, tendo em vista a necessidade de dissociação do Assentamento e, possivelmente, o descarte do otá, já que o seu transporte para outro lugar seria associado, obrigatoriamente, a uma ausência no registro arqueológico.<sup>58</sup> Ou seja, se ele tivesse como objetivo ser levado para outra casa, não poderia ter sido deixado dentro do Barracão e sido incorporado na criação da Camada 3, referente à destruição do local. Assim, é possível compreendermos que ele tenha sido destinado ao descarte, o que teria permitido ao material associar-se aos demais elementos presentes nesta camada.

A cor alaranjada da peça é interpretada como proveniente de contato com sedimento barroso de mesma cor, o que teria impregnado a peça com a coloração. Contudo, é temeroso afirmar que essa tonalidade seja resultante de contato do otá com a tabatinga, mesmo que ela seja um dos elementos que constitui um assentamento de Exu na tradição Nagô. Mesmo sendo altamente possível que se praticassem padrões desta tradição de Candomblé na Gomeia, os afro-religiosos indicam que é incerto e não conclusivo fazer tal afirmação. Há de se destacar que tanto o solo das demais camadas arqueológicas possuem tabatinga em sua composição, o que pode ter conferido a peça o tom identificado. Na incerteza observada, manteremos o inconcluso para o fato. A peça pode ser observada na figura 3, a seguir.

---

que o processo de africanização do candomblé, ou mesmo sua "nagolização", já foi objeto de estudos anteriores, como em: DANTAS, Beatriz Goés. *Vovó nagô e papai branco: usos e abusos da África no Brasil*. Rio de Janeiro: Graal, 1988. Contudo, nos ateremos ao período da década de 1980 e ao contexto do terreiro para a compreensão do fenômeno, que, obviamente, pode não ter adentrado o local de maneira clara.

<sup>57</sup> Ou seja, os afro-religiosos participaram da etapa de estudos dos materiais arqueológicos e compuseram o campo de hipóteses e interpretações da pesquisa.

<sup>58</sup> Pela enorme distância entre o local de escavação e o de origem presumida, descartamos a movimentação de material procedente do maquinário que destruiu a Gomeia, sendo mais lógico entender o transporte do objeto dentro do terreiro como uma ação realizada pelos indivíduos e não no evento de destruição do terreiro.

**Figura 1** - Otá identificado sob o número 6.1.2 (367).



Fonte: Acervo do autor, 2017.

A peça número 6.1.2 (367), também um lítico, mas de ágata, possui uma coloração marrom, com listras próximas da mesma cor, mas em tons mais claros, o que é característico de sua formação. Sua utilização foi associada a assentamentos de caboclos e advém, primeiramente, de seu contexto arqueológico, pois foi localizado na Quadra 7, na área externa a parede da Casa do Caboclo, e associado a uma barraria verde e um fragmento de alguidar. As fontes êmicas o identificam como pertencente a esta divindade.

O contexto arqueológico de associação de materiais com este otá nos é indicativo, não de um possível assentamento (que não foi confirmado pelas fontes êmicas, que não atestaram a associação material nesse conjunto), mas sim de que estes objetos foram retirados de materiais (assentamentos) de dentro do cômodo para o seu transporte ou mesmo descarte do otá. Assim, este material mineral atestaria o processo de dissociação dos elementos religiosos, tendo em vista o conflito sucessório e o conseqüente descarte do sagrado de parcelas dos membros em litígio na Gomeia. Contudo, ele ocorreu nos arredores da Casa do Caboclo e não dentro do Barracão, associando o processo de descarte à sua zona presumida de origem.

A peça apresenta um desgaste em sua base advindo de contato com alguma substância (possivelmente um líquido devido ao padrão do desgaste), o que indica que ficava mergulhada dentro de um recipiente que poderia acumular algum líquido – depositado como rito ou mesmo advindo de chuva, já que a Casa de Caboclo não possuía cobertura (a peça encontra-se visível na figura 2, a seguir). É possível compreendermos, pelas fontes êmicas consultadas, que esta marca seja proveniente de um contexto no qual o assentamento estaria dentro de um alguidar ou outro recipiente e que era inserido nele líquidos, como mel ou mesmo óleo de dendê, além de bebidas como vinho ou mesmo cachaça. Em ritos comemorativos dos caboclos são oferecidos sacrifícios de animais (bovinos, por exemplo), seguidos de oferta de alimentos e bebidas a estas divindades dentro do seu local de morada. A ialorixá Gisele Cossard, a

Omindarewá, por exemplo, indica a oferta de vinho nestes ritos realizados no Terreiro da Gomeia.<sup>59</sup> A pesquisa etnográfica com afro-religiosos conseguiu averiguar que líquidos como o dendê e o mel, em contato com os otás, podem causar corrosão do material, o que explicaria o desgaste observado no material. O mesmo dado é corroborado por Pereira *et al* para o caso de um assentamento de Exu no Axé Pantanal,<sup>60</sup> em Duque de Caxias. Assim, não seria impossível que o contato destes materiais com o otá, ao longo de sucessivos eventos festivos, tivesse lhe conferido a corrosão observada em sua base.

**Figura 2** - Peça número 6.1.2 (368). Observar a sessão corroída na base da peça, bem como as listras que a compõe.



Fonte: Acervo do autor, 2017.

Contudo, há um fato deste material arqueológico que merece um aprofundamento em seu debate. A ágata sofreu um processo de polimento prévio à sua utilização como otá. Para obter um maior valor comercial de venda, correlacionado sobretudo aos seus padrões de cor e listras, a ágata passa por polimentos com o uso de jato de água ou mesmo de forma manual, em contato com superfícies corrosivas à peça.<sup>61</sup> Esse processo foi verificado no material e corroborado com a observação da corrosão há pouco citada, que destaca o polimento e permite inferir que ela era totalmente polida. Assim, como pensar em um objeto que passou por intervenção mecânica humana como um otá? Em especial quando sabemos que eles devem ser coletados na natureza.

<sup>59</sup> COSSARD, Gisèle. *Contribution à l'Étude des Candomblés du Brésil. Le Rite Angola*. 1970. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Faculté des Lettres et Science Humaines, Sorbonne, Paris; *Idem*. A filha de santo. In: MOURA, Carlos Eugênio Marcondes de (org.). *Culto aos orixás: voduns e ancestrais nas Religiões Afro-brasileiras*. Rio de Janeiro: Pallas, 2011, p. 134-156.

<sup>60</sup> PEREIRA, Rodrigo *et al*. *Inventário nacional de... Op. cit.*

<sup>61</sup> BARP, D. R. A.; NEIS, P. D.; FERREIRA, N. F. Contribuição ao estudo de corte de ágata por jato d'água em formas complexas. *Design e Tecnologia*, n. 1, 2010, s/p.

A utilização de elementos que passaram por processos humanos não é um interdito aos praticantes do Candomblé. Contudo, a etnografia realizada nos informa que objetos, como a ágata polida, podem ser utilizados nos ritos e na constituição de assentamentos, desde que sejam consagradas para este fim – seja com banhos de água ou deixando-as ao relento e em contato com a luz da lua e do orvalho ou ainda por meio de sacrifícios de animais pequenos, como pombos. Assim, identificamos junto aos afro-religiosos meios de coleta e utilização de otás que não estavam presentes na literatura sobre o tema.

Nos faltam elementos para fazer a mesma afirmação para o material encontrado. Contudo, não é impossível aventar que esta já fosse uma prática realizada na Gomeia, mas não podemos afirmar certamente isso. Porém, a utilização de uma rocha que, possivelmente, foi comprada em algum lugar ou adquirida bruta e polida em evento subsequente, nos informa que pode ter havido uma relação econômica que expressasse poder aquisitivo para este ato, ao mesmo tempo que se relaciona com a inserção dele em um contexto específico, que seria o assentamento de um caboclo. Assim, ela pode expressar um comportamento agencial para a elaboração do assentamento, que pode indicar elementos de valorização da entidade pelo uso de uma pedra que custou, possivelmente, algum valor financeiro considerável, em especial se pensarmos na traição Angola da Gomeia de cultos aos caboclos que ocorria no terreiro.<sup>62</sup> Porém, como não obtivemos outros materiais ou mesmo contextos deposicionais que permitam debater a hipótese interpretativa, nós a consideraremos aqui, mas sem a total certeza de esclarecimento quanto ao fato.

---

<sup>62</sup> É válido destacar-se que o Terreiro da Gomeia era mais conhecido pelo seu culto ao Caboclo Pedra Preta de Joãozinho, fato corriqueiros na tradição Angola de Candomblé, do que apenas pelos cultos aos orixás e nikisis. Autores como Cossard, por exemplo, destacam a grande visibilidade que esta entidade tinha, pois atuava, sobretudo, em problemas de saúde, de amor e mesmo para o fortalecimento de seus consulentes. COSSARD, Gisèle. *Contribution à l'Étude...* Op. cit.

**Figura 3** - Quadriculamento geral das escavações no Sítio Arqueológico Histórico do Terreiro da Gomeia.



Fonte: Adaptado do Google Earth. Marcações do autor, 2017.

**Figura 4** - Reconstituição dos espaços erigidos no Terreiro da Gomeia.



Fonte: Adaptado do Google Earth. Marcações do autor.

## Conclusões

Na elaboração das explicações e análises da cultura material no Terreiro da Gomeia adotamos como parâmetro a Simetria. Por simetria, seja ela arqueológica ou antropológica, entendemos como o fim das rígidas separações entre a ciência e as explicações nativas, como se fossem formas de conhecer opostas ou mesmo excludentes.<sup>63</sup> Há uma capacidade em comum de gerar planos explicativos sobre a realidade e, em nada, eles tendem a ser excludentes ou possíveis de hierarquização.<sup>64</sup>

Para o caso da Arqueologia, adotamos a perspectiva de Skanks, que defende que o passado e as explicações sobre ele não são dados *à priori*, mas sim construções conscientes e negociáveis entre os agentes que o instrumentalizam. O passado, assim, cria-se e recria-se pelas diversas vozes que o significam. Ele não tem um fim ontológico, mas caracteriza-se como um “problema” de escala e perspectiva: a quem interessa esta “versão”? Por que esta “versão”? Não há, na visão simétrica, um pretérito a ser descortinado e revelado. A sua interpretação é um processo onde os interesses, traumas e processos políticos.<sup>65</sup>

A explicação sobre o pretérito e sobre a cultura “atual” dá-se, portanto, não apenas da análise dos materiais e processo, mas também no debate sobre as formas que este passado significa no presente para quem se identifica com este e como os agentes da cultura são autônomos em sua significação, não necessitando de um “tradutor”/pesquisador para fazer-se entender. Permitir a simetria, e por consequência uma Arqueologia dos Candomblés, é permitir que emirjam estes processos no texto e, mesmo que não sejam solucionáveis, componham o quadro explicativo, pois a voz e a presença dos grupos que se identificam e se relacionaram com este passado.

Assim, na construção de nosso texto e defesa optamos por inserir os dados etnográficos não de forma separada, mas sim como mais um dado/informação que compôs o quadro explicativo. Assim, a etnografia é parte constituinte das explicações sobre o passado, elas estão “em pé de igualdade” com dados históricos e arqueológico.

Desta maneira, como observamos ao longo deste artigo, as explicações nativas compuseram nosso texto da mesma forma que dados bibliográficos “tradicionais”. Como o próprio texto destacou, isso não apenas aprimora o fazer arqueológico, mas também indica como os saberes nativos são capazes de gerar explicações científicas de alta relevância para nós que, em muitos casos, estamos “do lado de lá” do conhecimento nativo, sempre envolto em nossos artigos, estudos e projetos, mas sempre desconectados das realidades de quem mentem viva a memória e a significação sobre o passado e o presente.

<sup>63</sup> SHANKS, Michael. Symmetrical Archaeology. *World Archaeology*, v. 39, n. 4, 589-596, 2007.

<sup>64</sup> NEUMANN, Mariana Araújo. Por uma arqueologia simétrica. *Cadernos do LEPAARQ – Textos de Antropologia, Arqueologia e Patrimônio*, Pelotas (RS), v. V, n. 9-10, 82-95, ago./dez. 2008.

<sup>65</sup> SHANKS, Michael. Symmetrical Archaeology. *Op. cit.*

Isso fez-se presente também na identificação e classificação do material hora analisado. Longe de sermos os únicos capazes de fazer este processo, as análises realizadas demonstram como é importante que o grupo dos afro-religiosos tenham “voz” e participação em pesquisas da Arqueologia dos Candomblés, pois muitos objetos e processos ainda são desconhecidos por nós acadêmicos e, de forma inversa ao apregoado pela Antropologia, somos nós que precisamos “deles” para a tradução de categorias nativas para os processos de elaboração do conhecimento científico.

Desta maneira, destacamos o fato de que as identificações realizadas pela pesquisa arqueológica contou com a participação de uma arqueóloga afro-religiosa. Essa ação foi um ato que, não apenas enriqueceu a pesquisa e sua elaboração, mas mostrou-se como um dos pilares para que estes religiosos percebam suas crenças como algo a ser valorizado e que tem profundidade histórica e arqueológica na composição do atual polivalente de religiosidades do Brasil.

Assim, ao defender uma Arqueologia dos Candomblés, não apenas apresentamos um novo subcampo da Arqueologia Histórica, e por consequência pressupostos teórico-metodológicos, mas sobretudo defendemos que ele seja percebido sob as novas formas de se pensar o labor arqueológico. Assim, poderemos arrefecer os muros que, em muitos casos, separam inutilmente a academia dos detentores da memória e dos valores dos patrimônios, como o arqueológico. Esperamos, assim, ter contribuído para o desenvolvimento do campo do estudo das religiosidades ao defender uma nova área e formas específicas de seu desenvolvimento.