

## COMO A ARQUEOLOGIA PODE AUXILIAR NA RECONSTITUIÇÃO DA MEMÓRIA, NA DEFESA DA TOLERÂNCIA RELIGIOSA E NAS POLÍTICAS CULTURAIS

Rodrigo Pereira<sup>1</sup>

*A primeira lei da natureza é a tolerância, já que temos todos uma porção de erros e fraquezas.*

Voltaire

### RESUMO

A partir do exemplo obtido com as escavações dos remanescentes edificados do Terreiro da Gomeia (Duque de Caxias/RJ), o artigo visa debater como a Arqueologia pode contribuir para a fomentação de políticas públicas e a construção de uma sociedade mais tolerante com as religiosidades afro-brasileiras. Assim, a Arqueologia destaca-se, junto às demais ciências, como mais uma fonte de debate e implementação de Políticas culturais e de Patrimônio na preservação da diversidade cultural nacional.

**PALAVRAS-CHAVE:** Arqueologia, Políticas culturais, Patrimônio, empoderamento, tolerância religiosa.

### RESUMEN

De la muestra obtenida de las excavaciones de los restos construidos del Terreiro de Goméia (Duque de Caxias/RJ), el artículo tiene como objetivo discutir cómo la arqueología puede contribuir a promover políticas públicas y la construcción de una sociedad más tolerante con las religiosidades de las comunidades afro-brasileñas. Por lo tanto, la arqueología se destaca, junto con las otras ciencias, como una fuente de debate e implementación de Políticas culturales y equidad en la preservación de la diversidad cultural nacional.

**PALABRAS CLAVE:** Arqueología, Políticas culturales, Patrimonio, potenciación, tolerancia religiosa.

1 Bacharel e Licenciado Pleno em Ciências Sociais pela Universidade Federal do Espírito Santo (UFES), mestre em Ciências Sociais pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ) e em Arqueologia (Museu Nacional/UFRJ), e doutorando em Arqueologia (Museu Nacional/UFRJ) desde 2015. E-mail: [rodrigopereira.cso@uol.com.br](mailto:rodrigopereira.cso@uol.com.br).

## ABSTRACT

From the sample obtained from excavations of the remains of the Terreiro de Goméia (Duque de Caxias/RJ), the article aims to discuss how archeology can contribute to promote public policies and the construction of a society more tolerant of African religions Brazilian communities. Therefore, archeology stands out, along with other sciences, as a source of debate and implementation of cultural policies and equity in the preservation of national cultural diversity.

**KEY WORDS:** Archeology, cultural policies, Heritage, empowerment, religious tolerance.

## INTRODUÇÃO

Nos anos de 2015 e 2016, várias mídias destacaram os ataques sofridos pelas religiões de matriz afro-brasileira: perseguições a dirigente, incêndios criminosos de templos, roubos e depredações dos espaços religiosos destes cultos. No século XIX, pesquisadores e médicos brasileiros, como Raimundo Nina Rodrigues e Arthur Ramos, destacavam o baixo grau evolutivo e de elaboração dos cultos de ascendência africana no Brasil, ao ponto de contraporem a beleza das igrejas aos espaços erigidos pelos adeptos do candomblé.

Desta maneira, ao longo dos séculos XIX e XX tornou-se um senso científico e comum a inferioridade de determinadas raças contraposta à superioridade branca europeia (SCHWARCZ, 1993), a única a ser capaz de levar a civilização ao resto do mundo por seu caráter expansionista. Paralelo a isto, a visão estabelecida pela ciência brasileira era a inferioridade dos cultos africanos, o que levou, em muitos casos, à ocorrência de perseguições a dirigentes desta matriz religiosa, bem como a criminalização de algumas práticas, em especial as relacionadas aos cuidados da saúde (CORRÊA, 2009).

Somente após um grande movimento iniciado com Gilberto Freyre (2002) e seguido, mas criticado, por Darcy Ribeiro (2003), é que o Brasil pôde dar o devido lugar à cultura negra: uma das constituintes da matriz nacional, mesmo em volta a dominações e repressões. Desta maneira, acadêmicos ao longo da segunda metade do século XX passaram a observar a presença dos escravizados e seus descendentes a partir de suas agências, ora trabalhada como “Pai João/Conformista”, ora entendida como “Zumbi/Revolucionária” (REIS & SILVA, 1989) ou como uma expressão religiosa da África dentro do Brasil (BASTIDE, 2001). Na década de 1980, a Carta Magna Brasileira assinalou

a proteção às comunidades tradicionais negra e a necessidade da demarcação de suas terras para a continuidade de suas expressões culturais. Assim, a produção acadêmica e as legislações nacionais do final do século XX e início do XXI, reconheceram e passaram a defender os direitos dos afrodescendentes e promulgar a proteção ao patrimônio destes quanto a posse de terras consideradas como tradicionais para seus modos de vida (LEI Nº 7.668 DE 22 DE AGOSTO DE 1988; LEI Nº 12.288, DE 20 DE JULHO DE 2010).

Na Arqueologia, trabalhos como o de Symanski & Souza (2007), que discutem a visibilidade do registro arqueológico de afrodescendentes, permitiram que a pauta política da preservação desta memória e cultura material passasse a ser abordada pelos arqueólogos e houvesse uma sensibilização quanto à necessidade de maior visibilidade no registro arqueológico desta população. Trabalhos como os de Pereira (2015a; 2015b) sobre a temática do candomblé no Rio de Janeiro, guinaram a Arqueologia para adentrar um campo em que esta ciência também pudesse dar sua contribuição a esta visibilidade, ao mesmo tempo em que associam as pesquisas arqueológicas da cultura material religiosa à necessidade de considerar a memória e as trajetórias de vida de dirigentes e de seus terreiros como fator importante para a construção de conhecimento acerca deste passado recente, mas de profunda carência de estudos.

Este artigo tem como finalidade abordar este último ponto: como a Arqueologia pode ser instrumental para a compreensão do passado destes grupos candomblecistas, ao mesmo tempo em que se evoca sua memória e a valorização tanto das experiências religiosas expressas na materialidade do culto, quanto da fomentação de políticas públicas para esta área.

## A TOLERÂNCIA RELIGIOSA: AFINAL O QUE ESPERAMOS?

Se desde a constituição de 1988 a liberdade religiosa é garantida em seu artigo 5º (BRASIL, 1988) e a Lei nº 11.645 de 10 março de 2008 institui a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e indígena, como podemos pensar que ainda existem perseguições às diversas matrizes religiosas brasileiras?

O sociólogo alemão Georg Simmel (1858-1918) nos deu uma possibilidade de leitura deste fato ao estabelecer uma separação entre a “religião” e a “religiosidade” dentro de sua chave de leitura da relação de tensão entre o indivíduo *versus* a sociedade. Para o autor, em sua obra *Religião: ensaios*, esta é a categoria que demarca a experiência social humana

com o transcendente. Contudo, ela resulta em sua experimentação individual ou em grupos na religiosidade. Conforme o próprio autor, esta última categoria tem uma função humana subjetiva (SIMMEL, 2009), ou seja, algo que só é exercido pelo indivíduo.

Simmel (2009) consegue alertar-nos que há uma diferença nos sentimentos e no agir dos indivíduos dentro da religião e da religiosidade. Nesta relação talvez encontremos uma luz que nos indique os por quês da intolerância às práticas religiosas no Brasil do século XXI: as notícias que constantemente temos acesso possuem mais correlações com defensores da religião, conforme apresentada pelo sociólogo alemão, e menos com a religiosidade. Os que atacam as demais matrizes de culto (em especial as afro-brasileiras) se apegam à tradição e a um sistema de crenças que, pela sua própria matriz, é excludente aos não-crentes.

Contudo, os que estabelecem a religiosidade são os seres humanos “verdadeiramente religiosos” (Simmel, 2009, p. 17) que trazem em seu íntimo esse elemento humano mais profundo que é a religiosidade enquanto elemento subjetivo e de experiências. Esta se constitui no ser fundamental da alma religiosa “assim como o caráter intrínseco de um artista se manifesta na correlação entre o impulso criador e a execução objetiva da obra de arte” (SIMMEL, 2009, p. 12). Ou seja, tem em si a ânsia de criação e uma ação concreta e/ou agencial que constrói e atua sobre a realidade sem destruí-la, mas sim elaborando-a por meio de seu subjetivo, livre de regras pré-definidas.

Pode ser que seja reducionismo analisar a intolerância pelo viés simmeliano, mas ele permite inserir a análise em curso no contexto de que a religiosidade e sua prática pode nos levar a uma maior tolerância religiosa. Entende-se que tolerância deve ser compreendida como defendido pela UNESCO (1995, p. 11-12):

Tolerância é o respeito, a aceitação e o apreço da riqueza e da diversidade das culturas de nosso mundo, de nossos modos de expressão e de nossas maneiras de exprimir nossa qualidade de seres humanos. [...] A tolerância é harmonia na diferença. Não só um dever de ordem ética; é igualmente uma necessidade política e jurídica. [...] A tolerância é o sustentáculo dos direitos humanos, do pluralismo (inclusive do pluralismo cultural), da democracia e do Estado de Direito. (UNESCO, 1995).

Este conceito, apesar de não explícito, leva em consideração a agência dos sujeitos e, logo, a sua subjetividade em elaborar práticas de religiosidade que levem em consideração o respeito ao diferente de si e de sua crença. Considera também que a

sociedade é plural e repleta de memórias e patrimônios culturais a serem cultivados e preservados para as futuras gerações, como referenciais sociais e identitários de nossa população por meio de políticas de preservação desta herança. Neste sentido, então, concluímos que para o caso das religiões afro-brasileiras e as perseguições por elas sofridas, o significado adotado para a tolerância deve ser o de “defender o nosso patrimônio histórico e artístico é [uma forma de] alfabetização”, como amplamente defendido por Mário de Andrade (apud RODRIGUES, 1999, p. 24) no contexto da elaboração do conceito e das legislações acerca da política de preservação do patrimônio cultural e de políticas culturais para esta área.

### **MEMÓRIA, PATRIMÔNIO E POLÍTICAS CULTURAIS: ABORDAGENS PARA A VALORIZAÇÃO DOS CULTOS AFRO-BRASILEIROS**

Pensar na categoria memória como forma de valorização dos cultos afro-brasileiros e das ações para a difusão da tolerância religiosa é uma ação que se relaciona à política (não obrigatoriamente vinculada a partidos), mas que faz coincidir identidade e representação nacional. Mário de Andrade (1976, p. 183) defende que essa ligação tem por função aniquilar a “macia flor de olvido”, ou seja, transformar “uma” memória tida como nacional, abrangente e impessoal, em “uma das” memórias e identidades que representam uma faceta da ampla gama de aspectos identitários que compõem o nacional. Conforme defende Chagas (2003), é esta percepção que desemboca na política de valorização do patrimônio material e imaterial no Brasil.

Para Bosi (1998), estas ações afirmativas permitem que a memória se atualize no presente, em especial na agenda política em curso, mas sem perder sua ligação com o passado e com as pessoas que por ela transitaram, pois “a memória dos acontecimentos políticos suscita uma palavra presa à situação concreta do sujeito” (BOSI, 1998, p. 454), ou seja, ela permite ser evocada para que transpareçam e sejam reconhecidos não apenas os fatos objetivos e históricos de um grupo, mas os sujeitos e suas agências empreendidas de forma subjetiva em seus sentidos, discursos e decisões tomadas.

Desta maneira, valorizar as memórias dos grupos religiosos afrodescendentes tenderá a estimar os sujeitos envolvidos, bem como as trajetórias por eles adotadas para a elaboração de discursos que falem de si e, em especial, de seu grupo. Esta visão não é concebida de forma homogênea ou dominante no seio da sociedade, todavia como uma

parte que é especialmente diferente, mas que se insere neste todo da memória coletiva nacional. Em outras palavras, é dar lugar aos diferentes grupos dentro de uma concepção, mesmo que ultrapassada, de sociedade e cultura nacionais.

Para Halbwachs (2006), toda memória possui em sua existência um caráter psicológico: para que algo seja narrado e lembrado, torna-se necessário que haja um indivíduo e a ocorrência de um fato a ser descrito. Nasce assim o que o autor defende ser a memória individual (HALBWACHS, 2006). Contudo, para o autor, mesmo que aparentemente particular, a memória remete a um grupo; o indivíduo carrega em si a lembrança, mas está sempre interagindo na sociedade, já que “nossas lembranças permanecem coletivas e nos são lembradas por outros, ainda que se trate de eventos em que somente nós estivemos envolvidos e objetos que somente nós vimos” (HALBWACHS, 2006, p. 30). Desta maneira, temos o conceito e a correlação entre a memória coletiva e a memória individual – uma não existindo sem a outra – conforme Halbwachs (2006, p. 39) postula:

Para que a nossa memória se aproveite da memória dos outros, não basta que estes nos apresentem seus testemunhos: também é preciso que ela não tenha deixado de concordar com as memórias deles e que existam muitos pontos de contato entre uma e outras para que a lembrança que nos faz recordar venha a ser constituída sobre uma base comum. (HALBWACHS, 2006).

Assim, torna-se premente que os grupos, para além de suas denominações de “nações religiosas” (Ketu, Angola, Ijexá, Jêje, entre outras), entrem em uma consonância de pertencimento aos cultos afros e não apenas a uma determinada raiz ritualística. Não cabe mais espaço para divisões, mas como defende Halbwachs (2006), passar-se a se utilizar de uma memória coletiva e junto a ela a memória política apresentada por Bosi. Desta maneira, compreende-se que o patrimônio cultural afro-brasileiro deva se constituir conforme defendido por Gonçalves (2005, p. 28):

Os patrimônios podem assim exercer uma mediação entre os aspectos da cultura classificados como ‘herdados’ por uma determinada coletividade humana e aqueles considerados como ‘adquiridos’ ou ‘reconstruídos’, resultantes do permanente esforço no sentido do autoaperfeiçoamento individual e coletivo. (GONÇALVES, 2005).

Ou seja, como um mediador para dentro do grupo, mas também como parâmetros que permitam a ação política de valorização de seu passado, considerando-o como constantemente reelaborado e em transformação. Desta maneira, esse patrimônio e memórias afrodescendentes passam a ser acionados, no contexto das políticas culturais, não como estáticas ou imutáveis, mas como um conjunto de elementos identitários que permitem a ação política de combate às perseguições e mesmo de valorização efetiva frente a legislação vigente no Brasil. Essa perspectiva, baseada em Fonseca (2—3, p. 74), do patrimônio permite, então, aos afrodescendentes – de cunho religioso, cultural ou apenas identitário – perceberem-se como

Grupos que compõem uma sociedade [e que têm] o direito à memória, ao acesso à cultura e à liberdade de criar [suas memórias], como também o reconhecimento de que produzir e consumir cultura são fatores fundamentais para o desenvolvimento da personalidade e sociabilidade. (FONSECA, 2003).

Para isso, cabe lembrar como as políticas culturais, como defende Coelho (1997, p. 293), podem ser vistas como um modelo de arena, no qual destaca-se que:

Constituindo uma ciência da organização das estruturas culturais, a política cultural é entendida habitualmente como programa de intervenções realizadas pelo Estado, entidades privadas ou grupos comunitários com o objetivo de satisfazer as necessidades culturais da população e promover o desenvolvimento de suas representações simbólicas. Sob este entendimento imediato, a política cultural apresenta-se assim como o conjunto de iniciativas, tomadas por esses agentes, visando promover a produção, distribuição e o uso da cultura, a preservação e a divulgação do patrimônio histórico e o ordenamento do aparelho burocrático por elas responsável. (COELHO, 1997).

Assim, nela percebemos a ideia central de que os vários agentes envolvidos atuam conjuntamente na promoção da conservação, acesso, incentivo e divulgação dos bens culturais (como já realizado pelo evento “Caminhada em defesa da liberdade religiosa” realizado pela Comissão de Combate à Intolerância Religiosa no Rio de Janeiro). Contudo, ela deve ser mais que uma simples tarefa administrativa, pois envolve “conflito de ideias, disputas institucionais e relações de poder na produção e circulação de significados simbólicos” (MCGUIGAN, 1996, p. 01, tradução nossa), o que retoma a ideia de que deve haver uma união maior que extrapole as divisões entre nações religiosas de candomblé e funde uma identidade de grupo mais atuante no campo cultural e político brasileiro.

## A ARQUEOLOGIA COMO FERRAMENTA PARA ACESSO ÀS MEMÓRIAS, EXPERIÊNCIAS RELIGIOSAS E POLÍTICAS CULTURAIS

Os bens culturais de um grupo, sejam eles materiais ou imateriais, são dinâmicos e tendem a modificar-se ao longo de gerações, de acordo com as novas necessidades que surgem junto a este, revelando, desta maneira, a agência de determinadas comunidades ou indivíduos na construção de sua identidade e das formas de representar-se (CHOAY, 2006).

Para os bens arqueológicos, conforme Trigger (2006), a relevância e a interpretação da cultura material expressas nas escavações estão intrinsecamente relacionadas à agenda política de cada época e, obviamente, aos interesses de determinados grupos em alcançar visibilidade ou reconhecimento pela sociedade. Para o caso dos cultos afro-brasileiros, a assertiva de Trigger (2006) nos indica como, após décadas de luta por espaço, igualdade e reconhecimento da importância cultural dos afrodescendentes, a cultura material entrou na pauta arqueológica quanto a sua relevância, fato visível em diversos pesquisadores como Ferreira & Funari (2015). Desta maneira, a Arqueologia veio a contribuir no que Santos (2014, p. 30) defende:

O conhecimento histórico da África e da cultura negra brasileira tornou-se elemento estratégico e primordial para a recuperação da memória dos nossos antepassados, da valorização dela com ferramenta para auxiliar nas exigências de igualdade e melhores condições de vida para nossa gente. É também elemento importante para o estabelecimento de nossa personalidade, do lugar do brasileiro e de suas lutas para a instauração de sua saúde psíquica. É a fixação efetiva de seu lugar no mundo. (SANTOS, 2014).

Ou seja, o patrimônio arqueológico negro 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 pela História. Além disso, possuem a capacidade de fomentar reflexões de como podem organizar-se para a defesa de seu passado e trajetórias de vida.

A Arqueologia 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 negra e 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 da matriz afro-brasileira. 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 (FARGE, 2011), 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 atenta-se à relação estabelecida por Hobsbawn & Ranger (2012): “a força e a adaptabilidade das tradições *genuínas* não devem ser confundidas com a *invenção* das tradições” (HOBBSAWN & RANGER, 2012, p. 15, grifos nossos). 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, de forma a expressar mais do que nossos atuais sistemas ideacionais podem nos permitir elucidar, indicando assim que devemos sempre considerar os sujeitos em sua relação com a materialidade da cultura como foco da leitura desta (TRIGGER, 2006). Fixamos, assim, duas formas de compreender a cultura material para os grupos afrodescendentes: ela não é produzida por um sistema, mas por indivíduos, e ela tende a ser considerada um texto a ser lido e interpretado – no presente e pelo presente.

## A DEFESA DA TOLERÂNCIA RELIGIOSA: CONTRIBUIÇÕES DO CAMPO ARQUEOLÓGICO

A importância das pesquisas arqueológicas reside na constatação de que os objetos estudados são uma herança coletiva, pois são importantes e representativos para a história e identidade de um grupo ou mesmo da nação. Contudo, existe um grande desconhecimento seguido de uma recorrente falta de acesso a esta cultura material quanto

à sua dimensão e importância. É neste contexto que ações como as de Educação Patrimonial junto aos estudos arqueológicos relevam-se eficazes para o acesso desta herança e memórias junto às populações do entorno das escavações ou mesmo residentes nos bairros ou municípios em que estas ocorreram.

Entende-se como Educação Patrimonial os instrumentos e programas de cunho educativo, nos quais a aplicação destes junto às comunidades envolvidas com as escavações arqueológicas tem como função pedagógica o conhecimento e a preservação do patrimônio arqueológico, a promoção da memória, a instrução dos cidadãos e o intercâmbio cultural que visem o conhecimento sobre o passado e como ele é reflexivo para a identidade dos sujeitos (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, 2008). Desta maneira, torna-se acessível ao público suas referências culturais, sendo estas entendidas pela legislação brasileira (IPHAN, 2000, p. 8) da seguinte forma:

São edificações e são paisagens naturais. São também as artes, os ofícios, as formas de expressão e os modos de fazer. São as festas e os lugares a que a memória e a vida social atribuem sentido diferenciado: são as consideradas mais belas, são as mais lembradas, as mais queridas. São fatos, atividades e objetos que mobilizam a gente mais próxima e que reaproximam os que estão longe, para que se reviva o sentimento de participar e de pertencer a um grupo, de possuir um lugar. Em suma, referências são objetos, práticas e lugares apropriados pela cultura na construção de sentidos de identidade, são o que popularmente se chama de raiz de uma cultura. (INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL, 2000).

Obviamente, este campo não é pacífico, ao contrário, tende a expressar os atritos entre os grupos pela perpetuação de sua memória e, por consequência, de sua existência (MAGALHÃES, 2009). Porém, as ações de propagação do conhecimento acerca do passado pela Educação Patrimonial têm a capacidade transformadora de ressignificar e atualizar não apenas o campo material das relações (espaços arquitetônicos, objetos e monumentos), mas também os saberes imateriais correlatos aos grupos humanos (festas, religiões e saberes tradicionais). Assim, como Magalhães (2009, p. 52) nos alerta:

A educação patrimonial transformadora possui caráter político, visando à formação de pessoas capazes de (re)conhecer sua própria história cultural, deixando de ser espectador, como na proposta tradicional, para tornar-se sujeito, valorizando a busca de novos saberes e conhecimentos, provocando conflitos de versões. (MAGALHÃES, 2009).

É nesta perspectiva de ação política que se defende a Arqueologia e sua atuação como forma de combate à intolerância religiosa e de fomento às Políticas Culturais, principalmente quando as práticas de Educação Patrimonial levam em consideração a metodologia do “aprender fazendo”, como defendido por Ossterbek et al. (2009, p. 106):

Este envolvimento ativo dos cidadãos permite-lhes adquirir a noção de que o conhecimento se constrói pela combinação de métodos rigorosos e de diálogos que frequentemente envolvem pontos de vista contraditórios. De facto, o contato com a atividade arqueológica permite compreender porque é que a cooperação entre as pessoas, mesmo quando têm pontos de vista diferentes, é tão importante para os avanços do conhecimento. Possibilitando igualmente o entendimento de que as ciências só se cumprem no seu sentido essencial quando ligadas umas às outras. Por estas razões a arqueologia pode ser um eficiente veículo de união entre a cultura, ciência, mas também de identidades e tolerância cultural. (OSSTERBEK et al., 2009).

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 alcançada através da 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. Deste modo, 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 na pauta política atual, **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” (MATTOSO, 1997, p. 19). 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” (SANTOS, 1988). 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, a necessidade de debate sobre a tolerância e o fomento a políticas culturais.

### **O CASO DA GOMEIA: RESGATE E VALORIZAÇÃO DA MEMÓRIA E DEFESA DA TOLERÂNCIA RELIGIOSA**

Em setembro de 2015 e junho de 2016, um grupo de arqueólogos do Museu Nacional da Quinta da Boa Vista juntamente a historiadores do Instituto de História (ambos da Universidade Federal do Rio de Janeiro), empreenderam as escavações no extinto Terreiro da Gomeia (Duque de Caxias, Rio de Janeiro). A pesquisa que resultará no doutorado de um dos participantes visa elucidar se há a formação de registro arqueológico em terreiros de candomblé. Para esta, há a necessidade de que a Arqueologia venha a dar a sua contribuição ao conhecimento dos cultos afro-brasileiros na perspectiva de uma Arqueologia do Tempo Presente – um estudo arqueológico de objetos não tão recuados no tempo (OLIVIER, 2008).

Após as escavações realizadas, muitos materiais e espaços erigidos do terreiro foram localizados no seu registro arqueológico: seu piso original, que compunha o barracão de festas e os quartos de santo; o Quarto do Caboclo Pedra Preta (principal entidade que realizava consultas, tratamentos e passes no terreiro) e uma quantidade de cultura material que se relaciona ao cotidiano religioso do terreiro (contas, firmas, moluscos e um *otá*), os elementos construtivos do espaço (telhas, pilastras e arquivancadas) e registros da presença de plantas litúrgicas cultivadas no candomblé (em especial a Juremeira Preta – árvore sagrada na tradição Angola da casa de candomblé em questão). Parte da interpretação do material arqueológico identificado nas pesquisas tem sido analisada com o auxílio de dirigentes do candomblé que frequentaram o local e, em especial, por filhos de santo de Joãozinho da Gomeia. Ao mesmo tempo, a reconstituição dos espaços erigidos tem se dado com entrevistas realizadas a estas mesmas lideranças, bem como pela participação voluntária de outros candomblecistas que, por meio de e-mails e *Facebook* têm criado uma rede de informações que permite à pesquisa o acesso a fotos, revistas, recortes de jornais e depoimentos que têm sido decisivos para a interpretação da formação do terreiro, sua crise sucessória e posterior processos de arruinamento.

Esta rede de colaboradores da pesquisa tem conseguido não apenas auxiliar em tal, mas tem atuado fortemente em um movimento que visa o retorno do espaço onde se situava o Terreiro da Gomeia dentro do “Projeto de Centro Cultural da Gomeia”, em elaboração pela Secretaria de Cultura e Turismo de Duque de Caxias até o ano de 2016. A ideia era a criação de um centro de combate à intolerância e de debate sobre gênero. Desta maneira, a pesquisa arqueológica, ao fazer dialogar a academia, os adeptos das religiões de matriz afro, as instâncias governamentais e a população do Grande Rio de Janeiro, tem conseguido resgatar não apenas a memória do Terreiro da Gomeia, mas também tem trabalhado no combate à intolerância, em especial por fazer valorizar-se a matriz religiosa do candomblé na Baixada Fluminense, tendo em vista que o grupo que tem se adensado para a revitalização do espaço descende direta ou indiretamente do falecido dirigente.

Ao se incentivar o resgate da memória do local e das pessoas que por ali exerceram sua religiosidade expressa na materialidade analisada pela pesquisa arqueológica, o projeto tem conseguido suscitar o debate sobre o que seja o patrimônio cultural do candomblé e a consequente necessidade de sua preservação por meio de políticas públicas, tendo em vista ser um dos constituintes não apenas das matrizes religiosas fluminenses, mas também de uma identidade ligada à diáspora dos terreiros de candomblé no estado do Rio de Janeiro durante o século XX até a atualidade (PEREIRA, 2014).

A valorização da memória do terreiro e a promoção de políticas culturais que abranjam não apenas aspectos sociais e culturais, mas também os de cunho religioso, tem como consequência barrar a perpetuação da intolerância, criando nas futuras gerações que por ali transitem uma ideia de composição multicultural da sociedade e das experiências religiosas, bem como a promoção de uma religiosidade em conformidade ao que defende George Simmel (2009). Segundo os postulados de Umberto Eco (2001, p. 117), essas ações podem impedir casos de intolerância ou discriminação, pois:

Educar para a tolerância adultos que atiram uns nos outros por motivos étnicos e religiosos é tempo perdido. Tarde demais. A intolerância selvagem deve ser, portanto, combatida em suas raízes, através de uma educação constante que tenha início na mais tenra infância, antes que possa ser escrita em um livro, e antes que se torne uma casca comportamental espessa e dura demais. (ECO, 2001).

Desta maneira, ao incentivar o debate sobre o legado das matrizes religiosas afro-brasileiras e mesmo das populações afrodescendentes, o projeto arqueológico no terreno do Terreiro da Gomeia tem um enorme potencial de contribuir para a desmistificação destas

religiões como algo “satânico”. Ao mesmo tempo, incentiva a tolerância como resultado de seu estudo material sobre o candomblé, como postula a epígrafe de Voltaire utilizada no início deste texto. A fomentação do espaço cultural e religioso possibilitará a criação de conhecimentos e habilidades junto às populações do entorno do local, visitantes e, em especial, às crianças que passem por aquele espaço. Espera-se, assim, que o aprendizado obtido na experimentação e vivência daquele local de memória passe a ser “conocimiento cuando tiene un sentido para quien lo adquiere; lo cual significa que ilumina algo nuevo, lo hace de otra forma o con un tipo de comprensión más profunda, lo que ya se conoce por experiencias previas” (SACRISTÁN, 2001, p. 220). Ou seja, algo que leve a novos conhecimentos que vençam a barreira da intolerância entre as religiões e gere argumentos e saberes acerca do respeito ao outro e à sua matriz cultural.

A Arqueologia, desta maneira, longe de ser apenas a “ciência do passado”, passa a ser uma ciência que diz sobre o passado, mas o inscreve na pauta política da atualidade, possibilitando que temas pouco elucidados, tal como os objetos e estruturas que estavam encobertas e esquecidas, possam ser trazidas para o seio da sociedade e sejam debatidos quanto à sua importância para a constituição do que somos hoje e do que desejamos ser no futuro. Ela torna-se uma ferramenta não apenas de educação sobre nosso patrimônio, memória, cultura e história, mas também um agente de cidadania para a compreensão dos processos que hoje encontram, muitas vezes, suas raízes em um passado – tão distante cronologicamente ou não – da população brasileira.

## REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ANDRADE, Carlos Drummond de. **Reunião. Dez livros de poesia**. Rio de Janeiro: José Olympio, 1976.

BASTIDE, Roger. **O candomblé da Bahia: rito nagô**. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: lembrança de velhos**. São Paulo: Companhia das Letras, 1998.

BRASIL. **Constituição da República Federativa do Brasil (1988)**. Brasília/DF, Senado Federal: 1998.

\_\_\_\_\_. **Lei nº 7.668, de 22 de agosto de 1988. Autoriza o Poder Executivo a constituir a Fundação Cultural Palmares - FCP e dá outras providências.** Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/LEIS/L7668.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/LEIS/L7668.htm)>. Acesso em: 11 de set. de 2015.

\_\_\_\_\_. **Lei Nº 11.645, de 10 março de 2008. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei no 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”.** Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_ato2007-2010/2008/lei/11645.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/11645.htm)>. Acesso em: 21 de set. de 2015.

\_\_\_\_\_. **Lei nº 12.288, de 20 de julho de 2010. Institui o Estatuto da Igualdade Racial; altera as Leis nos 7.716, de 5 de janeiro de 1989, 9.029, de 13 de abril de 1995, 7.347, de 24 de julho de 1985, e 10.778, de 24 de novembro de 2003.** Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/\\_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_Ato2007-2010/2010/Lei/L12288.htm)>. Acesso em: 11 de set. de 2015.

CHAGAS, Mário. “Memória política e política da memória”. In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs.) **Memória e Patrimônio: ensaios contemporâneos.** Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 141-171.

COELHO, Teixeira. **Dicionário crítico de política cultural.** Cultura e imaginário. São Paulo: Iluminuras, 1997.

CHOAY, Françoise. **A Alegria do Patrimônio.** São Paulo: UNESP, 2006.

CORRÊA, Alexandre Fernandes. **O Museu Mefistofélico e a distabuzação da magia: análise do tombamento do primeiro patrimônio etnográfico do Brasil.** São Luís: EDUFMA, 2009.

ECO, Umberto. **Cinco escritos morais.** Rio de Janeiro: Record, 2001.

FARGE, Arlette. **Lugares para a história.** Belo Horizonte: Autêntica, 2011.

FERREIRA, Lúcio Menezes; FUNARI, Pedro Paulo. “The archaeology os slavery resistance in ancient and modern times: na initial outlook from a brazilian perspective”. In: CIPOLLA, Craig N.; HAYES, Katherine Howlett (Orgs.) **Rethinking colonialism: comparative archeological approaches.** Orlando: University Press of Florida, 2015, p. 190-209.

FONSECA, Maria Cecília Londres. "Para além da pedra e cal: por uma concepção ampla de patrimônio cultural". In: ABREU, Regina; CHAGAS, Mário (Orgs.). **Memória e patrimônio: ensaios contemporâneos**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003, p. 56-76.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grade & Senzala**. 46. ed. Rio de Janeiro: Record, [1933] 2002.

GONÇALVES, José Reginaldo. "Ressonância, materialidade e subjetividade: as culturas como patrimônios". In: **Horizontes Antropológicos**. Porto Alegre, ano 11, n. 23, jan/jun 2005, p. 15-36.

HALBWACHS, Maurice. **A memória coletiva**. São Paulo: Centauro, 2006.

HOBBSAWN, Eric; RANGER, Terrence (Orgs.). **A invenção das tradições**. São Paulo: Paz e Terra, 2012.

INSTITUTO DO PATRIMÔNIO HISTÓRICO E ARTÍSTICO NACIONAL. **Dicionário IPHAN de Patrimônio Cultural**. Rio de Janeiro: IPHAN/COPEDOC, 2008 (Cadernos de pesquisa e documentação do IPHAN; 3).

\_\_\_\_\_. **Manual de aplicação do inventário nacional de referências culturais**. Brasília: Departamento de Identificação e Documentação do Iphan, 2000.

MAGALHÃES, Leandro Henrique. **Educação Patrimonial: da teoria à prática**. Londrina/PR: UNIFIL, 2009.

MCGUIGAN, Jim. **Culture and the public sphere**. London: Routledge, 1996.

MATTOSO, José. **A Escrita da História. Teoria e Métodos**. Lisboa: Editorial Estampa, 1997.

OLIVIER, Laurent. **Le sombre abîme du temps. Mémoire et archéologie**. Paris: Seuil, 2008.

OOSTERBEEK, Luiz; CURA, Sara; CURA, Pedro. "Educação, criatividade e cidadania no Museu de Arte Pré-Histórica de Maçã". In: **Revista de Arqueologia**, 19, 2006, p. 103-110.

PEREIRA, R. "Por uma outra diáspora: formação histórica e dispersão dos terreiros de candomblé no Grande Rio". In: **Revista de História Bilros**, 2, 2014, p.125-152.

\_\_\_\_\_. “Como a Antropologia, a Arqueologia e a História podem contribuir para os estudos dos cultos afro-brasileiros”. In: **Revista Jesus Histórico**, 14, 2015a, p. 29-37.

\_\_\_\_\_. “Sucessão e Liminaridade: o caso do Terreiro da Gomeia”. In: **Tessituras: Revista de Antropologia e Arqueologia**, 3, 2015b, p. 372-402.

REIS, João José; SILVA, Eduardo. **Negociação e conflito: a resistência negra no Brasil escravista**. Rio de Janeiro: Companhia das Letras, 1989.

RIBEIRO, Darcy. **O povo brasileiro: a formação e o sentido do Brasil**. São Paulo: Companhia das Letras, [1995], 2003.

RODRIGUES, Marly. **Imagens do Passado. A instituição do Patrimônio em São Paulo: 1969-1987**. São Paulo: UNESP, 1999.

SACRISTÁN, José Gimeno. **Educación y convivir en la cultura global**. Madrid: Ediciones Morata, 2001.

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

SANTOS, Irinéia Maria Franco dos, “**O axé nunca se quebra**”: transformações históricas em religiões afro-brasileiras, São Paulo e Maceió (1970-2000). Maceió: EDUFAL, 2014.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças: cientistas, instituições e questão racial no Brasil – 1870-1930**. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SIMMEL, Georg. **Religião: ensaios**. São Paulo: Olho d’Água, 2009.

SYMANSKI, Luís Cláudio P.; SOUZA, Marcos André Torres de. “O registro arqueológico dos grupos escravos: Questões de visibilidade e preservação”. In: **Revista do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional**, nº 33, 2007, p. 215-243.

TRIGGER, Bruce G. **A history of archaeological thought**. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 2006.

UNESCO. **Declaração de princípios sobre a tolerância**. São Paulo: USP/UNESCO, 1995.