

A BAIANIZAÇÃO DO NEGRO GOIANO: FUNDAMENTOS HISTÓRICOS NA DIÁSPORA BANTO EM GOIÁS (SÉCULOS XVIII–XIX) E AS RECONSTRUÇÕES IDENTITÁRIAS DO SÉCULO XX

THE BAHIANIZAÇÃO OF GOIANO BLACKNESS: HISTORICAL FOUNDATIONS IN THE BANTU DIASPORA IN GOIÁS (18TH–19TH CENTURIES) AND IN 20TH- CENTURY IDENTITY RECONSTRUCTIONS

 <https://doi.org/10.63330/armv1n9-017>

Submetido em: 13/11/2025 e Publicado em: 19/11/2025

Robson de Sousa Moraes
Doutorando em Arquitetura e Urbanismo – UFBA
Docente na Universidade Estadual de Goiás
E-mail: robson.moraes@ueg.br

Daniela Martins Botelho
Licenciada em Geografia – UEG
E-mail: Profdane2011@gmail.com

RESUMO

O ensaio examina, em perspectiva histórica e antropológica, a hipótese da *baianização do negro goiano*, entendida como o predomínio contemporâneo de referências afro-baianas de matriz iorubá na construção da identidade negra em Goiás, em contraste com a composição histórica majoritariamente banto da diáspora africana no estado. A partir de fontes documentais amplamente analisadas por Mary Karasch e Maria Lemke Loiola — inventários post mortem, listas de batismo, registros de compra e venda de escravizados, documentação eclesiástica e irmandades do Rosário — demonstra-se que, entre os séculos XVIII e XIX, a presença africana em Goiás foi fundamentalmente centro-africana, vinculada às sociedades do antigo Congo, Angola e Benguela. Práticas culturais como congadas, moçambiques, rituais devocionais e formas comunitárias de sociabilidade estruturaram a vida negra local.

No entanto, ao longo do século XX, processos de urbanização, políticas de embranquecimento cultural, mudanças litúrgicas e apagamentos institucionais enfraqueceram a transmissão dessas tradições banto, produzindo um vazio simbólico. Nesse contexto, repertórios afro-baianos — difundidos pelo candomblé nagô, pela estética dos orixás, pelos blocos afro e pela indústria cultural — tornaram-se referências hegemônicas de negritude, especialmente entre movimentos negros urbanos e terreiros formados em redes baianas. O artigo propõe a categoria “baianização” para descrever esse deslocamento simbólico, entendendo-o não como deslegitimação das práticas contemporâneas, mas como chave analítica para compreender a sobreposição de camadas identitárias, as disputas de memória e a coexistência entre matriz histórica banto e matriz simbólica iorubá. Conclui-se que a identidade negra goiana é plural, construída por camadas históricas e políticas que se articulam, tensionam e se reinventam continuamente.

Palavras-chave: Banto; Nagô/Iorubá; Identidade Negra Goiana.

ABSTRACT

This article examines, from a historical and anthropological perspective, the hypothesis of the “*Bahianization of Black Goiás*”, understood as the contemporary predominance of Afro-Bahian, Yoruba-based references in shaping Black identity in the state of Goiás, in contrast with the historically documented Bantu composition of the African diaspora in the region. Drawing on documentary sources analyzed



extensively by Mary Karasch and Maria Lemke Loiola — including post-mortem inventories, baptismal records, bills of sale of enslaved people, ecclesiastical documents, and Black Rosary brotherhood archives — the study demonstrates that, between the eighteenth and nineteenth centuries, African presence in Goiás was fundamentally Central-African, rooted in societies from the former Kongo, Angola, and Benguela regions. Cultural practices such as *congadas*, *moçambiques*, devotional rituals, and community-based forms of sociability structured Black life in the region.

Throughout the twentieth century, however, urbanization, cultural whitening policies, liturgical reforms, and institutional silencing weakened the intergenerational transmission of these Bantu traditions, producing a symbolic void. In this context, Afro-Bahian repertoires — disseminated through *candomblé* (Nagô/Yoruba), the aesthetics of the *orixás*, Afro-Bahian musical movements, and the national cultural industry — became hegemonic references of Blackness, particularly among urban Black movements and religious houses linked to Bahian liturgical networks. The article proposes the concept of “Bahianization” as an analytical category to describe this symbolic shift, not as a delegitimization of contemporary practices but as a tool to understand the overlapping identity layers, memory disputes, and coexistence of the historical Bantu matrix with the contemporary Yoruba symbolic matrix. The study concludes that Black identity in Goiás is plural, formed through historical, political, and cultural layers that interact, create tensions, and reinvent themselves continuously.

Keywords: Bantu Diaspora; Yoruba/Nagô Identity; Black Goiás.



1 INTRODUÇÃO

A história social de Goiás é profundamente atravessada pela presença da população africana e afrodescendente desde o século XVIII, especialmente durante o ciclo do ouro e nas atividades agropecuárias que sucederam o declínio da mineração. Apesar dessa centralidade histórica, a presença negra em Goiás permaneceu, durante décadas, relativamente invisibilizada tanto na historiografia quanto no imaginário regional, frequentemente ofuscada por narrativas voltadas à expansão bandeirante ou ao regionalismo sertanejo. Essa invisibilidade contrasta com o conjunto expressivo de fontes e análises produzidas por pesquisadoras como Mary Karasch e Maria Lemke Loiola, que detalham, com rigor documental, a densidade demográfica, social e cultural da população escravizada e liberta no território goiano.

Os estudos de Karasch, baseados em inventários post-mortem, listas de batismos, registros de compra e venda de cativos e documentação administrativa, demonstram que a composição étnica da diáspora africana em Goiás foi majoritariamente centro-africana, especialmente de origem banto, com predominância de indivíduos provenientes de regiões correspondentes à atual Angola e ao antigo Reino do Congo. Essa predominância banto é corroborada pelas pesquisas de Maria Lemke Loiola, que, ao examinar irmandades do Rosário, práticas devocionais, rituais fúnebres e formas de sociabilidade dos negros em Goiás, identifica claramente elementos culturais associados à matriz banto. Importante destacar que, ao contrário de regiões como Bahia, Pernambuco e Rio de Janeiro, a documentação histórica disponível não aponta para a presença significativa de africanos de origem ioruba, frequentemente chamados de nagôs, nos períodos colonial ou imperial em Goiás. Este dado não é trivial, ele problematiza uma tendência mais ampla da cultura brasileira contemporânea, ou seja, a consolidação, ao longo do século XX, de um modelo nacional de negritude cuja referência simbólica predominante é a cultura afro-baiana de matriz ioruba. Diversos estudos antropológicos discutem esse processo, muitas vezes referido como nagocentrismo, para indicar a hegemonia das expressões culturais iorubas, sobretudo aquelas vinculadas ao candomblé baiano, aos afoxés e à estética negra produzida em Salvador, na construção de representações públicas da população negra no Brasil. A força desse modelo decorre de múltiplos vetores como a projeção nacional das tradições religiosas baianas, a centralidade midiática de Salvador desde os anos 1970, a estética cultural amplamente difundida pela indústria musical e turística e o protagonismo dos terreiros baianos na formação de sacerdotes e redes religiosas em várias regiões do país.

Em Goiás, esse processo adquiriu contornos específicos a partir da segunda metade do século XX, com o fortalecimento de movimentos negros, a crescente urbanização e a maior visibilidade das religiões afro-brasileiras. Diante disto as referências identitárias de origem iorubá passaram a ser incorporadas como signos de afirmação negra no estado. Surgem terreiros alinhados à liturgia afro-baiana, fortalecem-se expressões estéticas vinculadas aos orixás e consolida-se a presença de símbolos nagôs nos discursos públicos sobre negritude. No entanto, esse movimento, legítimo enquanto processo de construção



identitária contemporânea, contrasta com a matriz histórica local, majoritariamente banto, documentada por Karasch, Lemke Loiola e outros estudiosos. É no descompasso entre essas duas camadas, a histórica e a contemporânea, que emerge o problema que este artigo busca analisar.

A hipótese central é de que ocorre em Goiás um processo que pode ser analiticamente descrito como baianização do negro goiano. Entende-se por baianização a predominância, na esfera simbólica e política contemporânea, de referências afro-baianas, especialmente iorubás, como marcadores identitários da negritude goiana, mesmo que essas referências não correspondam à matriz étnica e cultural dos africanos trazidos à região nos séculos XVIII e XIX. É fundamental esclarecer que a noção de baianização adotada aqui não possui caráter normativo ou moral. Não se trata de deslegitimar práticas religiosas iorubás presentes em Goiás, tampouco de propor uma noção essencializada de identidade negra. Ao contrário, parte-se do reconhecimento de que identidades são dinâmicas, múltiplas e politicamente situadas. O que se busca compreender é como se constitui um deslocamento simbólico no qual uma matriz cultural alheia ao passado escravista regional se torna predominante na representação contemporânea do “ser negro” em Goiás.

A relevância dessa discussão se manifesta em diversas dimensões. Do ponto de vista histórico e educacional, recuperar a matriz banto invisibilizada, contribuindo para combater apagamentos e promover uma compreensão mais ampla da formação social goiana. Do ponto de vista cultural e político, reconhecer as tensões entre camadas identitárias distintas permitindo analisar como movimentos negros se apropriam de repertórios diversos para enfrentar o racismo estrutural e produzir projetos de afirmação no presente. Do ponto de vista do patrimônio imaterial, a discussão ilumina a necessidade de valorizar tradições afro-goianas frequentemente silenciadas, como congos e moçambiqueiros, irmandades e práticas devocionais que carregam marcas profundas da matriz banto.

Este ensaio tem como objetivo geral analisar, em perspectiva histórico-cultural, a hipótese de baianização da identidade negra em Goiás. Para isso, busca-se reconstruir a composição étnica dos africanos trazidos ao território goiano; identificar práticas culturais banto registradas no período colonial e imperial; mapear a entrada e difusão das referências iorubás no estado ao longo do século XX; e examinar as tensões, negociações e disputas de memória que emergem da sobreposição entre essas camadas identitárias. A partir dessa discussão, pretende-se contribuir para uma abordagem mais complexa e plural das identidades negras em Goiás, articulando memória histórica, processos contemporâneos e dinâmicas culturais de longa duração.

2 METODOLOGIA

O presente ensaio adota uma abordagem histórico-cultural e interpretação antropológica, reconhecendo que o fenômeno investigado se desdobra em duas temporalidades distintas e



complementares: de um lado, a composição étnica e as práticas culturais da diáspora africana em Goiás nos séculos XVIII e XIX; de outro, os processos de circulação simbólica e recomposição identitária que marcaram a adoção contemporânea de referências afro-baianas, sobretudo de matriz iorubá. A escolha por uma metodologia interdisciplinar decorre da necessidade de articular dados históricos verificáveis com a análise crítica de construções identitárias posteriores, evitando anacronismos e reconhecendo a complexidade das dinâmicas culturais que envolvem populações negras no Brasil.

O primeiro eixo metodológico baseia-se na análise histórica da diáspora africana em Goiás, sustentada principalmente pelas pesquisas de Mary Karasch e Maria Lemke Loiola. Essas autoras constituem o fundamento documental deste artigo, uma vez que se apoiam em fontes primárias diretamente relacionadas à presença africana no território goiano. Entre as tipologias documentais mobilizadas pelas autoras estão inventários post-mortem, registros de compra e venda de escravizados, listas de batismo e casamentos, documentos eclesiásticos, registros de irmandades do Rosário e documentação administrativa provincial. A partir dessas fontes, as citadas pesquisadoras reconstruíram a origem étnica dos africanos trazidos para Goiás, sua distribuição social, suas redes de sociabilidade e as práticas culturais que se expressavam no período colonial e imperial. Estes estudos são essenciais para sustentar a afirmação de que a matriz predominante em Goiás era de origem banto, especialmente proveniente das regiões centro-africanas correspondentes ao antigo Congo e Angola.

O segundo eixo metodológico consiste em uma revisão bibliográfica temática e crítica sobre a formação das identidades negras no Brasil e sobre os processos de hegemonização de determinadas matrizes culturais afro-brasileiras. São mobilizados, sobretudo, estudos dedicados ao fenômeno do nagocentrismo, à circulação cultural de símbolos afro-baianos e à consolidação do candomblé de matriz iorubá como referência nacional de negritude ao longo do século XX. Autores como Lívio Sansone, Kabengele Munanga, João José Reis, Reginaldo Prandi e Carlos Eugênio Marcondes de Moura oferecem instrumentos conceituais para compreender de que maneira determinados repertórios, originalmente localizados na Bahia, adquiriram projeção nacional, tornando-se modelos de legitimidade cultural para movimentos negros e comunidades religiosas em diversas regiões do país. A função desse eixo é permitir que a análise das referências iorubás contemporâneas em Goiás seja situada dentro de um processo histórico mais amplo, sem confundi-las com a matriz cultural efetivamente predominante no período colonial.

A análise indireta é justificada pelo fato de que o foco do ensaio não é a descrição etnográfica de práticas religiosas atuais, mas a identificação dos processos históricos que possibilitaram a reconfiguração simbólica da negritude goiana. Para assegurar a consistência analítica, a pesquisa utiliza um conjunto de categorias interpretativas capazes de articular os dados históricos e os fenômenos culturais contemporâneos. Entre elas estão as camadas identitárias, que distinguem a matriz histórica banto e a matriz contemporânea iorubizada; as hegemonias simbólicas, que explicam a centralidade do modelo baiano na produção de



visibilidade pública da negritude; a baianização, entendida como processo de adoção e circulação de referências afro-baianas; e o apagamento cultural, que descreve a redução da visibilidade de práticas banto em Goiás. Essas categorias são aplicadas de modo crítico e controlado, evitando generalizações indevidas e assegurando que a análise não incorra em essencialismos ou em discursos de autenticidade cultural.

A metodologia também envolve cuidados éticos e historiográficos fundamentais, sendo o presente estudo não tem por objetivo definir qual modelo identitário seria correto ou mais autêntico para a população negra goiana e nem pretende deslegitimar práticas iorubás contemporâneas, pelo contrário, reconhece-se plenamente a agência dos sujeitos negros na adoção de repertórios culturais diversos como formas de luta política, espiritualidade e afirmação subjetiva. O propósito metodológico é apenas compreender como se produziu, historicamente, um deslocamento simbólico no qual referências alheias ao passado escravista goiano passaram a ocupar posição central na representação pública da negritude regional.

A metodologia organiza-se em quatro etapas articuladas: a reconstrução histórica da composição étnica da diáspora africana em Goiás; a identificação de práticas culturais banto documentadas nos séculos XVIII e XIX; a revisão crítica sobre a hegemonização das matrizes iorubás na esfera nacional; e a análise das representações e manifestações contemporâneas que revelam a incorporação de repertórios afro-baianos no estado. Essa combinação de métodos históricos e culturais permite responder à hipótese com rigor e sensibilidade, iluminando tanto a densidade da matriz banto quanto as dinâmicas simbólicas que, no século XX, produziram o efeito que aqui chamamos de “baianização do negro goiano”.

3 RESULTADOS E DISCUSSÃO

A análise da composição étnica da população africana trazida para Goiás durante os séculos XVIII e XIX constitui o ponto de partida necessário para compreender a formação cultural negra no estado e, consequentemente, para avaliar a hipótese contemporânea de “baianização”. Os dados disponíveis, consolidados principalmente nas pesquisas de Mary Karasch e aprofundados por estudos de Maria Lemke Loiola e outros historiadores regionais, revelam um quadro demográfico marcado por forte predominância de povos centro-africanos, pertencentes ao grande tronco cultural banto. Essa constatação não é fruto de especulação, mas de documentação primária que permite identificar, com relativa precisão, a origem dos cativos introduzidos na Capitania de Goiás desde o ciclo do ouro.

Os inventários post-mortem, analisados minuciosamente por Karasch, são particularmente reveladores. Neles, os africanos aparecem frequentemente identificados como “angola”, “congo”, “mina banto”, “cabinda”, “benguela” ou termos semelhantes, todos associados às áreas centro-africanas que integravam os circuitos de captura e comércio de escravizados durante o período colonial. Esses inventários, combinados com registros de compra e venda de cativos e listas de batismos, permitem observar um padrão recorrente: a imensa maioria dos africanos que chegaram a Goiás pertenciam às matrizes culturais do antigo



Reino do Congo, de Angola, de Benguela e de outras regiões do interior centro-africano. Tais padrões são coerentes com as grandes rotas do tráfico atlântico nas primeiras décadas do século XVIII, quando Salvador e Recife funcionavam como portos intermediários que redistribuíam africanos centro-ocidentais para as áreas mineradoras do interior.

A interpretação desses dados indica que Goiás não compartilhou, em volume significativo, do influxo tardio de africanos ocidentais de origem iorubá, conhecidos como nagôs, que chegaram ao Brasil em maior quantidade durante a primeira metade do século XIX, especialmente através do comércio ilegal direcionado a Salvador, ao Recôncavo Baiano, ao Rio de Janeiro e, em menor medida, a Pernambuco. Esse padrão nacional, analisado por João José Reis e outros historiadores da escravidão, criou uma distribuição desigual das matrizes culturais africanas pelo território brasileiro, fazendo com que o Centro-Oeste, incluído Goiás, recebesse um perfil demográfico distinto daquele observado na Bahia ou no Rio. Em termos gerais, isso significa que a base africana da população negra goiana é profundamente banto, diferentemente da base predominante em regiões onde a presença nagô foi histórica e numericamente expressiva.

Esse quadro histórico tem implicações diretas para a análise da formação cultural negra em Goiás. Ao contrário do imaginário contemporâneo, que muitas vezes associa a negritude brasileira quase exclusivamente às matrizes iorubás, a documentação referente ao período colonial evidencia um universo cultural marcado por práticas, crenças, linguagens e formas de organização típicas das sociedades banto. Isso inclui modelos específicos de organização do parentesco, musicalidades e ritmos característicos, formas de espiritualidade e concepções cosmológicas que, embora tenham sido reelaboradas no contato com o catolicismo e com a sociedade colonial, mantiveram traços identificáveis da matriz centro-africana. Portanto, o conjunto das fontes examinadas pelas pesquisadoras, permite estabelecer com segurança que a matriz cultural africana predominante em Goiás durante os séculos XVIII e XIX foi a banto. Essa constatação será fundamental para compreender, como uma identidade negra de base banto pôde, séculos depois, ser parcialmente recoberta por um repertório simbólico de origem iorubá, produzido e difundido majoritariamente na Bahia e adotado como referência nacional de negritude.

Se a composição étnica da diáspora africana em Goiás revela uma predominância centro- africana, é fundamental compreender como essa presença banto se manifestou nas práticas culturais, religiosas e sociais da população escravizada e liberta ao longo dos séculos XVIII e XIX. As pesquisas de Maria Lemke Loiola, aliadas aos estudos de Karasch e a documentos eclesiásticos e administrativos, evidenciam que o mundo negro goiano estruturou-se, em grande medida, a partir de repertórios socioculturais oriundos do universo banto, reinterpretados no contexto colonial e articulados ao catolicismo popular.

Uma das instituições mais importantes nesse processo foram as Irmandades do Rosário dos Homens Pretos, amplamente documentadas em Goiás. Para além de sua função religiosa formal, essas irmandades constituíam verdadeiros espaços de sociabilidade, espiritualidade e organização comunitária. Ali se



realizavam rituais fúnebres, celebrações de santos de devoção negra, festividades autônomas e formas de solidariedade que permitiam aos africanos e seus descendentes reconstruir vínculos identitários e espirituais em meio à violência do sistema escravista. A presença majoritária de africanos banto nessas irmandades é consistente com o tipo de devoção que se desenvolveu com forte ênfase em celebrações coletivas, cânticos responoriais, uso de tambores, cortejos processoriais e reinados, todos elementos característicos das culturas centro-africanas reorganizados à luz das práticas católicas.

Essas festividades, muitas vezes chamadas de congos, moçambiqueiros ou reinos, foram amplamente registradas em Goiás. Descrições em documentos locais e relatos orais recolhidos em pesquisas posteriores mostram a existência de cortejos que encenavam reis e rainhas, com maracás, tambores e danças marcadas por movimentos circulares e ritmados. Essas expressões, que ainda sobrevivem em algumas localidades, como na Cidade de Goiás e em regiões rurais, possuem raízes profundas nas tradições banto, nas quais a dança e o corpo são elementos centrais para a relação com os ancestrais e com a comunidade. A presença de “reis do Congo” nos festejos, por exemplo, remete diretamente às estruturas políticas e simbólicas de sociedades centro-africanas pré-coloniais.

Outro aspecto relevante são as práticas de cura e manejo das forças espirituais, que aparecem nos registros coloniais como parte da religiosidade negra. Benzimentos, rezas de proteção, uso de folhas medicinais e rituais de evocação de entidades espirituais formavam um sistema cosmológico híbrido, no qual elementos banto eram reinterpretados dentro de um contexto católico e repressivo.

Processos inquisitoriais e documentos da justiça colonial em Goiás frequentemente mencionam curas realizadas por negros, uso ritual de plantas e objetos e mediação espiritual, confirmando a presença de saberes tradicionais africanos. Além dessas práticas religiosas e festivas, há também registros de elementos linguísticos banto no vocabulário cotidiano de escravizados e libertos, bem como na música e na oralidade. Alguns termos sobrevivem até hoje em festas populares, designações de instrumentos ou expressões ritualísticas, mesmo que seus significados originais tenham se transformado ao longo do tempo.

O conjunto desses elementos demonstra que a matriz banto não era marginal, mas constituía o núcleo da vida religiosa e cultural dos africanos e afrodescendentes em Goiás. Ela articulava rituais comunitários, estruturas de apoio mútuo, práticas de cura e festividades que funcionavam simultaneamente como mecanismos de resistência cultural, reconstrução identitária e reorganização social. Enquanto a repressão oficial buscava reduzir a presença negra à condição de mão de obra, essas práticas mantinham vivas formas de espiritualidade e sociabilidade que, embora transformadas, preservavam traços essenciais das cosmologias banto, evidenciando que a vida negra em Goiás nos séculos XVIII e XIX se estruturava a partir de práticas, rituais e instituições essencialmente conectadas à matriz centro-africana. Esse panorama será fundamental para compreender, como essa base histórica sofreu um processo de enfraquecimento ao longo do século XX, dando espaço para a emergência de repertórios identitários de origem iorubá e afro-



baiana.

A transição do século XIX para o século XX inaugura, em Goiás, um conjunto de transformações sociais, econômicas e políticas que alteram profundamente o modo como a população negra se insere na estrutura social e, sobretudo, o modo como suas matrizes culturais se manifestam no espaço público. O declínio da economia mineradora, o avanço das frentes agropecuárias, a reorganização do território goiano e a posterior modernização urbana desencadeiam um processo de reconfiguração cultural que produz efeitos diretos na memória e na continuidade das tradições banto identificadas nos séculos anteriores.

A urbanização crescente, intensificada especialmente com a mudança da capital para Goiânia em 1937, introduz um modelo de modernidade que, embora não enraizado em uma industrialização massiva, opera com uma lógica civilizatória marcada pelo ideal nacional de embranquecimento cultural. Esse ideal manifesta-se de várias maneiras: pela valorização das culturas consideradas “civilizadas”, pela repressão a manifestações populares vistas como “atrasadas”, pela imposição de padrões estéticos europeizados e pela promoção de políticas educativas e religiosas que buscavam alinhar o comportamento popular a uma moralidade cristã, disciplinada e higienizada. Nesse contexto, práticas culturais negras de origem banto, congadas, reinados, moçambiques, rituais de cura, devoções híbridas, passam a ser cada vez mais deslegitimadas, invisibilizadas ou reinterpretadas como folclore, perdendo sua centralidade como expressões vivas de identidade.

As pesquisas sobre o período indicam que muitos elementos da religiosidade popular negra foram gradualmente desestimulados ou deslocados para as margens da vida urbana. O catolicismo modernizado, influenciado por reformas litúrgicas e pelo fortalecimento de uma nova pedagogia religiosa, passa a condonar abertamente festas consideradas “excessivas” ou “sincréticas”. Rituais de cura, benzimentos e conhecimentos tradicionais são estigmatizados como superstição, feitiçaria ou atraso. Ao mesmo tempo, a educação pública que se expande no século XX adota um currículo eurocêntrico que não contempla a história ou as culturas africanas, contribuindo para o enfraquecimento da transmissão intergeracional das tradições banto.

Esse conjunto de processos produz aquilo que, na literatura sobre memória social, pode ser chamado de rompimento da cadeia de transmissão cultural. As tradições negras que estruturaram a vida comunitária no período colonial perdem espaço institucional, são envoltas em estigma e deixam de ser transmitidas como saber legítimo. A ausência de mecanismos públicos de valorização, inexistência de políticas de patrimônio, de estímulo às festas tradicionais, de reconhecimento das irmandades negras, de estudos sistemáticos sobre a cultura afro-goiiana, aprofunda o processo de apagamento. Em muitos casos, práticas de origem banto sobrevivem apenas em territórios rurais, em pequenos grupos familiares ou em comunidades isoladas, sem alcançar a visibilidade e o prestígio cultural necessários para se manterem como referências identitárias dominantes.



Esse contexto cria o que pode ser descrito como um vazio simbólico na identidade negra goiana do século XX. Com a descontinuidade das tradições banto, muitos dos referenciais culturais que ancoravam a experiência negra no período colonial desaparecem ou se tornam periféricos. Essa perda de referências se expressa não apenas na ausência material das práticas, mas também no silenciamento do passado banto como componente da memória histórica do estado. Sem uma narrativa pública que valorize essas tradições, a identidade negra goiana se vê diante de um deslocamento profundo: a matriz histórica já não opera como repertório simbólico estruturante da negritude contemporânea.

É nesse vazio que novos referenciais identitários, especialmente aqueles provenientes de modelos nacionais de negritude, começam a ganhar força. A ruptura identitária do século XX não significa, portanto, apenas o desaparecimento de práticas culturais específicas, mas uma transformação estrutural na maneira como a população negra se reconhece e se representa. Ao perder a continuidade da matriz banto, abre-se espaço para que outras matrizes, mais visíveis, prestigiadas e amplamente difundidas, passem a ocupar o lugar de referência simbólica. A compreensão das transformações identitárias que atingiram a população negra em Goiás no século XX exige examinar um fenômeno de amplitude nacional, isto é, a consolidação da Bahia, especialmente Salvador, como principal referência simbólica da negritude brasileira. Esse processo, analisado por autores como Lívio Sansone, Jocélio Teles dos Santos, Vivaldo da Costa Lima, Nina Rodrigues e, em outro registro, por Roger Bastide, tem sido descrito como nagocentrismo, ou seja, a hegemonização de elementos associados à matriz iorubá como expressão privilegiada da identidade negra no Brasil.

O nagocentrismo não é um conceito que busque afirmar a “autenticidade” de uma ou outra matriz africana, mas, sim, uma categoria crítica para entender como determinadas tradições religiosas, estéticas e políticas se tornaram dominantes no imaginário nacional. Entre essas tradições, destacam-se o candomblé nagô, a estética ritual dos orixás, os afoxés, as indumentárias brancas, o uso de contas coloridas e a musicalidade associada ao universo dos terreiros baianos. O prestígio da Bahia como centro cultural afro-brasileiro deriva tanto da demografia, uma das maiores populações negras das Américas, quanto de sua história de resistência e organização comunitária.

O século XX intensifica esse processo. Com o avanço da indústria cultural, a Bahia torna-se um polo de produção estética e simbólica que ultrapassa suas fronteiras, como a música popular baiana que incorpora ritmos africanos reinterpretados, os blocos afro como Ilê Aiyê e Olodum que ganham projeção nacional e internacional e o candomblé adquire status de patrimônio cultural reconhecido historicamente e valorizado pelo turismo religioso. O cinema, a televisão e a literatura reforçam a imagem da Bahia como “terra dos orixás”, consolidando um padrão de negritude que passa a ser identificado com a liturgia iorubá e seus elementos visuais.

Esse processo cria um modelo nacional no qual “ser negro” é frequentemente representado através



de símbolos iorubás, independentemente da matriz histórica que deu origem às populações negras em outras regiões do país. É nesse sentido que Sansone identifica o nagocentrismo como um enquadramento simbólico que estrutura a imaginação social sobre a negritude no Brasil, centrado em um modelo reconhecido, prestigioso e institucionalizado que funciona como fonte de legitimidade política e cultural. A Bahia torna-se, assim, não apenas um lugar, mas um paradigma cultural. A circulação desse paradigma ocorre por diferentes vias. Primeiro, pela formação religiosa: sacerdotes e sacerdotisas iorubás da Bahia passam a formar lideranças espirituais de outros estados, consolidando redes litúrgicas inter-regionais. Segundo, pela mediação midiática: novelas, documentários, reportagens e produtos culturais reforçam a imagem da Bahia como território arquetípico da ancestralidade africana. Terceiro, pelo campo artístico: música, dança e estética visual fortemente influenciadas pelos afoxés e blocos afro se espalham pelo país. Quarto, pela atuação dos movimentos negros: diante da ausência de referenciais locais valorizados ou registrados, muitos grupos incorporam símbolos iorubás como estratégias de afirmação identitária e política.

A força desse modelo não reside apenas em sua difusão massiva, mas em sua capacidade de fornecer gramáticas identitárias reconhecidas. O repertório iorubá é percebido como legítimo, autenticamente africano, politicamente potente e esteticamente marcante. Para grupos negros localizados em regiões onde as tradições históricas foram invisibilizadas, reprimidas ou dissolvidas, como é o caso de Goiás, o modelo baiano oferece uma alternativa concreta de expressão identitária moderna. Esse movimento não deve ser interpretado como imposição ou substituição mecânica, mas como um processo complexo de recepção, adesão e reinterpretação. A adoção de símbolos iorubás em diferentes regiões do Brasil, incluindo Goiás, está associada à busca por pertencimento a uma comunidade negra mais ampla, a projetos de fortalecimento político e à tentativa de reconstruir uma identidade afro-brasileira em contextos marcados pelo apagamento histórico. Isso explica por que o nagocentrismo se tornou tão influente, pois, além de hegemonizar a representação da negritude no imaginário nacional, passa a oferecer recursos simbólicos para enfrentar o racismo estrutural. Com isso, o modelo de negritude baiano-iorubá atua como força estruturante da identidade negra brasileira contemporânea. Ele não corresponde, entretanto, às matrizes históricas presentes em todas as regiões do país e esse descompasso entre matriz histórica banto e matriz identitária iorubá será particularmente relevante para entender o caso goiano. É justamente essa interseção entre apagamento histórico, hegemonia nacional e reapropriação identitária que prepara o terreno para o processo que este artigo define como baianização.

A análise do processo de formação da identidade negra contemporânea em Goiás exige compreender como símbolos, práticas e estéticas afro-baianas de origem majoritariamente iorubá, passaram a ser incorporados e valorizados no estado a partir da segunda metade do século XX. Esse movimento não ocorreu de forma abrupta, mas por meio de uma circulação simbólica contínua articulada a três frentes



principais: as redes dos movimentos negros emergentes em Goiás, a expansão das religiões afro-brasileiras de matriz iorubá e a difusão cultural produzida pela indústria midiática e pelas políticas culturais nacionais.

A partir dos anos 1960 e 1970, Goiás passa a vivenciar o fortalecimento de movimentos negros urbanos, inseridos em redes nacionais de enfrentamento ao racismo e de reconstrução da identidade afro-brasileira. Esses grupos, influenciados por debates vindos da Bahia, São Paulo e Rio, começam a incorporar símbolos, cantos, ritmos e estéticas associados à matriz iorubá como elementos de afirmação política. A presença de referências aos orixás em materiais gráficos, apresentações culturais, semanas da Consciência Negra e manifestações públicas torna-se cada vez mais comum. Em um contexto marcado pelo esquecimento das tradições banto locais, essas novas referências oferecem aos militantes uma gramática identitária legitimada nacionalmente e facilmente reconhecível. No mesmo período, verifica-se a expansão dos terreiros de candomblé de matriz iorubá em Goiás, muitas vezes fundados por sacerdotes formados na Bahia ou vinculados a casas tradicionais daquele estado. A institucionalização de terreiros nagô introduz em Goiás um complexo litúrgico que envolve cantos, dança, indumentária, culinária ritual, organização sacerdotal e cosmologia dos orixás. A força desse repertório simbólico, amplamente difundido pela visibilidade nacional do candomblé baiano, contribui para sua adoção como forma legítima de religiosidade afro-brasileira entre pessoas negras em Goiás. Ao mesmo tempo, a fragilidade da presença histórica de uma tradição religiosa afro-brasileira fortemente institucionalizada no estado, como havia na Bahia ou no Rio de Janeiro, facilita a incorporação desses modelos litúrgicos como referência predominante.

Outro fator fundamental para a difusão dos repertórios iorubás em Goiás é a indústria cultural brasileira. Desde os anos 1980, a música baiana, a estética dos blocos afro, a indumentária branca associada ao candomblé, a iconografia dos orixás e a maquiagem estética das culturas afro-baianas tornam-se elementos reelaborados pela mídia nacional e, posteriormente, pelas redes sociais. Esses elementos chegam a Goiás por meio de festivais, televisão, rádio, circulação de discos e redes de artistas. Estudantes, coletivos culturais e grupos de teatro e dança incorporam o repertório baiano como signo de africanidade. A estética dos orixás adquire forte poder de representação, especialmente porque oferece uma narrativa mitológica, visual e musical que se contrapõe ao racismo cotidiano e ao apagamento histórico das raízes africanas.

A adoção desses repertórios, entretanto, não deve ser entendida como imitação acrítica ou como mera “importação cultural”. Em Goiás, a matriz iorubá passa a ser reinterpretada, adaptada e combinada com elementos locais. O Cerrado, os rios goianos, as festas católicas e a religiosidade popular interagem com as narrativas dos orixás, produzindo formas híbridas de expressão religiosa e estética. Em alguns terreiros do interior, por exemplo, rituais iorubás convivem com práticas de cura, rezas e devoções católicas herdadas da matriz banto, criando um sistema religioso composto por camadas sobrepostas. Movimentos negros urbanos reinterpretam Oxum, Xangô ou Ogum não apenas como divindades, mas como metáforas de luta social, dignidade, proteção e pertencimento coletivo.



Essa incorporação se fortalece também porque o repertório iorubá oferece uma narrativa de origem africana que, na ausência de uma tradição local valorizada, cria um elo simbólico com a ancestralidade. O vazio identitário produzido pelo apagamento das matrizes banto permite que a matriz iorubá se torne não apenas uma referência religiosa, mas uma estrutura simbólica totalizante fornecendo uma estética, musicalidade, espiritualidade, política e uma narrativa histórica reconhecida nacionalmente.

A circulação e adoção dos repertórios afro-baianos em Goiás não podem ser explicadas como imposição externa, mas como resposta a uma combinação específica de fatores, tais como a hegemonia simbólica do modelo baiano no Brasil, o apagamento da matriz banto local, a necessidade de formas reconhecíveis de afirmação negra e o dinamismo das redes culturais contemporâneas. Esses fatores criam o cenário no qual a matriz iorubá se estabelece como referência visível, prestigiosa e amplamente difundida, preparando o terreno para o processo interpretado aqui como “baianização”. Compreender a identidade negra em Goiás requer lidar com uma disjunção fundamental entre a matriz histórica registrada nos séculos XVIII e XIX e a matriz simbólica predominante na esfera pública contemporânea. De um lado, a documentação histórica analisada por Mary Karasch, Maria Lemke Loiola e outros estudiosos demonstra com clareza que a diáspora africana em Goiás é majoritariamente de origem banto, vinculada às sociedades do antigo Reino do Congo, Angola, Benguela e Moçambique. De outro lado, observa-se que, a partir do século XX, as expressões mais visíveis e reconhecidas de negritude em Goiás passaram a articular-se com repertórios de origem iorubá, sobretudo aqueles difundidos pela Bahia. Essa desconexão entre passado e presente constitui o núcleo analítico da hipótese que orienta este artigo.

A noção de baianização do negro goiano é aqui proposta como uma categoria interpretativa para descrever esse deslocamento simbólico. Não se trata de um conceito moral, nem de uma crítica às práticas culturais contemporâneas, mas de uma ferramenta analítica que busca dar conta de um processo histórico. Baianização, neste contexto, significa a crescente hegemonia, no campo estético, religioso, político e simbólico, de repertórios afro-baianos de matriz iorubá como representações dominantes da negritude goiana, em um cenário no qual a matriz banto que constituiu a base histórica dessa população foi progressivamente invisibilizada. As evidências desse processo são diversas. A primeira, já abordada, diz respeito ao apagamento da matriz banto nas narrativas públicas sobre a formação cultural de Goiás. Embora congós, moçambiques, irmandades do Rosário e práticas de cura de origem centro-africana tenham tido grande relevância no período colonial, essas tradições foram relegadas à marginalidade ao longo do século XX, em razão de políticas de embranquecimento cultural, de estigmas religiosos e da própria invisibilidade da população negra nos discursos oficiais. A segunda evidência refere-se à difusão dos símbolos iorubás, amplificada pela visibilidade do candomblé baiano, pela estética dos orixás na mídia e pela circulação simultaneamente religiosa e política desses repertórios em movimentos negros de alcance nacional, que chegam a Goiás como referências legítimas e universalizadas.



A comparação das duas matrizes, a histórica (banto) e a contemporânea (iorubá), revela um quadro de sobreposição identitária em que a camada mais recente tende a se impor como narrativa dominante, eclipsando a anterior. Essa hegemonia não decorre de processos locais, mas de um fenômeno nacional caracterizado pelo nagocentrismo, conforme discutido por Lívio Sansone ao apresentar a centralização da Bahia como símbolo máximo da negritude brasileira. É essa hegemonia nacional que produz uma espécie de moldura identitária dentro da qual diferentes movimentos negros, incluindo os goianos, constroem suas estratégias de afirmação. Diante do apagamento das tradições banto, a matriz iorubá oferece um repertório simbólico robusto, visível, politicamente poderoso e reconhecido nacionalmente, aspectos essenciais para grupos sociais historicamente marginalizados.

Entretanto, reconhecer esse processo não significa afirmar que existe uma “substituição” total ou que a presença iorubá em Goiás seja “inadequada” ou “não legítima”. Pelo contrário, um dos cuidados centrais desta análise é destacar que identidades culturais não são estáticas, nem puras, nem determinadas apenas pelo passado. As práticas religiosas iorubás, bem como as estéticas afro-baianas e os símbolos dos orixás incorporados em Goiás, são hoje parte integrante das trajetórias de inúmeras comunidades e indivíduos negros goianos. Sua legitimidade decorre da agência, da escolha e da ressignificação, não de uma fidelidade a uma matriz histórica.

Dito isso, a hipótese da baianização ilumina tensões importantes. A primeira tensão diz respeito ao apagamento histórico: ao adotar símbolos nagôs como referência identitária dominante, corre-se o risco de reforçar o esquecimento das tradições banto que marcaram a formação local. A segunda tensão refere-se às hierarquias simbólicas: no imaginário nacional brasileiro, a matriz iorubá é frequentemente percebida como mais “autêntica”, “pura” ou “africana”, enquanto as tradições banto são vistas como populares, sincréticas ou menos valorizadas. Essa hierarquia pode reproduzir desigualdades culturais internas ao próprio campo afro-brasileiro. A terceira tensão está no campo do patrimônio imaterial: expressões banto em Goiás, como congadas e moçambiques, têm sido pouco reconhecidas como patrimônios afro-goianos, enquanto símbolos iorubás ganham espaço em políticas culturais e eventos públicos. Contudo, essas tensões não devem ser lidas como antagonismos, mas como parte de um processo de sobreposição cultural. Assim como ocorre em outras regiões do Brasil, a identidade negra goiana contemporânea é resultante de camadas, históricas, políticas e simbólicas, que se articulam de forma dinâmica. A baianização, portanto, não implica perda total da matriz banto, mas sim a redefinição do campo identitário sob hegemonias externas, produção de novos sentidos e disputa por visibilidade. Nesse sentido, a hipótese aqui apresentada cumpre duas funções: por um lado, explicita os mecanismos históricos que levaram ao predomínio de símbolos iorubás em Goiás; por outro, permite reabrir o debate sobre a matriz banto local, resgatando uma parte significativa da história afro-goiana frequentemente negligenciada. O desafio analítico, portanto, não é restabelecer identidades “originais”, mas compreender os caminhos pelos quais se produziu uma identidade negra contemporânea



que combina, reinterpreta e negocia camadas culturais distintas. Ao final do percurso analítico, torna-se evidente que a identidade negra em Goiás não pode ser compreendida como um fenômeno monocausal ou linear, mas como o resultado de camadas culturais, históricas e políticas que se sobrepõem, dialogam, competem e se reconfiguram continuamente.

O conceito de camadas identitárias, adotado aqui como ferramenta teórica, permite reconhecer a coexistência e a interação entre, pelo menos, dois grandes repertórios que compõem a experiência negra no estado: a matriz banto histórica, profundamente enraizada no período colonial e imperial, e a matriz iorubá contemporânea, consolidada como referência simbólica de negritude ao longo do século XX.

XX. A primeira camada, a camada banto, é formada pelas estruturas culturais e religiosas que marcaram a vida negra em Goiás durante os séculos XVIII e XIX. Essa camada inclui as irmandades do Rosário, os congos, moçambiques, festividades de coroação de reis negros, práticas de cura, benzimentos, rituais devocionais e modos de organização comunitária característicos das populações centro-africanas. Embora muitas dessas práticas ainda sobrevivam, sua visibilidade é limitada e, em muitos casos, sua continuidade depende de pequenos grupos, comunidades rurais ou contextos devocionais específicos. Essa camada é marcada pela profundidade histórica e pelo enraizamento territorial, mas também por uma trajetória de silenciamento produzida por políticas de embranquecimento e transformações sociais ao longo do século XX.

A segunda camada, a camada iorubá, compõe-se dos repertórios simbólicos associados aos orixás, ao candomblé nagô, à estética afro-baiana, às músicas e aos blocos afro, às narrativas de ancestralidade iorubá e às práticas ritualísticas e estéticas que circulam nacionalmente como signos de negritude. Essa camada, apesar de relativamente recente em Goiás, possui alto grau de visibilidade e prestígio simbólico, impulsionado pela hegemonia baiana na definição da cultura afro-brasileira contemporânea. Ela não substitui automaticamente a camada banto, mas se sobrepõe a ela, tornando-se um referente identitário dominante no espaço público. A interação entre essas camadas gera disputas de memória, entendidas não como conflitos abertos ou antagonismos estanques, mas como processos de negociação simbólica sobre o que deve ser lembrado, valorizado ou reconhecido como patrimônio da negritude goiana. Uma primeira disputa diz respeito à seleção das referências identitárias: enquanto movimentos culturais e religiosos iorubá-nagôs oferecem repertórios altamente estruturados e amplamente difundidos, tradições banto locais têm menos instrumentos simbólicos para se afirmar na esfera pública. Isso produz um desequilíbrio de visibilidade: os orixás aparecem em murais, eventos e festivais; já congadas, moçambiques e irmandades do Rosário são frequentemente tratadas como folclore ou tradição periférica.

Uma segunda disputa envolve a legitimidade da ancestralidade. Em Goiás, algumas lideranças culturais têm buscado reafirmar a importância das tradições banto não como resíduo folclórico, mas como pilar constitutivo da história afro-goiana. Ao mesmo tempo, adeptos do candomblé e militantes de



movimentos negros reinterpretam a estética iorubá como estratégia política de dignificação da identidade negra, o que reforça a coexistência e o entrelaçamento das camadas identitárias. O tensionamento não está na existência das tradições, mas na prioridade que cada grupo atribui a elas dentro da narrativa da negritude.

Uma terceira disputa refere-se ao campo das políticas culturais e da patrimonialização. Enquanto símbolos iorubás têm ampla circulação no imaginário cultural brasileiro, práticas banto goianas ainda carecem de reconhecimento institucional. A patrimonialização de congadas, moçambiqueiros ou festas do Rosário é frequentemente fragmentada, ainda que essas tradições representem a continuidade mais direta da matriz africana originária de Goiás. Por outro lado, a crescente presença de referências afro-baianas em políticas de identidade negra reflete o impacto nacional do movimento negro contemporâneo, no qual o repertório iorubá funciona como gramática de luta e visibilidade.

Essas disputas não implicam exclusão mútua. Pelo contrário, o que se observa é a constituição de um campo identitário plural, no qual diferentes camadas se relacionam e se reconfiguram. A identidade negra goiana contemporânea emerge, portanto, como uma identidade composta, resultante da sobreposição entre história e política, entre memória banto e estética iorubá, entre tradições locais e repertórios nacionais. A noção de “baianização”, nesse contexto, não aponta para uma perda ou distorção, mas para a análise crítica de como essas dinâmicas se constituíram e de como reorganizam o espaço da negritude no estado.

Esse diagnóstico permite concluir que, mais do que uma oposição entre banto e nagô, o caso goiano revela um processo de acumulação e redistribuição simbólica da negritude, no qual determinadas tradições ganharam centralidade enquanto outras foram temporariamente marginalizadas. Essa compreensão será fundamental para a conclusão do artigo, que retomará a hipótese proposta e discutirá seu alcance analítico e político.

4 CONCLUSÃO

A análise desenvolvida ao longo deste ensaio permite afirmar, que a formação da população negra em Goiás está enraizada em uma matriz predominantemente banto, resultante do fluxo de africanos centro-ocidentais trazidos para o território goiano durante os séculos XVIII e XIX. A partir das fontes levantadas pelos estudos de pesquisadoras como Mary Karasch e Maria Lemke Loiola, torna-se evidente que as estruturas socioculturais do período colonial estavam fortemente marcadas por práticas devocionais, rituais comunitários, festividades, cosmologias e modos de organização típicos do universo centro-africano.

Contudo, como demonstrado, essa matriz banto, embora decisiva na constituição histórica da negritude goiana, foi submetida a um processo de ruptura, silenciamento e deslegitimação ao longo do século XX. A urbanização, a reorganização social do estado, as mudanças pedagógicas e religiosas, o projeto nacional de embranquecimento cultural e a ausência de políticas públicas voltadas ao patrimônio afro-goiano contribuíram para o enfraquecimento da transmissão dessas tradições. Esse apagamento não se



deu de forma abrupta, mas cumulativa, produzindo um distanciamento intergeracional em relação às práticas culturais banto que outrora estruturaram a vida comunitária negra.

Foi nesse contexto de esvaziamento simbólico que se consolidou a adoção crescente de referências identitárias de matriz iorubá, amplificadas pela projeção nacional da cultura afro-baiana. O candomblé nagô, a estética dos orixás, a musicalidade dos blocos afro, as imagens midiáticas da Bahia e os repertórios difundidos por movimentos negros nacionais tornaram-se fontes de identificação amplamente disponíveis, legitimadas e reconhecidas socialmente. Em regiões onde a herança cultural africana foi historicamente invisibilizada, como em Goiás, esse modelo ofereceu não apenas um conjunto de símbolos, mas também uma narrativa estruturada de ancestralidade e pertencimento, preenchendo lacunas deixadas pela erosão da matriz banto.

A hipótese de “baianização do negro goiano”, entendida aqui como categoria analítica, situa-se justamente nesse ponto de interseção entre a matriz histórica e a matriz contemporânea. Ela não pretende deslegitimar a presença iorubá em Goiás, nem afirmar um purismo identitário impossível e indesejável. Pelo contrário, seu objetivo é iluminar os processos históricos que conduziram à hegemonização de repertórios afro-baianos no estado, ao mesmo tempo em que expõe o apagamento das tradições banto goianas. A baianização, enquanto conceito, permite compreender que a identidade negra em Goiás não decorre de uma continuidade linear, mas de uma sobreposição de camadas culturais produzidas por dinâmicas sociais e políticas mais amplas.

A partir dessa reflexão, emergem três contribuições centrais:

- Recuperar a historicidade da matriz banto em Goiás: A análise documental evidencia que a herança centro-africana permanece insuficientemente reconhecida na memória social goiana e nas políticas de patrimônio. Congos, moçambiques, irmandades do Rosário e práticas de cura constituem um âmago da experiência afro-goiana que precisa ser reinserido na narrativa histórica, não como folclore, mas como elemento estruturante da identidade local.
- Compreender a matriz iorubá como construção legítima da negritude contemporânea: A expansão dos repertórios nagô em Goiás resulta de processos de circulação cultural, articulação política e ressignificação identitária. Em vez de substituição ou descaracterização, observa-se a emergência de uma camada identitária nova, altamente visível e politicamente significativa. Sua legitimidade decorre da agência das comunidades negras, e não de sua correspondência ou não com o passado escravista.
- Reconhecer o caráter composto da identidade negra goiana: A análise desenvolvida demonstra que a negritude em Goiás é formada por múltiplas camadas, históricas, estéticas, religiosas, políticas, que coexistem, geram disputas de memória, mas também constroem pontes entre passado e presente. Em vez de optar por uma ou outra matriz, o desafio analítico consiste em



entender como essas matrizes se articulam e configuram um campo identitário plural.

Dessa forma, a hipótese da baianização não afirma um “desvio” ou “erro” identitário. Ela contribui para entender como se estrutura, no presente, um campo de referências no qual certas matrizes culturais se tornam hegemônicas e outras são marginalizadas. Ao fazê-lo, permite ampliar o debate sobre a diversidade da experiência negra no Brasil, mostrando que não há uma única forma de ser negro, mas múltiplas possibilidades construídas historicamente, politicamente e culturalmente. Em Goiás, essa compreensão é particularmente importante. Reconhecer a presença histórica banto e sua parcial invisibilização, valorizar as contribuições contemporâneas do repertório iorubá e promover um diálogo entre essas camadas identitárias pode fortalecer tanto a memória quanto a presença da população negra no estado. A partir disso, o artigo reivindica a necessidade de pesquisas futuras que aprofundem o estudo das tradições banto no centro-oeste, o mapeamento dos terreiros e das redes culturais afro- goianas, a patrimonialização de festas e rituais de matriz africana e a produção de políticas educacionais que contemplam a complexidade da diáspora.

Assim, a negritude goiana deve ser compreendida não como um reflexo empobrecido de modelos externos, nem como sobrevivência pura de um passado remoto, mas como uma identidade construída por camadas, disputas e reinvenções, uma identidade que traz, simultaneamente, a força dos ancestrais banto e a vitalidade contemporânea das referências iorubás. É nesse encontro, nessa sobreposição e nesse diálogo, que reside a riqueza e a potência da experiência afro-goiana.



BIBLIOGRAFIA

- BASTIDE, Roger. As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpenetrações de civilizações. São Paulo: Pioneira, 1971.
- CANDAU, Joel. Memória e identidade. São Paulo: Contexto, 2011.
- CHAUÍ, Marilena. Brasil: mito fundador e sociedade autoritária. São Paulo: Fundação Perseu Abramo, 2000.
- HASENBALG, Carlos. Discriminação e desigualdades raciais no Brasil. Rio de Janeiro: Graal, 1979.
- KARASCH, Mary C. A vida dos escravos no Brasil. Tradução de Pedro Maia Soares. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.
- LIMA, Vivaldo da Costa. A família de santo nos candomblés jejes-nagôs da Bahia. Salvador: Corrupio, 1984.
- LOIOLA, Maria Lemke. A Irmandade de Nossa Senhora do Rosário: cultura e religiosidade negra em Goiás (séculos XVIII–XIX). Goiânia: Editora da UFG, 2006.
- LOPES, Nei. Kitábu: o livro do saber e do espírito negro-africano. Rio de Janeiro: Senac, 2000.
- MUNANGA, Kabengele. Rediscutindo a mestiçagem no Brasil: identidade nacional versus identidade negra. Petrópolis: Vozes, 1999.
- MUNANGA, Kabengele. Origem e histórico do movimento negro no Brasil. Brasília: MEC/SECAD, 2004.
- PRANDI, Reginaldo. Mitologia dos orixás. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- PRANDI, Reginaldo. Segredos guardados: orixás, caboclos e guias na Umbanda e no Candomblé. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.
- REIS, João José. A morte é uma festa: ritos fúnebres e revolta popular na Bahia do século XIX. São Paulo: Companhia das Letras, 1991.
- SANSO NE, Lívio. O local e o global: raça, etnicidade e luta contra a pobreza no Brasil. Salvador: EDUFBA, 2001.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. Orixás da metrópole: religião e mercado em Salvador. Salvador: EDUFBA, 2002.
- SANTOS, Jocélio Teles dos. O poder dos candomblés: perseguição e resistência no Recôncavo da Bahia. Salvador: EDUFBA, 2009.
- VERGER, Pierre. Orixás: deuses iorubás na África e no Novo Mundo. Salvador: Corrupio, 1981.