



UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES
MESTRADO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

PAULA MARIA FERNANDES DA SILVA

JOGANDO FLORES NO MAR:
AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS NA PERCEPÇÃO DOS ESTUDANTES DO
ENSINO FUNDAMENTAL EM JOÃO PESSOA/PB

João Pessoa – PB
2011

PAULA MARIA FERNANDES DA SILVA

JOGANDO FLORES NO MAR:
AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS NA PERCEPÇÃO DOS ESTUDANTES DO
ENSINO FUNDAMENTAL EM JOÃO PESSOA/PB

Dissertação apresentada ao curso de
Mestrado em Ciências das Religiões
como requisito para a obtenção do
título de mestre em Ciências das
Religiões

Orientador: Prof. Dr. José Antônio Novaes da Silva

João Pessoa/ PB
2011

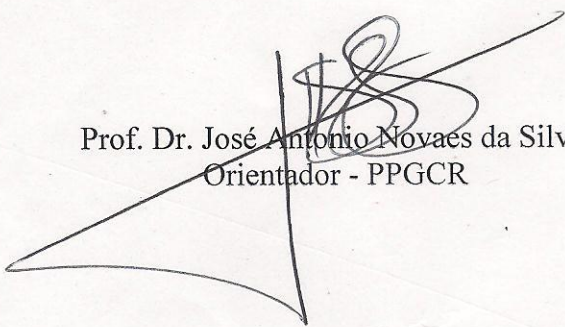
S586j *Silva, Paula Maria Fernandes da.*
Jogando flores no mar: as religiões
afrobrasileiras na percepção dos estudantes do
ensino fundamental em João Pessoa-PB / Paula
Maria Fernandes da Silva.-- João Pessoa, 2011.
162f. : il.
Orientador: José Antônio Novaes da Silva
Dissertação (Mestrado) – UFPB/CE
1. Ciências das Religiões. 2. Religiões
afrobrasileiras. 3. Ensino religioso – estudantes –
ensino fundamental – João Pessoa(PB).

UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAÍBA
CENTRO DE EDUCAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

“JOGANDO FLORES NO MAR: AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS NA
PERCEPÇÃO DOS ESTUDANTES DO ENSINO FUNDAMENTAL EM
JOÃO PESSOA/PB”

Paula Maria Fernandes da Silva

Dissertação apresentada à banca examinadora constituída pelos seguintes professores:



Prof. Dr. José Antonio Novaes da Silva
Orientador - PPGCR



Prof. Dr. Waldeci Ferreira Chagas

Membro – Externo - UEPB



Prof. Dr.ª Ana Maria Coutinho Bernardo
Membro – PPGCR

À Dandara Eduarda e Daniel.
Aos meus, que estão próximos ou distantes.
E aos seres do Sagrado. Dedico

AGRADECIMENTOS

A Olodumare, Ser Supremo que estabeleceu a existência e o universo. Aquele que me acompanhou ontem me acompanha hoje e sempre.

À Iemanjá, rainha de todas as águas do mundo, seja dos rios, seja do mar – minha Mãe – Odoiyá.

A todos os Orixás.

Aos meus Anjos, Espíritos, Caboclos e Caboclas, Mestres e Mestras, Guias, Encantados e Encantadas... Que sempre estão presentes.

À Dandara, minha estrelinha da luz.

A Daniel, minha “Lua”.

A todas e todos que estiveram e estão comigo nessa caminhada.

À minha mãe (Geralda) e meu pai (Antonio).

À minha segunda mãe e eterna professora, Ivonildes, por sua atenção, profunda gentileza, carinho, paciência e dedicação.

Aos meus que partiram durante esta caminhada, Torquato Filho e Tio Marinaldo.

Ao Professor Dr. José Antônio Novaes da Silva que sempre respeitou minhas dificuldades, por sua confiança e entusiasmo demonstrados por sua orientação.

Ao Professor Dr. Waldeci Ferreira Chagas pela sua pronta gentileza e considerações para construção do presente trabalho.

À Professora Dr^a Ana Maria Coutinho Bernardo por sua gentileza e atenção para o presente trabalho.

À banca examinadora por se apresentar sempre atenciosa.

A todos que fizeram parte da turma 2009.2 (T 4) do Mestrado em Ciências das Religiões.

Ao grupo de pesquisa Kuabá Atagbá.

Aos professores e professoras que compõem o quadro do PPGCR/UFPB.

A CAPES, pela bolsa cedida para pesquisa.

À Mãe Lúcia de Omindewá e a todas e todos que compõem o Ilê Axé Omindewá.

Agradeço.

O conhecimento é como um jardim:
Se não for cultivado, não pode ser colhido.

Provérbio Africano

Ninguém educa a ninguém,
ninguém se educa a si mesmo,
os homens se educam entre si
mediatizados pelo mundo.

RESUMO

A presente dissertação tem como objetivo analisar a percepção dos estudantes do ensino religioso sobre as manifestações religiosas afrobrasileiras procurando identificar se está vem sendo trabalhada conforme propõe a atual Lei de Diretrizes de Base – LDB, os Parâmetros Curriculares Nacionais – PCN's e a Lei 10.639/03. Para tanto traçamos um histórico das religiões de matrizes africanas, uma vez que as histórias dessas religiões no Brasil estão entrelaçadas com a história do país e da luta das/ dos negras/negros escravizados (as) e afrodescendentes. As religiões afrobrasileiras têm seus primeiros registros no século XVI, com os Calundus, que posteriormente dá base para estruturação do Candomblé, que tem os primeiros terreiros fundados na Bahia. Na Paraíba as religiões afrobrasileiras de maior visibilidade são os Candomblés, a Umbanda e a Jurema. Discorreremos também acerca da intolerância religiosa, uma vez que na atualidade verificamos que as práticas de cultos de matrizes africanas são perseguidos, principalmente pelos neopentecostais. Todavia, apesar da resistência o Candomblé, assim como outros cultos da cultura afrobrasileira até as primeiras décadas do século XX não eram “aceitos” pela sociedade como parte da nossa identidade. Embora hoje haja amparo legal com leis que assegurem a liberdade religiosa são verificadas discriminações contra os praticantes das religiões afrobrasileiras. Para compreender melhor esses cultos no contexto do Ensino religioso acerca da institucionalização desse componente curricular, onde conceituamos religião, compreendemos a educação como algo presente em nossa sociedade agindo pelos processos de ensinar e aprender discutimos o Ensino Religioso, enquanto componente curricular; discutimos a Lei de Diretrizes e Base da Educação Nacional – LDB de 1996, sua nova redação dada ao seu artigo 33 e os Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso– PCNER; e a aplicabilidade desses na Paraíba. Depois de toda essa contextualização trazemos as religiões afrobrasileiras na percepção dos estudantes do Ensino Fundamental em João Pessoa/PB. Assim podemos verificar como é difícil a aceitação e reconhecimento dessas manifestações religiosas pela sociedade e por extensão no universo escolar, que mesmo essas religiões fazendo parte da construção de nossa identidade cultural elas vêm ao longo de nossa história ficando à margem da sociedade.

Palavras chave: Religiões afrobrasileiras, Ensino Religioso, Ciências das Religiões

ABSTRACT

This dissertation aims to analyze the perception of religious school students about the Afro-Brazilian religious events trying to identify whether it has been worked as proposed by the current Law Basic Guidelines - LDB, the National Curricular Parameters - NCP's and the Law 10.639/03. For this we draw a history of religions of African origin, since the history of these religions in Brazil are intertwined with the history of the country and the struggle of / the black / black slaves (as) and African descent. Religions Afro-Brazilian have their first records in the sixteenth century, with calundús that then gives a basis for structuring the Candomblé, which is the first terraces founded in Bahia. In Paraíba Afro-Brazilian religions are the most visible Candomblé, Umbanda and Jurema. We discourse also about intolerance religious, since at present we find that the practices of cults matrices African are pursued mainly by the neo-Pentecostal. However, despite the Candomblé resistance, as well as other services to the afro-Brazilian culture first decades of the twentieth century were not "accepted" by society as part of our identity. Although today there are legal grounds with laws that ensure religious freedom are checked discrimination against practitioners of the Afro-Brazilian religions. To better understand these cults in the context of teaching about religion institutionalization of this curricular component, where conceptualize religion, understand education as something present in our society by acting processes of teaching and learning discussed the Religious Education as a component curriculum, we discussed in the Lei de Diretrizes e Base da Educação Nacional (Law of Directives and Basis of Education) - LDB - 1996, their new wording to Article 33 and the Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso (National Curricular Parameters Religious Education) - PCNER, and the applicability of Paraíba. After all this contextualization bring Afro-Brazilian religions in the perception of students elementary school in João Pessoa /PB. So we can see how difficult acceptance and recognition of these expressions of religion in society and extension in the school environment, that even these religions part of the building our cultural identity they have throughout our history of getting on the margins society.

Keywords: Afro-Brazilian Religions, Religious Education, Science of Religions

LISTA DE FIGURA

FIGURA 01: Aquarela “Negertanz” (Dança de Negros).....	25
FIGURA 02: Escravas de várias etnias - Debret	36
FIGURA 03: Casa Branca Engenho Velho.....	40
FIGURA 04: João Alves Torre Filho.....	45
FIGURA 05: A carta original da Lei Áurea.....	50
FIGURA 06: Caboclo Sete Encruzilhada.....	51
FIGURA 07: Zélio Fernandino de Moraes.....	53
FIGURA 08: Zélio de Moraes candidato a vereador.....	53
FIGURA 09: Boletim: A caridade.....	56
FIGURA 10: Casamento realizado na Tenda Mirim.....	56
FIGURA 11: Reportagem sobre cultos africanos no Brasil – Revista Planeta.....	57
FIGURA 12: Família de Zé do Acais e Maria do Acais – Reunião de Jurema Sagrada.....	60
FIGURA 13: Residência de Maria do Acais.....	61
FIGURA 14: A árvore da Jurema.....	62
FIGURA 15: Mesa de Consagração – onde se representa as cidades encantadas dos mestres da Jurema	63
FIGURA 16: Festa no Acais – Jurema.....	63
FIGURA 17: Reunião de Jurema de chão.....	64
FIGURA 18: Panfletos distribuídos nas eleições de 2010.....	98
FIGURA 19: 1ª Caminhada pela Liberdade Religiosa e Resistência, Jurema, Umbanda e Candomblé na Paraíba na cidade de João Pessoa/PB.....	99

LISTA DE TABELA

TABELA 01. Distribuição dos estudantes por série.....	103
TABELA 02. Distribuição dos estudantes por sexo.....	104
TABELA 03. Distribuição dos estudantes por idade.....	105
TABELA 04. Auto identificação etnicorracial dos estudantes.....	106
TABELA 05. Distribuição etnicorracial, no Brasil, na Paraíba e dos estudantes.....	106
TABELA 06. Opção religiosa dos estudantes.....	107
TABELA 07. O que se estuda no ensino religioso.....	110
TABELA 08. Fontes mais utilizadas pelos estudantes como meio de informação para o ensino religioso.....	112
TABELA 09. Religiões consideradas importantes para estudar.....	113
TABELA 10. Grau de importância atribuída pelos estudantes aos componentes curriculares.....	114
TABELA 11. Denominações reconhecidas como religião pelos estudantes.....	117
TABELA 12. Cântico dos Cânticos.....	124

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	13
Aproximação com o objeto de pesquisa	13
Aspectos que justificam a pesquisa.....	14
As Ciências das Religiões.....	15
Objetivo da pesquisa.....	17
Parâmetros Metodológicos.....	18
Instrumentos de coleta dos dados.....	19
CAPÍTULO 1: UM OLHAR HISTÓRICO SOBRE AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS.....	22
1.1. Panorama histórico do século XVI- XX.....	22
1.1.1. O Calundu.....	22
1.1.2. Candomblé: Estruturação e organização do culto dos Orixás no Brasil do século XIX-XX.....	35
1.1.2.1. As nações de Candomblé.....	35
1.1.2.2. Os Sudaneses.....	39
1.1.2.3. Os Bantos.....	41
1.1.2.3.1. Joãozinho da Goméia: Uma notória liderança na divulgação do Candomblé de Angola e Caboclo.....	44
1.1.2.4. O Candomblé no contexto dos anos de 1960 e 1970	46
1.1.3. O nascimento de uma nova religião: A Umbanda	49
CAPÍTULO 2: AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS NA PARAÍBA E A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA.....	59
2.1. As religiões afrobrasileiras na Paraíba	59
2.1.1. O Catimbó-Jurema Sagrada.....	59
2.1.2. A Umbanda no cenário paraibano.....	66
2.1.3. O Candomblé na Paraíba e o perfil dos Orixás.....	70
CAPÍTULO 3: A INSTITUCIONALIZAÇÃO DO ENSINO RELIGIOSO.....	80
3.1. O Ensino Religioso e suas diretrizes	80
3.2. Lei de Diretrizes e Base da Educação Nacional - LDB.....	84
3.3. Parâmetros Curriculares Nacionais do ensino religioso– PCNER.....	87
3.4. Lei 10.639/03	89
3.3.1. Lei 11.645/08	91
3.5. Intolerância religiosa e diversidade	93
CAPÍTULO 4: A PERCEPÇÃO DOS ESTUDANTES DO ENSINO FUNDAMENTAL ACERCA DAS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS	102

4.1. O universo da pesquisa.....	103
4.2. Resultados e discussões.....	104
4.2.1. O perfil do estudante.....	104
4.2.2. Relação do estudante com o componente curricular Ensino Religioso	109
4.2.2.1. Componentes curriculares e a importância dada pelos entrevistados.....	114
4.3. Relação estudantes com as religiões.....	116
4.3.1. A percepção dos estudantes acerca das religiões afrobrasileiras.....	118
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	127
REFERÊNCIAS	129
APÊNDICES.....	142
Apêndice A- Modelo de questionário.....	143
Apêndice B- Roteiro de Observação.....	147
Apêndice C- Modelo de questionário aplicado ao professor colaborador.....	148
ANEXOS.....	153
Anexo I: Lista de Pressupostos do Ensino Religioso.....	154
Anexo II: Componente Curricular: Ensino Religioso – Conteúdos Bimestrais 7 ^a e 8 ^a Séries.....	157
Anexo III: Certidão provisória do Comitê de Ética.....	159
Anexo IV: Termo de consentimento livre e esclarecido da Escola.....	160
Anexo V: Declaração de autorização da escola.....	162

INTRODUÇÃO

Aproximação com o objeto de pesquisa

A familiaridade com o tema religião ocorre desde a minha infância quando minha aproximação com as questões espirituais foram direcionadas para o catolicismo conforme a educação recebida dos meus pais. Participava, até o ano de 2000, ativamente das atividades da Igreja Católica, na qual fui batizada, fiz primeira comunhão e também fiz parte do Grupo Amigos de Jesus, grupo de coroinhas da Igreja São Judas Tadeu. Permaneci como católica praticante até meus 15 anos, quando comecei a despertar para conhecer outras igrejas e outras formas de religiosidade.

Encantei-me com as religiões afrobrasileiras e comecei a estudar sobre o tema ao ingressar na graduação em História, em 2004, pois a inquietação era grande. Ao ser bolsista do Programa de Iniciação Científica/ PROINCI da Universidade Estadual da Paraíba tive a oportunidade de ampliar os meus conhecimentos acerca das religiosidades afrobrasileiras. E assim concluí o curso de graduação em História na UEPB Campus III na cidade de Guarabira, defendendo monografia sob o título “Cantando aos Orixás: os elementos da religiosidade afro-brasileira nas músicas populares brasileiras na contemporaneidade”.

Desde então participo de atividades acadêmicas apresentando trabalhos no tema das religiões afrobrasileiras e participando de discussões científicas sobre a mesma temática. Das atividades vale ressaltar a frequência no grupo de pesquisa “Kuaba Atagbá” do Programa de Pós-Graduação em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba - PPGCR/UFPB.

Ao concorrer no Mestrado, elaborei o projeto de seleção intitulado JOGANDO FLORES NO MAR: as religiões afrobrasileiras na percepção dos estudantes do ensino fundamental em João Pessoa/PB, este título foi mantido nesta dissertação por entender que o mesmo representa o que eu vislumbrava antes, durante e após a pesquisa: a informação é fundamental para por fim aos preconceitos e discriminação, sobretudo às religiões afrobrasileiras. No meu vislumbre, metaforicamente as Flores correspondem às informações sobre às religiões afrobrasileiras e o Mar representa as pessoas. Assim,

tomei o verbo Jogar no gerúndio para enfatizar a minha ação em oferecer informações (Flores) para as pessoas que trabalharam junto comigo e as que lerão este trabalho.

Dessa forma “Jogando flores no mar” é a minha contribuição para a sociedade.

Aspectos que justificam a pesquisa

A escolha pelo ensino religioso com recorte nas religiões afrobrasileiras se deu por vários motivos, dentre esses, encontra-se a ênfase dada a positividade à cultura negra no Brasil nesses últimos tempos, sobretudo com a sanção da lei 10.639/03, além da importância desta cultura religiosa para a sociedade em que vivemos, uma vez que ela está presente em nosso cotidiano.

A investigação sobre as religiões afrobrasileiras possibilita o conhecimento da história brasileira que possui páginas de opressão e discriminação sobre as etnias indígenas e negras. Os negros deixaram de ser escravos, ato marcado pelo instrumento legislativo de 13 de maio de 1888, mas ainda continuam oprimidos e discriminados, sob outras formas de dominação e exploração, o que dificulta a afirmação da sua identidade étnica. Todavia, muitas ações são desenvolvidas para reverter a situação de negação e depreciação e dentre essas se encontra a valorização da cultura religiosa afrobrasileira no ensino religioso garantido pela Lei 9475/97. São ações que combatem o preconceito e a discriminação religiosa.

A escola com o seu prestígio social e por ser um ambiente privilegiado para a sistematização de conhecimentos torna-se fundamental no trabalho de desconstrução de conceitos, de opiniões preconceituosas e sendo assim o ensino religioso conforme preconizado na lei 9394/96 e nos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN's) é um dos caminhos mais férteis para que a mentalidade social brasileira seja modificada acerca das concepções que cercam as religiões afrobrasileiras.

Assim, escolhi averiguar como as religiões afrobrasileiras estão sendo trabalhadas no ambiente escolar, uma vez que a intolerância religiosa é um fenômeno que vem ganhando visibilidade e, sobretudo nas escolas públicas há um escamoteamento ou a continuidade da demonização dessas religiões. A coleta de dados foi realizada com a utilização das técnicas da observação e de questionários que possibilita verificar quais os conteúdos trabalhados em sala de aula e como os estudantes entendem as religiões afrobrasileiras.

As Ciências das Religiões

O ser humano vem ao longo dos tempos buscando explicações para os fenômenos que os circunda, para que seja dado sentido a vida. Essas explicações têm sido dadas por vários meios, como através dos mitos, das religiões ou das ciências. Essa busca o levou a novas fontes de conhecimento, ao surgimento de novas teorias, de novos experimentos como também as novas explicações motivadas pelo fenômeno religioso.

Assim as pessoas se esforçam na busca pela compreensão de si e do meio que as envolvem. Este esforço se dá tanto no universo religioso como também no ambiente científico gerando estudos ao longo dos tempos que se aprimoram acontecendo em um meio social complexo e diversificado. Da necessidade em compreender a ação dos indivíduos em dar sentido a sua existência nasceu o estudo da religião.

Para Alves (1981, p.12) é fácil estudar a religião como comportamento de grupos, sejam restritos ou distintos, mas se faz necessário reconhecê-la em suas singularidades. Alves (1981, p.12) ainda nos diz que: “A religião está mais próxima de nossa experiência pessoal do que desejamos admitir. O estudo da religião, (...), é como espelho em que nos vemos. Aqui a Ciência da Religião é também ciência de nós mesmos”.

Neste contexto temos o século XIX marcado por transformações nas Ciências Naturais e Ciências Humanas, transformações essas caracterizadas por um processo de ramificação dessas ciências, além de processos sociais e econômicos como a Revolução Industrial, que consistiu em um conjunto de mudanças tecnológicas com profundo impacto nos níveis econômico e social. Tivemos então, a necessidade de se estabelecer parâmetros diante de dois fatores: o declínio da hegemonia cristã no Ocidente e a exigência de se confrontar, sistematicamente e criticamente, a tradição cristã com todas aquelas tradições religiosas orais. Essas ocorrências contribuíram para o surgimento da disciplina História das religiões.

Numa realidade marcada pelas grandes transformações tecnológicas, como também práticas ideológicas, a partir do surgimento da História das religiões, temos as

Ciências das Religiões¹, que surgem da necessidade do ser humano estudar as religiões e tentar explicar os fenômenos que os acometem.

Na segunda metade do século XIX com o desenvolvimento da antropologia, sociologia e psicologia entre outras ciências humanas, nasce a Ciência da Religião² amparada pelos novos estudos e interpretações dos fatos religiosos. No princípio essa ciência bebia na fonte do positivismo, sendo ela apologética e cientificista, sendo seu objetivo pesquisar e encontrar a não essencialidade da religião. Neste contexto ela estabeleceu-se na Europa como disciplina acadêmica e ao longo dos séculos o saber sobre as religiões foi ganhando status de Ciência da Religião.

No mesmo período temos no ponto de vista espiritual e sociocultural a valorização da história mundana como verdadeira representação do progresso humano, o que se acentua posteriormente na Ciência da Religião. Segundo Tworuschka (apud. USARSKI, 2006, p.16) “A Ciência da Religião é considerada como a ‘filha emancipada da Teologia’”, enquanto a teologia é o estudo de Deus, a Ciência da Religião tem como objeto de estudo a religião, ou seja, o seu objeto é concreto. O estudo da religião tem o efeito de nos atrair ou repelir.

Diferenciando da teologia, que necessariamente tem a Fé como elemento principal, a Ciência das Religiões³ estuda a influência e o comportamento das sociedades e de seus indivíduos perante as religiões, sem necessariamente passar pela fé. Ou seja, não precisa ser um religioso praticante para estudá-la.

Com a crise do positivismo e início do século XX temos as Ciências das Religiões que é um campo disciplinar, tendo uma estrutura aberta e dinâmica, caracterizada pelo pluralismo metodológico e pelo pluralismo do objeto. Diante dessa pluralidade religiosa, os seus pesquisadores se caracterizam pela diversidade de

¹ Ciências das religiões: Nasceu no início do século XX como campo disciplinar, tendo uma estrutura aberta e dinâmica. Seus pesquisadores trabalham com o pluralismo metodológico e com o pluralismo do objeto. É um dos campos do conhecimento que possibilita o ser humano através das mais diversas pesquisas e métodos responder e conhecer fatos que o conduzem durante sua existência.

² Ciência da religião: Nasceu na segunda metade do século XIX projetada por F. Max Müller, fundador da história das religiões, a ciência da religião do período positivista apresentava-se como a substituta da antiga teologia natural. Para alguns autores a ciência da religião tinha por objetivo pesquisar e encontrar não a essência da religião, mas sua não-essencialidade. Seus pesquisadores tendem a pressupor a existência de um método científico e de um único objeto unitário

³ Ciência da religiões: Como a área de investigação sistemática que tem como base uma estrutura multidisciplinar formada a partir do enfoque ao fenômeno religioso, em aspectos gerais, por várias Ciências, como: a Filosofia, a Antropologia, a História, a Psicologia e a Teologia. Estuda a influência e o comportamento das sociedades e de seus indivíduos perante as religiões. Assim haverá autores que trabalhem com a Ciência das religiões; ou Ciência da religião; ou Ciências das religiões. Elas coexistem, traduzindo assim, questões e problemas internos ao campo disciplinar.

abstração religiosa de si mesmo e indiferentes as contraditórias pretensões da verdade.

Temos nestas ciências duas tradições interpretativas que são o *modelo da explicação* e o *modelo da compreensão*. Esses modelos são a base do problema epistemológico a alternância entre o *explicar* e/ou *compreender* a religião. O modelo da explicação se desenvolve no campo dos fenômenos naturais, enquanto o modelo da compreensão se desenvolve no campo dos fenômenos espirituais.

Para Filoramo e Prandi (1999, p.9-10), o paradigma da explicação é constituído por pontos específicos que são: o primeiro é que a religião é uma manifestação histórica e antropológica que pode e deve se sujeitar aos métodos da pesquisa crítica. A segunda é que a religião possui uma estrutura própria, e essa estrutura pode ser organizada em subestruturas, como também pode ser agregada a ela mais elementos. Nesse sentido o dado religioso possui sua verdade. Já o paradigma da compreensão, é entendido como técnica psicológica que se propõe a captar a experiência germinal, livre e criadora, que se encontra na base das produções espirituais e culturais.

As Ciências das Religiões é um dos campos do conhecimento que possibilita o ser humano através das mais diversas pesquisas e métodos responder e conhecer fatos que o conduz durante sua existência. A aplicação desta ciência pode acontecer também no universo da escola, através do ensino religioso. O ensino religioso é uma disciplina que tem por objetivo trabalhar a valorização da pluralidade cultural e a diversidade religiosa contribuindo para que os estudantes compreendam e conheçam de forma positiva as diversas manifestações religiosas e as identifique na sociedade. Dentro dessa diversidade religiosa encontramos no território paraibano as religiões afrobrasileiras, como o Candomblé, a Jurema e a Umbanda que vêm ao longo da história brasileira sofrendo com a intolerância religiosa por parte de praticantes de outras religiões, notadamente os denominados neopentecostais, dos quais a Igreja Universal do Reino de Deus - IURD. (ORO, 2007)

Objetivo da pesquisa

O objetivo da pesquisa foi o de analisar a percepção dos estudantes do ensino religioso sobre as manifestações religiosas afrobrasileiras procurando identificar se esta vem sendo trabalhada conforme propõe a atual Lei de Diretrizes de Base – LDB, os Parâmetros Curriculares Nacionais – PCN's e a Lei 10.639/03.

Parâmetros Metodológicos

Para o alcance dos objetivos a pesquisa desenvolvida foi de cunho qualitativo por abarcar o aspecto subjetivista uma vez que trataremos sobre religião e religiosidade o que implica em contemplar sentimentos e também por compormos um universo que será formado por uma quantidade significativa de estudantes.

Pensar em pesquisa quantitativa e em pesquisa qualitativa significa, sobretudo, pensar em duas correntes paradigmáticas que têm norteado a pesquisa científica no decorrer de sua história. Tais correntes se caracterizam por duas visões centrais que alicerçam as definições metodológicas da pesquisa em ciências humanas nos últimos tempos. São elas: a visão realista/objetivista (quantitativa) e a visão idealista/subjetivista (qualitativa). (QUEIROZ, 2006, p.88)

Para realizar a pesquisa escolhemos uma escola pública da cidade de João Pessoa e nesta, estudantes do ensino Fundamental, do 8º ao 9º ano, sendo três turmas do 8º ano e duas do 9º ano, perfazendo um total de 100. Esses se encontram na faixa etária de idades entre 12 a 18 anos. A pesquisa de campo foi dividida em duas fases, a primeira fase foi realizada em 2010, onde tivemos a colaboração de 28 estudantes do 9º ano, tendo uma professora como colaboradora, a qual se aposentou no final do ano letivo de 2010, a segunda fase foi realizada no primeiro semestre de 2011, tendo como colaboradores (as) estudantes do 8º e 9º anos, um total de 72, onde tivemos a colaboração de um segundo professor.

O método escolhido foi o etnográfico conjugado à história com a utilização das técnicas da observação participante e do questionário. A técnica da observação nos possibilitou o uso dos sentidos para obtermos determinados aspectos da realidade, e assim, além de vermos e ouvirmos, examinarmos os fatos como agentes participantes do meio social que foi selecionado para a investigação. Esta escolha mostrou-se relevante, pois, proporcionou contato com os atores sociais no contexto em que os mesmos produzem os seus conhecimentos. Segundo Mann (1975, p.95) “observação participante refere-se a uma situação onde o observador fica tão próximo quanto um membro do grupo do qual ele está estudando e participa das atividades normais deste”. Para Chizzotti (2006, p. 65), a etnografia consiste em “descrever pequenas comunidades, recriando para o leitor as crenças, os artefatos, os conhecimentos populares e os

comportamentos de um grupo”. Em nosso caso a sala de aula foi “essa pequena comunidade”.

Além da observação para a coleta dos dados também foi utilizado o questionário. O material bibliográfico utilizado constou de obras impressas nos formatos de livros e artigos e também fontes virtuais com definições de religião, contextualização do preconceito e das práticas religiosas afrobrasileiras no Brasil e na Paraíba. E também documentos com legislação acerca do ensino religioso.

Instrumentos de coleta dos dados

Para a observação foi estruturado um roteiro que serviu de norteador para a resposta a alguns questionamentos, a exemplo, como o professor estava desenvolvendo a prática de ensino? Qual era a recepção dos estudantes aos conteúdos? Como se dava a integração entre a percepção dos estudantes e o universo escolar?.

O questionário foi estruturado, com perguntas abertas e fechadas, o que nos favoreceu para traçarmos sobre o perfil e sobre a percepção que os estudantes têm acerca das religiões afrobrasileiras. A aplicação do mesmo se deu na aula de Ensino Religioso, em uma Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio, localizada no bairro de Mangabeira.

O produto resultante de nossa pesquisa está organizado em quatro momentos, materializados em capítulos cujos temas versam sobre as religiões afrobrasileiras; as religiões afrobrasileiras no contexto da Paraíba e a intolerância religiosa; a institucionalização do Ensino Religioso; e a percepção dos estudantes acerca das religiões afrobrasileiras.

O primeiro momento está representado pelo capítulo I, intitulado: Um olhar histórico sobre as religiões afrobrasileiras. Nele, discorreremos acerca do panorama dessas práticas de cultos do século XVI ao século XX. Para efeitos metodológicos, distribuímos essa discussão em três pontos. No primeiro ponto contextualizamos o Calundu, enquanto primeiro registro das práticas religiosas de origem africana no cenário nacional, onde utilizamos, entre outros autores, como base principal para historicizar o Calundu, O Renato da Silveira com a obra “*O Candomblé da Barroquinha: o processo de constituição do primeiro terreiro baiano Keto*” (2010); e seu artigo “*Do Calundu ao Candomblé*” (2005). Assim como também as citação dos

documentos originais dos arquivos da Inquisição Portuguesa, extraído do ANTT, com base nos discursos de Luiz Mott “*Feiticeiros de Angola na América portuguesa vítimas da inquisição*” (2008) e Laura de Mello e Souza com sua obra “*O Diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial*” (2009).

No segundo item discutimos acerca do Candomblé: Estruturação e organização do culto dos Orixás no Brasil do século XIX-XX, traçando conceitos acerca das nações de Candomblé e da divisão feita entre povos sudaneses e bantos. Dentre os bantos ressalvamos o candomblé de Angola e de Caboclo no qual a figura de Joãozinho da Goméia é uma notória liderança na divulgação desses candomblés; trazemos também o Candomblé de Orixás no contexto dos anos de 1960 e 1970. Para nortear a produção do texto utilizamos dentre os autores, os discursos de Roger Bastide “*O candomblé da Bahia*” (2001); “Reginaldo Prandi, entre suas produções usamos, “*As religiões negras no Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros*” (1995a); Luis Nicolau Parés “*A formação do Candomblé: história e ritual da nação jeje na Bahia*” (2007).

O terceiro momento é denominado “O nascimento de uma nova religião: A Umbanda”. Para contextualizar o nascimento da Umbanda e sua estruturação enquanto religião, o embasamento teórico utilizado transitou entre os discursos de Renato Ortiz “*A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira*” (1991); Vagner Gonçalves da Silva *Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção brasileira* (2005); e José Henrique Motta de Oliveira “*Das Macumbas à Umbanda: uma análise histórica da construção de uma religião brasileira.*” (2008).

O segundo capítulo com o título de “As religiões afrobrasileiras na Paraíba e a intolerância religiosa”, foi o espaço para discorrermos no primeiro momento acerca do Catimbó-Jurema Sagrada da organização da Umbanda e do Candomblé no cenário paraibano e do perfil dos Orixás cultuados nesse contexto; e no segundo item discutimos sobre a intolerância religiosa e diversidade.

Para tanto utilizamos dentre os autores, Luiz Assunção “*O reino dos mestres*” (2006); Idalina Maria Freitas Santiago “*A jurema sagrada na Paraíba*” (2008); Sandro Guimarães de Salles “*À Sombra da Jurema*” (2004); Vagner Gonçalves da Silva “*Intolerância religiosa: impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro*” (2007); e Norberto Bobbio “*As razões da tolerância*” (2004).

O terceiro capítulo abarcou a discussão acerca da institucionalização do Ensino Religioso, a qual construímos em quatro pontos. O primeiro item conceituou religião, compreendemos a educação como algo presente em nossa sociedade agindo pelos

processos de ensinar e aprender e discutimos o Ensino Religioso, enquanto componente curricular. No segundo momento discutimos a Lei de Diretrizes e Base da Educação Nacional – LDB de 1996, a nova redação dada ao seu artigo 33 e sua aplicabilidade na Paraíba. O terceiro item discorre sobre os Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso– PCNER.

O quarto ponto discutimos as Leis 10.639/03 e a 11.645/08 dando ênfase a aplicabilidade dessas com relação às religiões afrobrasileiras no Ensino Religioso. Dentre as referências usamos: Émile Durkheim “*As formas elementares da vida religiosa*” (2003); Rubens Alves “*O que é Religião*” (1981); Sérgio Rogério Azevedo Junqueira “*Ensino Religioso na perspectiva da Escola: Uma identidade pedagógica*” (2009); Waldeci Ferreira Chagas “*A temática da África e do (a) negro (a) na sala de aula*” (2010).

O quarto capítulo: A percepção dos estudantes do Ensino Fundamental acerca das religiões afrobrasileiras teve o conteúdo distribuído em três itens. O primeiro item situou o universo da pesquisa; no segundo ponto discutimos os resultados da pesquisa de campo, onde traçamos o perfil dos estudantes, sua relação com o componente curricular Ensino Religioso e o componentes curriculares e a importância dada pelos entrevistados. O terceiro momento traz a relação dos colaboradores (as) com as religiões e a percepção desses acerca das religiões afrobrasileiras.

Para dar embasamentos as discussões do capítulo quarto nos apropriamos dos discursos de Michel Foucault “*A ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*” (2010); Patrícia Birman “*Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos*” (2001) ; Ivonildes da Silva Fonseca “*A identidade étnica: Fruto de um olhar culturalizado*” (2007); Ari Pedro Oro “*Intolerância religiosa Iurdiana e relações Afro no Rio Grande do sul*” (2007); Ricardo Mariano “*Pentecostais em ação: A demonização dos cultos afro-brasileiros*” (2007).

CAPÍTULO 1: UM OLHAR HISTÓRICO SOBRE AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS

1.1. Panorama histórico do século XVI- XX

1.1.1. O Calundu

Trazidos pela diáspora africana para as terras do Novo Mundo, os africanos de diversos países fincaram raízes em solo brasileiro passando a contribuir na construção da identidade cultural nacional. No processo da construção das novas identidades temos a história da religiosidade afrobrasileira, na qual podemos identificar novas formas de vivenciar o sagrado e o profano, como também a resistência dos povos africanos e suas praticas para quebrar as barreiras sociais.

Do encontro das diversas etnias aconteceu a reformulação/interpenetração de crenças e práticas, que contribuíram na formação de novas religiões as quais atuaram tanto no sentido de suprir um suporte espiritual quanto de memória de uma origem disporia.

Para Souza (2009, p.129) a religião praticada aqui pelos escravizados tornou-se diferente a de seus antepassados africanos, tanto pela diversidade culturas dos povos - Jejes, Nagôs, Iorubás e Malês, entre outros; como também pelas necessidades a eles atribuídas, superpondo ao hibridismo católico outro, o hibridismo entre as culturas africanas.

Nesse contexto vieram os escravizados, mas também o universo cultural desses. Com a chegada dos africanos edificaram-se seus assentamentos⁴ e os orixás foram reorganizados em solo brasileiro, enfim uma nova organização do universo cultural africano foi forjada no Brasil. Suas religiosidades ficaram registradas em nossa história. O primeiro registro das manifestações religiosas dos povos negros africanos no Brasil data do século XVII, o qual chamamos de Calundu.

Segundo Verger (1981) os primeiros registros sobre as religiões africanas, no Brasil, datam de 1680, a partir de anotações feitas pela Santa Inquisição. O resgate histórico das religiões afro-brasileiras vem nos revelando como afirma Silveira (2005) ‘muito

⁴ Assentamento de Orixá é o conjunto de objetos (pratos, ferro, búzios, pedra, entre outros.) e emblemas que representa o Orixá. O mesmo que Ibá ou Igbá. **Igbá** é uma palavra da língua yorubá que designa a cabaça que contém os objetos de culto e de adoração a um Orixá

de nossas crenças e de nossos preconceitos'. Por outro lado, apresenta -se como um elemento relevante para a análise dessa miscelânea de raças, etnias e grupos sociais que forma essa grande e complexa cabaça que chamamos de cultura brasileira. (apud SANTOS, 2008, p.2)

O primeiro registro encontrado é uma citação na poesia de Gregório de Matos no século XVII. Segundo Peres (s.d, p. 69) “nos séculos XVII e XVIII, dois autores – Gregório de Matos e Nuno Marques Pereira – descrevem uma cerimônia hoje conhecida como *candomblé*, denominada por eles de *calundu*”. Um desses autores por ele citado é o poeta baiano Gregório de Matos que descreve o Calundu no seu Preceito I:

Que de quilombos que tenho
Com mestres superlativos,
Nos quais se ensina de noite
Os calundus e feitiços

Com devoção os frequentam
'Mil sujeitos femininos,
E também muitos barbados,
Que se prezam de Narcizos.

Ventura dizem. que buscam
(Não se viu maior delírio),
Eu que os ouço e vejo, caio. . .
Por não poder diverti-los.

O que sei é que em tais danças
Satanaz anda metido,
E que só tal padre mestre
Póde ensinar tais delírios.

Não ha mulher desprezada,
Galan desfavorecido,
Que deixe de ir ao quilombo
Dançar o seu bocadinho.

E gastam belas patacas
Com os mestres do Cachimbo,
Que são todos jubilados
Em depenar tais patinhos.

E quando vão confessar-se,
Encobrem aos padres isto,
Porque o tem por passatempo,
Por costume ou por estilo.

Em cumprir as penitências
Rebeldes são e remissos,
E muito peor si as tais
São de jejuns ou cilícios.

A muitos ouço gemer
 Com pezar muito excessivo,
 Não pelo horror do pecado,
 Mas sim por não consegui-lo. (MATOS, apud. PERES, s.d, p. 69-70)

Peres nos diz que, o poema de Gregório de Matos “é muito sugestivo pelas várias informações contidas, e dentre outras destacamos: 1) a prática da feitiçaria; 2) os freqüentadores e suas motivações; 3) o pagamento pelos serviços prestados; 4) as relações com o catolicismo” (PERES, s.d, p. 69-70).

Souza (2009, p. 353) relata uma das primeiras descrições literária de um Calundu feita por Nuno Marques Pereira em 1728, evidenciando a presença de atabaques, pandeiros, canzás, entre outros elementos presentes no ritual.

Hospedado por um fazendeiro, não pôde dormir à noite devido ao ‘estrondo dos atabaques, pandeiros, canzás, botijas e castanhetas’ dos negros, fazendo ‘tão horrendos alaridos’ que pareceu ao peregrino a confusão do inferno. O hospedeiro parecia tolerante quanto à barulheira dos escravos. ‘São uns folguedos, ou adivinhações (respondeu ao peregrino) que dizem estes pretos que costumam fazer nas suas terras, e quando se acham juntos, usam dele cá, para saberem várias coisas; como as doenças de que procedem; e para adivinharem algumas coisas perdidas; e também para terem ventura em suas caçadas, e lavouras; e para muitas outras coisas.’ O peregrino, sempre virtuoso e bem-pensante, chamou às falas o anfitrião, demonizando o calundu, vendo nele horrível ofensa a Deus. (...) ‘É o rito que costumam fazer, e trazer estes gentios de suas terras’; na colônia, há que convertê-los, já que a catequese justifica a escravidão. No fundo, subjacente à argumentação do peregrino, paira a certeza incômoda de que a identidade cultural preservada levaria à consciência de classe, pondo a perder o sistema colonial. (SOUZA, 2009, p. 353-354)⁵

O Calundu era um culto doméstico, mas fraqueado ao público, realizado na casa de uma pessoa importante da comunidade ou em espaço aberto. A aquarela *Negertanz* (Figura 01), também conhecida por *Dança de Negros*, de Zacharias Wagener⁶ traz a representação de uma festa de escravizados, do nordeste brasileiro e data do século

⁵ Comentário acerca da descrição literária de um Calundu publicada na obra: Nuno Marques Pereira. *Compêndio narrativo do peregrino da América*. 6 ed. Rio de Janeiro: Academia Brasileira, 1939, vol. I, p.123

⁶ Waneger, alemão de Dresden, viveu no Pernambuco holandês de 1634 a 1641, a serviço do Príncipe Maurício de Nassau. Escrivão da corte que havia tido anteriormente uma experiência como desenhista de mapas em Amstêdã, era, portanto um pintor amador, sem experiência e a classe de um Frans Post ou um Albert Eckhout, vindos na Missão Nassau para documentar o cenário brasileiro. (SILVEIRA, 2010, p.189)

XVII, que retrata um culto de Calundu.

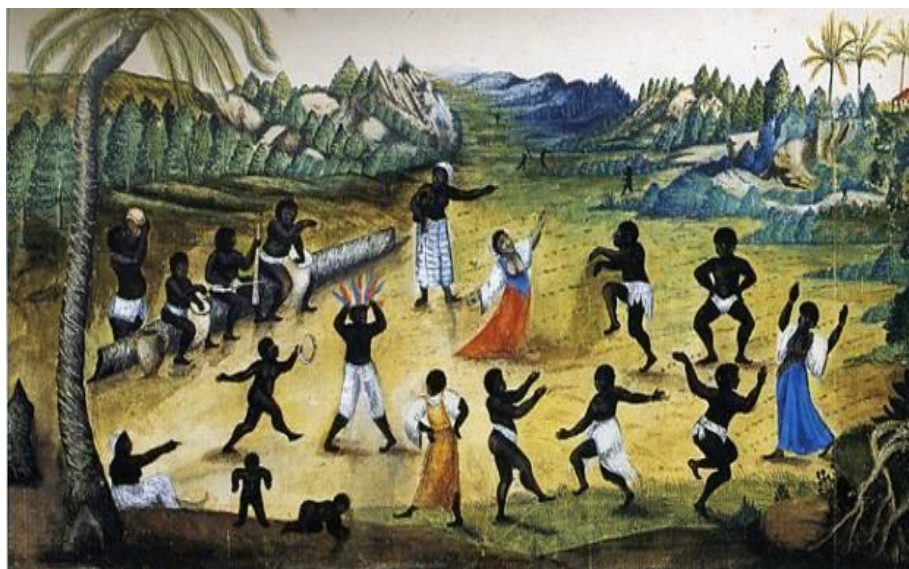


FIGURA 01: Aquarela “Negertanz” (Dança de Negros).

Fonte disponível em:

<http://www.woosterglobalhistory.org/LAcolonial/exhibits/show/post1600/plantation/primary>

Esta figura nos revela uma festa de caráter cerimonial, que aconteceu em um ambiente aparentemente rural, detalhe identificado pelo aspecto da paisagem, onde há crianças e adultos e estes últimos dançam em círculo e alguns homens ao fundo cantam utilizando instrumentos, no caso podemos observar a presença de dois atabaques, um pandeiro e um reco-reco. Todos que dançam apresentam características como se encontrassem em transe.

Três mulheres que participam da roda vestem-se de modo similar, com sapatos finos, saias longas de tecidos preciosos, coloridos, apresentam elaboradas combinações de cores, usam mangas largas, brancas, com franjas, colares, pulseiras, e têm os seios à mostra, muito elegantes e requintadas. A gesticulação delas é mais rebuscada do que a dos demais, sofisticadamente coreografada. Uma delas, que tem a pele aparentemente mais clara, mas um rosto com traços negróides, abre os braços para o céu, como se estivesse iluminada, mas é possível que seu rosto tenha sido borrifado com pó de pemba branco (mpemba), usado para facilitar o acesso ao mundo dos espíritos. Uma outra, vestida de dourado e de costas para o espectador, tem as costas das mãos apoiadas nas ancas e a cabeça tombada para um lado, exatamente como ficam as iniciadas nos momentos intermediários do transe. (SILVEIRA 2010, p. 189-191)

O Calundu também conhecido por Calundu colonial tem suas práticas

registradas no Brasil desde o século XVII: “O mais antigo calundu brasileiro descrito com detalhes foi encontrado em Porto Seguro, na capitania de São Jorge dos Ilhéus, em 1646. Seu animador era um liberto chamado Domingos Umbata, ex-escravizado de um capitão do Exército Colonial”. (SILVEIRA 2010, p. 178). Mott (2008) trás na integra a citação do documento original dos arquivos da Inquisição Portuguesa, extraído do ANTT⁷, referentes à presença de feiticeiros/sacerdotes oriundos do antigo Reino de Angola atuando na Capitania da Bahia de Todos os Santos, caso de Domingos Umbata (1646), angolano, forro, acusado de feiticeiro:

‘Com uma tigela grande cheia de água, com muitas folhas e uma cascavel, um dente de onça, viu a testemunha algumas negras que se estavam lavando naquela tigela para abrandar as condições de suas senhoras’ e outra noite foi à sua casa, pela meia noite ver ‘uma grande bula e matinada com muita gente e ele só falava língua que ele (o denunciante) não entende’. Na tigela com água punha também carimã, com a qual fazia uma cruz e círculo à volta, depois botava-lhe uns pós por cima e a mexia com uma faca e ficava fazendo como se estivera ao fogo e inclinando-se sobre a tigela, falava com ela, olhando de revés para as negras presentes em sua língua.(ANTT. apud. MOTT, 2008)⁸

Para MOTT (2008) este é o registro da descrição mais antiga sobre “uma seção de ‘calundu’ dirigida por um sacerdote de Angola: 1646. Essa ‘uma grande bula e matinada com muita gente’ pode ser perfeitamente entendida como uma ‘roda de inquite’ ”.

O Brasil dos séculos XVII e XVIII tem no calundu a representatividade da prática de curandeirismo, entre os africanos escravizados vindos nesse período eram, sobretudo das nações Congo e Angola. Entre os povos Bantos o idioma comum, era o Quimbundo. O termo Calundu era associado á palavra "quilundo", que designa a possessão de uma pessoa por um espírito. Os praticantes deste rito conhecidos como curandeiras, ou calunduzeiras cultuavam as energias da Natureza que eram denominadas inquises. Os seus sacerdotes possuíam grande influência sobre a comunidade, pois eram consideradas grandes líderes religiosas. (SILVEIRA, 2005)

Os Inquices eram em sua origem associados através de mitos e lendas à ancestrais de grande renome entre essa população, cuja memória permanece cultuada. Esses ancestrais foram pessoas que viveram neste plano, que adquiriram grande poder

⁷ Arquivo Nacional da Torre do Tombo

⁸ Registrado no Caderno do Promotor, 29, Livro 288, fl. 4. (apud. MOTT, 2008)

em vida e tiveram mortes extraordinárias, que emitiram muita energia, e assim podendo se identificar espiritualmente com algum elemento da Natureza, em vez de seguir espiritualmente como os mortos comuns.

Os rituais de Calundu são caracterizados pela entonação de cânticos e uso de instrumentos de percussão, como atabaques, que são parte do rito para que o Inquice possa se manifestar no corpo do calundzeiro ou calundzeira. Esta manifestação se dava através da dança cerimonial, com movimentos que se remetem a elementos da natureza. As realizações de ações mágicas eram por meio de oferendas, banhos com ervas, talismãs e amuletos, feitos para elo entre os praticantes e as entidades. (SILVEIRA, 2005)

Os calundzeiros, como eram chamados os sacerdotes, podiam ser de três tipos, podendo ser encontrados reunidos em uma mesma pessoa, são eles: “calundzeiro, curandeiro e adivinhadeiro”. Esses sacerdotes, dentro de um contexto em que os serviços essenciais que o Estado colonial era oferecido de forma insatisfatória, apresentavam-se como personagens importantes no cotidiano colonial, eram capazes de curar males graves como varíola, lepra e tuberculose.

A historiadora brasileira Laura de Mello e Souza considerou os africanos, junto com os indígenas e mestiços, os grandes curandeiros do Brasil colonial, hábeis manipuladores das misturas de ervas e plantas associadas a ritos e cultos inerentes às suas origens, aliados ainda “ao acervo europeu da cultura popular”. Em Portugal também os negros atuaram neste sentido, fosse para restituir a saúde ou para curar supostos feitiços.

O conhecimento científico das doenças e seus sintomas, do funcionamento do corpo e de drogas e remédios foi avançando aos poucos na Época Moderna, cuja sociedade, de um modo geral, vivenciava num profundo sentimento místico e religioso. Assim, as moléstias inexplicáveis eram vistas como castigos de Deus, influências diabólicas e feitiços - sobretudo as de caráter psíquico ou neurológico - e tratadas como tal, distinguindo-se então os curandeiros que curavam de doenças ou malefícios, daqueles que os promoviam. Numa época em que os limites entre a saúde e a doença eram muito tênues, e os profissionais da medicina oficial eram poucos, a cura do corpo também impunha o apelo aos curandeiros, não apenas negros, mas também brancos.

Os ingredientes dos remédios ou emplastros compunham-se de substâncias de origem animal; plantas, ervas e raízes; alimentos e líquidos diversos; excrementos e fluídos corporais; cabelos, unhas e cadáveres. Muitos curandeiros negros utilizavam à farta elementos ligados ao culto cristão, como água benta, orações, hóstias, terços, cruces, devoções a santos, dentre outras, no sentido de potencializar os efeitos das curas, revelando um evidente sincretismo mágico-religioso e cultural. (CALAINHO, 2004, p.50)

Eles detinham o conhecimento de várias técnicas medicinais. Os conhecimentos eram na realidade um hibridismo, entre os costumes africanos, os portugueses e os dos

nativos, que consistiam em uso de ervas, frutos e produtos naturais fáceis de encontrar. Com isso os curandeiros atendiam doentes de todas as camadas sociais, mas, sobretudo os escravizados, o povo não possuíam recursos. (SILVEIRA, 2005)

Desse lado do Atlântico, os calundus de diversas origens africanas, como a banta (das regiões ao Sul da África, como Angola, Congo, Moçambique) e jeje (da África Ocidental, atual República de Benin), por exemplo, acabaram aderindo ao Catolicismo. Já o sincretismo com os cultos ameríndios deu-se apenas com os bantos. (SILVEIRA, 2005)

Para Souza (2009, p.128) o hibridismo cultural, por ela chamado de “sincretismo afro-católico” dos escravizados foi uma realidade que se fundiu a partir da preservação dos ritos e mitos das religiões africanas, como nos afirma a autora:

Cultuava-se São Benedito, mas cultuava-se também Ogum, e batiam-se atabaques nos calundus da colônia: nas estruturas sociais que lhes foram impostas, os negros, através da religião, procuravam “nichos” em que pudessem desenvolver integralmente suas manifestações religiosas. (SOUZA, 2009, p.128-129)

Silva (2005, p.44) nos traz alguns registros de Calundus com base nas pesquisas de Luiz Mott⁹:

Em Minas Gerais os Calundus foram muito freqüentados. O pesquisador Luis Mott (1986) enumerou algumas práticas. Em 1765, no Arraial de São Sebastião, o negro Félix foi denunciado por fazer batuques nos quais “desciam almas”. Em 1777, em Itapecerica, os negros Roque Angola e Brígida Maria faziam calundus ao som de violas. Utilizavam água de ervas para se lavarem e diziam que “as almas dos mortos entravam no corpo dos vivos” e que “o calundu era o melhor modo de dar graças a Deus”. O negro angola afirmava também ser o “Anjo Angélico” e tinha o “poder do Sumo Pontífice para casar e descasar”. Em 1781, em Campanha, o negro Antônio, também chamado de “Antônio Calundu”, fazia adivinhações com um espelho e uma cruz. Já o negro Francisco, em 1782, na cidade de Mariana, adivinhava e curava fazendo as almas falarem através de um búzio e um chapéu (cf. Mott, 1986, p.141). (SILVA, 2005, p.44)

Mott (2008) a partir de transcrições em fragmentos ou na íntegra de documento

⁹Publicação: MOTT, Luiz. Acontudá: raízes setecentistas do sincretismo religioso afro-brasileiro. In: **Revista do Museu Paulista**. São Paulo: 1986, v. XXXI. p.141

original dos arquivos da Inquisição Portuguesa, localizados no ANTT, apresenta alguns registros de Calundu, a exemplo o caso de Luzia Pinta. Luzia Pinta também chamada de Luiza Pinta ¹⁰ conforme nos afirma Souza (2009, p.465) veio da África por volta da segunda década do século XVIII, era natural da Angola, solteira, morava na Vila Sabará (Minas Gerais), “foi presa em 16 de março de 1742 pelas devassas de Manuel Freire Batalha”. Como normas da Inquisição de Lisboa as acusações contra a ré eram compostas de depoimentos das testemunhas e denúncias. Luzia Pinta era publicamente conhecida como calundzeira.

Diante do documento sobre Luzia Pinta¹¹, Mott nos afirma que: “O documento mais informativo até hoje encontrado sobre um "calundu angola" no Brasil Colonial nos remete a Minas Gerais, no ano de 1739”. Por ser um documento tido como o mais informativo sobre Calundu no Brasil Colonial, tendo uma riqueza de detalhes e ancestralidade, merece discussão mais densa.

Luzia Pinta foi acusada pelos denunciante de ser calundzeira, curandeira e adivinhadeira. Comissário Manuel Varejão Távora era autoridade Inquisitorial que receberá a denúncia, sendo os denunciante: Antônio Leite Guimarães, morador no Córrego dos Cordeiros; João do Vale Peixoto, morador na Roça Grande; José da Silva Barbosa, natural da cidade do Porto, negociante em Sabará. Autoridade Inquisitorial que recebeu a denúncia: Comissário Manuel Varejão Távora. “Segundo o primeiro denunciante, Luzia Pinta ‘é conhecida por toda vizinhança da Vila de Sabará e freguesia de Roça Grande como calundzeira, curandeira e adivinhadeira’.” Conforme denuncia Luzia as seções de calundu sua própria residência ou nas de seus clientes, nas sessões tinha o auxílio de duas negras angolanas e de um negro de etnia não revelada, sendo esses auxiliares seus escravos. (ANTT. apud. MOTT, 2008)¹²

Segundo o processo ANTT, dizia os denunciante a respeito das vestimentas de Luzia "vestia-se com certos trajes não usados nesta terra... Vestida à moda de anjo, trazia na mão uma fita larga, amarrada na cabeça e arcadas, as pontas para traz... Vestia várias invenções, à moda turquesa, com trunfa¹³”. Assim como também usava alguns

¹⁰ As duas formas aparecendo indistintamente no processo da inquisição, ANTT, Processo n.252 conforme nos afirma Souza (2009, p. 465)

¹¹ Natural da cidade de Angola (Luanda), forra, ex-escravizada de Manuel Lopes de Barros, morava em Sabará.

¹² ANTT, Inquisição de Lisboa, Caderno do Promotor, Processo nº 252. (apud. MOTT, 2008)

¹³ Turbante composto de faixa ou cinta enrolada.

adereços para cabeça e objetos na mão, como ainda nos revela os depoentes “a modo de meia lua na cabeça e com um espadim na mão. (...) Além deste espadim, alguns moradores viram um alfanje¹⁴ ou uma machadinha, agitando tais instrumentos enquanto seus pés e braços marcavam o passo com cascáveis¹⁵. Usava também na cabeça uma grinalda de penas, ou um penacho nos ouvidos”. (ANTT. apud. MOTT, 2008)

Os denunciante seguem descrevendo a prática das cerimônias,

As cerimônias do calundu demoravam em média duas horas: num canto da sala lá estava armado "um altarzinho com seu dossel" e debaixo deste espaldar, uma cadeira onde Luzia ficava. Iniciavam a cerimônia 'tocando tabaque, que é um tamborzinho caizini [sic], tocando e cantando até ela ficar fora de seu juízo, falando coisa que ninguém entendia. Após algum tempo de frenética dança Luzia 'colocava um penacho de várias cores no ouvido e então é que dizia que os ventos de adivinhar lhe entravam pelos ouvidos', começando a partir daí o ritual de curas. João do Vale Peixoto diz o que viu quando participou desse calundu: 'Sentada debaixo do dossel, com um alfanje na mão, ela fazia zurradas à maneira de burro, e posta no meio do dossel, mandava tocar atabaques por suas pretas e pelo preto, e tanto que se desentoava no toque e canto, dava saltos como cabra, e passava nesta forma uma ou mais horas. [Então] lhe despertavam as pretas cantoras uma cinta que tinha apertada na barriga, com a qual fazia vários trejeitos, e então dizia que lhe chegaram os ventos de adivinhar, e cheirando às pessoas que ali estavam, àquele que lhe parecia dizer [que] tinham feitiços, lhe atirava certos pós e ficava outra vez zurrando como burro. E para se aquietar e sossegar, era preciso que as pretas batessem em sua boca e no sobrado [?], zurrando também como burros'. Outras pessoas referem-se aos sons provocados por Luzia quando possuía, como "algazarras e bramidos horrorosos". Ao curar Antônio Leite Guimarães, deitado na própria cama em sua casa, "falava Luzia com suas pretas, e depois, saiu para fora muito brava, que parecia endemoniada, e trouxe umas folhas do mato e deu a ele, testemunha para se curar". Outro informante descreveu sua aparência, quando em transe, como "esquipática feição". Durante o calundu "Luzia dizia que com aquelas danças lhe vêm os ventos de adivinhar, e assim lhe chama pela palavra ventos, e nestas horas fica horrorosas e enfurecida". Só então - com os penachos nos ouvidos - tinha início o ritual das curas e adivinhas: "tomando uma caixinha ou açafate, tirava deste umas cousinhas que chamava seus bentinhas, e os cheirava muito bem... Metia então certos pós na sua boca e na dos circunstantes, dizendo que os queria curar... (ANTT. apud. MOTT, 2008)

¹⁴ Alfange ou alfanje: espada ou faca larga e curta, cutelo de curvo pela cota e convexo pelo fio; Sabre de folha curta e larga.

¹⁵ Cascavel: guizo ou esfera de metal com uma bolinha dentro, que faz soar.

Além da utilização de pós, provavelmente pó de pomba, também nos é revelado através do documento o uso bebidas por Luzia no processo das curas “Dava-lhes também certa bebida de vinhos”, sobre a bebida Luzia diz que é “um remédio que compõe de vinho e do suco de várias ervas que pisa para o dito efeito”. Embriagada por tais porções ordenava “às pessoas que curava que se deitassem no chão, e passava por cima delas várias vezes em muitas ocasiões, fazendo certas visagens de uma invenção que parecia uma canoa ou escaler¹⁶ e pegando nele, corria [o escaler] pelas pessoas, fazendo outras visagens”. Quanto ao ritual com o escaler ela diz que,

Ao falar sobre o ritual com o escaler, disse que ela própria ‘mandara fazer uma canoazinha pequena, a qual untava muito bem com umas ervas e depois esfregava com elas o corpo das pessoas para lhe lançar fora os feitiços que padecem, por ser este o fim e a virtude para que se aplica o dito instrumento’ (ANTT. apud. MOTT, 2008)

Diante da confirmação da fama de Luzia como a principal calundzeira, adivinhadora e curandeira dos arredores de Sabará o Comissário do Santo Ofício, a enviou presa ao Rio de Janeiro, onde ficou esperando presa até ser embarcada para o Tribunal do Santo Ofício da Inquisição, em Lisboa, acusada de praticar rituais diabólicos. (ANTT. apud. MOTT, 2008) Ao chegar diante dos Inquisidores confessa era procurada por pessoas brancas e pretas para que as curasse de suas moléstias, segue dizendo que aos quais mandava:

tomar certas papas de farinha em que somente misturava raiz de abatua e de pau-santo, e por virtude deste remédio, vomitavam os doentes e se achavam melhores das queixas que padeciam. Disse que não cobrava nada pelo tratamento e que aprendera tal remédio em Angola. Luzia garantiu nunca ter-se afastado da fé católica, nunca ter praticado arte das adivinhas, nem jamais ter feito pacto com o diabo, ratificando que, ao ministrar certas beberagens aos doentes, mandava que as tomassem em nome da Virgem Maria e acrescentado que tais remédios levavam as pessoa a vomitar os feitiços que inadvertidamente haviam ingerido. Acrescentou que, além das referidas papas, cozinhava pedacinhos de pau-santo "e os cozia numa fita com que atava no braço da pessoa que padecia moléstias, para dali em diante lhe não poderem tornar a dar mais feitiços", tudo isso ensinado pelo preto Miguel, já defunto, quando ainda vivia em sua terra natal. (ANTT. apud. MOTT, 2008)

¹⁶ Escaler: embarcação pequena de remos.

Com relação à cerimônia Luzia confirmou que, “ao curar certos vizinhos, fazia um altar encimado por um dossel¹⁷, trazendo em sua mão um cutelo ou alfanje de ferro e na cabeça um barrete com fita amarrada”, continua dizendo que sofria de uma doença de sua terra, a que chamam calundus, “com a qual ficando fora de si, entra a dizer os remédios que se há de aplicar, e a forma na qual se hão de fazer”. Revela também que receberá essa doença por “destino que Deus lhe deu, e por esta causa é que ela diz e assevera nas ditas ocasiões que lhe vêm os ventos de adivinhar, que Deus Nosso Senhor é que lhe diz o que há de fazer”. (ANTT. apud. MOTT, 2008)

e disse mais que ao chegar ao pé dela algum preto que tem feitiço ou cousa diabólica, lhe vem logo a dita doença dos calundus, com a qual fica fora do seu juízo e adivinha logo ter o dito preto a referida mandinga e por esta cousa não pode passar com a mesma por diante dela ré, enquanto com efeito a não vai tirar, e isto faz e adivinha por tino e destino que lhe vem de Deus, e é tão certo adivinhar ela o referido, [que] perguntando-se aos mesmos pretos se era verdade de terem eles as ditas mandingas, confessaram ser assim como ela disse". Completou dizendo que ao cheirar as cabeças das pessoas é que reconhecia serem ou não portadoras de moléstias ou feitiços. Ao ser chamada outra vez para falar perante os Inquisidores sobre o vento de adivinhar Luzia assim se expressou: "entendo que essa doença é sobrenatural porque quando me vem, fico parada com os olhos no céu por espaço de tempo e no fim do qual abaixo a cabeça, fazendo cortesia e logo olho para os doentes e conheço então os que hão de viver e têm remédio na sua queixa, e também os que não têm, os quais por esta razão, não aceito por meus enfermos e os mando levar pelas pessoas que os trouxeram". Aí pergunta um Inquisidor "como podia reconhecer que estas curas eram da parte de Deus", respondeu: "todos esses efeitos provêm de Deus e não do Diabo, por que nas ocasiões em que se fazem as ditas curas, sempre se pedem aos enfermos duas oitavas de ouro, as quais se mandam dizer missas repetidas, a metade para Santo Antônio e a metade para São Gonçalo, e por intervenção destes santos é que se fazem as ditas curas...". (ANTT. apud. MOTT, 2008)

Com o fim dos interrogatórios, Luzia foi conduzida à câmara dos tormentos, onde sofreu tortura no potro. Luzia Pinta foi condenada a quatro anos de degredo em Castro Mearim, no Algarve, após permanecer dois anos nos cárceres do “Santo Ofício”, sentenciada à abjuração de leve suspeita de ter abandonado a fé católica, proibida de retornar a Sabará. (ANTT. apud. MOTT, 2008)

¹⁷ Dossel: Armação ornamental, saliente, forrada e franjada, que colocava no altar.

A partir dos transcritos do ANTT podemos citar além do caso de Luzia Pinta, mas três casos ocorridos na religião de Minas Gerais. Temos, em 1781, o caso em Lavras, de Antônio Angola, que se apresentava como Antônio Calundu, angolano, acusado de curar feitiços e de adivinhar as coisas.

‘Na Freguesia de Campanha há um preto angola, Antônio, que cura feitiços, adivinha por espelho que trás consigo e trás também uma cruz’; se apresenta como ‘Antônio Calundu’ e adivinhou onde estava uma espingarda roubada, e estava assim concorrendo gente bastante para consultar o tal adivinhador e curador. . (ANTT. apud. MOTT, 2008)¹⁸

No ano de 1782 temos o registro do caso de Roque, angolano e Brígida, na Vila de Nossa Senhora Piedade de Pitangui (Minas Gerais), que pode ser apreciado no seguinte trecho:

O denunciado é feiteiro, pois cozinha num grande tacho certas ervas junto com uma imagem de Cristo de latão que trás no pescoço e nesta água se lavavam e após vestirem a melhor roupa principiavam umas danças ou calundus mandando mãe Brígida a seu filho João tocar uma viola, e o tal negro tocava um adufe (pandeiro) e dançavam com muitos trejeitos e mudanças e davam a cheirar a todos os circunstantes certo ingrediente que tinham em uma folha de flandres e que depois de cheirar, diziam que ficavam absortos e fora de si e ensinava Brígida que as almas dos mortos se introduziam nos vivos que cá ficavam e que a alma de sua filha morta se introduzira no corpo de Roque, por este motivo que amava a Roque e lhe dava de mamar aos seus peitos e o deitava consigo na mesma cama em que dormia com seu marido ficando ela no meio" e ao reclamar o seu pai , Brígida dizia que se Roque não deitasse em seu peito haveriam de padecer grandes dores. E que o negro mandava sua mãe banhar-se nua num córrego na frente da filha dele, Jerônima, de treze anos e Romana, filha dela; que Brígida certa vez passara a mão no corpo de um recém-nascido meio morto e ele logo renascera. Que levava o Cristo e o Santo Antônio ao mato para fazer penitências e acompanhando-os certa vez o marido "lhe deram muita pancada"; disse que o "calundu era o melhor modo de dar graças a Deus" e que Brígida dizia ser o "anjo angélico e que tinha poder do Sumo Pontífice para casar e descasar". E "estando nesses calundus ou danças apartava de seus maridos algumas filhas suas que com a mesma moravam dizendo que era da vontade de Deus e para os calundus convidava a todas pessoas que com Brígida moravam na fazenda e se alguma pessoa disto se escusava, lhe dava a cheirar e lhe chegava aos narizes uma erva com a qual ficavam absortos e fora de si e esquecidos das

¹⁸ Caso arquivado no ANTT, Caderno do Promotor, 130, fl. 369.

obrigações de católicos e entravam na mesma dança. (ANTT. apud. MOTT, 2008)¹⁹

Outro caso de processo de Inquisição ocorreu em 1772, caso de Francisco, natural da nação benguela, escravo de Ana Maria de Santa Rosa, morador do Arraial de São Sebastião (Minas gerais).

Descrição: ‘A minha presença veio um preto por nome Francisco e por ele me foi dito que como verdadeiro católico e filho da Santa Madre Igreja se vinha denunciar que achando-se uma ocasião no Arraial de São Sebastião, termo desta cidade, e tendo notícia que vários negros e negras estavam fazendo batuques em uma paragem fora do arraial, e por sua curiosidade foi ver as tais danças e viu que o autor das danças era o negro Felix, Cabo Verde, e que entrou a fazer calundus por arte diabólica fazendo perder os sentidos a uma negra, Maria Angola, escrava de uma mulata, a qual caiu como morta e o tal Felix falava que as almas da Costa da Guiné eram as que falavam dentro daquela criatura e chegando a ele o tal Felix perguntou a ele denunciante se tinha alguma moléstia no seu corpo ao que lhe respondeu que sentia umas picadas e lhe disse que aquelas picadas lhas faziam as almas da Costa, e que tornasse lá outro dia para o curar, e com efeito foi e achou as mesmas danças de *calandus* e Felix foi buscar umas ervas e com elas fez umas esfregações no corpo dele e lhe fez perder os sentidos e a vista dos olhos e ouvir dentro do espaço de meia hora e que se não lembra o que fez neste tempo com a tal diabrura porém nunca mais se quis achar o tal ato e se retirou abominando aquelas cousas das quais tem se arrependido...’. Que Felix, por causa desses *calandus*, já foi preso pelo Capitão de Ordenança e que o mandou para a conquista do gentio por ordem do Governador das Minas ‘e que ele ensinou aos outros várias adivinhações’. (ANTT. apud. MOTT, 2008)²⁰

Mott (2008) nos revela que a documentação extraída dos processos de inquisição portuguesa evidencia como atribuição crucial dos "feiticeiros" e "feiticeiras" bantu, a função de adivinho. Como também nos trazem registros das práticas de Calundu a exemplo o processo de Luzia Pinta que nos revela elementos dos ritos do Calundu como o uso de roupas, alfaias, instrumentos musicais e alegorias cerimoniais, incluindo peles de animais, plumas de pássaros, instrumentos e armas, além de unguentos, papas, beberagens e utilização de plantas e outros ingredientes nativos.

¹⁹ Relato do registro do ANTT, Caderno do Promotor, 130.

²⁰ Caso relatado no processo de Inquisição em Portugal, arquivado no ANTT, Caderno do Promotor, 129, fl. 143.

Observa-se em algumas descrições destas "feitiçarias", a incorporação do espírito dos mortos ou "vento", seja no sacerdote, seja nos participantes destes rituais, elemento que a nosso ver faz da tradição religiosa angolana a matriz da Umbanda contemporânea, diferindo neste particular do Candomblé de tradição Nagô.(...) 10) Patenteia-se que a veneração e crença nos poderes da religião de matriz angolana não se restringiu apenas á população negra, já que alguns devotos brancos, portugueses e brasileiros natos, estão incluídos entre os que recorreram aos "feiticeiros" de Angola como adivinhos ou curadores. A vocação universalista das religiões afro-brasileiras já se delineava desde sua instalação no Novo Mundo (MOTT, 2008)

Silveira (2005) ainda nos afirma que: “Alguns, como o de Luzia Pinta, misturaram tradições africanas, católicas e indígenas no mesmo ritual, dando origem ao que se convencionou chamar umbanda”; e que os Calundus apoiaram a formação do Candomblé, que se deu no espaço urbano e a partir de então foi legitimado.

1.1.2. Candomblé: Estruturação e organização do culto dos Orixás no Brasil do século XIX-XX

1.1.2.1. As nações de Candomblé

O período da segunda metade do século XVI à primeira metade do século XIX, o continente africano foi alvo de uma série de investidas, no âmbito dos interesses econômicos dos países europeus. Dentre esses países Portugal participou intensamente do comércio transatlântico, trazendo milhares de homens e mulheres sob a condição de escravizados. O comércio de escravizados ocorreu fluentemente no período de 1551 a 1850, e pode ser compreendido segundo Lody (2008, p.XIII) em quatro ciclos:

- 1.Ciclo da Guiné: Segunda metade do século XVI.
- 2.Ciclo de Angola-Congo: por todo século XVII.
- 3.Ciclo da Costa Mina: até o início da segunda metade do século XVIII.
- 4.Ciclo de Benim: até metade do século XIX. (apud CARNEIRO, 2008, p. XIII-XIV)

O sistema escravocrata também adotado pela coroa portuguesa no Brasil compreendeu do período colonial até o final do império, marcado pela escravidão de africanos e também em menor número pela escravidão dos nativos. Os africanos

escravizados no Brasil se classificavam em dois grandes grupos os Bantos e os Sudaneses.

Os *Sudaneses* englobam os grupos originários da África Ocidental e que viviam em territórios hoje denominados de Nigéria, Benin (ex-Daomé) e Togo. São, entre outros, os iorubas ou nagôs (subdivididos em queto, ijexá, egbá, etc.), os jejes (ewe ou fon) e os fanti-achantis. Entre os sudaneses também vieram algumas nações islamizadas como os haussás, tapas, peuls, fulas e mandigas.(...) Os *bantos* englobavam as populações oriundas das regiões localizadas no atual Congo, Angola Moçambique. São os angolas, caçanjes e bengalas, entre outros grupos. Desse grupo, calcula-se que tenha vindo o maior número de escravos. (SILVA, 2005, p. 27-28)

No século XVII se deu a chegada de africanos de origem Banta, a esse grupo pertenciam vários países, a exemplo do Congo, Angola, Makuas, Kabinda, Benquela, Monjolo e Musikongos. Os sudaneses chegaram em grande número no século XVIII compreendiam os que falavam a língua iorubá, posteriormente se tornou a “língua geral” dos escravizados.



FIGURA 02: Escravas de várias etnias – Debret
Fonte disponível em: <http://pt.wikipedia.org>

Essa pintura foi produzida pelo artista francês Jean-Baptiste Debret²¹, datada de

²¹ Pintor francês que veio ao Brasil com a Missão Artística Francesa em 1816. Nasceu em Paris, a 18 de abril de 1768 e faleceu na mesma cidade a 11 de junho de 1848. Iniciou sua vida profissional em Paris, sob a influência de Jacques-Louis David. Integrando a Missão chefiada por Lebreton, ficou no Brasil

1835. Ela retrata a variedade de etnias africanas que eram trazidas para o Brasil sob a condição de escravizados. Nessa pintura podemos também ver que o continente africano, geralmente retratado como algo homogêneo apresenta uma diversidade étnica.

Com os povos africanos, vieram também os cultos religiosos de cada região de sua origem, devido aos empórios de escravizados e a mistura destes, e também de rituais, originaram as chamadas religiões, hoje, chamadas afrobrasileiras.

Os candomblés pertencem a 'nações' diversas e perpetuam, portanto, tradições diferentes: angola, congo, jeje (isto é, euê), nagô (termo com que os franceses designavam todos os negros de fala iorubá, da Costa dos Escravos), queto, ijexá. É possível distinguir essas 'nações' uma das outras pela maneira de tocar o tambor, pela música, pelo idioma dos cânticos, pelas vestes litúrgicas, algumas vezes pelos nomes das divindades, e enfim por certos traços do ritual. (BASTIDE, 2001, p. 29)

Segundo Parés (2007, p.103) “a categoria de nação do Candomblé” é utilizada de forma ideológica, para dar legitimação social. Nação é então [...] “um padrão ideológico e ritual dos terreiros” [...] conforme Lima (1976, p.77).

A nação, portanto, dos antigos africanos na Bahia foi aos poucos perdendo sua conotação política para se transformar num conceito quase exclusivamente teológico. *Nação* passou a ser, desse modo, o padrão ideológico e ritual dos terreiros da candomblé da Bahia estes sim, fundados por africanos *angolas, congos, jejes, nagôs*, - sacerdotes iniciados de seus antigos cultos, que souberam dar aos grupos que formaram a norma dos ritos e o corpo doutrinário que se vêm transmitindo através os tempos e a mudança nos tempos. (LIMA, 1976, p. 77)

A divisão étnica dos africanos atualmente pode ser verificada nas casas de Candomblés, que utilizam das nações para se identificarem. As nações diferem por diversos elementos rituais, a exemplo da língua, danças, cantos e instrumentos.

Vemos, assim, como, as identidades étnicas sempre encontraram

entre 1816 e 1831, dedicando-se à pintura e ao magistério artístico. Em suas telas retratou não apenas a paisagem, mas, sobretudo a sociedade brasileira, não se esquecendo de destacar a forte presença dos escravos. A Missão Artística Francesa fundou, no Rio de Janeiro, uma academia de Artes e Ofícios, mais tarde Academia Imperial de Belas Artes, onde lecionou pintura. Foi iniciativa sua a realização da primeira exposição de arte no país, em 1829

no ritual formas de expressão e diferenciação. De igual modo, as práticas de caráter religioso conhecidas como calundus, e depois como candomblés, foram um dos espaços de contraste e diferenciação dos demais importantes para a demarcação dos limites das diversas nações africanas. Tanto é assim que o conceito de nação foi, aos poucos, sendo limitado ao âmbito dessas práticas religiosas e das congregações organizadas em torno delas. (PARÉS, 2007, p. 101)

No Brasil a estruturação das religiões africanas vão se apresentar em três modelos, que são reconhecidos nas nações segundo Lody: nações ketu/ Iorubá/ Nagô; Jeje/ Nagô de base fon/ ewe e iorubá; e Angola/ Congo ou Moxicongo.

São referências dos grandes e contínuos processos de reinos, de idades sagradas como Ifé, Nigéria, para os iorubás, como também o reino de Queto, Benim, ainda para os iorubás. Esses modelos que concentram memórias tradicionais e especialmente mitologias dos orixás, dos voduns e dos inquices revivem no candomblés matrizes africanas incluídas no nosso cotidiano brasileiro, aqui do outro lado do Atlântico. (apud CARNEIRO, 2008, p. XV-XVI).

Dentro das religiões africanas os sudaneses ocidentais, os nagôs (iorubá) e os jejes (fon); e os africanos austrais, os bantos, são os que ganham maior destaque. O agrupamento e a identificação dos grupos se dão pela proximidade dos elementos culturais comuns. Assim a estruturação dos candomblés por nações ocorre principalmente pelas semelhanças linguísticas. Para Lody (2008, p. XVI-XVII) atualmente os candomblés se apresentam divididos em: Nação Ketu-Nagô (iorubá), Nação Jexá ou Ijexá (fon), Nação Jeje (fon), Nação Angola (banto), Nação Congo (banto), Nação Angola-Congo (banto) e Nação de Caboclo (modelo afrobrasileiro).

O termo candomblé designa vários ritos com diferentes ênfases culturais, aos quais os seguidores dão o nome de "nações" (Lima, 1984). Basicamente, as culturas africanas que foram as principais fontes culturais para as atuais "nações" de candomblé vieram da área cultural banto (onde hoje estão os países Angola, Congo, Gabão, Zaire e Moçambique) e da região sudanesa do Golfo da Guiné, que contribuiu com os iorubás e os ewê-fons, circunscritos aos atuais território da Nigéria e Benin. Mas estas origens na verdade se interpenetram tanto no Brasil como na origem africana. (PRANDI, 1995b)

Para Silva (2005, p.65-68), o rito jeje-nagô e o rito angola são os dois modelos de culto afrobrasileiro mais praticados. Ele nos descreve o rito jeje-nagô como rito que abarca as nações nagôs, entre elas a nação ketu e a ijexá; e as nações jejes, que seria a

jeje-fon e a jeje-marrim. Nesse rito são cultuados os orixás, voduns, erês²² e caboclos²³. O rito angola abrange o cerimonial cabina e congo, nesse rito temos uma busca pela preservação da herança cultural dos bantos, cultuam os inquices²⁴, os orixás, os voduns, os vunjes²⁵ e os caboclos. Os terreiros que pertencem a essa nação são chamados de candomblé de angola.

Segundo Silva (2005, p.67), embora os terreiros pertençam a nações diferentes, e estas nações estejam associadas aos grupos étnicos africanos, seus cultos podem se diferenciar aos cultos de mesma nação na África, uma vez que para se estruturarem no Brasil essas sofreram uma hibridação com os cultos cristãos e dos nativos.

1.1.2.2. Os Sudaneses

Na segunda metade do século XVIII temos no Recôncavo baiano uma população escravizada onde mais da metade era formada por crioulos (filhos de africanos) e mestiços (mulatos, pardos e cabras), principalmente na área fumageira em Cachoeira. A partir do final do século XVIII até primeira metade do século XIX, no entanto, angolas e jêjes seriam os grupos africanos que disputariam em termos numéricos populacionais, apesar das variações ocorridas em função dos deslocamentos momentâneos das áreas de tráfico, diminuindo o percentual crioulo nessa região. (PARÉS, 2007, p.64)

Os angolanos e jejes, a partir de 1820, seriam paulatinamente superados pelo número de nagôs. Baseado nos dados apresentados por Parés referentes a composição étnicorracial da população escravizada em Cachoeira na área fumageira no período de 1698-1820, observa-se que enquanto os angolas, que no período de 1780-1800 representavam 29,8% contra 20,5% dos jêjes, no período de 1801-1820 os jejes representavam 29,5% dos 2.238 escravizados africanos da amostragem; os nagôs representavam 19,8%, no período de 1801-1820 constituíam 19,3% da população escravizada da zona fumageira de Cachoeira (PARÉS, 2007, p.65-66).

No século XVIII o Brasil tinha uma grande representação de povos Nagôs, que falavam Iorubá e os povos Jejes, eles em sua maioria cultuavam os Orixás. Foi sob as tradições dos nagôs que se organizou o primeiro terreiro de Candomblé Ketu na cidade de Salvador, o Ilê Axé Iyá Nassô Oká, conhecido atualmente como “Casa Branca”.

22 Os erês são os espíritos infantis.

23 Os caboclos são os Espíritos indígenas

24 Os inquices são entidades dos povos bantos

25 Os vunjes são espíritos infantis

Segundo as tradições orais dos nagôs (africanos iorubas, originários de regiões da Nigéria, Benin e Togo) baianos, o primeiro candomblé de sua linhagem foi fundado em terras situadas atrás da capela de Nossa Senhora da Barroquinha, no centro histórico de Salvador. Segundo se conta, existia uma irmandade de negros ali funcionando, cujos associados teriam sido os fundadores africanos. Hoje, esse candomblé é um dos maiores e mais respeitados do Brasil, chama-se oficialmente Ilê Axé Iyá Nassô Oká, em homenagem à sua fundadora principal, mas é popularmente conhecido como Casa Branca do Engenho Velho da Federação.

Não há nas tradições orais referências à data de fundação do candomblé da Barroquinha. Mas se tem conhecimento de três momentos importantes do local: a fundação inicial de um pequeno culto na casa de uma sacerdotisa filiada à irmandade e residente em uma das ruas do bairro; o arrendamento de um terreno situado atrás da igreja, onde foi fundado o candomblé propriamente dito; e um momento de perseguição policial, invasão do templo e expulsão do bairro. (SILVEIRA, 2005, p 3)

Sobre a história da estruturação da primeira casa de Candomblé, não é possível ter uma data precisa, se estima que a data seja no período entre o final do século XVIII e 1830, alguns antropólogos acreditam que a fundação do Ilê Axé Iyá Nassô Oká tenha sido em 1789. Em 1789 chegaram os primeiros escravizados africanos vindos do reino do Ketu, sendo também desta mesma região os fundadores da Casa Branca. O Candomblé Ketu, de culto aos Orixás surgiu, com a fundação da Casa Branca ilustrada por uma casa maior e várias casas menores que no seu conjunto formam a comunidade do Candomblé da Casa Branca.



FIGURA 03: Casa Branca Engenho Velho

Fonte disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Casa_branca_engenho_velho.jpg

Para Silva (2005, p.15) o desenvolvimento do Candomblé é marcado por alguns fatores, entre eles, a necessidade dos grupos negros de ressignificar sua identidade religiosa e social, uma vez que eram escravizados e no período pós-escravidão foram desamparados socialmente, assim através do Candomblé cultivaram sua memória africana.

Ortiz (1991, p.16-17) nos afirma que o Candomblé é a conservação da memória coletiva africana no solo brasileiro, seria então produto resultante da “bricolage” desta memória coletiva, sobre a matéria nacional brasileira que a história ofereceu aos negros escravizados, tendo na África a fonte do sagrado.

Conforme afirma Prandi (2004, p.223)

Religião brasileira dos orixás e outras divindades africanas que se constituiu na Bahia no século XIX – e demais modalidades religiosas conhecidas pelas denominações regionais de xangô, em Pernambuco, tambor-de-mina, no Maranhão, e batuque, no Rio Grande do Sul, formavam, até meados do século XX, uma espécie de instituição de resistência cultural, primeiramente dos africanos, e depois dos afro-descendentes, resistência à escravidão e aos mecanismos de dominação da sociedade branca e cristã que marginalizou os negros e os mestiços mesmo após a abolição da escravatura. Eram religiões de preservação do patrimônio étnico dos descendentes dos antigos escravos.

O Candomblé é religião brasileira, símbolo de resistência, e se organizou na Bahia no século XIX. É também uma religião de chamado, onde toda ancestralidade – todo pertencimento, participação e merecimento – é resolvido em outro plano – no Orum²⁶ e não no Aiê²⁷.

1.1.2.3. Os Bantos

Os bantu, no Brasil, têm um papel preponderante na formação da nacionalidade brasileira, e, nesse sentido, muitos estudos têm sido elaborados, tocantes, principalmente, à linguagem, às contribuições lingüísticas ao português brasileiro, sobretudo as advindas do Kimbundo e do Kikongo. Quanto aos estudos sobre as contribuições na área da cultura popular, caso das congadas, dos reisados e da capoeira de angola, observa-se que, além das pesquisas já concluídas, há vários estudiosos empenhados em desenvolvê-las. (ADOLFO, s.d, p.1)

²⁶ A palavra africana Orum corresponde no português ao Céu – é o mundo sobrenatural, mundo dos Orixás

²⁷ A palavra africana Aiê que em português quer dizer Terra – local onde vive os seres humanos

Os povos Bantos ou Bantus²⁸ trazidos para o Brasil na forma de escravizados, assim como os Sudaneses, estão presentes na construção da nacionalidade. Os Bantos a princípio no universo das pesquisas ganharam respaldo por suas contribuições a linguagem conforme nos afirma Adolfo (s.d, p.1), como também temos estudos das contribuições culturais, a exemplo das congadas, dos reisados e da capoeira de angola. No entanto, no estudo das religiões de afrobrasileiras, existe certa carência de estudos, sobre os bantos.

Para Lopes (2010) o estudo das religiões de origem congo-angolanas desenvolvidas no Brasil nos conduz à comparação com o ocorrido em Cuba. Na ilha caribenha, os congos – denominação aplicada a todos os bantos – também associaram suas divindades às dos colonizadores, como também fizeram africanos de outras regiões.

Mas eles mantiveram e desenvolveram concepções e atitudes religiosas diferentes daquelas dos bantos brasileiros, como o conceito de “inquice”. No candomblé angola, esse termo passou a ser sinônimo de divindade, enquanto em Cuba os seres espirituais cultuados são mais apropriadamente denominados mpúngu, termo do quicongo que conota altura, elevação. Portanto, “inquice” é o abasileiramento do quicongo nkisi, força sobrenatural e, por extensão, o receptor ou objeto onde é fixada a energia de um espírito ou de um morto. Em Cuba, um nkisi é o artefato, também chamado nganga ou ganga, habitado ou influenciado por um espírito e dotado por ele de um poder sobre-humano. (LOPES, 2010)

Segundo Adolfo (s.d, p.1) o Candomblé Congo/Angola, têm assimilado os elementos das religiões afrobrasileiras de matrizes Iorubana. Como também nos afirma Prandi (1995b) que os Candomblés da nação angola, adotaram o panteão dos Orixás iorubas, como também algumas práticas da iniciação dos Candomblés Ketu.

A "nação" angola, de origem banto, adotou o panteão dos orixás iorubas (embora os chame pelos nomes de seus esquecidos inquices, divindades bantos - ver Anexo), assim como incorporou muitas das práticas iniciáticas da nação queto. Sua linguagem ritual, também intraduzível, originou-se predominantemente das línguas quimbundo e quicongo. Nesta "nação", tem fundamental importância o culto dos caboclos, que são espíritos de índios, considerados pelos antigos africanos como sendo os verdadeiros

²⁸ Podemos encontrar essas duas grafias para se referir a população e ao universo cultural Banto.

ancestrais brasileiros, portanto os que são dignos de culto no novo território em que foram confinados pela escravidão. (PRANDI, 1995b)

Adolfo (s.d, p.3) nos aponta quatro terreiros de Candomblé Angola tidos como casas matrizes, fundadas na Bahia, no início do século XX. Seriam elas: A primeira o candomblé do *Bate-folha*²⁹, fundado por Bernardino da Paixão³⁰, em 1911, Salvador; o segundo Candomblé *Tombeici*, fundado por Maria Nenê; o terceiro *Tumba Junçara*, fundado por Ciríaco em 1916; e a quarta a Casa da Goméia, fundada por João da Goméia, que nos anos 30 do século 20, estabeleceu-se no Rio de Janeiro. A partir dessas quatro casas tiveram a abertura das demais casas de candomblé Congo-Angola do Brasil. Adolfo (s.d, p.3) nos diz que “alguns sacerdotes e segmentos questionam essa situação, alegando serem originários de outras raízes que não as quatro acima elencadas”.

Lopes (2010) cita dentre os mais antigos tatas³¹ que fundaram terreiros o Tata Nkisi Gregório Maqüende, nasceu na Angola e viveu na Bahia de 1874-1934, fundou uma comunidade religiosa de nação Congo; e o outro seria o Tata Nkisi Roberto Barros Reis, originário de Cabinda, fundou por volta de 1850 o terreiro Inzo Tumbensi, ele foi o iniciador da Mametu Nkisi Maria Genoveva do Bonfim, conhecida por Maria Neném.

Entre os mais antigos tatas (pais) dos candomblés bantos no Brasil destacam-se os nomes de Gregório Maqüende e Roberto Barros Reis. Gregório, líder da nação Congo que viveu na Bahia de 1874 a 1934, nasceu em Angola e fundou sua comunidade religiosa. Já Roberto, mencionado como liberto e originário da região angolana de Cabinda, teria sido o fundador, por volta de 1850, do terreiro Inzo Tumbensi, provavelmente a primeira comunidade de culto banto com estrutura de templo no Brasil. Falecido por volta de 1909, Barros Reis foi o iniciador de outra grande personalidade dos primórdios dos candomblés bantos, a venerável sacerdotisa Maria Genoveva do Bonfim, “Maria Neném”, falecida na Bahia em 1945, com cerca de 80 anos. Dois de seus filhos de santo, Manuel Bernardino da Paixão, chefe do candomblé do Bate-Folha, fundado

²⁹ Fundado em Salvado/BA, no terreno localizado no bairro de Mata Escura. O terreno teria sido doado por um cliente, após ganhar uma disputa de terras de herança, ofertou ao Nkisse Bamburucema (dona dos ventos e trovoadas),

um grande lote de terras, que teria sido antiga sede de um terreiro de origem jeje.

³⁰ Segundo Adolfo, ele foi iniciado por um congolês, de nome Manuel de Nkossi, congolês esse, sobre quem não há nenhum registro histórico, e a única referência é que era originário do Congo, razão porque, o terreiro fundado por Bernardino ostenta um nome escrito em Kikongo e, boa parte dos rituais é considerada de origem congoleza. Entretanto, com a morte de Manuel Nkossi, Bernardino tirou a mão (expressão que significa cortar relação espiritual da Mãe de Santo que morreu) com Maria Genoveva do Bonfim (Maria Nenê).

³¹ Termo utilizado para se referir ao sacerdote no Candomblé banto, Tata Nkisi (homem) ou Mametu Nkisi (mulher)

em 1916 – com sucursal no Rio desde 1938 –, e Manuel Ciríaco de Jesus, do Tumba Junçara, fundado em 1919, foram também tatas importantes, líderes fundadores de linhagens rituais, em comunidades que existem até hoje. (LOPES, 2010)

Os candomblés Angola possuem um panteão mais amplo que os demais, pois cultuam os Inquises, os Orixás, os Voduns³², os Vunjes³³ e os Caboclos³⁴. Nas cerimônias os atabaques são tocados com as mãos e suas cantigas têm muitas palavras em português.

Essa nação de Candomblé difundiu-se por várias regiões do país, pelo grande afluxo e dispersão dos bantos no Brasil. Segundo Silva (2005, p.67) o Candomblé de Angola, sempre aberto às influências do catolicismo e dos nativos, recebeu denominação diferentes nos estados em que se difundiu, a exemplo cabula, no Espírito Santo, macumba, no Rio de Janeiro, e Candomblé de Caboclo, na Bahia e na Paraíba. Essa prática religiosa também receberam à influência jeje-nagô.

1.1.2.3.1. Joãozinho da Goméia: Uma notória liderança na divulgação do candomblé de Angola e Caboclo

Nos anos de 1960 o baiano João Alves Torre Filho, conhecido como Joãozinho da Goméia, foi um dos mais polêmicos e importantes divulgadores do Candomblé nacionalmente, fazendo da mídia e das artes seus grandes aliados. Ele nasceu na cidade de Inhambupe/BA, em 23 de março de 1914, em uma família católica e conheceu o mundo dos Orixás e Caboclos aos seus 10 anos. Foi iniciado em 1931, na nação Angola, na cidade de Salvador, fundando seu primeiro terreiro no bairro de São Caetano, naquela capital.

Em 1946 se mudou para a cidade de Duque de Caxias, bairro de Copacabana, no Rio de Janeiro, na época o Rio de Janeiro era a capital federal. Nesse período sua fama alcançou todo o país, tornando-o um grande divulgador dos cultos afrobrasileiros. Segundo Silva (2010, p. 43) Duque de Caxias na época era um reduto para os cultos afrobrasileiros, “um verdadeiro quilombo”, isso ocorre devido às discriminações à liberdade de culto sofrida pelos seus praticantes, uma vez que o uso dos tambores, a

³² Divindades de origem banta

³³ Espíritos infantis

³⁴ Entidades que representa o nativo brasileiro ou as populações mestiças das áreas rurais.

exemplo, havia sido proibido no perímetro urbano do Rio de Janeiro.

Seu terreiro era frequentado por pessoas das mais diversas classes sociais, a presença de grupos que ora eram repressores, os policiais, os delegados, tenentes, fazendo parte dos toques, como podemos identificar em Silva (2010, p.42):

Acreditamos que foram os intensos debates promovidos nacionalmente – com maior ênfase, no eixo, Rio, São Paulo - os propiciadores de uma atmosfera onde as religiões afro-brasileiras, até ali, abertamente perseguidas pela polícia, passassem a receber, como convidados, os mesmos representantes policiais. Vejamos esta reportagem sobre uma festa no Candomblé de Joãozinho da Goméia: ... “Estava ali gente de toda espécie. Além do grupo de Copacabana. Gente rica e gente pobre... operários de fábrica, ao lado com os granfinos que vieram de longe... O delegado de Caxias, Tenente Abílio Gomes Vieira foi convidado e ele compareceu à macumba de Xangô. Vários policiais o acompanhavam e ele permaneceu lá até às 23 horas.(Diário Trabalhista, Rio de Janeiro, 12 de Set, 1950. Ano V, Num.1291. p.08). Pelas mãos de Joãozinho da Goméia, os antigos algozes eram agora reverenciados e postos solenemente sentados ao lado dos líderes políticos, intelectuais, religiosos e membros da sociedade local. Todos participantes das efemérides em honra aos orixás.

Joãozinho da Goméia lançou alguns discos onde mesclou pontos de raiz da nação angola, com pontos tradicionais dos cultos da encantaria, suas músicas como: “Pedrinha miudinha”, “Vou-me embora pro Sertão”, “Bombogira”, são conhecidos e entoados até hoje, tanto em terreiros de todas as regiões do Brasil como também por artistas contemporâneos, a exemplo de Rita Ribeiro e Cordel do Fogo Encantado.



FIGURA 04: João Alves Torre Filho

Fonte disponível em: <http://acervoayom.blogspot.com/2007/06/o-rei-do-candombl-joozinho-da-gomia.html>

Segundo Adolfo (s.d, p.4) com a inserção de Joãozinho da Goméia na mídia e com a repercussão dele enquanto pai de santo e de seu terreiro, ele conseguiu ser um dos mais conhecidos e admirados sacerdotes de nação angola do Brasil, sendo o responsável por grande parte dos terreiros e adeptos do Rio e São Paulo. Faleceu no final dos anos 1960, provocando comoção geral, entre os artistas, simpatizantes e seus inúmeros filhos de santo.

1.1.2.4. O Candomblé no contexto dos anos de 1960 e 1970

Os anos de 1960 marcam um período de efervescências no plano das mentalidades e da cultura; como também marcam as mudanças profundas em relação aos códigos intelectuais e aos modos de vida, no Brasil e em outros países, a exemplo de países da Europa e nos Estados Unidos.

São os anos da contracultura, da recuperação do exótico, do diferente, do original. A juventude ocidental ilustrada se rebela, tomam gosto pelas civilizações orientais, seus mistérios transcendentais e ocultistas (lembremo-nos dos Beatles e da peregrinação da juventude americana e europeia em busca dos gurus do Himaláia). Valoriza-se a cultura do outro. (PRANDI, 1997)

O movimento de contracultura, iniciado nos anos de 1960, foi marcado pela ação de grupos se colocaram contra as normas da cultura tida como padrão. Uma dos principais grupos desse período foram os Híppies, que buscavam numa forma denominada de “vida alternativa” e ligada à liberdade e à natureza uma vida mais harmoniosa; e o movimento Black Power, que lutava pela política de valorização da cultura negra. Esses grupos valorizavam as consideradas “subculturas”.

No Brasil esse processo não demorou a surgir e se iniciou um processo de busca e valorização dos costumes nativos pré-colonizadores e dos costumes africanos. Conforme encontramos em Prandi, quando diz,

No Brasil, a cultura indígena, e a antropologia redimensiona a etnografia para fazer política indigenista. É a cultura do negro. A sociedade sai em busca de suas raízes. É preciso voltar para a

Bahia — “por que não?” —, acampar em Arembepe. Abrir as portas da percepção, ir à busca do prazer, da expansão da sensibilidade, de gratificações imediatas para o corpo e para a mente. (PRANDI, 1997)

Observamos nesse contexto desprezo pela cultura racional e o inconformismo dando novos rumos, expressos nas classes médias. Esse movimento de mudanças que está acontecendo na sociedade se apresenta através da mídia, que já é eletrônica, que traz novas informações. Segundo Prandi (1990) os intelectuais do Brasil de maior legitimidade nos anos 60 participaram de um projeto de recuperação das origens, e buscar essas origens eles se remetem à Bahia. Nos anos de 1964 podemos verificar a presença dos elementos da religiosidade afrobrasileira nas músicas, como a música “Arrastão”, conhecida na voz de Elis Regina.

Em 1964, através da antiga TV Excelsior, Elis Regina canta o “Arrastão”, de Ruy Guerra e Edu Lobo: “eh, meu irmão me traz Iemanjá pra mim. Nunca se viu tanto peixe assim...”. Da modernidade da bossa nova partia-se para a recuperação do conteúdo de uma brasilidade “legítima”. Iemanjá, diga-se de passagem, já é muito conhecida no Sul- Sudeste através da umbanda. Mas, na medida em que a referência passa a ser a Bahia, o orixá passa a ser referido como o da Bahia, isto é, o do candomblé. São anos de produção de uma nova forma de cantar em que elementos da cultura do candomblé vão se firmando com legitimidade nas classes médias consumidoras do que se produz de mais avançado no país. (PRANDI, 1990)

Temos também nesse contexto o Movimento Tropicalista³⁵,

Da Bossa Nova à Tropicália, os baianos estão na ponta da renovação da música popular *brasileira*. O “Canto de Ossanha” de Vinícius e Baden, ainda com Elis, mas já pela TV Record, é novo marco. Virão Caetano Veloso, Gilberto Gil, Gal Costa, Maria Bethânia, entre os mais importantes. Tudo leva à Bahia: o Cinema Novo, as artes cênicas. Com “O Pagador de Promessas”, filme de Anselmo Duarte da peça de Dias Gomes, o Brasil se reconhece e se faz reconhecer nas telas do mundo inteiro. Iansã, Santa Bárbara da promessa, está no centro do enredo: o padre contra, o povo a favor. *Eparrei Oiá!* O paladar do país experimenta o sabor do azeite de

³⁵ Tropicália, Tropicalismo ou Movimento tropicalista foi um movimento cultural brasileiro que surgiu sob a influência das correntes artísticas de vanguarda e da cultura pop nacional e estrangeira; com a união de uma série de artistas baianos, no contexto do Festival de Música Popular Brasileira promovidos pela Rede Record, em São Paulo, e Globo, no Rio de Janeiro. Tinha objetivos comportamentais, que encontraram eco em boa parte da sociedade, sob o regime militar, no final da década de 1960. O movimento manifestou-se principalmente na música; manifestações artísticas diversas, como as artes plásticas, o cinema e o teatro brasileiro

dendê. Aprendemos a gostar de aracajé, vatapá, caruru... (PRANDI, 1990)

Aos poucos nesse período com a publicidade dada pela mídia através dos artistas, seja pelas músicas, literatura filmes ou peças teatrais, a Bahia e sua cultura, assim como também o Candomblé vão alcançando popularidade no cenário brasileiro.

Essa enorme publicidade e popularidade que a Bahia e a cultura negro baiana vão alcançando, através também da literatura de Jorge Amado, de peças de teatro como “Zumbi” (“...ziquizira posso tirar..., Upa Neguinho na estrada...”) nos apresenta às veneráveis mães-de-santo dos candomblés de Salvador: primeiro Olga do Alaketo, depois, e definitivamente, Menininha do Gantois. Nas vozes de Gal e Bethânia, e tantos outros, o Brasil inteiro aprende a cantar, de Caymmi, “A Oxum mais bonita está no Gantois... Ai, minha mãe, minha mãe Menininha...”. Pela música popular aprendemos os nomes dos santos, que também são os da umbanda, mas agora é necessário ir até a Bahia para pedir a benção de Menininha, para jogar os búzios e ler a sorte, para experimentar o sabor do feitiço, o verdadeiro. *Ora yè yè ò!* (PRANDI, 1990)

Segundo Prandi (1990) é anos de 1960 e início da década de 1970 que o candomblé virá a se instalar em São Paulo, período ao qual chamamos simplesmente de “os anos 60”.

Esse consumo, que não é do pobre, mas é do jovem, do estudado, do branco metropolitano, leva primeiro essa classe média aos terreiros da (...). Quer que a Bahia seja refeita aqui, em São Paulo, por que não? E quando o candomblé chegar, sua clientela já estará de prontidão. (...) E o povo-de-santo que descerá da Bahia, para essa nova fronteira da metrópole do Sudeste, e que aqui abrirá terreiros e fará filhos-de-santo, refazendo aqui a religião de lá, oferecendo aqui os feitiços e adivinhações lá aprendidos, vai querer ser, todo ele, um filho do Gantois, de Menininha. (...) É neste contexto (econômico, social e cultural), que o candomblé chega e se instala em São Paulo. Como religião, abstratamente, reforçará idéias de que a competição na sociedade é bem mais aguda do que se podia pensar, que é preciso chegar a níveis de conhecimento muito mais densos e cifrados, que o poder religioso tem amplas possibilidades de se fazer aumentar. Na prática, enquanto grupo de culto, comunidade de fiéis, permitirá o trânsito num espaço em que não há separação entre a intimidade e a publicidade. (PRANDI, 1990)

A Bahia se tornou o recanto para a busca pela raiz, dos elementos de origem africana, essa busca iniciada pela classe média intelectualizada de São Paulo e do Rio

Janeiro, que posteriormente adotada pelos artistas e intelectuais baianos, inclusive, propaga-se pela mídia eletrônica e chega a todas as classes sociais. Assim, temos a intensificação desse trânsito religioso entre a Bahia e os outros estados do Brasil.

1.1.3. O nascimento de uma nova religião: A Umbanda

No final do século XIX, década de 1870, tínhamos no cenário brasileiro a penetração de teorias, como o evolucionismo³⁶, o darwinismo³⁷, o positivismo³⁸. No período entre final do século XIX e o início do século XX, temos o Movimento Higienista ou Movimento Sanitarista³⁹. Nesse período temos também a chegada de um grande número de imigrantes. A doutrina Kardecista chegou ao país, na segunda metade do século XIX segundo Oliveira (2008, p.63), Luís Olimpio Teles de Menezes fundou em 1865, na cidade de Salvador, o primeiro centro espírita – Grupo Familiar do Espiritismo. Ainda conforme Oliveira (2008, p.63), nos afirma eram realizadas sessões secretas desde os anos de 1860, atraindo o interesse das classes médias e das elites locais.

Em 1888, temos a abolição da escravatura, sob o decreto da Lei Áurea, como podemos ver a figura da carta dessa lei.

³⁶ A teoria evolucionista é fruto de um conjunto de pesquisas, ainda em desenvolvimento, iniciadas pelo legado deixado pelo cientista inglês Charles Darwin. Em suas pesquisas, ocorridas no século XIX, Darwin procurou estabelecer um estudo comparativo entre espécies aparentadas que viviam em diferentes regiões. Além disso, ele percebeu a existência de semelhanças entre os animais vivos e em extinção.

³⁷ É usado para designar vários processos relacionados com as ideias de Charles Darwin. Temos também dentro dessa teoria o darwinismo social, que é baseado na teoria da seleção natural de Charles Darwin, que explica a diversidade de espécies de seres vivos através do processo evolução. O sucesso da teoria da evolução motivou o surgimento de correntes nas ciências sociais baseadas na tese da sobrevivência do mais adaptado, da importância de um controle sobre a demografia humana.

³⁸ O **positivismo** foi uma corrente filosófica cujo mentor e iniciador principal foi Auguste Comte, no século XIX. Apareceu como reação ao idealismo, opondo ao primado da razão, o primado da experiência sensível (e dos dados positivos). Propõe a ideia de uma ciência sem teologia ou metafísica, baseada apenas no mundo físico/material.

³⁹ Esse movimento tem uma ideia central que é a de valorizar a população como um bem, como capital, como recurso principal da nação. A ideia de que um povo educado e com saúde é a principal riqueza da nação chega com força a nossos dias e ainda aglomera em torno de si forças que se sentem progressistas.



FIGURA 05: A carta original da Lei Áurea

Fonte disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Lei_%C3%81urea.jpg

Posteriormente, em 1889, a proclamação da República, no Rio de Janeiro - na época capital do Brasil. Também temos no início do século XX o desenvolvimento industrial da região Sul do país e o início do processo de relativa integração dos negros a uma sociedade urbana. É em meio a esse contexto de transformações que floresceu a Umbanda, na Cidade do Rio de Janeiro. Segundo Oliveira (2007, p.177) a palavra Umbanda se definia entre os africanos como sacerdote que trabalha para a cura.

Na história das manifestações religiosas no Brasil, há registros de elementos encontrados atualmente no universo umbandista, como a presença no século XVIII de espíritos de negros e de índios sendo incorporados nos rituais chamados de macumba, como nos remete Oliveira (2007, p.177):

A manifestação de espíritos de negros e de índios, tão comuns na Umbanda, já ocorria espontaneamente nos rituais da macumba desde meados do século XVIII. Longe de ser um culto organizado, a macumba era um agregado de elementos da cabula bantu, do Candomblé jeje-nagô, das tradições indígenas e do Catolicismo popular, sem o suporte de uma doutrina capaz de integrar os diversos pedaços que lhe davam forma. É desse conjunto heterogêneo, acrescida de elementos egressos do Kardecismo², que nascerá a nova religião.

Para trabalharmos com o marco de fundação da Umbanda temos que considerar dois momentos, pois para alguns estudiosos e umbandistas o marco de fundação acontece em 1908, com o médium Zélio de Moraes, para outros é apontada a fundação

da Umbanda como sendo na década de 1920.

O marco de fundação da primeira casa de Umbanda foi em 15 de novembro de 1908, quando o caboclo Sete Encruzilhada se manifesta através do médium Zélio de Moraes, e anuncia a nova religião.

O vocábulo “umbanda” vai ganhar *status* de religião quando o Caboclo das Sete Encruzilhadas manifestado no médium Zélio de Moraes, no dia 15 de novembro de 1908, “anuncia” o início de uma nova prática religiosa. Este evento representa, hoje, para o Movimento Umbandista⁵ o marco fundador da religião, um divisor de águas entre a macumba – que era compreendida na época como “baixo-espiritismo” cuja prática nem sempre estava direcionada para fins elevados – e o “Espiritismo de Umbanda”, voltado para a prática do amor ao próximo. (OLIVEIRA, 2007, p.177-178)

O Caboclo Sete encruzilhada é um espírito que anuncia a Umbanda por intermédio do médium Zélio de Moraes, conforme pode ser apreciada na ilustração desse encantado:



FIGURA 06: Caboclo Sete Encruzilhada⁴⁰

Fonte disponível em: <http://espiritismoumbanda.blogspot.com/2009/09/palavras-do-caboclo-7-encruzilhada.html>

Antes de a Umbanda ser anunciada pelo Caboclo Sete Encruzilhada, o médium Zélio de Moraes, encontrava-se descontente com o espiritismo kardecista, pois para eles os espíritos de negros e índios eram tidos como de baixa evolução, então não era

⁴⁰ Pintura mediúcnica retratando o Caboclo das Sete Encruzilhadas, realizada pelo médium vidente Jurandy, em 1949.

permitido a tais espíritos que se manifestassem em mesas kardecistas. Assim o médium Zélio de Moraes é instruído pelo Caboclo Sete Encruzilhada a organizar a nova prática religiosa, a qual chamaria de Umbanda. Esta incorpora em seu ritual elementos dos cultos africanos, elementos dos nativos, elementos do catolicismo, e elementos da doutrina kardecista.

A anúncio da umbanda pelo Caboclo das Sete Encruzilhadas teria ocorrido em dois tempos: no dia 15 de novembro de 1908 houve a primeira manifestação do caboclo mencionado numa mesa espírita à qual o jovem Zélio de Moraes (na época com 17 anos) havia sido levado devido a um problema de saúde que os médicos não conseguiam curar (alguns falam em paralisia, outros numa série de crises semelhantes à epilepsia). Não há consenso sobre se Zélio já chegou curado à reunião espírita ou se sua cura se processou durante os acontecimentos daquela noite. Nessa reunião começaram a se manifestar diversos espíritos de negros escravos e indígenas nos médiuns presentes, e esses espíritos eram convidados a se retirar pelo dirigente da mesa que os julgava (como era e continua sendo comum entre os kardecistas) atrasados espiritual, cultural e moralmente. Foi então que *baixou* pela primeira vez o Caboclo das Sete Encruzilhadas, proferindo um discurso de defesa das entidades que ali estavam presentes, já que estavam sendo discriminadas pela diferença de cor e classe social (GIUMBELLI, 2002, p189).

Na Umbanda, os espíritos de negros, de nativos ou de qualquer outra ordem ganharam espaço para se manifestarem, sendo assim cultuados e valorizados por seus praticantes. O culto se estrutura, como religião. As casas de Umbanda em sua maioria recebem ainda hoje as denominações de Tenda Espírita de Umbanda.

Segundo Giumbelli (2002), dez anos depois da fundação dessa primeira casa, portanto em 1918, o Caboclo das Sete Encruzilhadas, que seguia trabalhando com o médium Zélio de Moraes, teria determinado a fundação de sete novos templos que seriam os responsáveis pela difusão ampla da nova religião, todos com o prefixo *Tenda Espírita*: São Pedro; Nossa Senhora da Guia; Nossa Senhora da Conceição; São Jerônimo; São Jorge; Santa Bárbara; e Oxalá. Merece ser destacada uma variação nos dados fornecidos por outros pesquisadores em relação ao período de fundação das primeiras tendas: Brown (1985) acredita que a fundação da umbanda por Zélio de Moraes na Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade, depois seguida pelas demais, tenha ocorrido em meados da década de 1920; já Ortiz (1999) localiza na década de 1930 tais acontecimentos. (ROHDE, 2009, p.81)

Segundo Rohde (2009, p.81), tendo sido a primeira casa fundada por Zélio de Moraes, em 1908, após a anúncio do Caboclo Sete Encruzilhada, só teremos a

fundação de novas casas dez anos depois, em 1918, onde a mesma entidade determina a fundação de sete novas casas. Essas casas tinham o prefixo de Tenda Espírita. Temos na figura 07, Zélio de Moraes, o fundador da Umbanda:



FIGURA 07: Zélio Fernandino de Moraes

Fonte disponível em: <http://www.jornalagaxeta.com.br/ancestrais.php?opt=1>

Zélio de Moraes além da dedicação a crença, se dedicou a outros fazeres como o de vereador como podemos ver no material informativo da campanha.

A GAZETA - 2 GONCALO, 24 DE AGOSTO DE 1929

ELEIÇÕES MUNICIPAES

O partido governista apresenta a sua chapa



Zélio Fernandino de Moraes

O Directorio Municipal de São Gonçalo, obediendo ao PARTIDO REPUBLICANO FLUMINENSE, a que está filiado e identificado na mais profunda e leal solidariedade, vem pedir aos seus prestimosos correligionarios e concidadãos seus suffragios para, na proxima eleição de 15 de Setembro, constituir a futuro Poder Municipal com os valerosos nomes dos



Galvão Antonio Martins

citados abaixo indicados, que dispõem toda e qualquer referenda em justificação, dado o seu passado de comprovada competencia, dignidade, honradez e de sinceridade de attitudes.

PARA PREFEITO — Dr. Stephanus Vannier.

PARA VEREADORES:

1º Juvenal Alvares de Figueiredo, Lavrador e proprietario.

2º Zélio Fernandino de Moraes, Proprietario e negociante.

3º Galvão Antonio Martins, Proprietario.



Antonio Franklin da Silva

4º Antonio Franklin da Silva, Proprietario.

5º Ednardo Vieira de Souza, Proprietario e negociante.

6º Odillo Tavares de Almeida, Negociante.

7º Lauro Augusto Corêa, Proprietario.

8. Gonçalo, 15 de Agosto de 1929.

Olympio José Fernandes, Galvão Antonio Martins.



Eduardo Vieira de Souza

Juvenal Alvares de Figueiredo, Secretario.



Lauro Augusto Corêa

PARA PREFEITO — Dr. Stephanus Vannier.

PARA VEREADORES:

1º Juvenal Alvares de Figueiredo, Lavrador e proprietario.

2º Zélio Fernandino de Moraes, Proprietario e negociante.

3º Galvão Antonio Martins, Proprietario.

4º Antonio Franklin da Silva, Proprietario.

5º Ednardo Vieira de Souza, Negociante e proprietario.

6º Odillo Tavares de Almeida, Negociante.

7º Lauro Augusto Corêa, Proprietario.



Odillo Tavares de Almeida

8. Gonçalo, 15 de Agosto de 1929.

Deputado Norival de Figueiredo.

ELEIÇÕES MUNICIPAES

Devendo realizarem-se, em principio de Setembro proximo, a eleição para Prefeito e Vereadores deste Municipio, reunidos nos termos dos meus Amigos e Correligionarios a favor dos seus suffragios para os Municipios de Souza Costa, Prefeito, seguites candidatos:

FIGURA 08: Zélio de Moraes candidato a vereador

Fonte disponível em: http://mandaladosorixas.blogspot.com/2010_04_01_archive.html

Como ele seguia a norma da Umbanda de não receber recompensa pelo bem distribuído, dedicava-se às atividades profissionais normais, assumindo os negócios de

seu pai, e fez uma incursão na política, onde foi eleito vereador no ano de 1924. Foi reeleito para um segundo mandato em abril de 1927 e escolhido no dia 30 de abril do mesmo ano secretário do Legislativo gonçalense. Após cumprir o mandato de três anos, afastou-se da política. Quando de seu falecimento, a Câmara Municipal deu seu nome à Rua Vereador Zélio de Moraes, no bairro de Mangueira.

Para Assunção (2006, p. 103) a Umbanda é um culto de possessão onde a relação do ser humano com o sagrado se dá através do transe. Nesse universo há a centralização nos espíritos de caboclos, pretos-velhos, crianças e exus, que são classificados entre “bem e mal”, o que divide seu universo religioso em umbanda e quimbanda. Ainda afirma este autor que: “À umbanda corresponde a difusão dos aspectos morais e valores dominantes da sociedade, enquanto que à quimbanda está associada aos valores 'marginais' e considerados desviantes.”

A Umbanda ganhou repercussão a partir de 1920, quando surgiram menções sobre Zélio de Moraes e sua importância na organização desta religião. Zélio apareceu assim como personagem central em jornais e livros do cenário acadêmico. Para alguns autores foi na década de 1920 que de fato teria surgido a Umbanda no cenário religioso do Rio de Janeiro. Silva (2005, p.106-107) nos afirma que,

A umbanda, como culto organizado segundo padrões atualmente predominantes, teve sua origem por volta das décadas de 1920 e 1930, quando kardecistas de classe média, no Rio de Janeiro, São Paulo e Rio Grande do Sul, passaram a mesclar com as práticas elementos das tradições religiosas afro-brasileiras, e a professar e defender publicamente essa “mistura”, com o objetivo de torná-la legitimamente aceita, com o *status* de uma nova religião.

Os umbandistas nesse período inicial da Umbanda buscavam sua legitimação. Para que ocorresse a aceitação desta religião era necessário, segundo Oliveira (2008, p.103) que fosse explicado o universo umbandista, como forma de realizá-lo os líderes umbandistas através de publicação de livros e jornais, como também organizaram instituições representativas e a realização dos congressos, para assim divulgarem o que Oliveira (2008, p.103) chama de “‘produto’ religioso”.

O trabalho de sistematização acabou por se estender para além da esfera discursiva e motivou a construção de uma religião nacional a partir do movimento de unificação das práticas religiosas. Como num processo industrial, a padronização dos ritos e a condição das normas que regem o universo umbandista tornaram-se então

imprescindíveis para o gerenciamento do sagrado. A história da umbanda se resume, portanto, em dois momentos: primeiro, o desenvolvimento larvar das casas de culto, quando ainda não existia entre elas nenhum laço de organização (final do século XIX e início do século XX); e, segundo, quando uma camada de intelectuais toma consciência de emergência de uma nova prática religiosa e decide orientá-la no sentido de integrá-la à sociedade brasileira (a partir da década de 1930). (OLIVEIRA, 2008, p.103-104)

Nesse momento a Umbanda passa a ser compreendida no universo umbandista como uma religião brasileira a partir do ideal da unificação. Conforme Oliveira (2008, p. 105) a partir de 1937, com o Estado Novo⁴¹, intensificaram-se as batidas policiais após a criação – na 1ª Delegacia Auxiliar do Distrito Federal – da Seção de tóxicos e Mistificações nas casas; onde os umbandistas atinaram para necessidade de uma instituição corporativa para negociar o fim das batidas policiais.

Em 1939 líderes da Umbanda e Zélio de Moraes fundaram na cidade do Rio de Janeiro a Federação Espírita de Umbanda (FEU)⁴², que preparou um estatuto, o qual trazia seus objetivos, entre ele o de unificar as tendas ou cabanas a eles filiadas; seus compromissos, entre eles o de divulgar o “espiritismo da umbanda” editando revistas e realizando congressos. (OLIVEIRA, 2008, p. 105-106)

A década de 1940 marcou fase organizacional da Umbanda, segundo Diana Brown (apud. OLIVEIRA, p. 107), criando federações em várias regiões do país. Tivemos, em 1941 (de 19 a 26 de outubro), o 1º Congresso Brasileiro do Espiritismo de Umbanda, cujo propósito foi o de codificar o ritual da religião e homenagear a doutrina.

A Umbanda teve ampla divulgação, que se deu por vários meios de comunicação. Esteve diversas vezes presente na mídia impressa, seja para divulgação, esclarecimento, proselitismo, crítica ou ataques entre outras óticas.

⁴¹ Estado Novo é o nome do regime político centralizado e autoritário brasileiro que durou de 1937 à 1945, fundado por Getúlio Vargas. Getúlio Vargas determinou o fechamento do Congresso Nacional e extinção dos partidos políticos. Ele outorgou uma nova constituição, que lhe conferia o controle total do poder executivo e lhe permitia nomear interventores nos estados, aos quais, Getúlio deu ampla autonomia na tomada de decisões, e previa um novo Legislativo, porém nunca se realizaram eleições no Estado Novo. Esta Constituição de 1937 tinha o apelido de “Polaca”.

⁴² Atualmente corresponde a União Espírita Umbanda do Brasil.

BOLETIM MENSAL DA TENDA N. S. DA PIEDADE

A CARIDADE

ANO I | D. F. — JULHO DE 1956 — | NUM. 2

A Umbanda em Festa

Foi coroada do mais autêntico sucesso espiritual, a festa que em nossa Tenda, se comemorou mais um evento de São Pedro, o Apóstolo do Senhor, o humilde pescador da Galiléia. Nesse dia, de grande vibração de amor, Tiana, Essa Luminar da Umbanda, também festejou o seu grande dia. A Preta Velha, tal como se nos apresenta, estava radiante de alegria, pelas homenagens que seus dedicados filhos lhe prestaram com tanto carinho.

O sr. Zélio, o iniciador da Umbanda, em nossa Terra; e também, o mais humilde, iniciou as solenidades com belíssima saudação a São Pedro, o Santo do dia, falando-nos dos seus exemplos de humildade, que o tornou o Chefe de grande falanges de trabalhadores, da Seara do Senhor, lembrou-nos ainda, o sr. Zélio, que Pedro é o dirigente espiritual da Tenda que tem o seu nome e por ele fundada, em Niterói.

A seguir, o sr. Zélio saudou Tiana pelo grande acontecimento, falou do seu amor pelos filhos, da dedicação do seu médium, D. Zilméia, pela causa da caridade e finalmente, saudou o querido Chefe desta casa, Cabocio das 7 Encruzilhadas e demais Chefes, Orixá Malé, Pai Antônio, São Benedito, e todos os Luminares da Umbanda, que trabalham dia e noite, pela bem da humanidade.

Após a primeira parte das solenidades, Tiana veio até nós e foi calorosamente recebida por mãos cheias de pétalas de rosas, palmas e saravás

por todos o médiums e a numerosa assistência que lotavam todo o terreiro, numa vibração de amor tão intensa, que encheu os nossos corações de alegria, sendo que, nesta oportunidade, foi entoado, a corimbe de saudação a Tiana, que humilde e satisfeita deu início ao ritual com os presentes dos filhos de fé, que a Ela, foram levar seus tributos de gratidão, simples mas sinceros, pelo muito que tem feito por eles. Tiana, sempre solícita e humilde, pois há no coração de cada filho, a bondade, agradecia a todos, rogando ao Pai Oxalá pela paz e saúde, dos mesmos. Prosseguindo com a segunda parte, do cerimonial o nosso bom amigo, sr. Ruiz, dedicado médium desta Tenda, prestou o seu preito de gratidão a Tiana, com 7 "bouquets" de rosas brancas, enlaçados com uma fita de cada cor diferente, entregues por 7 médiums, que Tiana agradecia com tanto amor e humildade; que beijava a mão de cada um dos médiums componentes da comissão incumbida do ritual da entrega. Este ato, de muita significação mágica, deixou os presentes sensibilizados, principalmente, pela demonstração de grande humildade, de que tanto precisamos aprender, para abater a nossa arrogância, que nos desvia do caminho da espiritualização. Os filhos de fé de Tiana, lhe ofereceram festa e variada mesa de doces que foram fluidificados e a seguir, distribuídos com todos os presentes a grande noite.

Conclui na 2a. página

AMIGO: Tu sabes que ajudando esta casa, estás ajudando a ti mesmo?

FIGURA 09: Boletim: A Caridade

Fonte disponível em: http://mandaladosorixas.blogspot.com/2010_04_01_archive.html

Um dos meios de divulgação da Umbanda foi o Boletim, *A Caridade*, produzido e distribuído mensalmente pela Tenda Nossa Senhora da Piedade, cuja ilustração se encontra na figura 09 do Boletim, *A Caridade*, Ano I, de Julho de 1956. Alguns registros históricos trazem a presença da Umbanda em importantes revistas brasileiras como Revista de Época, Galileu, História da Biblioteca Nacional, Isto É, Manchete, Realidade, Veja, Visão, Planeta entre outras.



FIGURA 10: Casamento realizado na Tenda Mirim

Fonte disponível em: <http://mandaladosorixas.blogspot.com/2010/umbanda-na-midia-parte-1.html>

A figura 10 faz parte de uma reportagem publicada pela Revista Manchete (de

22 de dezembro de 1962, n. 557) sobre um casamento realizado na Tenda Mirim por Benjamim Figueiredo, do casal Almino José de Almeida e Walpi de Oliveira. Na imagem podemos observar o momento em que a noiva coloca a aliança no dedo do noivo e durante o ato a Vovó Cambinda⁴³ segurando-lhe a mão transmite ao casal bom fluido.

O histórico da Umbanda nos periódicos brasileiros mostra-nos a importância dessa religião no cenário brasileiro da época. Abaixo temos a figura 11, com o rosto de uma pessoa em transe mediúnico estampada na capa da edição da revista Planeta de setembro de 1972, que trouxe a matéria sob o título de Candomblé, Umbanda e Macumba no Brasil, na reportagem Cultos africanos no Brasil, de Edison Carneiro.

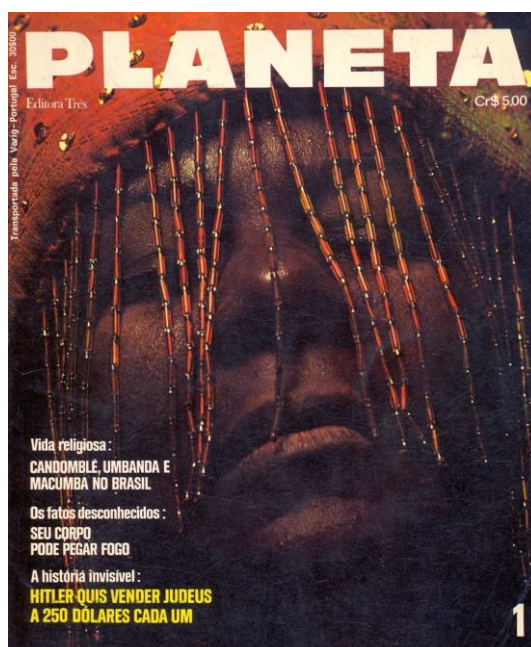


FIGURA 11: Reportagem sobre cultos africanos no Brasil - Revista Planeta

Fonte disponível em: <http://mandaladosorixas.blogspot.com/2010/04/umbanda-na-midia-parte-3.html>

Neste período a Umbanda já conquistava novas posições no país, estava em crescente expansão pelo território brasileiro. O número de tendas e terreiros no Rio de Janeiro eram expressivos e contando com novas fundações nos mais diversos estados do país, inclusive na Paraíba, o que o tornava forte a candidatura de religião institucionalizada nacional. Esse fora o momento da grande expansão do Movimento Umbandista no Brasil.

A Umbanda é a primeira religião genuinamente brasileira, por ter sua formação

⁴³ Vovó Cambinda é o nome da entidade espiritual da Linha dos Preto Velhos

no Brasil. Surgiu no início do século XX no Rio de Janeiro, e na atualidade a encontramos em todo o Brasil. Em sua formação podemos observar uma rica diversidade cultural. Apresenta-se com características próprias, suas canções, danças, oferendas, trabalhos, têm um papel importante na vida religiosa das pessoas que a pratica. Segundo Borges (2006) até os dias de hoje é uma religião essencialmente urbana desde o seu surgimento associado aos fenômenos de industrialização e urbanização.

CAPÍTULO 2: AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS NA PARAÍBA E A INTOLERÂNCIA RELIGIOSA

2.1. As religiões afrobrasileiras na Paraíba

2.1.1. O Catimbó-Jurema

Na Paraíba encontramos manifestações de expressões religiosas afrobrasileiras denominadas pelos seus praticantes como Catimbó, Jurema, Umbanda, Moçambique⁴⁴ e Candomblé. Vale ressaltar que na atualidade a denominação Catimbó caiu em desuso, principalmente pela necessidade de ressignificação do contexto religioso em que o Catimbó era visto de forma pejorativa e preconceituosa. Atualmente as denominações locais encontradas são: Jurema, Moçambique, Umbanda e Candomblé.

Segundo Assunção (2010, p.75) o Catimbó nordestino começou a ser objeto de estudo na década de 1920, investigado num primeiro momento por estudiosos como Câmara Cascudo, Gonçalves Fernandes e Mário de Andrade como estudos folclóricos. No segundo momento foi investigado pelos cientistas sociais Artur Ramos e Roger Bastide. Ambos o estudavam como sendo um processo sincrético dos cultos afrobrasileiros. A partir da década de 1970 foram retomados os estudos do Catimbó Jurema por Roberto Motta que inclusive orientou Vandezande (1975) no curso de Mestrado com a dissertação pioneira na Paraíba intitulada “*Catimbó: pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica*”.

Nos estudos realizados por Bastide, como nos afirma Assunção (2010, p.76-77) o Catimbó nordestino, surge com a denominação de “santidade”, já para Cascudo surge do encontro das tradições africanas e indígenas, “ O Índio e o negro são os lados de um ângulo cujo vértice é o ‘mestre’ do catimbó”. O Catimbó é uma manifestação religiosa que, segundo o antropólogo Vandezande (1975) remonta ao século XVI, tem origens indígenas no litoral sul paraibano, especialmente na cidade de Alhandra, o seu berço. Na sua estrutura ritualística são identificados elementos do catolicismo, tradições

⁴⁴ O Moçambique é uma prática religiosa que teve início na Paraíba a partir de 1968 por investida de um pai de santo pernambucano chamado Mário Miranda. Esta denominação é registrada no *Dicionário de cultos afro-brasileiros* como sendo uma das falanges da linha africana (CACCIATORE, 1988,p.242). Quando do meu trabalho de campo à época em que fui bolsista na UEPB tive a oportunidade de assistir a um culto do Moçambique no Centro de Umbanda Acácio Valério sob o comando da Mãe Graça no bairro do Rangel.

indígenas e africanas, justificando a demarcação do hibridismo. Segundo Silveira (2010, p. 227) o Catimbó mesclava elementos dos três continentes:

Um outro rito que fundiu elementos africanos, ameríndios e católicos foi o catimbó, que é mais uma consulta feita por pequenos grupos, um rito bem mais simples do que uma festa pública, no qual existiam cânticos sem elementos percussivos ou figurinos especiais. Nele, aquele que é tradicionalmente chamado “o mestre do cachimbo” recebia espíritos das mais variadas procedências, brancos, negros e índios, rezava em todas as línguas, misturava elementos da feitiçaria dos três continentes, aconselhava e distribuía receitas segundo as diversas doenças e defumava os assistentes com o fumo do seu cachimbo, tratamento especialmente característico das tradições indígenas. O catimbó é portanto um rito em que o africano certamente deu sua contribuição, mas não predominou. (SILVEIRA, 2010, p.227)

Salles (2004, p. 107), utiliza o termo Catimbó para designar um tipo de culto da Jurema, que foi predominante em Alhandra até a década de 1970. O catimbó seria um culto que tem como caráter central o de ser terapêutico, mas que em sua essência tem um complexo sistema de crenças, que esta fundamentada no “Reino dos encantados” e nas “cidades da Jurema”.

Segundo Salles (2004, p. 105) a Jurema da cidade de Alhandra tem sua tradição diretamente ligada às famílias remanescente da antiga aldeia Aratagui, principalmente a família de Inácio Gonçalves e seus descendentes.



FIGURA 12: Família de Zé do Acais e Maria do Acais – Reunião de Jurema Sagrada
 Fonte disponível em: <http://dgusmao.blogspot.com/2011/05/um-breve-estudo-sobre-o-culto-da-jurema.html>

Maria Eugênia Gonçalves Guimarães, conhecida por Maria do Acais, pertencia a essa família; era irmã do mestre Castiliano Gonçalves e sobrinha da mestra Maria Gonçalves de Barros. Ela faleceu na década de 1930.

Maria do Acais foi uma mestra juremeira muito importante, seu prestígio ultrapassou as fronteiras do Estado da Paraíba. No ano de 1910 ela herdou a propriedade conhecida como Acais, localizada na cidade de Alhandra. Sua família tradicionalmente praticava o Catimbó. Sales utiliza o termo Catimbó, para designar o tipo de culto da Jurema que predominou em Alhandra até meados de 1970.

O culto praticado pela tradicional família do Acais era o Catimbó. Embora o termo apresente um caráter bastante genérico, iremos utilizá-lo para designar o tipo de culto da Jurema que predominou em Alhandra até meados da década de 1970. Suas sessões, no entanto, não se diferenciavam, em parte, das atuais sessões de mesa ainda praticadas nos terreiros umbandizados: ambas consistem em sessões de consulta, de caráter mais individual, nas quais o cliente recorre ao mestre (médium) em busca de cura para seus males físicos, mentais, espirituais ou, ainda, para resolver problemas do cotidiano os mais variados possíveis. (SALLES, 2004, p. 107)



FIGURA 13: Residência de Maria do Acais

Fonte disponível em: http://lassuncao.blogspot.com/2009_11_01_archive.html

A função da Jurema é similar a de muitas religiões: (...) “se propõe a curar os doentes, resolver problemas práticos da vida cotidiana, oferecer consolo aos sofredores, compensar o pobre e o desvalido pelos infortúnios de sua condição social.” (PRANDI, 2006, p.11).

Bairrão (2003, p. 4) nos coloca outro ponto acerca da Jurema é o uso da palavra Jurema que tem várias acepções significando à árvore, a bebida, a cabocla, a cerimônia religiosa, o mundo espiritual, a cidade encantada. Enquanto árvore seu nome é popularmente conhecido a exemplo, por Jurema Preta, Jurema Branca. Santiago e Peixoto (2007) nos dizem que, a Jurema é uma árvore que floresce no agreste e na caatinga nordestina, de suas raízes se faz uma bebida tida como mágico-sagrada utilizada nos rituais, esta árvore era usada nos cultos de nativos, como os Tupis e Cariris.



FIGURA 14: A árvore da Jurema

Fonte disponível em: <http://www.kolofe.tv.br/site/page7.php>

As árvores eram calçadas e consagradas a um (a) mestre (a) encantado (a), o que compõe as cidades da Jurema. Para Sales (2004, p.112), essas cidades são:

um elo entre o mundo dos vivos e dos ‘encantados’, simbolizando, ao mesmo tempo, morte e renascimento de um mestre falecido. O mestre planta e consagra a jurema a um mestre ‘invisível’, com o qual trabalha. Só após o seu falecimento, no entanto, a cidade passará a ter força. É, portanto, necessário morrer para dar vida à cidade.

Temos então a cidade do Mestre Major do Dia, localizada em Estivas; a cidade do Acais, a qual é formada por três pés de jurema; a cidade do Mestre Cesário, no lugar chamado Tapuiú; a cidade da Mestra Jardecilha, no centro de Alhandra, a cidade do

Mestre Tandá, no sítio Serrão; a cidade do Mestre Zezinho, no Acais de Cima; e a cidade da Mestra Izabel, no Camaçari. As três últimas cidades citadas não existiam mais, segundo Sales (2004, p.110). Figura 15 representa as cidades encantadas dos mestres juremeiros através de alguns elementos dispostos em uma mesa de consagração.



FIGURA 15: Mesa de Consagração – onde se representa as cidades encantadas dos mestres da Jurema
Fonte disponível em: <http://dgusmao.blogspot.com/2011/05/um-breve-estudo-sobre-o-culto-da-jurema.html>

Temos uma ilustração (Figura 16) de uma festa de Jurema que aconteceu no Acais, em 2009:



FIGURA 16: Festa no Acais - Jurema
Fonte disponível em: http://lassuncao.blogspot.com/2009_11_01_archive.html

A Jurema enquanto ritual pode ser de vários tipos, a exemplo, Jurema de chão, Jurema de meia noite armada, Jurema de Mesa e Jurema de Terreiro. Silva e Ayala (2010) nos definem a Jurema de chão como ritual em que os juremeiros ficam sentados no chão em frente ao altar de Jurema (gongá), no qual é disposto elementos como imagens de Mestres, Índios, Pretos Velhos, Caboclos. Eles seguem nos dizendo que:

A tronqueira do mestre da casa com um cachimbo de sete fumaças, uma cumbuca com fumo de várias ervas: alecrim do campo, liamba, erva-doce, fumo-de-rolô, abre-caminho; e muitos cachimbos. Invocam as entidades para darem passes e fazerem consultas. Nessa sessão também são invocadas, sem obedecer a uma seqüência, todas as entidades ao mesmo tempo e pode Ter batuque dos elus (tambores) ou não. Há ponto cantado. (SILVA; AYALA, 2010)



FIGURA 17: Reunião de Jurema de chão

Fonte disponível em: <http://dgusmao.blogspot.com/2011/05/um-breve-estudo-sobre-o-culto-da-jurema.html>

A Jurema de meia noite armada segundo Silva e Ayala (2010) ocorre à meia noite, o rito é realizado no chão; são utilizados elementos como, jarros com ervas da Jurema, sete qualidades de cachaça, bebidas (champanha, vinho tinto, vinho branco, cerveja), mel, garrafada de Jurema, um cruzeiro de velas brancas, alguidares com frutas, três alguidares com fumos preparados – sendo eles de três tipos: fumo de queda, fumo de descarrego e fumo de levanta – cachimbos cruzados, charutos e cigarros, velas coloridas.

Segundo Assunção (2010, p.91) os objetos ritualísticos da Jurema são

denominados de marcas, sendo os principais a marca mestra (maracá), a marca (cachimbo) e a princesa (bacia). Assunção (2010, p.206) ainda nos afirma que a tradição da Jurema tem elementos fundamentais como, o fumo, a bebida da Jurema e a consulta feita como os Mestres.

Na cerimônia religiosa, cultuam-se às entidades espirituais do universo da “jurema”, dos quais os Mestres e Mestras, Caboclos (as) e Índios (as). A Jurema na Paraíba é uma prática religiosa na qual se cultua a árvore da Jurema, Orixás, Caboclas/ Caboclos, Mestras/ Mestres, Encantadas/ Encantadas e Pretas Velhas/ Pretos Velhos. Onde os Índios representam um ancestral, os Caboclos incluem o “índio flecheiro, o caboclo feiticeiro e as índias tapuias”.

Mestre, no antigo Catimbó, era o termo usado para designar o dirigente do culto, aquele “que recebia os espíritos invisíveis de outros Mestres já mortos” (SANTIAGO, 2008, p.7). O culto as (aos) Mestras (es) é um diferencial na prática da Jurema:

Mestres são espíritos que habitam um outro mundo, de onde são invocados para ajudar os humanos sofredores. Mestres são também, feiticeiros vivos, sacerdotes, que conhecem os segredos daqueles espíritos e são capazes de usar seu conhecimento mágico em benefício dos homens. (PRANDI, 2006, p.11)

Santiago (2008, p.7) nos afirma que atualmente os Mestres incorporam nos adeptos, na figura de Baianos, Boiadeiros, Zé Pilintra, Príncipes, Ciganos, dentre outros. Em sua pesquisa realizada em terreiros na Paraíba, encontrou alguns Mestres e Mestras sob os nomes de:

Carlos, Sibamba, Chapéu Amarelo, José Alencar, Zé Pilintra, Zé Aguiar, Zé da Ladeira, Aurora, Zé Moringa, Chapéu Virado, Laurinda, Antônio, Zé da Pinga, Zé Vaqueiro, Zé do Beco, Zé do Tesouro, José do Coqueiral, Zé das Alma, Zé Pretinho, Pé de Serra, Maria do Acais, Joana Pé-de-Chita, Amélia de Lima, Aroeira, Zé Menino. (SANTIAGO, 2008, p.8)

Os Caboclos apresentam uma diversidade de tipos, expressos nos pontos cantados nos cultos. Segundo Santiago (2008, p.12) alguns são identificados por adereços indígenas, a exemplo os caboclos Pena Branca, Pena Preta, Pena Vermelha Sete Flechas; outros por referências aos elementos da natureza, como Folha Verde e Caboclo Mata Virgem; temos também os que são identificados pela origem tupi ou

tapuia, a exemplo a Cabocla Jurema, Tapuia, Iracema. Quando incorporados, são poucos faladores, empunham arcos e flechas.

Os Pretos Velhos também são entidades cultuadas na Jurema. São espíritos de negros escravizados, que são associados à compreensão, humildade e bondade, tratando das dores e dos sofrimentos dos que padecem. As entidades cultuadas na Jurema dão uma idéia de encontro que houve entre esta e a Umbanda.

2.1.2. A Umbanda no cenário paraibano

A umbanda expande-se no interior do sertão nordestino a partir da década de 1960, quando a região vivia o início de um processo desenvolvimentista impulsionado pelo Governo Federal. Embora não existia propriamente um processo de industrialização, há na região, nesse momento, uma ampliação considerável do setor terciário (comércio, serviços, instituições financeiras) dos serviços governamentais (telecomunicações, saúde, educação) e crescente urbanização das cidades, embora com baixo nível de infra-estrutura urbana básica. (ASSUNÇÃO, 2010, p.111-112)

Na Paraíba, assim como em outros estados do Nordeste brasileiro a estruturação da Umbanda ocorre por volta dos anos de 1960. Temos na Paraíba há uma junção entre esta expressão religiosa e o Catimbó, surgindo a Umbanda cruzada com a Jurema. Como nos afirma Santiago (2008, p.3):

Em meados do século XX, no Estado paraibano, ocorre a aproximação do Catimbó com a Umbanda em virtude do movimento de expansão desta pelo país. Assim, foi se delineando a Umbanda cruzada com Jurema como resultado da junção dos rituais da tradição juremeira/catimbozeira com a Umbanda trazida oficialmente para o referido Estado nos fins de 1960.

Segundo Silva (2011, p.72) Umbanda paraibana sofreu influências do Candomblé pernambucano, da nação Nagô Egba, “a partir da década de 1950, quando do seu nascimento e estendendo-se até os dias atuais, prevalecendo assim um misto de umbanda com candomblé em todo o território, salvo apenas a tenda de Pai Tertuliano”, em João Pessoa, a qual trabalha com a prática da Umbanda mais próxima da tradicional. Silva ainda nos afirma que na cidade de João Pessoa segundo os registros oficiais a casa de Umbanda mais antiga é o “Centro Espírita São Jorge”, sob a liderança da Iyalorixá Marinalva.

Em João Pessoa, o terreiro de Umbanda mais antigo e o da Ialorixá Mãe Marinalva, que foi a primeira a abrir terreiro de Umbanda no Estado, o “Centro Espírita São Jorge”, em 13 de maio de 1960, em pleno período de repressão policial aos cultos afrobrasileiros. A mesma registrou seu terreiro em cartório antes da liberação dos cultos em 1966, ato publicado no Diário Oficial do Estado. (SILVA, 2011, p.74)

Nesse mesmo período temos a sanção da Lei de Nº 3.443, em 06 de novembro de 1966, que assegurou aos cultos da Umbanda e africanos no Estado da Paraíba seu livre exercício, esta lei foi assinada pelo governador João Agripino. Essa Lei criou também a Federação dos Cultos Africanos do Estado da Paraíba (FECAP), a qual os terreiros deveriam se afiliar a condição básica para o funcionamento das casas, neste momento, esta afiliada a FECAP por sua vez, dentre suas atividades, deveria disciplinar o exercício desses cultos no Estado. Segundo Silva (2011, p.134) o primeiro presidente foi:

Carlos Leal Rodrigues, que ficou de 1966 até a sua morte em 1982. Carlos Leal, embora fosse filho-de-santo de Mãe Marinalva, segundo a mesma, nunca fora iniciado na umbanda, mas, iniciou várias pessoas sob a orientação de Mãe Teinha. Segundo relatos de sacerdotisas e sacerdotes antigos, Carlos Leal era muito rígido com os religiosos, muito temido por todos e querido por muitos também.(...) Com a sua morte, a Federação Paraibana dos Cultos Africanos foi assumida temporariamente por Emídio do Oriente, oriundo de Campina Grande, que em seguida, indica Valter Pereira, que também não é iniciado nas religiões afro-brasileiras e era comerciante, tinha uma loja de produtos religiosos de umbanda em João Pessoa. Valter Pereira assumiu a presidência da Federação após a presidência temporária de Emídio do Oriente na década de 1980 até os dias atuais, também sem pretensão de sucessão. (SILVA, 2011, p.134)

Entretanto, mesmo com a liberação ao analisarmos a lei fica evidente que a mesma impõe restrições a essa liberação, uma vez que a prática religiosa gozará da liberdade de realização sob algumas condições, a exemplo, que a Secretaria da Segurança Pública autorize os cultos, as casas deveriam estar filiadas a federação e que as lideranças provem com laudo psiquiátrico que gozam de sanidade mental.

Não demorou muito para que se ocorresse à primeira dissidência no interior da mesma, dando origem a Cruzada Federativa de Umbanda, (...). Com o funcionamento dessa, começaria a concorrência com a FECAP (Federação dos Cultos Africanos do

Estado da Paraíba), sendo filiados novos terreiros, aqueles que vão contra os preceitos da primeira. (...) Em 9 de janeiro de 1972 tinha sido fundada a Cruzada Federativa de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros da Paraíba, essa federação tinha uma certa peculiaridade, desde de sua fundação a sede era rotativa, ou seja, as reuniões eram nas casas dos presidentes, onde ocorriam jantares, almoços ou lanches. (...) Dentro de uma dessas separações nasce mais uma federação pouco conhecida, a Central Umbandista dos Templos Afro-brasileiros do Estado da Paraíba, apesar da pouca informação sobre a mesma, sabe-se que surge com as mesmas propostas da FECAP, ambas sendo aparelhos legais de proteção ao terreiro fundador. (SILVA, 2009, p.78-79)

Silva (2009, p.78-79) aponta que após conflitos dentro da FECAP, começou a ter rupturas e dando lugar a novas federações, a exemplo, da Cruzada Federativa de Umbanda e Cultos Afro-brasileiros da Paraíba em 1972. Tendo como primeiro presidente o Pai Meira e atualmente temos o presidente Wolf de Oliveira Ramos, estando a frente da mesma desde 2002, contando a mesma atualmente com cerca de 70 terreiros, conforme Silva (2011, p.142-143),

Nasce a Cruzada Federativa de Umbanda e Cultos Afro-Brasileiros no dia 01 de janeiro de 1972. Pai Meira ficou como presidente interino e logo toma posse o primeiro presidente, Osvaldo Belarmino. Mãe Renilda e socio-fundadora da Cruzada, tendo participado da diretoria executiva da primeira gestão, e permanecido até 1997. A cruzada, com 38 anos de existência teve apenas três presidentes: Osvaldo Belarmino, Jose Lucas do Nascimento e, atualmente Wolf de Oliveira Ramos que esta a frente dos trabalhos da Cruzada desde 2002. A Cruzada Federativa de Umbanda e Cultos Afro-Brasileiros conta atualmente com cerca de 70 terreiros filiados, localizados na grande João Pessoa: Bayeux, Cabedelo, João Pessoa e Santa Rita, e um terreiro na cidade de Souza. Segundo Wolf Ramos, algumas mães-de-santo mesmo quando do fechamento do terreiro, permanecem ligadas a Cruzada.

Em 1996 temos a fundação da Federação Independente dos Cultos Afro-brasileiros do Estado da Paraíba FICAB, segundo Silva (2009, p.78-79).

Contudo o mesmo sabor sentiria a Cruzada Federativa de Umbanda, pois em 1996, um dos líderes sai e funda a Federação Independente dos Cultos Afro-brasileiros do Estado da Paraíba (FICAB/PB), assim como aconteceu anteriormente, a dissidência deu-se devido aos abusos que as duas federações estavam praticando contra os terreiros.

Contudo a partir da organização da Umbanda no cenário paraibano temos a aproximação desta com o culto da Jurema, essa aproximação recebe a identificação feita pelo composto “Umbanda cruzada com Jurema” ou “Jurema cruzada com a Umbanda”; tal que é demonstrada na cidade de Alhandra,

Devido a esta pluralidade, os umbandistas locais são por eles mesmos definidos como ‘traçados’, ou seja, um mestre que domina as diversas ‘linhas’ com as quais trabalha, um ‘feito-em-tudo’. Dona Maria, por exemplo, esposa do mestre Ciriaco, trabalha com a Jurema, onde incorpora o mestre Zé Pilintra, mas é filha de Ianjã de Balé, que é o seu “guia-de-frente”. (SALES, 2004, p.116)

O cruzamento deixa à mostra a existência de práticas religiosas que apresentam diferenças nos rituais, mas convivem de forma harmônica. Por vezes encontramos dois cultos, a exemplo da Jurema e da Umbanda ou da Jurema e Moçambique em um mesmo “terreiro”, mas são praticados em dias alternados e com “assentamentos” separados. O cruzamento ou o “traçado” evidencia também a primeira iniciação da maioria das pessoas religiosas paraibanas que é a Jurema.

Uma das principais festas públicas da Umbanda em João Pessoa é a festa de Iemanjá, a qual foi realizada pela primeira vez oficialmente, no dia 08 de dezembro de 1966, segundo o realizador da festa Valter Pereira, da FECAP, após a sanção da Lei de Nº 3.443, assinada pelo governador João Agripino. (RODRIGUES, 2009.) Silva nos traz nota publicada pelo Jornal Correio da Paraíba, datada de 07 de dezembro de 1966, sob o título: “Festa de Iemanjá amanhã nas praias de João Pessoa”,

“Os membros da Federação dos Cultos Africanos da Paraíba estarão amanhã prestando homenagens a Iemanjá nas praias de João Pessoa. A festa terá início as 6 horas, com hinos sacros da Umbanda vibrando as divindades, prosseguira por todo o dia, ate as 23:00 horas, quando nas proximidades da residência do governador João Agripino sairão em procissão ate o mar, onde invocarão a poderosa Mãe do Universo.” (apud. SILVA, 2011, p.136)

Na cidade de João Pessoa, como em algumas cidades do Brasil, as homenagens a Iemanjá são realizadas no dia 8 de dezembro, onde para os católicos é celebrado o dia de Nossa Senhora da Conceição, o que remota ao hibridismo cultural realizado como forma de resistência da cultura africana, no período da escravatura. A festa tem início com a saída do cortejo do bairro de Cruz das Armas, “Palácio de Xangô Alafin” sob o comando do Babalorixá Gilberto Candido, mais conhecido como “Gilberto da Pedra”,

também conhecido como rei do candomblé na Paraíba. Saindo da Avenida Cruz das Armas, segue pelas avenidas Vasco da Gama, João Machado, Maximiano Figueiredo e Epitácio Pessoa, chegando assim ao busto de Tamandaré.

Desde a saída do cortejo do Palácio de Xangô até a chegada ao busto de Tamandaré o número de pessoas vai crescendo com passar pelas avenidas, algumas pessoas ficam esperando no percurso para prestar suas homenagens, ou para entrar no cortejo; ao chegar no busto de Tamandaré, são realizadas as apresentações e homenagens a rainha do mar. Em um cenário preparado nas cores azul e branco, com o revezamento entre os terreiro ali presentes, muita música e dança para saudar Iemanjá, os participantes fazem suas preces e jogam oferendas à mãe das águas, pedindo proteção para o ano que se aproxima.

A festa por acontecer em um espaço aberto tem um grande número de pessoas que se fazem presentes, as pessoas praticantes de religiões afrobrasileiras, fazem no espaço entre as praias de Tambaú e Cabo Branco suas homenagens, seja com músicas, danças, flores ou presentes a rainha do mar. Mas também encontramos muitas pessoas que não comungam dessas religiões, que vão até o espaço da festa por diversos motivos, que entre eles temos: alguns evangélicos, que tentam evangelizar durante a festividade, como também verificamos a presença de grupos evangélicos neopentecostais comercializando no espaço; outras pessoas são levadas ao espaço pela curiosidade de vê como a festa é realizada; como também temos a presença de pessoas que não são de nenhuma das religiões afrobrasileiras, mas vão para prestar homenagens a Iemanjá.

2.1.3. O Candomblé na Paraíba e o perfil dos Orixás

Segundo Silva (2011, p.115) a chegada do Candomblé na Paraíba se entrelaça com a estruturação da Umbanda, tendo como figura central Maria Barbosa de Souza, conhecida por Mãe Beata de Yemanjá⁴⁵. Silva ainda nos afirma que a iniciação de Mãe Beata foi no Candomblé de Angola, mas devido à “dificuldade de assimilação ritualística por parte das filhas e filhos-de-santo, ela conduzia o culto de Umbanda com nagô, mas iniciava os yaôs nos fundamentos do Candomblé de Angola”. (SILVA, 2011,

⁴⁵ Nasceu na cidade de Conceição do Piauí no dia 18 de junho de 1922, ainda na juventude mudou-se para a capital paraibana, onde casou com João Candido, tendo duas filhas com o mesmo. Após o casamento teve seu nome mudado pelo marido, para Beatriz Barbosa de Souza. Era a Yalorixá do Centro Espírita de Umbanda Mãe Iemanjá. Faleceu em 2 de fevereiro de 1989. (SILVA, 2011, p.115-117)

p.117)

Para Santiago; Peixoto (2007) é a partir da década de 1980 que ocorreu na Paraíba a organização das práticas religiosas do Candomblé, visto como a idéia de “pureza” e elevação. Nesse período, alguns juremeiros passaram a fazer sua iniciação ou renovação no Candomblé, sem deixar de lado suas práticas e crenças da Jurema. Contudo os rituais da Jurema cruzada com Umbanda permaneceram a ser desenvolvidos ao lado dos cultos aos Orixás. Segundo Santiago (2008) na maioria das casas de cultos afrobrasileiros na Paraíba é visível a coexistência dessas práticas religiosas no mesmo terreiro; a autora ainda nos afirma que é “insignificante número de casas religiosas que só cultuam os orixás, sendo os seus freqüentadores considerados praticantes do ‘puro’ candomblé”.

Embora os cultos possam acontecer no mesmo terreiro de Candomblé, isto também acontece nas casas de Umbanda, seus dias de culto e/ou locais são distintos, ou seja, no dia que se cultua as entidades da Jurema não se cultuam os Orixás, e/ou o terreiro pode ter dois salões um destinado a Jurema e outro ao Candomblé. Conforme nos afirma Boaes (2009, p.88),

Pode-se perceber essa separação não somente entre os terreiros de candomblé e umbanda, mas também dentro de um mesmo terreiro. Cito o exemplo do Templo de Umbanda no bairro da Torre 3. Lá há dois salões, um no qual se cultuam as entidades da Jurema, ou seja, o panteão brasileiro (o salão verde). Este salão é mais prosaico, dedica-se aos trabalhos regulares de culto às entidades da jurema, cujas finalidades são bem práticas: curas, consultas, demandas e contra-demandas, etc. Já o salão destinado ao culto aos orixás (salão branco) é mais luxuoso, é bem maior e mais confortável. Nele celebram-se apenas os rituais mais nobres: as festas dos orixás e as iniciações rituais referentes ao “povo rico”.⁴ No “salão branco”, apenas as entidades “africanas” têm o consentimento para se manifestarem. (...) Entendo que por ser classificada como brasileira, assim como os caboclos, os preto-velhos, as baianas, os mestres, etc. a pomba-gira deve ficar fora do salão dedicado aos Orixás: é como se o “salão **branco**” representasse no terreiro, o que há de mais próximo da África **negra**.

Silva (2011, p.120) discorre acerca da organização do Candomblé de nação Ketu, na Paraíba, a partir da chegada do Babalorixá, Jackson Luiz Gonçalves de Carte, em 1970, na cidade de Cajazeiras, no sertão paraibano, vindo de Feira de Santana, na Bahia. O Babalorixá Jackson foi iniciado pelo

Babalorixá Gidan de Oxumaré em Feira de Santana. A principio, Jackson de Yansã se instalou na casa de Mãe Enéia de Ogum, que

na época era Juremeira e Umbandista. Mãe Enéia acolheu Pai Jackson e posteriormente ela se converteu ao Candomblé sendo iniciada por ele, porém, a primeira Yawô da Roça de Pai Jackson foi Irisbela Barros (In Memoriam). (SILVA, 2011, p.120)

Conforme Silva nos afirma (2011, p.119-120) Pai Jackson, foi o iniciador do Babalorixá Erivaldo de Oxum, o qual veio para a cidade de João Pessoa em 1986, onde abriu o Ilê Axé Ode Onitá, na fazenda Cuiá. Seria essa a primeira casa de Candomblé Ketu em João Pessoa. Silva complementa:

Pai Erivaldo de Oxum e hoje o Babalorixá que tem a maior família de santo na Paraíba, tendo iniciado mais de 250 pessoas em sua roça de Candomblé. Segundo o mesmo, o Ilê Axé Ode Onitá tem como meta, o crescimento da religião em João Pessoa, na Paraíba e no Brasil. Pai Erivaldo nos informou que foi muito difícil edificar uma roça de Candomblé em João Pessoa, onde foi muito mal recebido, inclusive por algumas pessoas da sua religião e por parte dos vizinhos. Ele relata que, durante uma festa de Candomblé, sua casa chegou a ser apedrejada. (SILVA, 2011, p.120)

Para Silva (2011, p. 122-123) o primeiro terreiro da nação Jeje na cidade de João Pessoa/PB, é instituído em 1996, pela Doné⁴⁶ Renilda de Alaketu (jeje-savalu), o mesmo nos afirma que “a casa já existia, porém só passou para a nação jeje nesse ano”. A casa se chamava “Templo de Umbanda Vovó Maria Minas”, após seu ingresso na nação Jeje a casa passou a chamar de “Ilê Tata do Axé”. Fonseca nos apresenta a Doné como,

Mãe Renilda de Oxossi, oficialmente Renilda Albuquerque cuja iniciação se deu ainda na sua fase de criança. De tradição “jeje-savalu” tem ligação iniciática com o terreiro da Kakunda de Iaiá. É uma das mulheres mais combativas pela cidadania negra no estado da Paraíba entendendo que o direito de livre expressão religiosa é um dos pilares dos direitos humanos. Atuando como sacerdotisa na acepção ampla da palavra o seu campo de ação se estende por todos os segmentos sociais tendo inclusive no ano de 2008 lançado o seu nome para o cargo de vereadora na cidade de João Pessoa, pleito sem êxito. Com comportamento destemido e ciente da necessidade de mobilização social rumo às conquistas sociais, Mãe Renilda fundou a Federação Independente dos Cultos Afrobrasileiros - FICAB e realiza há alguns anos o Encontro da Religião dos Orixás-ERO. É ativista no Movimento Negro paraibano. (FONSECA, 2009)

⁴⁶ Termo utilizado para designar cargo exclusivamente feminino do Candomblé Jeje, seria equivalente a sacerdotisa ou , Iyalorixá do Candomblé Ketu.

Silva (2011, p. 122) segue narrando a história religiosa da Doné Renilda,

natural de João Pessoa, começou sua vida religiosa aos 9 anos de idade, no bairro de Cruz das Armas, onde morava. A mesma passava por alguns problemas de saúde, e o seu pai biológico procurou uma rezadeira, esta, por conseguinte aconselhou que a levassem para um pai-de-santo. O senhor Jose Luiz de Albuquerque, pai da menina Renilda, procurou o Babalorixá Pai Luizinho, iniciado na nação Nagô, e este acolheu Renilda. Pai Luizinho cuidou espiritualmente da menina e, aos 15 anos de idade, ela foi iniciada na Umbanda, tendo passado também pela iniciação ao culto da Jurema Sagrada. Em 1972, Mãe Renilda seguindo a orientação de Pai Luizinho, fundou o “Terreiro de Umbanda Vovó Maria Minas”, na Rua do Rio, João Pessoa, adquirido o seu prédio com recursos próprios. Em 1978, Mãe Renilda muda o endereço do terreiro para a Avenida dos Palmares, em Cruz das Armas. Com o falecimento de Pai Luizinho em 1983, Mãe Renilda ficou um período a procura de um Pai ou Mãe-de-Santo para substituir o falecido e renovar sua família-de-santo. Segundo Mãe Renilda. (...) Dentre alguns títulos recebidos, a Assembléia Legislativa da Paraíba conferiu a Mãe Renilda o título de “Dama do Candomblé Paraibano”, e o terreiro Ogum Dei, em Salvador, a conferiu o título de “Mãe das Mães”.

Nos terreiros de Candomblés da Paraíba, assim como nas outras casas espalhadas pelo Brasil, o culto é feito a dezesseis Orixás (este número pode variar para menos ou para mais), os quais recebem descrição breve, a partir de Cido de Òsun Eyin (2008)

- **Exu** (Èsù) – é o primeiro que se serve e se cultua, é o Senhor, o decano de todos os elementos. Embora conhecido como um escravo, a grande realidade é que Exú também é um Orixá, representando os orixás como mensageiro, o cobrador da lei causa/efeito. Não se pode ir a um Orixá sem antes tratar de Exú. Embora seus toques sejam rápidos, ex. Bravum Adarrum, ele dança com satisfação qualquer toque aos Orixás quando ordenado. Exú é o detentor de axé. Sempre é o primeiro a ser homenageado.
- **Ogun** (Ògún) – filho mais velho de Odùduà, o fundador de Ifé. Era um temível guerreiro que brigava sem cessar contra os reinos vizinhos. Dessas expedições, ele trazia sempre um rico espólio e numerosos escravos. Ogum nunca teve o direito a usar uma coroa (adé), emblema de realeza para os iorubás. Foi

autorizado a usar apenas um simples diadema, chamado àkòró, e isso lhe valeu ser saudado, até hoje, sob os nomes de Ògún Onîrê e Ògún Aláàkòró. Ogum é o orixá do ferro, fogo, guerra, tecnologia dos ferreiros e de todos aqueles que utilizam esse metal.

- **Oxossi** (Òsóòsi) – é chamado de Aláqueto, título oficial dos reis de Ketu, Rei da caça, Senhor das veredas, sua história e culto são dos mais ricos. Sua dança é o Aguerê e é também considerado com Ashéshé: a origem das origens, dos descendentes. Rege as árvores, a fauna e a flora. Segundo algumas lendas, Osóssi é o filho de Yemanjá com Osalá e irmão mais novo de Ògún. Está associado com a vida ao ar livre e com os elementos da natureza.
- **Ossaim** (Òsanyìn) – também é um feiticeiro, por isto é representado por um pássaro chamado Eleyê, que reside na sua cabaça. Ele carrega sete lanças com um pássaro em cima da haste, o qual é seu mensageiro e voa para trazer-lhe notícias. Ossaim recebeu de Olodumaré o segredo das folhas. Ele sabia que algumas delas traziam a calma ou vigor. Outras, a sorte, a glória, as honras ou ainda, a miséria, as doenças e os acidentes. Os outros orixás não tinham poder sobre nenhuma planta. Eles dependiam de Ossaim para manter sua saúde ou para o sucesso de suas iniciativas. As folhas e as plantas constituem a emanção direta do poder da terra fertilizada pela chuva. São como as escamas e as penas, que representam o procriado. O sangue das folhas é um dos axés mais poderosos, que traz em si o poder do que nasce e do que advém. Ossaim existe em todas as folhas.
- **Omolu** ou Obaluaê - orixá da varíola, das pestes, das doenças contagiosas. Omolú é a Terra! Seu capuz de palha-da-costa (aze) cobre seu rosto para que os seres humanos não o olhem de frente (já que olhar diretamente para o próprio sol pode prejudicar a visão). Sua roupa possui um significado profundo relacionado à vida e à morte. Desvendar o aze, a temível máscara de Omolú, seria o mesmo que desvendar os mistérios da morte, pois Omolú venceu a morte. Debaxo da palha-da-costa, Obaluaê guarda os segredos da morte e do renascimento.
- **Oxumarê** (Òsùmàrè) – é o orixá de todos os movimentos, de todos os ciclos. Ele é o fim dos ciclos é o fim do mundo. Sua morada é o céu e vem à Terra visitar-nos através do arco-íris. Ele é uma grande cobra que envolve a Terra e o céu e assegura a unidade e a renovação do universo. Um dos ciclos que ele representa

é o ciclo da vida, pois da junção entre masculino e feminino é que a vida se perpetua. Oxumaré é um Orixá masculino; duplo, que pertence à água e à terra, que é macho e fêmea. Sintetiza a duplicidade de todo o ser: mortal (no corpo) e imortal (no espírito). Oxumaré mostra a necessidade do movimento da transformação.

- **Nanã**- orixá dos mistérios é orixá de origem simultânea à criação do mundo. Senhora de muitos búzios, Nanã sintetiza em si morte, fecundidade e riqueza. Sendo a mais antiga das orixás das águas, ela representa a memória ancestral do nosso povo: é a mãe antiga (Iyá Agbà) por excelência. Ela é o princípio, o meio e o fim; o nascimento, a vida e a morte; é a origem e o poder. Nanã é água parada, água da vida e da morte. Ela é a dona do axé por ser orixá que dá a vida e a sobrevivência, a senhora dos ibás que permite o nascimento dos deuses e dos homens.
- **Oxum**- É a rainha de todas as riquezas, a protetora das crianças, a mãe da doçura e da benevolência. Generosa e digna, Oxum é a rainha de todos os rios e cachoeiras. É a dona da fecundidade das mulheres, a dona do grande poder feminino.
- **Logum Edé** – (lógunèdè) é o orixá da riqueza e da fartura, filho de Oxum e Oxóssi, divindade da guerra e da água. Caçador habilidoso e príncipe soberbo, Logun Edé reúne os domínios de Oxóssi e Oxum. Apesar de sua história, é preciso esclarecer que Logun Edé não muda de sexo a cada seis meses, ele é um orixá do sexo masculino. Sua dualidade se dá em nível comportamental, já que em determinadas ocasiões pode ser doce e benevolente como Oxum e em outras, sério e solitário como Oxóssi. Logun Edé é um orixá de contradições; nele opostos se alternam, é a divindade da surpresa e do inesperado.
- **Iansã** ou Oiá (Yánsàn) – Está relacionada com o elemento fogo. Na realidade, indica a união de elementos contraditórios, pois nasce da água e do fogo, da tempestade, de um raio que corta o céu no meio de uma chuva, é a filha do fogo-Omo Iná. A tempestade é o poder manifesto de Iansã, rainha dos raios, das ventanias, do tempo que se fecha sem chover. Iansã é uma guerreira por vocação, sabe ir à luta e defender o que é seu, a batalha do dia-a-dia é a sua felicidade. Algumas passagens da história de Iansã relacionam-na com antigos cultos agrários africanos ligados à fecundidade, e é por isso que a menção aos

chifres de novilho ou búfalo, símbolos de virilidade, surgem sempre nas suas histórias. Iansã é a única que pode segurar os chifres de um búfalo, pois essa mulher cheia de encantos foi capaz de transforma-se em búfalo e tornar-se mulher da guerra e da caça.

- **Obá** – é um Orixá ligado à água, guerreira e pouco feminina. Obá lutou contra todos os Orixás, venceu a batalha contra Oxalá, derrotou Xangô e Orunmilá, e tornou-se temida por todos os orixás. Embora Obá se tenha transformado num rio, Orixá relacionado ao fogo. Obá é saudada como o Orixá do ciúme, é Orixá do amor, das paixões, com todos os dissabores e sofrimentos que o sentimento pode acarretar. Obá tem ciúme porque ama.
- **Euá/Ewá**- orixá de muitos mistérios, que se mantém oculta na imensidão das matas, ela mora na terra do perigo, nos visita através das constelações. O brilho de Ewá é intenso, da floresta ela reluz. É o rosa refletido no céu. As virgens contam com a sua proteção e, aliás, tudo que é inexplorado, conta com a sua proteção: a mata virgem, as moças virgens, rios e lagos onde não se pode nadar ou navegar. Ewá domina a vidência, atributo que o orixá de todos os oráculos, Orunmilá lhe concedeu. Ela é representada pela cobra boa e bela, – A metade feminina de Oxumaré. Por esse motivo, Oxumaré e Ewá, em qualquer ocasião, dançam juntos.
- **Iemanjá** – é a rainha de todas as águas do mundo, seja dos rios, seja do mar. O seu nome deriva da expressão YéYé Omó Ejá, que significa, mãe cujo filhos são peixes. Iemanjá é a mãe de todos os filhos, mãe de todo mundo. É ela quem sustenta a humanidade e, por isso, os órgãos que a relacionam com a maternidade. Iemanjá é o espelho do mundo, que reflete todas as diferenças, pois a mãe é sempre um espelho para o filho, um exemplo de conduta. É a mãe que orienta que mostra os caminhos, que educa, e sabe, sobre tudo, explorar as potencialidades que estão dentro de cada um. É considerada a mãe da maioria dos Orixás de origem Iorubá.
- **Xangô** (Sòngó) – Nasce do poder morre em nome do poder. Rei absoluto, forte, imbatível: um déspota. O rei de Òyó. Rei que não aceita contestação, todos sabem de seus méritos e reconhecem que seu poder, antes de ser conquistado pela opressão, pela força, é merecido. Ele expressa autoridade dos grandes governantes, mas também detém o poder mágico, já que domina o mais perigoso

de todos os elementos da natureza: o fogo. O poder mágico de Xangô reside no raio, no fogo que corta o céu, que destrói na Terra, mas que transforma, que protege, que ilumina o caminho. Tudo que se relaciona com Xangô lembra realeza, as suas vestes, a sua riqueza, a sua forma de gerir o poder.

- **Oxalá** – É o detentor do poder procriador masculino. Todas as suas representações incluem o branco. É um elemento fundamental dos primórdios, massa de ar e massa de água, a protoforma e a formação de todo o tipo de criaturas no Aiyê e no Orun. Ao incorporar-se, assume duas formas: Oxaguiã jovem guerreiro, e Oxalufã, velho apoiado num bastão de prata (apaxoró). Oxalá é alheio a toda a violência, disputas, brigas, gosta de ordem, da limpeza, da pureza.

Segundo Silva (2005, p.126-127) nos Candomblés a hierarquia religiosa se estabelece de acordo com o tempo do iniciado, onde o domínio do contato com as divindades se dá por meio do jogo dos búzios o qual é realizado pela Iyalorixá (Mãe de santo) ou Babalorixá (Pai de santo). Temos também no Candomblé a predominância do uso da língua Iorubá, a exemplo nas cantigas, nos nomes dos cargos – como Abiã⁴⁷, Ekedí⁴⁸ – nomes das comidas – como o ebô⁴⁹ e o doboru⁵⁰.

Nos terreiros o yorubá é vivenciado, seja nas cantigas ou nos oríkì, que são frases de louvação aos òrìsà. Em yorubá também se dizem os nomes das comidas dadas a essas entidades, como, por exemplo, o àmala – a comida predileta de Sàngó, feita com quiabo, camarão seco e azeite-de-dendê. Os artefatos encontrados nos terreiros e utilizados nos rituais também são nomeados em yorubá. Diz-se igbá para cabeça ou assentamento do Òrìsà e àajá para o instrumento ritual feito uma Campainha metálica. Esta língua também nomeia os cargos adquiridos pelos iniciados e iniciadas como estamos vendo: ègbónmi, ogan, adósù e outros. Nomeia os ritos sagrados, como o ebòrí que, literalmente, quer dizer “dar de comer à cabeça” e que tem por objetivo fortalecer a cabeça de quem o faz. Expressões em yorubá circulam na vida dos praticantes do culto no espaço do ritual e no espaço cotidiano. (CAPUTO, 2008, p.155-156)

⁴⁷ É considerada abiã toda pessoa que entra para a religião após ter passado pelo ritual de lavagem de contas e o bori. Poderá ser iniciada ou não, vai depender do Orixá pedir a iniciação.

⁴⁸ A ekedí na maioria das casas também é chamada de mãe, exerce a função de dama de honra do Orixá regente da casa. É dela a função de zelar, acompanhar, dançar, cuidar das roupas e apetrechos do Orixá da casa, além dos demais Orixás, dos filhos e até mesmo dos visitantes.

⁴⁹ Comida do Orixá Oxalá feita com milho branco

⁵⁰ Comida do Orixá Omolu – Pipoca.

Caputo (2008, p.56) declara que o ioruba circula nos terreiros “mais como um conjunto de vocábulos do que propriamente com a língua falada”, uma vez que muitos “candomblecistas sabem para que Òrisà estejam cantando e o momento de usar dos cânticos, mas não entendem completamente o significado daquilo que cantam”. Cada terreiro tem sua forma de lidar com este fato, alguns terreiros ministram em seu interior aulas de ioruba para seus membros.

O Candomblé praticado na Paraíba tem buscado laços de identidade com o mais tradicional Candomblé brasileiro, contribuindo para um rico intercâmbio cultural-religioso nordestino, bem como tentando preservar o que há de mais forte nessa religião: a tradição ancestral. A uniformização litúrgica das festas de diferentes nações aqui no Estado nos fornecem apontamentos que o Candomblé tem crescido em número de adeptos e buscando uma padronização lingüística, onde o Orixá é referencial maior. (SILVA, 2011, p.123-124)

Verificamos que é considerável o número de Babalorixás e Iyalorixás, que buscaram e buscam se iniciar na Bahia, ou em Pernambucano no caso do Nagô. Assim como também a migração da Umbanda para o Candomblé. Temos a exemplo, o Ilê Axé Omidewá, que tem a frente à Iyalorixá Lúcia de Omidewá⁵¹, que passou a compor o quadro de filhas do Ilê Axé Opô Afonjá, em 1999, conforme nos afirma,

Lúcia de Fátima Batista de Oliveira foi iniciada na Jurema em 1976 pelo sacerdote Manoel Rodrigues de Araújo, em Campina Grande. Iniciou-se para o Orixá em Março de 1981, na Nação Jeje Mahin, pela sacerdotisa Deta de Bessen (in memorian). Ingressou no Ilê Axé Opô Afonjá, da Nação Ketu, em 1999 e, desde então, faz parte desta família pelas mãos da Iyalorixá Stella de Oxóssi. Iyá Lúcia Omidewá é filha de Oxum. É a Iyalorixá responsável pelo terreiro de Candomblé Ilê Axé Omidewá, membro do Conselho Nacional de Segurança Alimentar e Nutricional (Consea), coordenadora do núcleo Paraíba da Rede Nacional de Religiões Afro-brasileiras e Saúde e do programa Fome Zero, do governo federal, para o povo de terreiro, além de diretora do Centro de Cultura Afro-Brasileira Ilê Axé Omidewá. Seu nome, Omidewá, traduzido do iorubá arcaico significa “água chegou. (OMIDEWÁ, Disponível em: http://omidewa.com.br/public_html/?page_id=75)

⁵¹ Seu nome é Lúcia de Fátima Batista de Oliveira, é sacerdotisa militante pelos direitos da população negra. Sempre presentes nos eventos acerca das religiões afrobrasileiras. Em sua agenda sempre consta palestras sobre os temas da intolerância religiosa, educação ambiental e consciência ecológica. Anualmente seu terreiro promove a “Caminhada pela água e pela Vida”

Temos no cenário paraibano Babalorixás e Iyalorixás iniciados na “casa de Pai Edu e Sitio do Pai Adão no Recife, e casa Fanti Ashanti de Talabyan Euclides, no Maranhão”, bem como as ramificações do Gantois, Casa Branca do Engenho Velho, Cacunda de Iáíá, Ilê Axé Opô Afonjá, entre outros terreiros de Salvador.

CAPÍTULO 3: A INSTITUCIONALIZAÇÃO DO ENSINO RELIGIOSO

3.1. O Ensino Religioso e suas diretrizes

Dando ênfase ao ensino religioso procuramos primeiro compreender a instituição social, religião. A Religião pode significar a relação entre a pessoa e o poder sobrenatural no qual ela acredita ou do qual se sente independente, ou seja, a religião seria o elo entre a pessoa e o sobrenatural. A religião é algo que está perto e envolve do ser humano, mesmo que ele não pertença a nenhuma religião em seu cotidiano ele se depara com elementos religiosos, que para Greschat (2006, p.23) “Onde há seres humanos, a religião está por perto”. Feuerbach nos define religião como algo que revela o ser e seus desejos íntimos.

A consciência de Deus é autoconsciência, conhecimento de Deus é autoconhecimento. A religião é o solene desvelar dos tesouros ocultos do homem, a revelação dos seus pensamentos íntimos, a confissão aberta dos seus segredos de amor. (ALVES, 1981, p.13)

Segundo Durkheim só é possível definir religião quando, deixamos de lado a noção de sobrenatural e a encaramos como uma construção social. Assim, religião é por ele compreendida como:

Um sistema solidário de crenças e de práticas relacionadas com coisas sagradas, isto é, separadas e interditas, as quais unem numa comunidade moral, chamada Igreja, todos aqueles que a elas aderem. (DURKHEIM, 2003, p. 28)

A religião vale ressaltar, nascem a partir do momento em que o ser humano sente a necessidade de atribuir nomes “as coisas”, qualificando-as de acordo com o grau de importância.

A religião nasce com o poder que os homens têm de dar nomes às coisas, fazendo uma discriminação entre coisas de importância secundária e coisas nas quais seu destino, sua vida e sua morte se dependuram. E esta é a razão por que, fazendo uma abstração dos sentidos e experiências pessoais que acompanham o encontro com o sagrado, a religião se nos apresenta como um certo tipo de fala, um discurso, uma rede de símbolos. Com estes símbolos os homens discriminam objetos, tempos e espaços, construindo, com o seu auxílio, uma abóboda sagrada com que recobrem o seu

mundo. (ALVES, 1981, p.24)

As definições encaminham para compreensão de que a religião é uma dimensão existente em qualquer sociedade humana.

A religião poderá assim atuar como importante instrumento de humanização em face da barbárie e da ignorância, por representar uma forma primitiva de conhecimento elaborado pelo ser humano, com o qual foram estruturadas as organizações sociais por meio de interditos e tabus. (OLIVEIRA; et al. 2007, p.69-70)

Na relação com o mundo cultural Oliveira; et al. (2007, p.70) assevera que:

A religião manifestou-se e manifesta-se em um universo cultural, ora influenciando a cultura, ora sendo influenciado por ela. É possível, pois, querer entender a religião sem remeter-se à cultura em que ela está inserida. O homem religioso pode olhar o mundo pelas lentes dadas por sua cultura e tradição religiosa, e seu comportamento, nesse caso, será orientado por essa visão de mundo. A religião tem a capacidade de vincular o mundo profano ao mundo sagrado.

Assim, a partir da compreensão do que é religião e diante dos processos complexos de interação de conhecimentos e saberes, buscamos também ver a produção desta dentro da sociedade por meio da educação. A educação está presente em toda a sociedade agindo pelos processos de ensinar e aprender. Dentro desta sociedade que troca informações, temos a escola como a responsável pelo ensino e transmissão de conhecimento; neste ensino encontramos divisões dos saberes, tido como disciplinas, entre elas temos o ensino religioso. Para compreendermos melhor sobre o ensino religioso buscamos sua definição em Paiva (2006, p.64):

O ensino religioso não é simples transmissão de conhecimentos, isto é, de doutrinas ou de acontecimentos ligados à história da religião, mas um conjunto articulado de cognições, de afetos e de predisposições de ação, em outras palavras, o que tecnicamente se denomina “atitude”.

O Ensino Religioso (ER) esteve presente na educação ao longo da história do Brasil e segundo Passos (2007, p.54) se concretizou em três modelos: o modelo catequético, o modelo teológico e o modelo das Ciências da Religião.

Podemos dizer que os três modelos têm sua concretização numa certa seqüência cronológica. O modelo catequético é o mais antigo; está relacionado, sobretudo, a contextos em que a religião gozava de hegemonia na sociedade, embora ainda sobreviva em muitas práticas atuais que continuam apostando nessa hegemonia, utilizando-se, por sua vez, de métodos modernos. Ele é seguido do modelo teológico que se constrói num esforço de diálogo com a sociedade plural e secularizada e sobre bases antropológicas. O último modelo, ainda em construção, situa-se no âmbito das Ciências da Religião e fornece referências teóricas e metodológicas para o estudo e o ensino da religião como disciplina autônoma e plenamente inserida nos currículos escolares (PASSOS, 2007. p. 54).

Cada um desses modelos apresenta características próprias. Segundo Passos (2007, p. 59) o modelo catequético apresenta a característica da: afinidade com a escola tradicional, cujo método é a doutrinação, com conteúdos doutrinários, seu objetivo é expandir as igrejas, apresenta no contexto político uma aliança entre o Estado e a Igreja. Esse modelo é exaltado entre as Igrejas cristãs, ou seja, pelas igrejas católicas e protestantes, seu papel na prática escolar é a catequese dos estudantes, voltada para a crença de que as idéias verdadeiras são a desse grupo em oposição às idéias tidas com falsas, os demais grupos religiosos, o que ocasiona o proselitismo e a intolerância.

Para Passos (2007, p.63) o modelo teológico se caracteriza por ter como fonte a produção antropológica, o método da indução e afinidade com a Escola Nova: seu objetivo está na formação religiosa na perspectiva da cidadania.

Já o modelo das Ciências da Religião segundo Passos (2007, p. 66) se estrutura tendo como fonte as Ciências da Religião, também utiliza como método a indução e seu objetivo é a educação do cidadão, estando sob a responsabilidade da comunidade científica e do Estado. Esta proposta é definida pelo Fórum Nacional Permanente do Ensino Religioso – Fonaper⁵² é formulada a partir de ideias da comunidade científica do sistema educacional e da escola, com intenção de romper os dois modelos anteriores.

O conhecimento da religião faz parte da educação geral e contribui com a formação completa do cidadão, devendo, assim, estar sob responsabilidade dos sistemas de ensino e submetido às mesmas exigências das demais áreas do saber que compõem os currículos escolares. As Ciências da Religião podem oferecer base teórica e

⁵² Fórum Nacional Permanente para o Ensino Religioso, entidade que congrega diversas denominações religiosas e que tem o propósito de influir nas discussões e encaminhamentos da questão do ensino religioso nas escolas. Os PCNER foram elaborados por um grupo do FONAPER e aceitos pelas autoridades educacionais brasileiras sem restrições, enquanto os “Parâmetros Curriculares Nacionais” dos diversos níveis e áreas foram elaborados por comissões instituídas pelo Ministério da Educação.

metodológica para a abordagem da dimensão religiosa em seus diversos aspectos e manifestações, articulando-a de forma integrada com a discussão sobre a educação (PASSOS, 2007, p. 65).

Neste sentido o ensino religioso começa a perder o caráter confessional ganhando status de disciplina educacional. Para que o ensino religioso fosse transformado em disciplina implicou definir-lhe objeto e objetivos próprios, este componente está diretamente ligado as duas áreas que são a educação escolar pública e a religião, e essas duas áreas tiveram que ser consideradas para acontecer essa transformação.

Contudo, era necessária uma nova concepção do ensino religioso, construir novos pensares para o entendimento da religião, compreendê-lo sem que haja vínculos com instituições religiosas. Segundo Toledo; Amaral (2004, p.3-4), a estratégia utilizada pelos organizadores dos Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso foi mudar o conceito do termo religião, ou seja, utilizaram religião no sentido de releitura do fenômeno religioso e não no sentido tradicional de religião, que seria o de “religar” a Deus.

Assim o ensino religioso deixa de ter em foco o estudo de Deus e passa a ter como objeto de estudo o fenômeno religioso. Ele chega ao meio escolar como área de conhecimento, que vai junto com os outros saberes compor o currículo escolar. Pertence a área de conhecimento que constrói significados a partir das relações que o educando estabelece no entendimento do fenômeno religioso. E essa construção vai-se estruturando pela observação do que se constata, pela reflexão do que se observa e pela informação sobre o que se reflete.

Para Viesser (s.d, p.10-13) o aperfeiçoamento dos fundamentos do Ensino Religioso e da concepção da construção epistemológica como área do conhecimento levou à construção de alguns pressupostos pelo FONAPER. (ver Anexo II).

É ao longo do Ensino Fundamental que o estudante aprimora seu conhecimento através da reflexão sobre as experiências percebidas, compreende, numa análise, o significado delas para a vida e entende as atitudes morais diferenciadas como consequência do fenômeno religioso que instiga as indagações existenciais: Quem sou eu? De onde vim? Para onde vou? Que faço aqui?

Para regulamentar suas aplicações no sistema de ensino têm a Lei nº 9394/96, nova redação dada pela Lei 9475/97, como também a construção dos PCNER, assim

como vamos ter a Lei 10.639/03 e a Lei 11.645/08, que inserem nos conteúdos programáticos das disciplinas, a aplicação no ensino religioso da história da África e cultura afrobrasileira e indígena.

3.2. Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional - LDB

O ensino religioso foi regulamentado no Brasil pela Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, a, Lei nº 9394, de 20 de dezembro de 1996 com redação dada pela Lei 9475, de 22 de julho de 1997 que prevê o Ensino Religioso nas escolas de rede pública.

A partir de 1997, com a revisão do artigo 33 da LDB, estabeleceu-se nova concepção para o Ensino Religioso. Seu foco deixou de ser teológico para assumir um perfil pedagógico de re-leitura das questões religiosas da sociedade, baseado na compreensão de “área do conhecimento” e orientado pelos Parâmetros Curriculares Nacionais. (OLIVEIRA; et al, 2007, p.58)

Abaixo temos a Lei nº 9394, de 20 de dezembro de 1996 e nesta encontramos no Título V, Capítulo II, Seção III, Artigo 33 acerca do Ensino Religioso no Ensino Fundamental:

Art. 33. O ensino religioso, de matrícula facultativa, constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, sendo oferecido, sem ônus para os cofres públicos, de acordo com as preferências manifestadas pelos alunos ou por seus responsáveis, em caráter:

I – confessional, de acordo com a opção religiosa do aluno ou do responsável, ministrado por professores ou orientadores religiosos preparados e credenciados pelas respectivas igrejas ou entidades religiosas; ou

II – interconfessional, resultante de acordo entre as diversas entidades religiosas, que se responsabilizarão pela elaboração do respectivo programa. (BRASIL, Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional, 1996, p.11-12)

Na Paraíba segundo Silva (2007) é a partir de 1994 com a iniciativa da Secretaria Estadual de Educação junto com a Arquidiocese da Paraíba que o Ensino Religioso começou a se organizar, pois nos anos anteriores o Ensino Religioso acontecia como “aula de religião”, sendo cada professor responsável pelo conteúdo que iria ministrar. Foi através da resolução 119/94 que o Conselho Estadual de Educação

normatizou a disciplina e a mesma resolução previa a organização de uma Comissão de Ensino Religioso.

Na Resolução foi prevista a organização de uma Comissão de Ensino Religioso, constituída por representantes das cinco Dioceses da Paraíba, como também por representantes das Igrejas Evangélicas mais tradicionais, presentes no Estado: Batista Paraibana, Presbiteriana do Brasil, Congregacional, Assembléia de Deus e um dos Seminários Evangélicos – Betel Brasileiro. Com o esforço dessa Comissão, em dois anos de trabalho, conseguiu-se implantar a Disciplina em todas as Escolas Estaduais, de 5ª – 8ª Série, envolvendo desde Encontros com Gestores Regionais e Escolares da Educação, até a capacitação de professores. (SILVA, 2007)

Em 1996, com a aplicação da Lei nº 9394/96, nas 12 Regionais de Ensino, já tinha estabelecido um novo parâmetro para o Ensino Religioso, conforme nos afirma Silva (2007),

Com um acompanhamento bimestral às 12 (doze) Regionais de Ensino, conseguiu-se estabelecer um novo parâmetro para o E.R., dentro de um contexto supra-confessional, valorizando a diversidade cristã e cultural da sociedade paraibana, tendo como finalidade facilitar a compreensão do educando, à luz dos princípios evangélicos, em relação a si mesmo, ao outro, ao mundo com e no qual se inter-relaciona, e a Deus que se manifesta onipotente, onisciente e onipresente no processo histórico de construção da humanidade.

A Lei de nº 9394/96 não assegura o respeito à diversidade cultural religiosa existente no Brasil, com a nova redação dada pela Lei 9475, de 22 de julho de 1997, ficou garantida a prática da diversidade no convívio escolar, ela nos traz a seguinte disposição:

Art. 33. O ensino religioso, de matrícula facultativa, é parte integrante da formação básica do cidadão e constitui disciplina dos horários normais das escolas públicas de ensino fundamental, assegurado o respeito à diversidade cultural religiosa do Brasil, vedadas quaisquer formas de proselitismo.

§ 1º Os sistemas de ensino regulamentarão os procedimentos para a definição dos conteúdos do ensino religioso e estabelecerão as normas para a habilitação e admissão dos professores.

§ 2º Os sistemas de ensino ouvirão entidade civil, constituída pelas diferentes denominações religiosas, para a definição dos conteúdos do ensino religioso." (BRASIL. Lei de Diretrizes e Bases da

Educação Nacional, 1997)

No cotidiano escolar, segundo Junqueira (2009, p.249), essa concepção é traduzida na prática por meio dos princípios gerais, expressos pelo currículo como junção entre a teoria educacional e a prática pedagógica – ou ainda, pode ser pensada como a junção entre o planejamento e a ação. Com esse objetivo, os componentes curriculares servem para que os estudantes sejam estimulados ao domínio das diferentes linguagens, a compreensão dos fenômenos (físicos ou sociais), a elaboração das propostas e o enfrentamento das diversas situações do cotidiano.

A partir da reforma de 1996 da educação nacional, as áreas do conhecimento são entendidas como marcos estruturados de leitura e interpretação da realidade, essenciais para garantir a participação do cidadão na sociedade, caracterizando a orientação no dia-a-dia da sala de aula e desafiando um novo olhar sobre o processo de ensino-aprendizagem. (...)

Nessa perspectiva, a atual concepção de ensino religioso, ao orientar-se para uma definição enquanto componente curricular, demonstra que o *religio* assumiu a visão original – ou seja, *relegere* (reler), releitura do fenômeno religioso a partir do convívio dos alunos, o que constitui objeto de estudo de conhecimento, na diversidade cultural religiosa do Brasil, sem eleger uma ou outra forma de religiosidade. O conceito a partir do *relegere* pode desencadear o proselitismo, visto que se constitui no entendimento dos valores da ética religiosa segundo a ótica ocidental. Considerar a relação de fraternidade como sendo o princípio fundamental do “fenômeno religioso” é inaceitável, por exemplo, a partir de uma postura rigorosamente teocêntrica. (JUNQUEIRA, 2009, p.249-250)

Com as mudanças dadas pela Lei 9475/97, o Ensino Religioso na Paraíba tinha urgência de formações para os professores ministrantes da disciplina. A partir desta também se organizou o Conselho de Ensino Religioso da Paraíba – CONER/PB, a qual deve ser constituída pelos representantes das Igrejas Cristãs e também dos não cristãos, Federação Espírita Paraibana, Comunidade Budista, Federação dos Cultos Africanos, ou seja, a diversidade cultural religiosa deve estar representada na mesma. (SILVA, 2007)

A aplicabilidade desta lei vem sendo feita por parte de alguns órgãos oficiais de ensino, a exemplo, da Comissão Estadual de Ensino Religioso/PB, para tanto se faz necessário que o professor esteja habilitado. Essa comissão é responsável por fazer formações com os professores que estão atuando na rede de ensino estadual com o

componente curricular Ensino Religioso, buscou soluções para habilitar esses educadores.

A habilitação do professor com um curso de licenciatura é necessidade premente, a Comissão de Ensino Religioso, encaminhou o Projeto de Licenciatura em Ciências da Religião, à Universidade Federal da Paraíba. Esta apresentou um contra proposta, de começar pelo curso de especialização, por ter um processo de tramitação mais curto. (SILVA, 2007)

Com a estruturação do curso de especialização em Ciências da Religião, na Universidade Federal da Paraíba – UFPB, alguns professores formaram a primeira turma em 2005, posteriormente, em 2007, foi implementado o mestrado, e no ano de 2009 foi implementada a graduação em Ciências das Religiões. Embora já tenhamos o curso de graduação e a pós-graduação em Ciências das Religiões, o que observamos no Ensino Religioso é que sua prática no universo escolar ainda não alcançou plenamente o que nos propõe a lei com relação ao respeito à diversidade cultural religiosa. A falta da aplicação dos conteúdos como sugere a LDB é um fato que ocorre em todo o Brasil, não é um fato isolado da Paraíba, conforme nos afirma Oliveira; et al. (2007, p.58),

Depois de quase uma década da promulgação da nova redação do artigo 33 da LDB 9.394/96, percebe-se que o profissional da disciplina muitas vezes ainda desenvolve suas aulas de acordo com a proposta interconfessional cristã, inserindo algumas informações sobre outras tradições de matriz oriental, africana e indígena. Identifica-se, outrossim, que esse profissional por vezes realiza pouca articulação dos conteúdos propostos com grandes questões religiosas do ser humano e com a natureza sagrada.

Essa situação é resultado do preconceito, ou da falta de transmissão de informação pelo corpo docente e da falta de formação desse corpo docente, assim como também o fato de alguns desses docentes não conseguem se desprender de sua formação inicial – de base confessional – para ter essa nova visão do componente curricular – visão plural e inclusiva.

3.3. Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso – PCNER

O principal objetivo do ensino religioso registrado nos Parâmetros Curriculares Nacionais (PCN's) é valorizar a pluralidade cultural e a diversidade religiosa

contribuindo para que os estudantes compreendam de forma positiva as manifestações religiosas e as identifique na sociedade.

Ainda nos PCN's há a recomendação de que para o alcance deste objetivo é necessário que o estudante compreenda o fenômeno religioso com base em elementos do meio em que vive; “receba apoio necessário” para elaborar as suas próprias respostas para questões humanas tais como: quem sou eu? De onde vim? Para onde vou? Que faço aqui?; Compreenda o papel das diversas manifestações religiosas em seus contextos socioculturais; seja capacitado para interpretar construtivamente as afirmações das diversas tradições religiosas; seja esclarecido sobre o direito à diferença e sobre a importância da valorização do outro para uma sociedade baseada em valores como liberdade e justiça. (RODRIGUES, 2003)

Nos Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso (PCNER) dentre os objetivos gerais do Ensino Religioso no tocante ao Ensino fundamental, temos:

- Proporcionar o conhecimento dos elementos básicos que compõem o fenômeno religioso, a partir das experiências religiosas recebidas no contexto do educando;
- Analisar o papel das tradições religiosas na estruturação e manutenção das diferentes culturas e manifestações socioculturais;
- Possibilitar esclarecimentos sobre o direito à diferença na construção de estruturas religiosas que têm na liberdade o seu valor inalienável. (PCNER, 1998, p.30-31)

Para o alcance desses objetivos o FONAPER elaborou os pressupostos do Ensino Religioso. Esses pressupostos são princípios orientadores no planejamento de toda proposta elaborada por esta disciplina, eles orientam que o Ensino Religioso:

- Seja parte integrante da formação do cidadão;
- Traga conhecimento para ajudar o educando a desenvolver-se a partir do conhecimento de si;
- Seja ministrado nos horários normais, que não haja proselitismo;
- Que seus conteúdos ajudem a entender o fenômeno religioso a partir das relações das culturas e tradições religiosas;
- Seja de aprendizado processual, progressivo e permanente;
- Sensibilize para a compreensão da alteridade;
- Construtor de significados;
- Disciplina prática didática contextualizada e organizada;

- Que sua avaliação é processual permeia objetivo, conteúdos e prática didática;
- Seja conhecimento entre sujeitos.

Assim, é parte integrante do currículo do ensino religioso contemplar as diversas religiões existentes na nossa cultura, dentro desta diversidade religiosa temos as religiões afrobrasileiras. Ainda como forma de contemplar esta diversidade tem a sanção da Lei 10.639/03 modificada pela Lei 11.645/08.

3.4. Lei 10.639/03

A Lei 10.639, de 09 de janeiro de 2003 altera Lei de Diretrizes e Base da educação nacional número 9.394, de 20 de dezembro de 1996, estabelecendo à inclusão no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, como também o trabalho de valorização da história do povo negro e afrodescendente, e a contribuição da cultura africana na formação da cultura brasileira, abaixo temos a lei:

Lei Nº 10.639, de janeiro de 2003.

Altera a Lei nº 9.394., de 20 de dezembro de 1996, 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 dá outras providências.

“Art. 1º A Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar acrescida dos seguintes arts. 26-A, 79-A e 79-B:

Art. 26º- A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e médio, oficiais e particulares, torna-se obrigatório o ensino sobre História e Cultura Afro-Brasileira.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere o capítulo deste artigo incluirá o estudo da História da África e dos Africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando a contribuição do povo negro nas áreas social, econômica e política pertinentes à História do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileiras.

§ 3º (VETADO)"

"Art. 79-A.(VETADO)"

"Art. 79-B. O calendário escolar incluirá o dia 20 de novembro como ‘Dia Nacional da Consciência Negra’." (BRASIL. Lei 10.639/03, 2003)

Esta lei determina que o conteúdo programático de “História e Cultura Afro-Brasileira serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de Educação Artística e de Literatura e História Brasileira” (BRASIL, 2003); deva incluir diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, portanto conteúdos que abordem a história da África e dos africanos, a luta dos negros no Brasil, a cultura negra brasileira e o negro na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas mais diversas áreas como social, política e econômica, pertencentes à história brasileira.

Segundo Bezerra; Chagas (2007, p.10) trabalhar com a temática da História e da Literatura afrobrasileira e africana, no universo escolar é oportunizar aos educandos “conhecerem outras referências indispensáveis a compreensão a história da humanidade, representa, portanto, romper com a hierarquização das culturas”. Conforme é afirmado por Bezerra; Chagas (2007, p.9) o que acontecia era que,

Além de negarmos o negro fisicamente, também violentávamos culturalmente, visto que a história e cultura negra sempre estiveram fora das salas de aula. Por extensão o preconceito, segundo o discurso elitista era “coisa da cabeça de alguns negros”, afinal vivíamos numa democracia racial, uma vez que negros e brancos circulavam por todos os espaços da sociedade. No entanto, não nos informam em que condições os negros viviam na sociedade brasileira (...). Nesse sentido o desafio que a Lei 10.639/03 nos impõe é a possibilidade de rompermos com a tradição, ou seja, a manutenção de um ideário de história e cultura onde os negros são coadjuvantes ou uma peça entrelaçada ao processo produtivo travestido de escravo. (BEZERRA; CHAGAS, 2007, p.9)

A aplicação desta lei encontra-se aliada à necessidade dos indivíduos de discutir no universo escolar as práticas presentes e necessárias para a vida cotidiana. Desta forma, trazer para a sala de aula questões sobre diversos aspectos da história e da cultura africana e afrobrasileira, o que é novo até para os professores que atuam a algum tempo no ensino, é um desafio que se torna necessário diante da situação educacional e política brasileira.

A carência de diálogos sobre a formação da sociedade brasileira em nova roupagem se edifica de forma a desfigurar o modelo de sala de aula pragmática que verificamos nas escolas brasileiras, sendo assim este trabalho se propõe em colidir a lei que foi promulgada e a carência na implementação de subsídios sobre a temática. Nesse caso específico, observa-se que a escola tem um ambiente propício a realização de um

trabalho desse caráter, tornando-se indispensável para a integração e desenvolvimento humano no tocante a relativização cultural e exercício da cidadania.

3.4.1. Lei 11.645/08

Lei Nº 11.645, de 10 de março de 2008.

Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 09 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”.

Art. 1º O art. 26-A da Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, passa a vigorar com a seguinte redação:

“ Art. 26-A. Nos estabelecimentos de ensino fundamental e de ensino médio, públicos e privados, torna-se obrigatório o estudo da história e cultura afro-brasileira e indígena.

§ 1º O conteúdo programático a que se refere este artigo incluirá diversos aspectos da história e da cultura que caracterizam a formação da população brasileira, a partir desses dois grupos étnicos, tais como o estudo da história da África e dos africanos, a luta dos negros e dos povos indígenas no Brasil, a cultura negra e indígena brasileira e o negro e o índio na formação da sociedade nacional, resgatando as suas contribuições nas áreas social, econômica e política, pertinentes à história do Brasil.

§ 2º Os conteúdos referentes à história e cultura afro-brasileira e dos povos indígenas brasileiros serão ministrados no âmbito de todo o currículo escolar, em especial nas áreas de educação artística e de literatura e história brasileiras.” (BRASIL. Lei 11.645/08, 2008)

A Lei 11.645/08 modifica a Lei 10.639/03, onde estabelece incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e indígena”, estabelecendo assim que os conteúdos serão aplicados nas áreas de educação artística, de literatura, histórias brasileiras, como também a diversidade religiosa desses grupos serão vistas no Ensino Religioso.

Essas Leis além de serem instrumentos de orientação para o combate à discriminação são também políticas educacionais, que reconhecem a escola como lugar da formação de cidadãos e assim como também sua relevância para promover a necessária valorização das matrizes culturais que formam o Brasil.

Chagas (2010, p.24) nos formula um questionamento a respeito da aplicabilidade dessas Leis, Diretrizes e PCN’S,

embora as Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Etnicorraciais e para o Ensino de História e Cultura Afrobrasileira e Africana sejam de 2004, os Parâmetros Curriculares Nacionais, de 1997, e a LDB, de 1996, recomendavam a inserção da diversidade étnica e racial no currículo na sala de aula, o que incide na inclusão da história da África, da história do (a) negro (a) e da cultura afrobrasileira como conteúdos indispensáveis à compreensão da formação da sociedade brasileira. (CHAGAS, 2010, p.24)

Mesmo sabendo que a recomendação de inclusão dos conteúdos pertinentes à História da África e da cultura afrobrasileira, encontram-se em discussão, como nos afirma Chagas (2010, p.24) “há pelo menos três décadas”, a realidade nos aponta que sua aplicabilidade ainda não se faz presente “em toda rede pública de ensino da Paraíba”. O que se identifica são iniciativas isoladas por parte de alguns grupos professores (as), “que têm impulsionado na escola a discussão sobre o negro e despertado a atenção de estudantes e de professores (as) para a questão do racismo no Brasil”. (CHAGAS, 2010, p.25-26)

Segundo Chagas (2010, p.25-26) entre os (as) professores (as) são identificados quatro modalidades de fazer pedagógico para trabalhar com essa temática. A primeira modalidade diz respeito à abordagem dessa temática a partir da elaboração de projetos em torno das datas instituídas nacionalmente das quais são relevantes o 13 de maio⁵³ e o 20 de novembro⁵⁴.

Na primeira experiência, essa temática é tratada na escola, mas de modo pontual e aleatório ao currículo obrigatório, limitando-se às ações individuais de grupos de professores (as) que elaboram projetos e, nos dias 13 de maio e 20 de novembro, organizam eventos pedagógicos e culturais e discutem os aspectos históricos, sociais e culturais da África e da população negra do Brasil, em especial, a escravidão.

A partir das atividades desenvolvidas por ocasião dessas datas, aprende-se e se ensina a relação Brasil/África. (CHAGAS, 2010, p.26)

A segunda modalidade aponta a presença do negro (a) na sociedade através dos aspectos políticos, dos aspectos culturais e dos aspectos religiosos.

A segunda experiência tem se pautado na crítica ao modelo de compreensão que torna o (a) negro (a) invisível na sociedade, visto

⁵³ Data em que se lembra a abolição da escravidão

⁵⁴ Dia da Consciência Negra correlacionada à figura do herói de Palmares, Zumbi.

que enfatiza a sua condição, desmistifica o discurso de democracia racial ainda marcante e ressalta a luta do (a) negro (a) pela inserção social e afirmação da cidadania, o que fora manifestado nas diversas instâncias da sociedade, a exemplo do aspecto político, com a fundação dos quilombos, da Frente Negra Brasileira e do Movimento Negro Unificado. Também enfatizando o aspecto cultural e apontam os grupos de afoxé, maracatu, maculelê, coco, samba-de-roda e congada, como manifestações em que é possível a identificação de elementos da cultura negra. Nesse patamar, também se inclui o aspecto religioso, com os terreiros de umbanda e de candomblés espalhados pelo Brasil afora, e que tem sido o principal símbolo da resistência negra. (CHAGAS, 2010, p.26-27)

A terceira modalidade diz respeito às abordagens do Continente Africano em seus aspectos físicos e geográficos, mais tem apresentado uma imagem errônea do continente, como nos afirma Chagas (2010, p.27),

Reproduz-se a imagem de que a África é a - histórica, incivilizada, um continente pobre, uma vez que quase todos os seus países são subdesenvolvidos e apresentam altos índices de analfabetismo, mortalidade infantil e desemprego.

Já a quarta modalidade dá ênfase às discussões como o racismo e a condição da população negra no Brasil (CHAGAS, 2010, p.28). Porém tais modalidades de fazer pedagógico para abordar a temática de História e Cultura Afrobrasileira na sala de aula são ações isoladas de professores (as) da rede pública de ensino da Paraíba, as quais não recebem incentivos por parte dos gestores públicos para que seja dada continuidade. Observamos que mesmo tendo ações como essas isoladas, as religiões provenientes da cultura afrobrasileira têm sofrido com as práticas de intolerância religiosa.

3.5. Intolerância religiosa e diversidade

As religiões afrobrasileiras vêm ao longo da história do Brasil sofrendo com a intolerância religiosa. O conceito de intolerância pode ser definido a partir dos seus dois significados que transitam entre ser positivo e negativo. O significado positivo dá a intolerância o sentido de “severidade, rigor, firmeza, qualidades todas que se incluem no âmbito das virtudes”; no negativo, a intolerância é aplicada para processar a exclusão do que é considerado “diferente” sejam por pertencimento étnico-racial, orientação sexual, filiação ou não filiação religiosa, opções políticas partidárias. É a intolerância vista

como ética. (BOBBIO, 2004, p.211)

A intolerância aos que são considerados diferentes, em especial aos que são adeptos às religiões afrobrasileiras pode ser definida como “uma atitude de ódio sistemático e de agressividade irracional com relação a indivíduos e grupos específicos, à sua maneira de ser, seu estilo de vida e às suas crenças e convicções.” (ROUANET, 2003)

Para que a intolerância no seu sentido negativo seja combatida foi construído na modernidade o conceito de tolerância e a partir de 1960 os, críticos da democracia liberal norte-americana propuseram nova discussão ao entendimento da tolerância vinculando ao aspecto político. (CARDOSO, 2003, p.126)

No ano de 1995, considerado pela UNESCO o Ano da Tolerância- diversos congressos internacionais foram realizados, mas no Rio de Janeiro em 1994 já havia acontecido o *Encontro sobre a tolerância na América Latina e no Caribe*, onde foi discutido e elaborado um conceito de tolerância que contemplasse as desigualdades sociais na perspectiva de superação. Os participantes deste Encontro consensuaram que: “A tolerância não pode ocorrer em relacionamentos marcados pela desigualdade, em que ocorre a dominação entre indivíduos ou grupos sociais. O marco da tolerância está na igualdade social. Respeitar a diversidade cultural não pode significar aceitar as desigualdades socioeconômicas. A tolerância deve ser uma ação solidária na superação dessas desigualdades.” (CARDOSO, 2003, p.144). Assim, o que foge desse conceito de tolerância é ação intolerante (mesmo que o ódio não seja exteriorizado) em todos os aspectos, seja orientação sexual, classe social ou religião.

As práticas religiosas pertencentes ao universo afrobrasileiro causam estranhamentos, e esses são em muitos casos o ponto de partida para agressões verbais ou físicas, as quais denominamos atualmente como atos de intolerância. A intolerância religiosa acentua as diferenças, exaltando o preconceito e a discriminação de vários tipos, atingindo a pessoa, o complexo cultural e a opção religiosa, restringindo assim, o exercício de cidadania.

A intolerância religiosa é caracterizada por ações de perseguição, violência física, que motivam uma situação de acossamento. Temos atualmente leis que asseguram a liberdade religiosa, entretanto os casos de intolerância religiosa ainda acontecem com frequência, contudo poucos são aqueles que ganham divulgação. Na atualidade verificamos que essas religiões são perseguidas, principalmente pelos

neopentecostais⁵⁵.

Entre as várias modificações ocorridas nos últimos anos no campo religioso brasileiro figura uma demonstração explícita de intolerância religiosa que alguns autores chamam de ‘conflito religioso’ (M. C. Soares, 1990), ‘guerra religiosa’ (L. E. Soares, 1993) ou ‘guerra espiritual’ (Corten, 1996), deflagrada pelas igrejas ‘neopentecostais’ contra as religiões afro-brasileiras. A Igreja Universal do Reino de Deus (IURD), como veremos, está à frente deste processo pois ‘fez do combate à possessão (de entidades afro-brasileiras) o centro de sua atividade ritual e o instrumento maior de conquista de novos adeptos’ (Birman, 1986, p. 93). (ORO, 1997, p. 01-02)

Atualmente para Mariano (2007, p.136), a Igreja Universal do Reino de Deus (IURD) é um representante de fortes ações de intolerância religiosa com o autodenominado bispo dessa igreja, o senhor Edir Macedo proselitizando que as religiões espíritas, afrobrasileiras e orientais são “fábricas de loucos e agências nas quais se tira o passaporte para a morte e se faz uma viagem para o inferno”.

Oro (2007, p.66) nos apresenta três “faces” da IURD, a primeira face é a apropriação de elementos de outras igrejas e/ou religiões; a segunda face é a sua capacidade de ampliar algumas práticas de rituais e componentes doutrinários; e a terceira face é a apropriação de entidades do universo religioso afrobrasileiro, as quais eles atribuem o nome de “encostos”.

Mariano (2007, p. 121) ainda nos lembra do que está previsto no artigo 208 do Código Penal Brasileiro, o qual trata a respeito dos “crimes contra o sentimento religioso”: “Escarnecer de alguém publicamente, por motivo de crença ou de função religiosa; impedir ou perturbar cerimônia ou prática de culto religioso; vilipendiar publicamente ato ou objeto de culto religioso”.

No Brasil foi instituída uma data para o “Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa”, o dia 21 de janeiro. A data foi instituída através da lei 11.635 do

⁵⁵ No Brasil as principais igrejas neopentecostais são:

Igreja Universal do Reino de Deus, fundada no dia 9 de julho de 1977, pelo autodenominado Bispo Edir Macedo, ex umbandista; É uma igreja cristã evangélica neopentecostal, com sede no Rio de Janeiro - no Templo da Glória do Novo Israel, localizada no bairro carioca de Del Castilho. a IURD se tornou um dos grupos mais importantes neopentecostal do Brasil e está presente em vários países, tem um grande número de seguidores.

Igreja Internacional da Graça, fundada em 1980, pelo Missionário Romildo Ribeiro Soares (conhecido como Missionário R.R. Soares) dissidente da IURD;

Renascer em Cristo, fundada em 1986, em São Paulo, por Estevam Hernandez e Sônia Hernandez;

Comunidade Evangélica Sara Nossa Terra, fundada em 1992, em Brasília, Brasil, pelos bispos Robson Rodovalho e Maria Lúcia Rodovalho.

Congresso Nacional, oficializada e sancionada pelo presidente da República no dia 27 de dezembro de 2007. O texto da lei diz:

Faço saber que o Congresso Nacional decreta e eu sancionei a seguinte Lei:

Art. 1º – Fica instituído o Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa, a ser comemorado anualmente em todo o território nacional no dia 21 de janeiro.

Art. 2º – A data fica incluída no Calendário Cívico da União para efeitos de comemoração oficial.

Art. 3º – Esta Lei entra em vigor na data de sua publicação. (OZAÍ, 2008)

No dia 21 de janeiro de 2000, aconteceu um episódio na Bahia que motivou a criação da lei e a escolha da data, pois neste dia a Mãe de Santo, Gilda de Ogum (Gildásia dos Santos e Silva), faleceu após ser vítima de atos violentos praticados por neopentecostais⁵⁶.

O caso mais emblemático de reação é o da mãe Gilda (Gildásia dos Santos e Silva), do Axé Abassá de Ogum, em Itapuã, Bahia, que em 1992 participou em Brasília de um protesto contra o governo Collor, tendo sido fotografada pela revista *Veja* ao lado de um despacho. Posteriormente, essa figura foi usada numa edição de 1999 da *Folha da Universal* (publicação da Iurd) ao lado da manchete “Macumbeiros Charlatões Lesam a Bolsa e a Vida dos Clientes – O Mercado da Enganação Cresce no Brasil, mas Procon está de Olho”. Este fato e a invasão de seu terreiro por membros da Igreja Deus é Amor, que tentaram “exorcizá-la”, levaram a mãe-de-santo a decidir pela ação judicial contra seus agressores e difamador. “Mãe Gilda faleceu em seguida, aos 65 anos, de um infarto fulminante, em consequência, segundo sua família, desses acontecimentos, que a abalaram profundamente”. (SILVA, 2007, p.20)

Na continuidade da explanação sobre a intolerância às religiões afrobrasileiras, Serra (2003, p.54) nos diz que,

⁵⁶ A Justiça de Salvador condenou a Igreja Universal do Reino de Deus a pagar uma indenização de R\$ 1.372.000 aos familiares da ialorixá (mãe-de-santo) Gildásia dos Santos e Santos. Em outubro de 1999, o jornal "Folha Universal" --que pertence à igreja-- publicou uma foto da ialorixá para ilustrar a reportagem "Macumbeiros charlatões lesam o bolso e a vida dos clientes". A mãe-de-santo morreu em 2000. Na sentença, o juiz Clésio Rômulo Carrilho Rosa, da 17ª Vara Cível de Salvador, disse que a Igreja Universal do Reino de Deus foi condenada por danos morais. (FRANCISCO, Luiz Universal terá de indenizar família de mãe-de-santo em R\$ 1,4 milhão. In: **FOLHA**. Salvador: Agência Folha, 2004) Disponível em: <http://www1.folha.uol.com.br/folha/cotidiano/ult95u91790.shtml>

à aparição de novas igrejas, representantes de um tipo *sui generis*, de neopentecostalismo de missão. Elas empreenderam e continuam a mover uma guerra sem quartel contra os cultos afro-brasileiros. Combatem-nos por meio de uma propaganda agressiva, com estratégias de conversão ancoradas em um violento discurso acusatório. (...) Elas se empenharam em usar a umbanda, e logo o candomblé, como referência negativa, de modo a angariar-lhes inimigos e disputar-lhes os fiéis, explorando o temor à “magia negra”.

Como forma de se firmarem e combater as religiões afrobrasileiras os neopentecostais, utilizavam-se da propaganda, através dos veículos de comunicação em massa, para cultivarem a intolerância religiosa, então a ênfase dessa propaganda é a demonização das religiões dos outros; “o Diabo é mesmo a figura central de todo o espetáculo” (SERRA, 2003, p.55)

Uma das mais fortes expressões contra o candomblé, ou das mais usadas, é que Exu (no queto – K) ou Izila (no angola – A) é o Diabo. Mesmo negando e apresentado outras interpretações para o significado desse orixá (K) ou inquice (A), sempre se pode encontrar alguém que insista no contrário. Prova disso são as imagens em programas de TV que apresentam pessoas se dizendo do candomblé e se chamando de Diabo em pleno culto. (OLIVEIRA, 2003, p.23)

Uma das expressões mais usadas para demonização das religiões afrobrasileiras é a ligação de Exu ao diabo cristão. Torna-se então oportuna dizer quem é Exu. Verger (2000, p.119) nos diz que,

Seu Elegbara dos yoruba, Legba dos fon, encerra aspectos múltiplos e contraditórios que dificultam uma apresentação e uma definição coerentes.

Vamos enumerar rapidamente suas principais características.

Seu é o mensageiro dos outros Orisa e nada se pode fazer sem ele.

É o guardião dos templos, das casas e das cidades.

É a cólera dos Orisas e das pessoas. (VERGER, 2000, p.119)

Segundo Lima; Fonseca e Silva (2009) o processo de demonização do Orixá Exu remonta ao século XV, período em que os colonizadores europeus chegaram às terras africanas e estranharam a forma como Exu se apresentava e sua representação.

A apresentação deste Orixá da comunicação em estilo descontraído, provocador, brincalhão, sensual e a representação em

forma de falo ereto não foi entendida dentro do contexto africano no qual a simbologia remetia à fertilidade e à fecundação da terra abrangendo o reino vegetal e animal; fertilidade e fecundação que garantiam a vida. Essas características foram invertidas e utilizando do sincretismo fizeram com que o Exu dos iorubás fosse erroneamente relacionado com o diabo cristão. E outros sincretismos foram operados com os outros orixás. (...) Na sincretização foi estabelecida uma correlação entre Exu e o diabo, o Satanás sendo que na mitologia iorubá não existe diabo e não há oposição ao Ser supremo. Para os iorubás cada Orixá tem a sua porção de positividade e a de negatividade bem como nós seres humanos também a temos. (PRANDI, 2005, p.68)

Na Paraíba, no ano de 2010, vivenciamos durante a campanha eleitoral para o governo do Estado, momentos explícitos de intolerância religiosa no cenário político, com a distribuição de panfletos que reforçavam o preconceito as religiões afrobrasileiras, atribuindo às mesmas ligações com práticas satânicas através de termos pejorativos como “satanistas” e “macumbeiros”, produzindo a demonização desses cultos. Na figura 18 temos dois panfletos que foram distribuídos durante as eleições de 2010.



Panfleto I

Panfleto II

Figura 18: Panfletos distribuídos nas eleições de 2010

Fonte disponível em: Panfleto I: http://sopoliticapb.blogspot.com/2010_10_10_archive.html

Panfleto II: <http://www.tribunadolitoralpb.com/2010/10/panfletos-anonimos-e-ilegais-atacando.html>

Embora sejamos amparados pelas leis que garantem a liberdade de pensamento, de manifestação de crenças e a livre escolha de religião ou de não ter religião, como

podemos verificar no Artigo 18 da Declaração Universal dos Direitos Humanos, no nosso cotidiano essas leis são constantemente desrespeitadas:

Art. 18:

Toda pessoa tem o direito à liberdade de pensamento, consciência e religião; este direito inclui a liberdade de mudar de religião ou crença e a liberdade de manifestar essa religião ou crença, pelo ensino, pela prática, pelo culto e pela observância, isolada ou coletivamente, em público ou em particular. ”(BRASIL. Secretaria Especial dos Direitos Humanos, 2006, p.43)

Como forma de combate as práticas de intolerância religiosa os membros e líderes religiosos vinculados as religiões afrobrasileiras da Paraíba participaram do evento 1ª Caminhada pela Liberdade Religiosa e Resistência, Jurema, Umbanda e Candomblé na Paraíba, realizado pelo Instituto Nacional da Tradição e Cultura Afro Brasileiro (INTECAB-PB), que aconteceu nos dias 05, 06 e 07 de novembro de 2010, reproduzindo uma ação que vem sendo desenvolvida em outras capitais brasileiras.



FIGURA 19: 1ª Caminhada pela Liberdade Religiosa e Resistência, Jurema, Umbanda e Candomblé na Paraíba na cidade de João Pessoa/PB.

Fonte disponível em: http://www.paraiba1.com.br/Noticia/51268_caminhada-contra-intolerancia-acontece-na-praia-do-cabo-branco.html

A caminhada foi antecedida por um Seminário que discutiu além da intolerância religiosa temas como meio ambiente e educação, e a Lei 10.639/03, que instituiu o ensino de cultura afrobrasileira nas escolas. O evento teve o apoio de centros de cultura, terreiros e grupos da sociedade civil organizada e das federações dos quais: a Federação

Independente dos Cultos Afros Brasileiros do Estado da Paraíba (FICAB), Centro de Cultura Ilê Axé Omindewá, Federação de Cultos Afro Brasileiro, Grupo de Mulheres Yalodê, Cruzada Federativa de Umbanda, Federação dos Cultos Paraibanos de Umbanda, Candomblé e Jurema, Fórum Paraibano de Promoção da Igualdade Racial (FOPPIR), Rede de Mulheres de Terreiro, Juventude Negra da Paraíba, Bamidelé - Organização de Mulheres Negras na Paraíba, Funjope (PMJP), Seppir, Centro de Cultura Oyaféfé – IAOF, Ilê Axé Ode Ofa Onã.

Esse evento assim como os debates acerca da diversidade religiosa e direitos humanos, nos revela o quanto é necessário a ampliação dos diálogos interreligiosos e a importância do respeito pelo credo do outro, uma vez que a intolerância religiosa está tão presente em nosso cotidiano.

No Brasil, a liberdade religiosa também é tão fundamental e desrespeitada que há sempre homens e mulheres de boa vontade e diferentes crenças trabalhando juntos como agora, nesta cartilha sobre Diversidade Religiosa e Direitos Humanos. Ou em tantos outros movimentos que reúnem católicos, evangélicos, representantes indígenas e das religiões afro-brasileiras, muçulmanos, judeus, taoístas, espiritualistas, budistas, hinduístas, xintoístas, esotéricos... Todos unidos por uma causa justa: combater a discriminação e a intolerância e lutar por melhores condições de vida para todos.

Ao final da IX Conferência Nacional de Direitos Humanos (Brasília, 2004), representantes dos diversos setores religiosos do Brasil assinaram o seguinte documento: “Declaramos a necessidade de se buscar, por meio do diálogo inter-religioso, a valorização do ser enquanto sujeito de sua própria história, independente de credo religioso. Somos unânimes em repudiar qualquer ato de perseguição e intolerância religiosa.”

É fundamental que o diálogo entre as religiões, em defesa dos Direitos Humanos, no Brasil e no mundo, seja sempre ampliado. Porque no exato momento em que você lê esta cartilha, há um ser humano sofrendo algum tipo de discriminação, perseguição ou até mesmo violência física, no Brasil e no mundo, numa pequena cidade do interior, numa aldeia ou numa metrópole – pelo simples fato de pensar e agir de acordo com sua crença.

E aqueles que discriminam, perseguem e praticam violência contra seu semelhante dirão agir assim em nome do Ser em que acreditam. Quando, na verdade, o Criador quer exatamente o contrário: que seus filhos e filhas vivam em Paz, como irmãos e irmãs. (BRASIL. Diversidade religiosa e direitos humanos, 2004, p.15-16)

Embora as igrejas – como um todo – propaguem a prática da paz o que vivenciamos é a prática de ações discriminatórias, perseguição religiosa, uma verdadeira

“guerra santa” em nome daquele que os chamam de Ser Supremo. Os ataques vivenciados pelos adeptos das religiões afrobrasileiras, nada mais é do que o comprometimento das suas conquistas, a reativação do racismo, o progresso da intolerância. Enquanto a ética dos terreiros consagra a natureza e seus elementos, assim como também a poesia do corpo; a alegria de homenagear os ancestrais, suas entidades e o acolhimento; seus perseguidores cultivam preconceitos, discriminações, racismo e intolerância.

CAPÍTULO 4: A PERCEPÇÃO DOS ESTUDANTES DO ENSINO FUNDAMENTAL ACERCA DAS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS

Para discutirmos acerca da percepção dos estudantes procuramos compreender o conceito de percepção a partir de Vigotsky (1994, p.44)

Um aspecto especial da percepção humana - que surge em idade muito precoce - é a percepção de objetos reais. Isso é algo que não encontra correlato análogo na percepção animal. Por esse termo eu entendo que o mundo não é visto simplesmente em cor e forma, mas também como um mundo com sentido e significado. Não vemos simplesmente algo redondo e preto com dois ponteiros; vemos um relógio e podemos distinguir um ponteiro do outro. Alguns pacientes com lesão cerebral dizem, quando vêem um relógio que estão vendo alguma coisa redonda e branca com duas pequenas tiras de aço, mas são incapazes de reconhecê-lo como um relógio; tais pessoas perderam seu relacionamento real com os objetos. Essas observações sugerem que toda percepção humana consiste em percepções categorizadas ao invés de isoladas.

O Vygotsky (1994, p.44) nos aponta sobre a importância da internalização dos signos culturais para entendermos a percepção. Nessa visão, a percepção segue se desenvolvendo na medida em que o ser humano se relaciona e interage com o meio social, e essa relação vai ganhando novos significados e se multiplicando a partir do seu meio histórico cultural. O mesmo autor, diz que a percepção do mundo do indivíduo para ser satisfatória, esse tem aprender socialmente através das relações que estabelece com o meio social, não bastando a ele ser apenas dotado de sentidos.

Na concepção histórica- cultural, a percepção da criança em relação ao mundo é mais direta e elementar, enquanto a desse indivíduo adulto é arraigada a valores sociais, sempre mediadas pelo seu entorno.

Ainda acerca da percepção dos estudantes procuramos também apreender o conceito de representação, que é a “categoria central da História cultural” e que segundo Pesavento (2004, p.39):

As representações constituídas sobre o mundo não só se colocam no lugar deste mundo, como fazem com que os homens percebam a realidade e pautem a sua existência. São matrizes geradoras de condutas e práticas sociais, dotadas de força integradora e coesiva, bem como explicativa do real. Indivíduos e grupos são sentidos ao mundo por meio das representações que constroem sobre a realidade.

Pesavento (2004, p.40) ainda informa que a representação é um conceito ambíguo, nos mostra o que podemos encontrar nos processos de representação, a saber: “processos de percepção, identificação, reconhecimento, classificação, legitimação e exclusão”. Assim, uma forma de compreender a representação é operar por um tipo de “representação por substituição ou delegação de personagens, poderes e atributos”.

Dessa forma, as perguntas referentes ao universo religioso contidas nos questionários foi uma forma de apreender a percepção que os estudantes têm acerca das religiões afrobrasileiras.

4.1. O universo da pesquisa

A pesquisa foi desenvolvida em uma Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio, tendo como colaboradores (as) estudantes matriculados e cursando o ensino fundamental, das turmas do 8º e 9º ano. A pesquisa de campo foi dividida em duas fases: a primeira fase foi realizada em 2010, onde tivemos a colaboração de estudantes do 9º ano, num total de 28, tendo uma professora como colaboradora⁵⁷; a segunda fase foi realizada no primeiro semestre de 2011, tendo como colaboradores (as) estudantes do 8º e 9º anos, onde tivemos a colaboração de um segundo professor. Assim temos três turmas do 8º ano e duas de 9º ano, turno matutino, perfazendo um número de 100 educandos. Sendo eles distribuídos, conforme podemos ver na tabela 01:

TABELA 01: Distribuição dos estudantes por série

Série	Turma	Número
8º ano	A	21
	B	20
	C	9
9º ano	A	28
	B	22

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

⁵⁷ A professora no final do ano letivo de 2010 se aposentou por tempo de serviço.

A escola está situada no Estado da Paraíba, no município de João Pessoa no bairro de Mangabeira I, é uma escola da rede pública estadual de ensino, e funcionando nos três horários, oferecendo turmas de ensino fundamental, nos turnos manhã e tarde; e tendo no turno da noite turmas de Educação de Jovens e Adultos (EJA) do ensino fundamental e médio.

4.2. Resultados e discussão

4.2.1. O perfil do estudante

TABELA 02. Distribuição dos estudantes por sexo		
	Número	Percentual (%)
Feminino	48	48
Masculino	52	52
TOTAL	100	100

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

Os (as) colaboradores (as) da pesquisa somam 100 estudantes, são residentes na cidade de João Pessoa, nos bairros de Água Fria, Bancários, Castelo Branco, José Américo e Mangabeira, sendo desse número total 48 % do sexo feminino e 52% do sexo masculino, como podemos observar na tabela 02 a cima.

Esses estudantes se encontram na faixa etária de idade de 12 a 18 anos, sendo considerados adolescentes, uma vez que a adolescência é compreendida entre 10 a 18 anos. Eles podem ainda ser chamados de jovens, isto é, aqueles que se encontram entre 16 a 18 anos, conforme classificação dada pelo campo da psicologia do desenvolvimento⁵⁸ com base nas teorias de Piaget e Vygotsky.

No campo da Psicologia Evolutiva, também chamada de Psicologia do Desenvolvimento, admite-se, em geral, cinco idades: infância (entre 0 e 10/12 anos aproximadamente); adolescência (entre 10/12 e 16/18 anos aproximadamente); juventude (entre 16/18 e 25/30 anos aproximadamente); adulta (entre 25/30 e 65 anos

⁵⁸ Psicologia do desenvolvimento é o estudo científico das mudanças de comportamento relacionadas à idade durante a vida de uma pessoa. Este campo examina mudanças através de uma ampla variedade de tópicos, incluindo habilidades motoras, habilidades em solução de problemas, entendimento conceitual, aquisição de linguagem, entendimento da moral e formação da identidade.

aproximadamente); velhice (após os 65 anos). (BRASIL. Ministério da Saúde, 2002, p.54)

Estão distribuídos segundo as idades assim: com a idade de 12 anos, são 6,3% do sexo feminino e 3,8 % do sexo masculino, de 13 anos, são 22,9% do sexo feminino e 23,1 do sexo masculino, a maioria deles tem a idade de 14 anos, o que nos representa 33,3 % das estudantes do sexo feminino e 36,5 % dos estudantes do sexo masculino, os que estão com 15 anos, são representados por 25,0 % do sexo feminino e 26,9 % do sexo masculino, os que têm a idade de 16 anos 8,3 % são do sexo feminino e 5,8 % do sexo masculino, com 17 anos temos 4,2 % das estudantes do sexo feminino e dos que tem 18 anos corresponde a 3,8% dos estudantes do sexo masculino, tendo eles uma idade média de 14,2. Essa distribuição dos estudantes por idades podem ser observadas na tabela 03, abaixo:

Tabela 03: Distribuição dos estudantes por idade				
Idade	FEMININO		MASCULINO	
	Número	Percentual (%)	Número	Percentual (%)
12 anos	3	6,3	2	3,8
13 anos	11	22,9	12	23,1
14 anos	16	33,3	19	36,5
15 anos	12	25,0	14	26,9
16 anos	4	8,3	3	5,8
17 anos	2	4,2	0	0,0
18 anos	0	0,0	2	3,8
Idade Média				
14,2				

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

A tabela 04 traz a auto identificação etnicorracial dos estudantes, durante a aplicação do questionário eles ficaram um perguntando ao outro de que cor seria.

TABELA 04: Auto identificação etnicorracial dos estudantes			
	MASCULINO	FEMININO	TOTAL

COR	Número	Percentual (%)	Número	Percentual (%)	Número	Percentual (%)
Amarela	2	4,2	2	3,8	4	4,0
Branca	5	10,4	15	28,8	20	20,0
Indígena	3	6,3	3	5,8	6	6,0
Morena	5	10,4	6	11,5	11	11,0
Mulata	0	0,0	1	1,9	1	1,0
Negra	1	2,1	0	0,0	1	1,0
Parda	18	37,5	12	23,1	30	30,0
Preta	13	27,1	11	21,2	24	24,0
Vermelha	0	0,0	1	1,9	1	1,0
Não optou	1	2,1	1	1,9	2	2,0
TOTAL	48	100,0	52	100,0	100	100,0

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

Eles se identificam 30% como pardos, 24% se reconhecem como pretos; 4 % são amarelos; 20% brancos; 6,0% são indígenas e 11% são morenos. Verificamos que os dados do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE) para o estado da Paraíba, no recenseamento do ano de 2000, podemos constatar que os número da população que se denominam como amarela pelos dados do IBGE corresponde apenas a 0,07%. Enquanto a população brasileira tem um representativo de 38,45% de pardos. Na composição do grupo de negros, nos dados do IBGE para Paraíba (apud SILVA; FONSECA, 2010, p. 49) temos 54,5% e para o Brasil 6,21% (apud FUNEDI, 2008, p.23).

Na tabela 05 podemos observar a distribuição etnicorracial da população brasileira, paraibana e dos colaboradores (as), na qual observamos que não é diferente dos dados nacional.

TABELA 05: Distribuição etnicorracial, no Brasil, na Paraíba e dos estudantes

COR	Brasil (%)	Paraíba (%)	Estudantes (%)
Branca	53,74	44,3	20,0%
Preta	6,21	54,5	24,0%
Parda	38,45	-	30,0%
Amarela	0,45	0,07	4,0%

Indígena	0,43	0,29	6,0%
Morena	-	-	11,0%
Não declarada	0,71	-	2,0%

Fonte: Dados IBGE Brasil In: FUNEDI, 2008, p.23. Dados do IBGE para Paraíba In: SILVA; FONSECA, 2010, p. 49. Dados dos estudantes: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

Para Fonseca (2007, p.225) podemos entender a identidade étnica como:

A identidade, na sua expressão étnica, é um fenômeno que se inicia no momento em que se instaura o conflito, no qual as pessoas percebem diferenças entre o seu grupo e o grupo do outro e começam a exercer a prática política de ser pertencente a um grupo as respectivas características específicas com direitos garantidos universalmente.

No que se refere ao perfil religioso contatamos que os estudantes em sua maioria são católicos, o que corresponde a 57,0% deles, seguidos na escala pelos evangélicos, que somam 32,0 % dos colaboradores (as). Um grupo de 3,0 % declara-se apenas como cristãos. Do total de entrevistados 2,0 % declararam-se como adeptos da Igreja de Jesus Cristo dos Santos dos Últimos Dias. Os indefinidos representaram 6,0%, como podemos observar na tabela 06.

TABELA 06: Opção religiosa dos estudantes

RELIGIÃO	Número	Percentual (%)
Católica	57	57,0
Evangélica	32	32,0
Cristã	3	3,0
Igreja de JCSUD ⁵⁹	2	2,0
Indefinido	6	6,0
TOTAL	100	100,0

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

Os estudantes estão classificados em sua maioria como católicos, seguidos pelos que se classificam como evangélicos, seguindo o padrão da população nacional de modo geral que também é em sua maioria formada por pessoas que se declaram como

⁵⁹ O termo Igreja de JCSUD, corresponde a Igreja de Jesus Cristo do Santos dos Últimos Dias, popularmente conhecida como igreja dos mórmons.

católicas seguidas pelos que se consideram evangélicos, sendo o grupo de evangélicos atualmente um seguimento religioso que está crescendo em número de novos adeptos, como podemos observar na distribuição da população por religião no país. (TOLEDO; AMARAL).

O censo de 2000 é ainda um importante demonstrativo da diversidade religiosa brasileira, evidenciando mudanças no campo religioso, pela qual têm passado as tradições religiosas, a exemplo a igreja católica; quanto um trânsito entre as diferentes matrizes. Conforme nos afirma Toledo e Amaral (2004, p.8).

Na última década, a Igreja Católica perdeu espaço no Brasil para o crescimento dos segmentos religiosos neopentecostais e para o grupo de brasileiros que se consideram sem religião. De acordo com os dados do censo, tendo como perspectiva a estimativa populacional residente no país de aproximadamente 169.799.170 habitantes, a proporção evangélica da população brasileira foi a que mais cresceu: subiu de 9,05% em 1991 para 15,45% em 2000 – um aumento de 70,7%. Em números absolutos, os evangélicos são hoje cerca de 26 milhões, o dobro dos 13 milhões de 1991. Os brasileiros sem religião, embora ainda sejam minoria (apenas 7,28% da população), também tiveram um crescimento expressivo: chegam a 12,3 milhões de pessoas, quando, em 1991, eram 6,9 milhões, representando 4,78% da população (IBGE, CENSO 2000). Além desses, também cresceu o número de adeptos de outras religiões, sendo estimados em mais de um milhão. Segundo a mesma fonte, são aproximadamente 3,6% em 2000 contra 2,4% do total em 1991. A Igreja Católica teve uma considerável perda de adeptos, apresentando um decréscimo de 11,9% de fiéis. De 83,8% em 1991 para 73,8% em 2002.

De acordo com os dados do censo, a proporção de evangélicos cresceu 70,7%, aumentando de 9,05% em 1991 para 15,45% no ano 2000, o que evidencia a capacidade das instituições religiosas evangélicas de se adaptar as realidades em seu entorno. A Igreja Católica teve uma considerável perda em seu “rebanho” que caiu de 83,8% em 1991 para 73,8% em 2002, evidenciando um encolhimento de 11,9% (TOLEDO; AMARAL, 2004, p.8).

O crescimento pentecostal, no interior de uma “onda” mais vasta e mundial de desregulamentação das grandes instituições religiosas, parece estar transformando as conexões do campo religioso com a política no país. Por toda parte surgem indícios de que grupos pentecostais variados estão cada vez mais presentes nos espaços públicos. A linguagem religiosa se amplifica, ganha terreno e talvez esteja se transformando num instrumento privilegiado de

demandas de integração e de reivindicação de direitos sociais por parte de seus fiéis. (BIRMAN, 2001, p. 59)

Para Novaes (2004, p. 321) as três principais modificações que caracterizam o campo religioso brasileiro nos dias atuais a “diminuição percentual de católicos (de 83,76% em 1991 para 73,77% em 2000), o crescimento dos evangélicos (de 9,05% em 1991 para 15,45% em 2000) e o aumento dos “sem religião” (de 4,8% em 1991 para 7,4% em 2000).” Com o passar dos anos a Igreja católica que era a principal instituição religiosa de nosso país perdeu espaço para religiões que se adaptaram melhor ao contexto social da população.

4.2.2. Relação do estudante com o componente curricular Ensino Religioso

Os estudantes ao serem perguntados se o Ensino Religioso traz conhecimento a eles, 89% nos responderam que sim enquanto 11% nos responderam que não. Dentre os que nos responderam sim, temos a colaboradora a qual chamaremos de Begônia⁶⁰, como forma de identificação⁶¹, revela que o componente curricular “traz conhecimento de novas culturas”, o colaborador que identificaremos como Cravo⁶² fala que o Ensino Religioso: “traz conhecimento de como respeitar o próximo, ter bons modos, respeitar pai e mãe, em fim os mandamentos que o senhor deixou”. Já para Açucena⁶³ se encontra entre os que afirmam que o componente não traz conhecimento, ela nos diz que “o que me traz conhecimento é a palavra de Deus (a bíblia).

Essa mesma pergunta foi feita ao professor colaborador (2011), o qual coloca que “o Ensino Religioso traz conhecimento, agregação de valores, busca de idéias, descoberta e melhor compreensão de outras e da própria religião, respeito mútuo, compreensão da personalidade humana”. Ao definir o componente curricular o mesmo diz “é uma compreensão abrangente da história das religiões e de cada religião

⁶⁰ Estudante do sexo feminino, do 9º Ano, turma B, tem 14 anos, não tem religião, mas diz que tem Jesus como crença, estuda Ensino Religioso há 4 anos.

⁶¹ Como forma de identificação dos estudantes atribuímos a eles nomes de flores, serão usados os seguintes nomes: Açucena, Begônia, Cravo, Dália, Tulipa, Iris, Gardênia, Hortênsia, Gladiolo, Antúrio, Rosa, Lírio, Margarida e Orquídea.

⁶² Estudante do sexo masculino, do 9º Ano, turma B, tem 15 anos, Evangélico há 5 anos. Estuda Ensino Religioso há 3 anos.

⁶³ Estudante do sexo feminino, do 9º Ano, turma A, tem 14 anos, Evangélica há 4 anos. Estuda Ensino Religioso há 4 anos.

específica. É o modo de conhecer a variação cultural e religiosa, levando ao campo da escola e da família, o quanto é importante estudar as variações religiosas”.

Mas o que está em foco é de percepção que esses estudantes adquirem através das aulas, uma vez que ao serem questionados sobre o que estudam neste componente curricular, 38% nos revelam que estudam Religiões, 23% que estudam Deus/Jesus e 20% deles nos dizem estudar Moral e Ética.

	Número	Percentual (%)
Deus/ Jesus	23	23,0%
Religiões	38	38,0%
Moral e Ética	20	20,0%
Textos	12	12,0%
Coisas	8	8,0%
Tudo	3	3,0%
Nada	11	11,0%

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

Dentre os estudantes 23% nos revelaram que o conteúdo se destina ao estudo de Deus/ e ou Jesus, o que fere ao proposto pela LDB e os PCN'S, pois ambos pensam o Ensino Religioso como espaço de diálogo da pluralidade. Onde se encaixa essa pluralidade, quando o conteúdo programático do componente, não abrange as diversas manifestações religiosas e sim a propagação de Deus/ Jesus. Segundo o professor colaborador (2011), o planejamento das aulas é realizado mensalmente, onde ele nos revele que a escolha dos temas a serem abordados segue o seguinte padrão:

- Observando prioritariamente a necessidade de informação e/ou valores.
- Buscando a imparcialidade de religiões.
- Levando a um conhecimento da realidade e do desejo de princípios.

E que os principais temas a serem abordados por série são:

- 6º Ano: Família, Sociedade; O que é Religião e compreensão de religião como disciplina; História das religiões
- 7º Ano: Educação para a escola; História das religiões; Respeito mútuo
- 8º Ano: Valores na vida em sociedade; História das religiões;

Conhecimento do Ser e do Outro

- 9º Ano: Ética e moral; Compreensão do Ensino Religioso; Temas atuais; Preconceito social e religioso

A Comissão de Ensino Religioso da Paraíba, no que compete as séries de 8º e 9º anos⁶⁴, diz que esses anos devem abordar o tema: “Os valores permeando a vida e determinando a morte”, cujo objetivo é “possibilitar ao educando a capacidade de perceber os valores que permeiam as culturas e transcende a vida”, a mesma comissão em sua cartilha⁶⁵ traça os conteúdos que devem ser contemplados nesses dois anos de ensino, dentre eles o professor deve abordar: “Os valores da Religião Africana; e Deuses do Negro – Os orixás” (Ver Anexo II). (PARAÍBA. Comissão de Ensino Religioso – SEEC/PB, 2006, p.32-34)

Para preparar as aulas o professor colaborador, utiliza de livros, internet, vídeos, documentários e revistas, além de buscar material com os colegas de trabalho e outras redes de ensino. Ele também nos afirma que a disciplina Ensino Religioso, não tem um livro didático adotado e que todo material utilizado para preparo das aulas são adquiridos com recursos próprios. Como recurso de didático para ministrar as aulas que acontecem semanalmente por série, ele utiliza-se de cartazes, revistas, livros e vídeos, além do quadro.

Como meio de buscar informação para pesquisas no ensino religioso as fontes mais utilizadas são: em primeiro lugar a internet, usada por 93,8% das meninas – o que corresponde a 45 delas – e 90,4% dos meninos – ou seja, 47 deles – apenas 8 dentre os estudantes não usam esse meio como fonte de pesquisa; em segundo lugar temos o uso da televisão e/ou rádio por 37% dos educandos, com o uso de 33,3% pelas meninas e 40,4% pelos meninos; e em terceiro lugar o uso do livro didático, representando 30% dos estudantes, trazendo assim um representativo de 43,8% do uso pelas meninas e 17,3% do uso pelos meninos.

A internet tida entre os educandos como a forma mais rápida de ter acesso as informações necessárias para as pesquisas, conforme nos afirma Furtado,

A Internet, em termos de sistema de informação, provê acesso imediato a uma quantidade gigantesca de informações científicas, educacionais, culturais e de lazer, em tempo real e de forma direta.

⁶⁴ vou me deter a discutir o 8º e 9º anos por ter escolhido esses dois anos para a pesquisa de campo, e essa escolha se dá justamente por causa dos conteúdos que devem ser abordados nesses dois anos.

⁶⁵ Cartilha: Paraíba, Comissão de Ensino Religioso – SEEC/PB. Ensino Religioso Hoje: Princípios, Objeto e Objetivos do Ensino Religioso Escolar. João Pessoa: SEEC, 2006.

(...) a Internet se mostra adequada ao ritmo dos estudantes, pois estes possuem raciocínio fragmentado, isto é, mudam de foco com intensa rapidez, e também porque os jovens querem ser condutores de sua aprendizagem, ou seja, querem adquirir habilidades e conhecimentos por meio de suas próprias descobertas. (...) A Internet oferece inúmeras possibilidades de pesquisa para professores e alunos, através dos mecanismos de busca. Porém, ocorre que, na maioria das vezes, as informações encontradas não são relevantes para o tema pesquisado, pois são produzidas em monitores de pesquisa de informações gerais.

Atualmente, os mecanismos de busca podem ser divididos em categorias de acordo com o perfil de cada página na Web e o usuário precisa de algum tempo e experiência para identificar sites que respondam às suas necessidades de informação. (FURTADO, s.d.)

Essa amostragem nos leva a verificar o quanto é presente e frequente o uso da internet pelos jovens, uma vez que na nossa coleta a maioria faz uso dessa fonte para pesquisa o que representa 92,0% dos entrevistados.

TABELA 08. Fontes mais utilizadas pelos estudantes como meio de informação para o Ensino Religioso

	Feminino		Masculino	
	Número	Percentual (%)	Número	Percentual (%)
Livro	21	43,8	9	17,3
Revistas	13	27,1	4	7,7
Internet	45	93,8	47	90,4
Colegas	5	10,4	10	19,2
Tv e rádio	16	33,3	21	40,4
Outras	2	4,2	2	3,8

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

Dentre as religiões consideradas importantes a serem estudadas no Ensino Religioso, identificamos que os estudantes apontam a católica, a evangélica, a judaica, a espírita e a islâmica, expressando um percentual de 76%; e as afrobrasileiras – o que corresponde a 8% – como podemos verificar na tabela 08⁶⁶. O que nos chama a atenção

66 A tabela 07 é composta pelos dados extraídos da questão de número 14 do questionário aplicado com os estudantes, esta questão é aberta, o que levou alguns dos estudantes a responderem mais de uma opção religiosa, por esse motivo o somatório das respostas na tabela 07 ultrapassam o número de questionados.

é a presença dentre estas religiões da islâmica, uma vez que é uma religião que está distante do nosso contexto social, o que nos remete a ação da mídia, pois podemos ver a propagação de diversas culturas através, a exemplo, das novelas, que nos conduz por seus enredos a outras culturas, como a islâmica, a indiana, a judaica, a um conhecimento, mesmo que superficial desses universos.

TABELA 09: Religiões consideradas importantes para estudar

	Número	Percentual (%)
Nenhuma	17	17,0
Todas	15	15,0
Católica	36	36,0
Evangélica	28	28,0
Judaica	6	6,0
Espírita	4	4,0
Islâmica	2	2,0
Afrobrasileiras	8	8,0

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

Podemos também verificar que apenas 8,0% dos estudantes apontaram interesse para estudar religiões afrobrasileiras. A partir do estudo das religiões de matriz africana os (as) nossos (as) colaboradores (as) poderiam compreender a construção da nossa identidade nacional, uma vez que os africanos e afrodescendentes fizeram parte dessa construção como também o seu universo cultural religioso.

As religiões afrobrasileiras muitas vezes caem no silêncio. Conforme Orlandi (2007, p.12), “há uma dimensão do silêncio que remete ao caráter de incompletude da linguagem: todo dizer é uma relação fundamental com o não-dizer” o silêncio é fundante, é constitutivo de sentidos, podendo atuar como meio de denunciar o quanto a prática discursiva se movimenta de forma policiada. “O silêncio não é vazio, o sem-sentido; ao contrário, ele é o indício de uma totalidade significativa. Isto nos leva à compreensão do ‘vazio’ da linguagem como um horizonte e não como falta.” (ORLANDI, p. 70, 2007)

Significa que o silêncio é garantia do movimento dos sentidos. Sempre se diz a partir do silêncio. (...) Ele é, sim, a possibilidade

para o sujeito trabalhar sua contradição constitutiva, a que o situa na relação do 'um' com o 'múltiplo', a que aceita a reduplicação e o deslocamento que nos deixam ver que o todo discurso sempre se remete a outro discurso que lhe dá realidade significativa. (ORLANDI, 2007, p.23).

O silêncio pode nos dizer mais que as palavras, uma vez que ele está carregado de valores socialmente construídos calamos para não sermos julgados, mesmo assim podemos ser denunciados pela omissão do dizer. Segundo Foucault (2010, p.44) as sociedades se estruturam em relações de poder/saber que controlam a circulação e produção de sentidos, permitindo que alguns pensamentos circulem enquanto outros são silenciados. Assim acontece com as religiões afrobrasileiras que na estrutura de relações de poder/saber são marginalizadas ficando no silêncio.

4.2.2.1. Componentes curriculares e a importância dada pelos entrevistados

Para detectarmos o grau de importância atribuída pelos estudantes ao componente curricular Ensino religioso, pedimos que eles atribuíssem a cada um dos componentes estudados por eles nos 8º e 9º anos, os graus de Importante, ou Muito importante, ou Sem importância, sendo os resultados apresentados na (Tabela 10). Podemos observar que dentre o componente Ensino Religioso recebeu mais atribuição de Sem importância, expresso em 28,0 %, valor que ficou apenas abaixo de Artes e de Educação física.

TABELA 10: Grau de importância atribuída pelos estudantes aos componentes curriculares

COMPONENTES CURRICULARES	IMPORTANTE		MUITO IMPORTANTE		SEM IMPORTÂNCIA	
	Número	Percentual (%)	Número	Percentual (%)	Número	Percentual (%)
Português	19	19,0	81	81,0	0	0,0
Ciências	44	44,0	55	55,0	1	1,0
Ensino Religioso	48	48,0	24	24,0	28	28,0
Matemática	10	10,0	89	89,0	1	1,0
Artes	45	45,0	6	6,0	49	49,0
Educação Física	38	38,0	16	16,0	46	46,0

Geografia	62	62,0	32	32,0	6	6,0
História	44	44,0	52	52,0	4	4,0
Língua Estrangeira	28	28,0	58	58,0	14	14,0

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

Os dados apresentado pela tabela 10 são preocupantes uma vez que a inserção do Ensino Religioso, no ambiente escolar, de acordo com Polidoro; Stigar (2009, p. 45) tem como papel:

Despertar o educando para o mundo do conhecimento religioso, educar para a religiosidade, abrindo-se para o pluralismo religioso e para a alteridade, promovendo, assim, uma ação transformadora capaz de garantir o respeito à diversidade, à pluralidade, e o reconhecimento da importância de todas as tradições religiosas.

Essa atribuição também é dada pela falta de dinamicidade do componente, uma vez que a professora colaboradora (2010), segundo o discurso dos estudantes, trabalhava com o método anterior de Ensino Religioso, o confessional e nesta segunda fase (2011) identificamos que o professor por ser licenciado em filosofia trabalha mais as questões voltadas para ética e moral. Embora a Comissão Estadual Ensino Religioso/PB faça regulamente as formações com os professores⁶⁷ e indique material adequado, alguns professores não conseguiram se adequar aos novos padrões da realidade atual do ensino religioso. O componente Ensino religioso segundo Silva (2007) “encontra-se em processo de mudança”, visando um professor qualificado para ministrar as aulas como propõe as leis vigentes.

Com a estruturação desses cursos são formados profissionais para o ensino religioso, que se encontra com uma base formacional adequada para o novo modelo de ensino religioso em vigor. Esses novos profissionais do ensino religioso começaram entrar na rede de ensino. A comissão de ensino religioso da Paraíba traçou o perfil ideal do educador em Ensino Religioso:

O educador, em Ensino Religioso hoje, precisa ter capacidade de viver num mundo em que as religiões se interrelacionam umas com

⁶⁷ A professora colaboradora da primeira fase (2010) participava assiduamente das formações realizadas pela Comissão Estadual de Ensino Religioso/ PB, já o professor colaborador da segunda fase (2011) não participa de nenhuma formação para o Ensino Religioso, vale ressaltar que ele não tinha nem conhecimento da Comissão Estadual de Ensino Religioso/ PB.

as outras, e onde é preciso aprender a conviver em termos de respeito e colaboração com os que pensam e crêem de modo diferente.

Os requisitos básicos para um educador em Ensino Religioso, entre outros são os seguintes:

- espírito de pesquisa;
- respeito pelas demais tradições e manifestações religiosas;
- clareza quanto à sua própria convicção de fé;
- consciência da complexidade da questão religiosa;
- sensibilidade à pluralidade;
- livre de todo e qualquer preconceito;
- amor incondicional ao ser humano. (PARAÍBA, Comissão de ensino religioso, 2004, p. 13)

Mesmo tendo esse perfil ideal do professor, o educador que encontramos no universo da pesquisa, foi um profissional que está ministrando o componente para completar a carga horária, uma vez que o mesmo atua lecionando os componentes Filosofia e Sociologia, encontra-se despreparado para contemplar a diversidade religiosa em suas aulas.

4.3. Relação dos estudantes com as religiões

Por que temos religião? Ora, temos religião porque somos seres humanos, e porque respiramos. Ou então: Temos religião porque o Criador determinou que tivéssemos, e é nosso dever seguir a Sua vontade. Ou ainda: Temos religião porque é ela quem nos liga de novo e sempre ao Criador, e é por isso que se chama religião. Ou porque acreditamos que a religião é o maior de todos os meios para a Paz no mundo e o contentamento para todos os que nele habitam. Ou, simplificando: Temos religião porque assim decidimos, porque está entre os nossos direitos sagrados e humanos ter ou não ter religião, e não cabe aos homens, nem aos governos exigirem que tenhamos esta ou aquela, ou que não tenhamos nenhuma. (BRASIL. Diversidade religiosa e direitos humanos, 2004, p.11)

Nossos educandos são em sua maioria católicos e evangélicos, o que representa 89,0%, assim podemos verificar que a escolha de credo religioso pessoal acaba interferindo no reconhecimento de outras denominações enquanto religiões. A maioria dos estudantes reconhece a denominação católica (90,0%) e evangélica (82,0%) como religião. Enquanto as religiões afrobrasileiras são consideradas pela maioria deles como não sendo religiões 85,0%, uma vez que perante a maior parte da sociedade as religiões de matrizes africanas são vistas como seitas.

Abaixo temos a tabela 11 que traz os dados extraídos a partir da questão de

“número 18”, do instrumento de pesquisa (ver apêndice A), no qual os estudantes atribuem às denominações expostas a condição de serem ou não religiões.

TABELA 11: Denominações reconhecidas como religiões pelos estudantes

RELIGIÕES	SIM		NÃO	
	Número	Percentual (%)	Número	Percentual (%)
Católica	90	90,0%	10	10,0%
Evangélica	82	82,0%	18	18,0%
Espírita	41	41,0%	59	59,0%
Hinduísmo	27	27,0%	73	73,0%
Islamismo	37	37,0%	63	53,0%
Judaísmo	52	52,0%	48	48,0%
Budismo	45	45,0%	55	55,0%
Adventistas	15	15,0%	85	85,0%
Afrobrasileiras⁶⁸	15	15,0%	85	85,0%

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

Mesmo a maioria dos estudantes sendo de católicos (57,0%⁶⁹), e de evangélicos (32,0%), ao atribuírem o fato dessas serem ou não religiões, há dentre os (as) colaboradores (as) aqueles (as) que não as reconhecem enquanto religiões, mesmo sendo estas socialmente aceitas e muitas vezes “oficializadas” pelas instituições públicas, 10,0%, vão dizer que a católica não é religião e 18,0% afirmam que a evangélica também não é. Então o fato de apenas 15,0% deles aceitarem as religiões de matrizes africanas nos aponta que os conceitos socialmente construídos para definir as denominações que são ou não aceitas como religiões em nossa sociedade estão arraigados na memória discursiva.

Diferentemente da memória biológica, a memória discursiva é algo que funciona antes, em outro lugar e independentemente do sujeito, mas cuja mobilização ocorre todas as vezes que o sentido é produzido, conforme nos afirma Foucault (2010) uma vez que a memória discursiva está relacionada com o interdiscurso, ou seja, todo discurso está localizado em outro dizer já dito.

⁶⁸ As atribuições dadas às denominações religiosas Candomblé, Jurema, Umbanda, Catimbó, Macumba e Xangô.

⁶⁹ Dado da tabela 05

4.3.1. A percepção dos estudantes acerca das religiões afrobrasileiras

Dentre os (as) colaboradores (as) da pesquisa podemos perceber certa resistência e preconceito com as religiões afrobrasileiras, pois em sua maioria não as consideram como religiões, o que representa um percentual de 85,0 %, como podemos observar na tabela 11. Durante a aplicação dos questionários e observações do universo escolar, verificamos que esses estudantes não tinham conhecimento a respeito dessas religiões, à professora responsável pela disciplina (2010) ao ser perguntado se trabalhava com religiões afrobrasileiras ela nos disse o seguinte: “não trabalhamos com essas coisas aqui”. Já o professor colaborador (2011) nos revela que “não tem conhecimento sobre as religiões de matrizes africanas”, por esse fato ele não trabalha. Então se a professora (2010) tem resistência em trabalhar com esses conteúdos, mesmo enfatizando que há formações por parte da Comissão de Ensino Religioso do Estado⁷⁰, essa resistência acaba sendo transmitida para os estudantes.

A resistência é tão evidente que os estudantes em sua maioria (85,0%) não responderam a questão 15 do questionário, no que se refere ao Candomblé, Umbanda e Jurema, nessa questão é solicitado deles que escrevam o que conhecem sobre as religiões Católica, Evangélica, Espírita, Candomblé, Umbanda e Jurema. Foi possível verificar pela observação que alguns dos educandos não responderam por que realmente não tinham conhecimento, vale ressaltar que durante a aplicação dos questionários na turma de 9º ano B, três dentre os 22 estudantes que estavam presentes me interrogavam⁷¹ para saber o que eram Candomblé, Umbanda e Jurema, um deles até comentou que por Jurema só conhecia a cachaça; e outros revelaram que não tinha importâncias responder sobre essas religiões.

Dentre os estudantes que nos responderam obtivemos as seguintes descrições:

⁷⁰ A Comissão de Ensino Religioso do Estado da Paraíba, dar formação continuada para os professores que estão no exercício lecionando a disciplina Ensino religioso. A formação acontece a cada dois meses, onde ocorre discussões dos diversos temas a serem ministrados na disciplina, por vezes a coordenado convida pesquisadores dos diversos temas religiosos e religiões para dar palestras aos professores.

⁷¹ Embora esses estudantes tenham me interrogado a respeito das religiões afrobrasileiras, expliquei que não poderia interferir naquele momento nas respostas deles e que eles deveriam responder de acordo com o conhecimento dos mesmos, então um deles me perguntou se seria possível em outro momento explicar o que seriam essas religiões, então me comprometi com a turma e com o professor (2011) que após o termino da pesquisa seria possível apresentar a eles o projeto e explicar de forma didática as religiões afrobrasileiras. As outras turmas revelaram também o desejo de conhecer os resultados da pesquisas.

- Açucena define Candomblé como “pessoas que recebem (infelizmente) demônios que acabam com a vida delas; define a Umbanda “endemoniados, não conhecem Jesus” e a Jurema como “não conhecem a Jesus”
- Begônia nos diz que “do candomblé eu sei pouco, mais sei que acreditam em simpatias”
- Dália considera que o Candomblé é “coisa do mal, quem não acredita em Deus”, e sobre a Umbanda que é “Macumba! Tem muitos rituais.”
- Tulipa descreve a Umbanda como “coisa ruim, espíritos ruim capazes de destruir”.
- Iris diz que no Candomblé: “eles se comunicam com as dimensões do INFERNO”
- Gardênia define o Candomblé como “esta ligado nas dimensões do Inferno”; Jurema “servem ao Diabo”
- Hortência Candomblé “pessoas que acreditam em orixás, espíritos malignos”; Umbanda “acho que é alguma seita”
- Gladiolo Candomblé: “são pessoas que só querem fazer o mal”; define a Umbanda como sendo a mesma coisa do Candomblé.
- Rosa fala que Candomblé “são pessoas diabólicas”; “Umbanda são pessoas que fazem seita”
- Lírio afirma que no Candomblé: “acredita em pau de santo”; Umbanda: “vivem em terreiro”; Jurema: “vivem tocando tambor de Macumba”
- Margarida escreve a mesma definição para o Candomblé e a Umbanda “para mim não tem importância, eu não gosto”⁷²

Podemos observar nos discursos apresentados que são atribuem conotações, inferiorização, demonização ou relacionam a “coisas ruins” e/ou ao mal as religiões afrobrasileiras, fortalecendo assim com esses discursos a intolerância religiosa. Este fato evidencia que o preconceito sofrido pelas religiões afrobrasileiras, fora do âmbito escolar, e parecido com o que acontece nas escolas, sendo geralmente essas práticas religiosas associadas ao mal, conforme afirma Ulhoa (2011, p. 34)

⁷² As descrições apresentadas foram expostas da mesma forma que se encontra nas respostas discurso dos estudantes nos questionários.

[...] sabe-se da imensa resistência, não apenas dos (as) alunos (as), como também dos seus pais e dos (as) professores (as), em se trabalhar temas ligados às religiões afrobrasileiras, devido ao estigma de “coisa do demônio” que foi imputado a estas religiões e à grande discriminação direcionada àqueles que as praticam. No entanto, com a implementação da Lei 10.639/2003, a quebra de paradigmas como estes deixa de ser apenas uma obrigação moral para se tornar uma exigência legal.

Outra questão que foi possível verificar é o preconceito, uma vez que alguns dos estudantes descrevem as religiões afrobrasileiras a partir do termo “Macumba”⁷³, a exemplo do que diz Antúrio: “vão as rodas de Macumba”; alguns apenas colocam o termo “Macumba”, nas três vertentes religiosas, ou seja usam o termo genericamente para designar os cultos de matrizes africanas. Sant’Ana (2001, p.54) nos define preconceito como sendo:

Uma opinião preestabelecida que é imposta pelo meio, pela época e educação. Ele regula as relações das pessoas com a sociedade. Ao regular ele permeia toda a sociedade, tornando-a uma espécie de mediador de todas as relações humanas. Ele pode ser definido também, como uma indisposição, um julgamento prévio, negativo que se faz de pessoas estigmatizadas por estereótipos.

Os preconceitos estão enraizados em todas as culturas, inclusive no Brasil onde verificamos as práticas preconceituosas e os fenômenos a ele relacionados justificando o tratamento desigual e a discriminação às religiões afrobrasileiras, (BORGES; MEDEIROS; D’ADESCKY, 2002, p.53).

Para Cravo no Candomblé se “acredita que os espíritos se incorporam nelas, aqueles que já morreram”, atribui o mesmo significado a Umbanda. Orquídea descreve que no Candomblé “recebem entidades”; Umbanda “exus, moças e mestres de esquerda”; Jurema “onde recebem mestres, moças e caboclos”, que seu nos revela discurso conhecimento em relação a essas práticas religiosas. O professor colaborador (2011), por sua vez, não soube definir o Candomblé nem a Umbanda e diz que Jurema é “a crença nos orixás”

Se compreendermos a educação como um elemento importante para compor

⁷³ É um antigo instrumento musical de percussão, espécie de reco-reco, de origem africana; e Macumbeiro é o tocador desse instrumento, mas é usado popularmente para designar genericamente as denominações religiosas afrobrasileiras., assim como também é utilizado preconceituosamente para se referir as religiões afrobrasileiras. O termo Macumba também é usado para designar um tipo de culto que para alguns autores é uma das raízes da Umbanda.

uma “política multilinear” que venha a alterar a imagem negativa da pessoa negra e da sua cultura esta também é utilizado para reforçar a mesma imagem que foi construída ao longo do tempo. (MUNANGA, 1984, p.45) Entendemos que, a postura de não querer discutir e muito menos conhecer a cultura e religiões pertencentes ao universo afrobrasileiro, adotada por um grupo significativo dos docentes é um trabalho que reforça a ligação da imagem de algo diabólico com a cultura religiosa afrobrasileira.

O fato das religiões de matriz africana não serem aceitas pela maioria como religiões pode ser atribuído em parte ao pensamento cristão enraizado na nossa cultura, assim como também ao fator da crescente propagação do pensamento de evangélicos na Paraíba, e em âmbito nacional. Uma vez que os grupos neopentecostais atribuem aos cultos de afrobrasileiros a ações provenientes do demônio e inferiorizam as religiões que não pertencem ao grupo dos neopentecostais.

Em sua literatura, os mais importantes líderes da vertente neopentecostal, Edir Macedo e seu cunhado R. R. Soares, depreciam e demonizam abertamente os cultos afro-brasileiros e kardecista. Para Soares (1984, p.34), o candomblé “é uma das religiões mais diabólicas que a humanidade já conheceu”. Na umbanda, “os demônios são até adorados como deuses”, indigna-se (p.70). “O espiritismo”, arremata, “é a maior agência que satanás estabeleceu neste mundo para extraviar e perder os homens” (p.84). Na mesma tecla, Macedo bate: as religiões espíritas, afro-brasileiras e orientais são fabricas de loucos e agências nas quais se tira o passaporte para a morte e se faz uma viagem rumo ao inferno (Macedo, 2002, p.75)

Para reforçar a necessidade de combater os grupos religiosos que considera usados pelo diabo e seus demônios para enganar os incautos, desviá-los do caminho da salvação e disseminar maléficis, Macedo superdimensiona, (...), o tamanho das hostes inimigas, alertando que mais de um terço da população brasileira seria adepta do espiritismo, encontrando-se, portanto, literalmente sob as garras do diabo(p.71). Isto, a seu ver, comprova a gravidade da situação e a urgente necessidade de partir para realizar o bom combate. (MARIANO, 2007, p.135-136)

A visão de que as religiões afrobrasileiras não seriam religiões e que está ligada a ações demoníacas está fortemente enraizada em nossa sociedade. Uma vez que, segundo Silva (2007, p.23) ao longo da história dessas religiões elas vêm sofrendo com as ações de intolerância, a princípio por parte da igreja católica, do Estado republicano, através dos “órgãos de repressão policial e de serviços de controle social e higiene mental”, das elites sociais e posteriormente por parte das igrejas neopentecostais.

Diante da importância simbólica e doutrinária que a demonização das religiões afro-brasileiras, inclusive seus lugares de cultos e seus membros, assumem no sistema de crenças e de práticas ritualísticas da Universal – em outras palavras, diante do muro de intolerância que os dirigentes iurdianos levantam em nome de Deus e da religião contra outra religião, instrumentalizando assim as diferenças religiosas -, poderia-se até esperar uma maior violência física desferida pelos fiéis iurdianos contra os espaços sagrados das religiões afro e seus frequentadores. (ORO, 2007, p.45)

Também podemos verificar que apenas 16,0% dos estudantes reconhecem e/ ou convivem com elementos da cultura afrobrasileira⁷⁴. Esse dado é preocupante uma vez que o ensino deveria contemplar em seus conteúdos a cultura dos africanos e afrodescendentes, então esses estudantes não reconhecem esses elementos ou os desprezam. É um percentual muito baixo, uma vez que esses elementos vêm sendo reconhecido como algo presente em nosso cotidiano, na linguagem, nas comidas, nas músicas, nas danças, em alguns comportamentos.

A contribuição dos valores da chamada cultura afro-brasileira vem sendo mais e mais reconhecida como elemento marcante da cultura e sociedade brasileiras por todo o mundo. Hoje, não apenas a música e a comida, as festas, a capoeira e a religião, mas também elementos menos concretos como um “jeito de ser” herdado dos africanos, têm sido reconhecidos e divulgados como valores nacionais que, inclusive, exportamos para países da Europa e da Ásia, entre outros. O berimbau, o pandeiro, a terrina de feijoada, os orixás, são abertamente valorizados como elementos de nossa cultura, do mesmo modo que o rebolado, o jeito extrovertido, a malícia e a jocosidade. Exportamos o samba, o carnaval e as “mulatas” para todo o mundo; o candomblé e a umbanda para a Argentina, Venezuela, Chile, a Itália, Suécia, França, Alemanha, Estados Unidos e até para o Japão. Hoje, além do crescimento e da adesão de populações diversas às escolas de samba, à capoeira e aos ritmos de origem negra, seja o reggae, o samba ou jazz, há ainda um forte crescimento da adesão às religiões afro-brasileiras, que vêm se tornando mais e mais visíveis em todos os espaços sociais e na mídia impressa e eletrônica, aparecendo em novelas de televisão, minisséries, filmes, exposições, pinturas e esculturas e, mais recentemente, CD-ROMs e sites na Internet. As Ciências Sociais, por sua vez, dedicam-se a compreender o papel do negro na sociedade nacional, onde ainda é discriminado enquanto indivíduo ao mesmo tempo em que suas práticas culturais são absorvidas de modo quase apaixonado. (AMARAL, 2001, p.1)

Uma das colaboradoras da pesquisa, a estudante Açucena, ao responder essa

⁷⁴ Dados extraídos da questão 17 do instrumento de pesquisa (ver apêndice A)

questão nos disse: “Não, graças a Deus, minha família é de Jesus”.

A intolerância religiosa neopentecostal em relação as religiões afro-brasileiras se não configura uma prática de racismo constitui, ao menos, uma situação de heterofobia, segundo a definição de Alberto Memmi³⁶, isto é, de uma fobia do outro que se transforma em sua recusa e que conduz à agressividade. Tanto a heterofobia (recusa do outro em nome de qualquer diferença) quanto o racismo (recusa do outro em nome da raça) valorizam as diferenças, reais ou imaginárias, em proveito próprio, em detrimento de suas vítimas, para justificar a agressão. Não parece ser outra a realidade envolvendo as agressões da IURD contra os afro-brasileiros, só que, neste ponto, transparece menos o medo (Universal) do outro (afrobrasileiro) e mais a coragem e a ousadia de enfrentá-lo, sobretudo, os seus deuses. (ORO, 1997, p.21-22)

Outros estudantes apenas nos responderam que não, 84,0%. A fala da Açucena está repleta de preconceito, de intolerância, mas o preconceito não é algo que o ser humano nasce com ele, o preconceito é adquirido nas nossas relações sociais, fala que circula diuturnamente no discurso do líder sul africano, Nelson Mandela.

Ninguém nasce odiando outra pessoa pela cor de sua pele, ou por sua origem, ou sua religião. Para odiar, as pessoas precisam aprender, e se elas podem aprender a odiar, podem ser ensinadas a amar, pois o amor chega mais naturalmente ao coração humano do que o oposto. A bondade humana é uma chama que pode ser oculta, jamais extinta Nelson Mandela. (apud LEÃO, 2009, p.54)

Esse dado nos deixa um questionamento, o que está sendo estudado por estes estudantes é o que contempla a lei 10.639, que torna obrigatório o ensino sobre História e cultura afrobrasileira e africana?

Percebe-se que a luta pela valorização da cultura afrobrasileira deve passar pelas instâncias educacionais. É nesse campo que será possível reverter o quadro da exclusão, mover esforços para construir possibilidades didáticas de romper com o preconceito que deve começar dentro do espaço da sala de aula. Proporcionar um maior conhecimento das raízes da identidade nacional, compostas em sua maioria, pelas contribuições trazidas pelos africanos ao Brasil pode mudar a visão de mundo dos sujeitos e a qualidade dos relacionamentos que envolvam questões raciais e sociais e, que, podem ainda, por sua vez, transformar os rumos da nossa história. (ERAS; SILVA, 2009, p.86)

Os estudantes quando se depararam com a questão referente ao livro bíblico Cântico dos Cânticos⁷⁵, do qual foi extraído um trecho do 1º capítulo, versículo 2 e pedido aos estudantes que identificassem a (as) que denominação (ões) religiosa (as) este livro sagrado traz, ou este texto pertencia. Como já esperávamos a maioria dos estudantes não conseguiram relacionar o trecho extraído do livro Cântico dos Cânticos à bíblia, como podemos observar na tabela 12 abaixo. Todas as denominações religiosas receberam atribuições:

TABELA 12: Cântico dos Cânticos		
	Número	Percentual (%)
Afrobrasileiras⁷⁶	15	15,0
Católica	35	35,0
Evangélica	23	23,0
Espírita	21	21,0
Hinduísmo	10	10,0
Islamismo	5	5,0
Judaísmo	13	13,0
Budismo	9	9,0
Adventistas	5	5,0

Fonte: Pesquisa direta com os estudantes da Escola Estadual de Ensino Fundamental do bairro de Mangabeira, 2010/2011.

O trecho extraído compõe o 1º capítulo do livro bíblico Cântico dos Cânticos. É um texto que não é usado com frequência por parte das igrejas que utilizam a bíblia como instrumento para doutrinação, mas seu conteúdo é conhecido por algumas pessoas que usam a bíblia em seu cotidiano. Esse capítulo traz o seguinte texto:

1 - O mais belo dos Cânticos de Salomão.

2 - Ah! Beija-me com os beijos de tua boca! Porque os teus amores

17 A pergunta traz o seguinte texto:

Ah! Beija-me com os beijos de tua boca!

Porque os teus amores são mais deliciosos que o vinho.

O trecho acima foi retirado de um livro sagrado. Marque com um “X” a (as) denominação (ões), que você acha que este livro sagrado pertence.

Questão de múltipla escolha, onde os estudantes podiam escolher uma opção ou mais.

⁷⁶ As atribuições dadas às denominações religiosas Candomblé, Jurema, Umbanda, Catimbó, Macumba e Xangô.

são mais deliciosos que o vinho,
 3 - e suave é a fragrância de teus perfumes; o teu nome é como um perfume derramado: por isto amam-te as jovens.
 4 - Arrasta-me após ti; corramos! O rei introduziu-me nos seus aposentos. Exultaremos de alegria e de júbilo em ti. Tuas carícias nos inebriarão mais que o vinho. Quanta razão há de te amar!
 5 - Sou morena, mas sou bela, filhas de Jerusalém, como as tendas de Cedar, como os pavilhões de Salomão.
 6 - Não repareis em minha tez morena, pois fui queimada pelo sol. Os filhos de minha mãe irritaram-se contra mim; puseram-me a guardar as vinhas, mas não guardei a minha própria vinha.
 7 - Dize-me, ó tu, que meu coração ama, onde apascentas o teu rebanho, onde as levas a repousar ao meio-dia, para que eu não ande vagueando junto aos rebanhos dos teus companheiros.
 8 - Se não o sabes, ó mais bela das mulheres, vai, segue as pisadas das ovelhas, e apascenta os cabritos junto às cabanas dos pastores.
 9 - À égua dos carros do faraó eu te comparo, ó minha amiga;
 10 - tuas faces são graciosas entre os brincos, e o teu pescoço entre os colares de pérolas.
 11 - Faremos para ti brincos de ouro com glóbulos de prata.
 12 - Enquanto o rei descansa em seu divã, meu nardo exala o seu perfume;
 13 - meu bem-amado é para mim um saquitel de mirra, que repousa entre os meus seios;
 14 - meu bem-amado é para mim um cacho de uvas nas vinhas de Engadi.
 15 - Como és formosa, amiga minha! Como és bela! Teus olhos são como pombas.
 16 - Como é belo, meu amor! Como és encantador! Nosso leito é um leito verdejante,
 17 - as vigas de nossa casa são de cedro, suas traves de cipreste;
 (CÂNTICO DOS CÂNTICOS, 2002)

O correspondente de 15% dos estudantes atribuiu o trecho citado como pertencente às religiões afrobrasileiras, o que representa um percentual significativo, uma vez que eles em sua maioria são compostos por evangélicos e católicos. Açucena nos diz o seguinte ao responder a essa questão que traz o trecho do livro bíblico Cântico dos Cânticos: “O único livro sagrado que existe é a bíblia não conheço os demais (até porque não são sagrados), mas vou chutar”.

Mesmo a Açucena se mostrando como supostamente conhecedora da bíblia não conseguiu identificar que este trecho, que aparentemente não parece ter cunho religioso, faz parte do livro que estrutura várias denominações religiosas, inclusive a que ela participa, pois se identifica como cristã protestante.

Então tomados pelo espírito da tolerância religiosa, ficamos nos perguntando até que ponto a nossa concepção e opção religiosa interfere no nosso cotidiano, até mesmo no âmbito escolar. Uma vez que por causa delas tomamos escolhas que não entrem em

conflito com a verdade religiosa que optamos. Assim professores e estudantes preferem o silêncio a tratar de questões como as religiões afrobrasileiros, o espaço que deveria tratar da diversidade e do respeito, muitas vezes se faz omissos e acaba fortalecendo as discriminações e os preconceitos.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As Ciências das Religiões é um campo disciplinar, que engloba várias áreas dos saberes. No espaço da escola esta pode ser vivenciada através do ensino religioso. Esse componente curricular que deveria nos conduzir ao conhecimento da diversidade religiosa aqui existente. Assim através do Ensino Religioso podemos levar os estudantes a conhecer as religiões de matriz africana. Como nos sugeri os PCN's essas religiões, assim como as demais, devem ser trabalhadas de forma positiva, favorecendo a quebra das barreiras da intolerância religiosa, como também o preconceito e a discriminação para com as religiões afrobrasileiras.

Podemos observar que as religiões afrobrasileiras não vêm sendo trabalhadas no universo da pesquisa, assim como também os estudantes apontam serem preconceituosos e intolerantes com relação a elas, uma vez que a maioria não as aceita enquanto religiões, e que esta resistência parte tanto da professora (2010) e do professor (2011) em exercício como também os estudantes. Uma vez que a diversidade religiosa não esta sendo contemplada nos conteúdos das aulas afirmamos que o componente curricular ainda não está adequado as leis vigentes.

Também é evidente a resistência por parte dos colaboradores em estudar as religiões de matrizes africanas, uma vez que apenas oito estudantes demonstram interesse pela temática. Essa falta de interesse não seria resquício do modelo da educação confessional, onde as aulas de Ensino religioso não passavam de aulas de catecismo. Resquício de um componente curricular que não tem um professor cuja formação seja voltada para o componente, uma vez que verificamos no campo da pesquisa a presença de um professor que ministra as aulas apenas para “completar carga horária”.

O (a) professor (a) de Ensino Religioso deve procurar realizar trabalhos que considerem a diversidade religiosa, abordando diferentes religiões, pois é importante que o estudante amplie sua visão de mundo; não pode ficar preso ao único olhar, a uma perspectiva. E trabalhar de tal forma que não conduzo os educandos para sua religião. Também não é esse o papel do ensino religioso, difundir credos, mas compreender e desmistificar a religião do outro para que assim o estudante quebre as barreiras impostas pelo preconceito, mas principalmente que eles aprendam a respeitar as religiões diferentes da sua.

É necessário que esse componente se desprenda da imagem de aula de religião,

de catequese, que tenham a frente um professor comprometido com a diversidade e que o mesmo possa dispor de um material adequado que supra as necessidades das aulas. Temos que além de ensinar sobre Deus, ética, moral, cristianismo, ensinar à tolerância as outras manifestações religiosas, assim como também apresentar a esses estudantes o universo religioso que os circunda, uma vez que nem todo (a) brasileiro (a) é católico, é evangélico, é cristão. É fundamental que a postura adotada pelo professor frente ao ensino religioso na sala de aula, seja a postura de direcionar seu trabalho para a perspectiva da pluralidade cultural e respeito à diversidade.

REFERÊNCIAS

ADOLFO, Sérgio Paulo. **Candomblé Bantu na pós-modernidade**. s.d. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf/st4/Adolfo,%20Sergio%20Paulo.pdf> Acesso em: 15 de Janeiro de 2011.

ALVES, Rubens. **O que é religião**. São Paulo: Brasiliense, 1981.

AMARAL, RITA. A coleção etnográfica de cultura religiosa afro-brasileira do Museu de Arqueologia e Etnologia da Universidade de São Paulo. **Revista do Museu de arqueologia e Etnologia da USP**, São Paulo, v. 10, 2001. Disponível em: <http://br.monografias.com/trabalhos913/cultura-afro-brasileira/cultura-afro-brasileira.pdf> Acesso em 20 de dezembro de 2009.

ASSUNÇÃO, Luiz Carvalho de. **O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina**. Rio de Janeiro: Pallas, 2010.

BAIRRÃO, José Miguel Henriques. Raízes da Jurema. In: Revista Psicologia USP. v.14, n.1. São Paulo: USP, 2003. ISSN 0103-6564 Disponível em: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0103-65642003000100009 Acesso em: 16 de Setembro de 2010.

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

BEZERRA, Rosilda Alves; CHAGAS, Waldeci Ferreira. Ensino de História e Literatura Afro-brasileira: A Lei 10.639/03 e os percursos entre Brasil e África. In: BEZERRA, Rosilda Alves; LINS, Juarez Nogueira; NEGREIRO, Carlos Alberto (Orgs.). **Literatura e outras linguagens**. Natal: Philia, 2007. p.07-24.

BIRMAN, Patrícia. Conexões políticas e bricolagens religiosas: questões sobre o pentecostalismo a partir de alguns contrapontos. SANCHIS, Pierre (Org.) **Fiéis & Cidadãos**. Percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: Ed.UERJ. 2001. p 59-86

BRASIL, Ministério da Educação e Cultura. **Parâmetros Curriculares Nacionais**. Brasília: MEC/SEF, 1996.

_____. Ministério da Saúde. **Formação Pedagógica em Educação Profissional na Área de Saúde: enfermagem: núcleo contextual: educação, conhecimento, ação** 3. 2 ed. Brasília: Ministério da Saúde, 2002. Disponível em: http://bvsm.sau.gov.br/bvs/publicacoes/form_ped_modulo_03.pdf Acesso em: 01 de Agosto de 2011.

_____. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional - Lei 9394-96.** Brasília, 1996. Disponível em: www.educacao.rj.gov.br Acesso em: 18 de junho de 2009.

_____. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional – Lei 9475-97.** Brasília, 1997. Disponível em: www.educacao.rj.gov.br Acesso em: 18 de junho de 2009.

_____. **Lei 10.639/03.** Brasília, 2003. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/2003/L10.639.htm Acesso em: 18 de junho de 2009.

_____. **Diversidade religiosa e direitos humanos.** Brasília, 2004. Disponível em: http://www.dhnet.org.br/dados/cartilhas/a_pdf_dht/cartilha_sedh_diversidade_religiosa.pdf Acesso em: 20 de Julho de 2009.

_____. **Secretaria Especial dos Direitos Humanos.** Brasília: SEDD, 2006.

_____. **Lei 11.645/08.** Brasília, 2008. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/ato2007-2010/2008/lei/111645.htm Acesso em: 18 de junho de 2009.

BOAES, Giovanni. África e Brasil: separação simbólica/social no campo das religiões afro-pessoenses. p.86-94. In: **CAOS - Revista Eletrônica de Ciências Sociais.** n. 14, Setembro de 2009. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/caos/n14/4%C3%81frica%20e%20Brasil.pdf> Acesso em: 02 de Agosto de 2011.

BOBBIO, Norberto. As razões da tolerância. In: _____. **A era dos direitos.** Rio de Janeiro: Campus, 2004. p. 206-219.

BORGES, Mackely Ribeiro. **Umbanda e Candomblé: Pontos de Contato em Salvador – BA.** Brasília: ANPPOM, 2006.

BORGES, Edson; MEDEIROS, Carlos Alberto; D'ADESKY, Jacques. **Racismo, preconceito e intolerância.** 2 ed. São Paulo: Atual, 2002.

CALAINHO, Daniela Buono. Africanos penitenciados pela inquisição portuguesa. In: **Revista Lusófona de Ciência das Religiões.** Ano III, 2004. n.4-5, p.47-63.

CÂNTICO DOS CÂNTICOS. In: **A Bíblia:** tradução ecumênica. São Paulo: Paulinas,

2002.

CAPUTO, Stela Guedes. Ogan, adósu, òjè, ègbónmi e ekedi O candomblé também está na escola. Mas como? In: MOREIRA, Antônio Flávio; CANDAU, Vera Maria. **Multiculturalismo: diferenças culturais e práticas pedagógicas**. Petrópolis: Vozes, 2008.

CARDOSO, Clodoaldo Meneguello. **Tolerância e seus limites: um olhar latino-americano sobre diversidade e desigualdade**. São Paulo: UNESP, 2003.

CHAGAS, Waldeci Ferreira. A temática da África e do (a) negro(a) na sala de aula. p. 24-40. In: ROCHA, Solange Pereira da; FONSECA, Ivonildes da Silva (Orgs.) **POPULAÇÃO NEGRA NA PARAÍBA: Educação, História e Política**. v.I. Campina Grande: EDUFPG, 2010.

CHIZZOTTI, Antonio. **Etnografia. Pesquisa qualitativa em ciências humanas e sociais**. Petrópolis: Vozes, 2006.

ERAS, Lígia Wilhelms; SILVA, Iraci Teresinha Bernardi Raimundo da. Educação e cultura afrobrasileira. In: **Anais do I ENDICT – Encontro de Divulgação Científica e Tecnológica** ISSN 2176-3046 II Jornada Acadêmica do Curso de Tecnologia em Processos Químicos I Jornada Acadêmica do Curso de Engenharia Industrial Elétrica Universidade Tecnológica Federal do Paraná UTFPR campus. Toledo 20 a 23 de Outubro de 2009. Disponível em: http://www.utfpr.edu.br/toledo/estrutura-universitaria/diretorias/dippg/anais-do-i-endict-encontro-de-divulgacao-cientifica-e-tecnologica/LigiaWeras_Afrop.8186_.pdf Acesso em: 20 de novembro de 2010.

CIDO de Òsun Eyin, Pai. **Candomblé: A panela do segredo**. São Paulo: Saraiva, 2008.

DURKHEIM, Émile. **As formas elementares da vida religiosa**. 3. ed. São Paulo: b Martins Fontes, 2003.

FILORAMO, Giovanni; PRANDI, Carlo. **As ciências das religiões**. São Paulo: Paulus, 1999.

FONSECA, Ivonildes da Silva. A identificação étnica: Fruto de um olhar culturalizado. In: BEZERRA, Rosilda Alves; LINS, Juarez Nogueira; NEGREIRO, Carlos Alberto (Orgs.). **Literatura e outras linguagens**. Natal: Philia, 2007. p.225-228.

_____. **AGÔ BRASIL! AGÔ PARA A LUTA DAS IÁS PELA LIBERDADE DAS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS**. 2009. Disponível em: <http://itaporanga.net/genero/gt1/5.pdf> Acesso em 10 de julho de 2011.

FORUM NACIONAL PERMANENTE DO ENSINO RELIGIOSO. **Parâmetros Curriculares Nacionais: Ensino Religioso**. São Paulo: AM edições, 1998.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso**: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. Trad. SAMPAIO, Laura F. de Almeida. 20 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2010.

FUNEDI. **Diagnóstico Habitacional de Bambuí/MG**. 2008. p.23

FURTADO, Cassia. **A internet como fonte de pesquisa para o Ensino Fundamental e Médio**. Disponível em: <http://dici.ibict.br/archive/00000692/01/T033.pdf>
Acesso em: 05 de Agosto de 2011.

GIUMBELLI, Emerson. Zélio de Moraes e as origens da umbanda no Rio de Janeiro. In: SILVA, Vagner Gonçalves (org.). **Caminhos da alma**: memória afro-brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2002. p.183-217.

GRESCHAT, Hans-Jürgen. **O que é Ciência da Religião?** São Paulo: Paulinas, 2005. p.5-28.

HELLERN, Victor; NOTAKEN, Henry; GAARDER, Jostein. **O Livro das religiões**. São Paulo: Cia das Letras, 2000.

HEBMÜLLER, Paulo. **Neopentecostais e religiões afro-brasileiras**. Disponível em: www.unisinos.br Acesso em: 5 de julho de 2009

JUNQUEIRA, Sérgio Rogério Azevedo. Ensino Religioso na perspectiva da Escola: Uma identidade pedagógica. In: **Revista Interações – Cultura e Comunidade**. V.4 n.5. 2009, p.245-256. Disponível em: <http://200.233.146.122:81/revistadigital/index.php/revistainteracoes/article/viewFile/109/95> Acesso em: 15 de Janeiro de 2011.

LEÃO, Míriam E. (org.) **Cultura Afro-brasileira e o Currículo Escolar**. Setor de Diversidade Cultural. 12ª CRE. Guaíba, 2009. Disponível em: <http://diversidadecultural12cre.pbworks.com/f/Cultura+Afro-brasileira+e+Curr%C3%ADculo+Escolar.pdf> Acesso em 20 de novembro de 2010.

LIMA, Vivaldo da Costa. O conceito de “nação” nos Candomblés da Bahia. In: **Afro-Ásia**. n. 12 Salvador: Bahia, 1976. p.65-90 Disponível em: http://www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n12_p65.pdf Acesso em: 06 de Agosto de 2011.

LODY, Raul. Apresentação. In: CARNEIRO, Edison. **Candomblé da Bahia**. 9 ed. São Paulo: Editora W M F Martins Fontes, 2008. Coleção: Raízes.

LOPES, Nei. Aos poucos, o candomblé angola ganha espaço e reconhecimento de estudiosos. In: **Revista de História da Biblioteca Nacional**. Novembro/2010 Disponível em: <http://www.revistadehistoria.com.br/secao/artigos/especial-candomble-terreiro-resgatado> Acesso em:10 de Maio de 2011.

MANN, Peter H. **Métodos de investigação sociológica**. 3 ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1975.

MARIANO, Ricardo. Pentecostais em ação: A demonização dos cultos afro-brasileiros. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007.

MOTT, Luiz. Feiticeiros de Angola na América portuguesa vítimas da inquisição. In: **Revista Pós Ciências Sociais**. v.5 n. 9/10 jan/dez, São Luis/MA, 2008

MUNANGA, Kabengele. Raízes científicas do mito do negro e do racismo ocidental. **Temas IMESC, Soc. Dir. Saúde**, São Paulo, nº1, v.1, p.39-47, 1984

NOVAES, Regina. Os jovens “sem religião”: ventos secularizantes, “espírito de época” e novos sincretismos. Notas preliminares. In: **ESTUDOS AVANÇADOS**. Ano: 18, n.52, 2004. Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a20v1852.pdf> Acesso em: 07 de dezembro de 2010.

OLIVEIRA, José Henrique Motta de. **Das Macumbas à Umbanda: Uma análise histórica da construção de uma religião brasileira**. Limeira: Editora do conhecimento, 2008.

_____. Eis que o caboclo veio à Terra “anunciar” a Umbanda. In: **História, imagem e narrativas**. Nº 4, ano 2, abril/2007 Disponível em: <http://www.historiaimagem.com.br> Acesso em: 20 de janeiro de 2010

OLIVEIRA, Rafael Soares de. Exu-Izila X o Diabo e o mal. In: OLIVEIRA, Rafael Soares de (Org.). **Candomblé: Diálogos fraternos contra a intolerância religiosa**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p.23-28.

OLIVEIRA, Lilian Blanck de; et al. **Ensino Religioso: no Ensino Fundamental**. Coleção docência em formação. São Paulo: Cortez, 2007.

OMIDEWÁ, Iyá Lúcia. Disponível em:
http://omidewa.com.br/public_html/?page_id=75 Acesso em: 01 de Agosto de 2011.

ORLANDI, Eni Puccinelli. **As formas do silêncio: movimento dos sentidos**. 6. ed. Campinas: Editora da Unicamp, 2007.

ORO, Ari Pedro. Neopentecostais e afro-brasileiros: Quem vencerá esta guerra? In: **Revista Debates do NER**, Porto Alegre, ano 1, n. 1, p. 10-36. Novembro de 1997. Disponível em: www.seer.ufrgs.br Acesso em: 20 de abril de 2007.

_____. Intolerância Religiosa Iurdiana e Relações Afro no Rio Grande do Sul. In: SILVA, Vagner Gonçalves da (org.). **Intolerância religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro**. São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro: umbanda e sociedade brasileira**. 2 ed. São Paulo: Brasiliense, 1991.

OZAÍ, Antonio. INTOLERÂNCIA RELIGIOSA. Disponível em: <http://antonio-ozaí.blogspot.com>, 2008. Acesso em 20 de abril de 2007

PAIVA, Geraldo José de. O Estado e a Educação: Observações a partir da psicologia. In: **Psicologia: Teoria e Pesquisa**. Brasília, Jan-Abr 2006, vol.22 n.1, p. 63-68.

PARÁIBA. Comissão de ensino religioso. **ENSINO RELIGIOSO HOJE: Princípios, objeto e objetivos do ensino religioso**. João Pessoa, 2004. Disponível em:
http://www.gper.com.br/documentos/ensino_religioso_hoje.pdf

_____. Comissão de Ensino Religioso – SEEC/PB. **Ensino Religioso Hoje: Princípios, Objeto e Objetivos do Ensino Religioso Escolar**. João Pessoa: SEEC, 2006.

PARÉS, Luis Nicolau. **A Formação do Candomblé: História e ritual da nação jeje da Bahia**. 2 ed. Campinas: Editora UNICAMP, 2007.

PERES, Fernando de Rocha. **Negros e mulatos em Gregório de Matos**. s.d. Disponível em: www.afroasia.ufba.br/pdf/afroasia_n4_5_p.59.pdf.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e História Cultural**. 2 ed. Belo Horizonte: Autêntica, 2004.

PASSOS, João Décio. **Ensino Religioso: construção de uma proposta**. 1 ed. São Paulo: Paulinas, 2007.

POLIDORO, Lurdes Fátima; STIGAR, Robson. A distinção de Ensino Religioso e catequese. In: **Ciberteologia- Revista de Teologia e Cultura**. Ano III, n. 23. p. 44-48. Disponível em: http://www.diaadiaeducacao.pr.gov.br/diaadia/diadia/arquivos/File/conteudo/artigos_teses/2010/Ensino_religioso/er_catequese.pdf Acesso em: 07 de dezembro de 2010.

PRANDI, Reginaldo. Modernidade com feitiçaria: Candomblé e Umbanda no Brasil do século XX. In: **Tempo social. Re v. social**. Vol. 1 São Paulo: USP, 1990. p.49-74 Disponível em: <http://www.fflch.usp.br/sociologia/temposocial/site/images/stories/edicoes/v021/modernidade.pdf> Acesso em: 15 de junho de 2011

_____. As religiões negras do Brasil: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. In: **Revista USP** vol. 28. São Paulo: USP, 1995 a, p. 64-83.

_____. Deuses africanos no Brasil contemporâneo (Introdução Sociológica ao Candomblé de Hoje). In: ORO, Ari Pedro (Org.). **Revista Horizontes Antropológicos**. Religiões Afro-Americanas. v.1, n.3, Porto Alegre: UFRGS, 1995 b. ISSN 0104-7183 e-ISSN1806-9983 Disponível em: <http://seer.ufrgs.br/HorizontesAntropologicos/article/view/3810/3068> Acesso em 12 de julho de 2011.

_____. Referências sociais das religiões afro-brasileiras: sincretismo, branqueamento, africanização. In: **VII Jornadas sobre alternativas religiosas em Latinoamérica**, 27 al 29 de novembro de 1997. Disponível em: <http://www.naya.org.ar/congresos/contenido/religion/12.htm> Acesso em: 8 de junho de 2008

_____. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. In: **Revista**

SciELO. Estudos Avançados. Vol.18. n.º 52. São Paulo: setembro/dezembro, 2004.
Disponível em: <http://www.scielo.br/pdf/ea/v18n52/a15v1852.pdf> Acesso em 20 de março de 2010.

_____. Apresentação. In: ASSUNÇÃO, Luiz. **O reino dos mestres: a tradição da jurema na umbanda nordestina.** Rio de Janeiro: Pallas, 2006. p.11-13

QUEIROZ, Luis Ricardo Silva. Pesquisa quantitativa e pesquisa qualitativa: Perspectivas para o campo da etnomusicologia. In: **Revista Claves** n. 2 - Novembro de 2006. Disponível em: www.cchla.ufpb.br/claves Acesso em: 13 de maio de 2009.

REVISTA MANCHETE. Casamento na Tenda Mirim. 1962, n. 557

REVISTA PLANETA. Candomblé, Umbanda e Macumba no Brasil: Cultos africanos no Brasil. 1972

RODRIGUES, Maria Paula. Quais são os objetivos e os conteúdos no ensino religioso? In: **Revista Ecoando**, ano LXX, n. 31, 2003. Disponível em: www.geocities.ws/eelionsclube/objetivosensinoreligioso.doc Acesso em: 4 de julho de 2009

RODRIGUES, Luciana. Festa de Iemanjá completa 44 anos na Paraíba. In: **PORTAL CORREIO**, 03 de dezembro de 2009. Disponível em: www.portalcorreio.com.br Acesso em: 2 de janeiro de 2010.

ROHDE, Bruno Faria. Umbanda, uma religião que não nasceu: breves considerações sobre uma tendência dominante na interpretação do universo umbandista. In: **V ENECULT - Encontro de Estudos Multidisciplinares em Cultura** 27 a 29 de maio de 2009 Faculdade de Comunicação/UFBA, Salvador-Bahia-Brasil. Disponível em: http://www4.pucsp.br/rever/rv1_2009/t_rohde.htm Acesso em: 25 de setembro de 2010.

ROUANET, Sérgio Paulo. O Eros da diferença. In: **Folha de São Paulo**, Caderno Mais, de 09 de fevereiro de 2003. Disponível em: <http://espacoacademico.com.br/022/22crouanet.htm> Acesso em: 4 de junho de 2010.

SANT'ANA, Antônio Olímpio. História e Conceitos Básicos sobre Racismo e seus Derivados. In: MUNANGA, Kabengele (org.). **Superando o racismo na escola.** Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Fundamental, 2001.

SANTIAGO, Idalina Maria Freitas; PEIXOTO, Amanda Norberto. Toque de Jurema:

ritual festivo religioso de tradição indígena. In: **Revista Virtual Arca da União**, Ano 3, n. 9, jun, 2007. Disponível em: arcadaunião.org Acesso em: 20 de fevereiro de 2008

SANTIAGO, Idalina Maria Freitas. A jurema sagrada da Paraíba. In: **Qualit@s Revista Eletrônica**, v. 7, n.1, ano 2008. ISSN 1677-4280 Disponível em : <http://revista.uepb.edu.br/index.php/qualitas/article/viewFile/122/98> Acesso em: 10 de janeiro de 2009.

SALLES, Sandro Guimarães de. À Sombra da Jurema: a tradição dos mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra. In: **Revista Antropológicas**. Ano 8, vol. 15 (1), 2004, p.99-122. Disponível em: http://www.ufpe.br/revistaantropologicas/internas/volume15%281%29/A_Sombra_da_Jurema.pdf Acesso em: 04 de Maio de 2010.

SANTOS, Nágila Oliveira dos. Do calundu colonial aos primeiros terreiros de candomblé no Brasil: de culto doméstico à organização político-social-religiosa. In: **Revista África e Africanidades**. Rio de Janeiro, Ano I, n.1. Maio, 2008. ISSN: 1983-2354. Disponível em: http://www.africaeaficanidades.com/documentos/Do_calundu_colonial_aos_primeiros_terreiros_de_candomble_no_Brasil.pdf Acesso em: 18 de janeiro de 2010.

SERRA, Ordep. O candomblé e a intolerância religiosa. In: OLIVEIRA, Rafael Soares de (Org.). **Candomblé: Diálogos fraternos contra a intolerância religiosa**. Rio de Janeiro: DP&A, 2003. p.53-70.

SILVA, Joselina da. O Negro Baiano Pai Joãozinho da Goméia: o candomblé de Duque de Caxias na mídia dos anos cinquenta. In: **Revista Magistro**. Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras e Ciências Humanas – UNIGRANRIO. Vol. 1, N.1, 2010 Disponível em: <http://publicacoes.unigranrio.edu.br/index.php/magistro/article/viewFile/1048/616> Acesso em: 15 de novembro de 2010.

SILVA, Maria Azimar Fernandes e. O Ensino Religioso na Paraíba – Relato de uma experiência. In: **Anais do I Simpósio Internacional de Ciências das Religiões**. GT: O Ensino de Religiões nas escolas. ISBN 978857745108 João Pessoa: UFPB, 2007.

SILVA, Marinaldo José da; AYALA, Maria Ignez Novais. O culto da Jurema na Paraíba. 2010. Disponível em: <https://povodearunda.wordpress.com/tag/jurema-de-chao/> Acesso em: 10 de julho de 2011.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda: Caminhos da devoção**

brasileira. 2 ed. São Paulo: Selo Negro, 2005.

_____. (org.). **Intolerância religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007.

_____. Prefácio ou Notícias de uma guerra nada particular. Os ataques neopentecostais às religiões afro-brasileiras e os símbolos da herança africana no Brasil. In: **Intolerância religiosa: Impactos do neopentecostalismo no campo religioso afro-brasileiro.** São Paulo: Universidade de São Paulo, 2007.

SILVA, José Antonio Novaes da; FONSECA, Ivonildes da Silva. **Gestantes negras: vulnerabilidade, percepções de saúde e tratamento no pré-natal na grande João Pessoa (Paraíba).** João Pessoa: Ideia, 2010. p.49

SILVA, Francisco Ferreira da. **Um olhar pedagógico sobre o cuidar do humano no contexto Umbandista.** João Pessoa: UFPB, 2009. Dissertação apresentada ao PPGCR do CE da UFPB, para obtenção do grau de Mestre.

SILVA, Valdir de Lima. **CULTOS AFRO-BRASILEIROS NA PARAÍBA: Uma história em construção (1940-2010).** João Pessoa: UFPB, 2011. Dissertação apresentada ao PPGCR do CE da UFPB, para obtenção do grau de Mestre.

SILVEIRA, Renato da. **O Candomblé da Barroquinha: o processo de constituição do primeiro terreiro baiano Keto.** 2 ed. Salvador: Edições Maianga, 2010.

_____. Do Calundu ao Candomblé. In: **Revista de História da Biblioteca Nacional, Dossiê África Reinventada.** Ano I, n.6. Dezembro, 2005.
Disponível em: www.revistadehistoria.com.br/v2/home/go=detalhe&id=846&pagina=3
Acesso em: 22 de janeiro de 2010.

SOUZA, Laura de Mello e. **O Diabo e a Terra de Santa Cruz: Feitiçaria e religiosidade popular no Brasil colonial.** 2 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2009.

TOLEDO, César de Alencar Arnaut de; AMARAL, Tânia Conceição Iglesias do. Análise dos parâmetros curriculares nacionais para o ensino religioso nas escolas públicas. In: **IV Jornada do HISTEDBR** (Grupo de Pesquisa em História, Sociedade e Educação no Brasil), Maringá: UEM, 2004. Disponível em: <http://www.periodicos.udesc.br/index.php/linhas/article/viewFile/1248/1060> Acesso em: 22 de outubro de 2010.

ULHOA, Clarissa Adjuto. Estudo do meio em terreiro de candomblé: proposta metodológica para o ensino de história e cultura afro-brasileira e africana. In: **REVELLI – Revista de Educação, Linguagem e Literatura da UEG-Inhumas**. v.3, n.1, 2011. ISSN 1984-6576. Disponível em: http://www.ueginhumas.com/revelli/revelli5/numero3_n1/revelli.v3.n1.art03.pdf
Acesso em: 20 de junho de 2011.

USARKI, Frank. **Constituintes da Ciência da Religião**: cinco ensaios em prol de uma disciplina autônoma. São Paulo: Paulinas, 2006. p. 9-28.

_____. Perfil paradigmático da Ciência da Religião na Alemanha. In: USARKI, Frank. **Espectro disciplinar das Ciências das Religiões**. São Paulo: Paulinas, 2001.

VANDEZANDE, René. **Catimbó**: pesquisa exploratória sobre uma forma nordestina de religião mediúnica. Recife: UFPE, 1975. Dissertação apresentada ao P.I.M.E.S. do IFCH da UFPE para a obtenção do grau de mestre.

VERGER, Pierre. Notas sobre o culto aos orixás e voduns. Trad. MOURA, Carlos, Eugênio Marcondes de. 2 ed. São Paulo: USP, 2000.

VYGOTSKY, L. S. Teoria básica e dados experimentais. In: MICHAEL, C. et al. **A formação social da mente**: o desenvolvimento dos processos psicológicos superiores. Tradução de José C. Neto, Luis S. M. Barreto e Solange C. Afeche. 5.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1994. p. 25 - 99. (Coleção Psicologia e Pedagogia).

REFERÊNCIAS DAS FIGURAS:

FIGURA 01:AQUARELA “NEGERTANS” (Dança de Negros). Disponível em: <http://www.woosterglobalhistory.org/LAcolonial/exhibits/show/post1600/plantation/pri mary>
Acesso em: 10 de outubro de 2010.

FIGURA 02: ESCRAVAS DE VÁRIAS ETNIAS – Debret. Disponível em: <http://pt.wikipedia.org> Acesso em 20 de novembro de 2010.

FIGURA 03: CASA BRANCA ENVENHO VELHO. Disponível em: http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Casa_branca_engenho_velho.jpg Acesso em: 10 de outubro de 2010

FIGURA 04: JOÃO ALVES TORRE FILHO. Disponível em:
<http://acervoayom.blogspot.com/2007/06/o-rei-do-candombl-joozinho-da-gomia.html>
Acesso em: 10 de outubro de 2010.

FIGURA 05: A CARTA ORIGINAL DA LEI ÁUREA. Disponível em:
http://pt.wikipedia.org/wiki/Ficheiro:Lei_%C3%81urea.jpg Acesso em: 15 de novembro de 2010.

FIGURA 06: CABOCLO SETE ENCRUZILHADA. Disponível em:
<http://espiritismoumbanda.blogspot.com/2009/09/palavras-do-caboclo-7-encruzilhada.html> Acesso em: 10 de junho de 2011.

FIGURA 07: ZÉLIO FERNANDINO DE MORAES. Disponível em:
<http://www.jornalagaxeta.com.br/ancestrais.php?opt=1> Acesso em: 10 de outubro de 2010.

FIGURA 08: ZÉLIO DE MORAES CANDIDATO A VEREADOR. Disponível em:
http://mandaladosorixas.blogspot.com/2010_04_01_archive.html Acesso em: 10 de outubro de 2010.

FIGURA 09: BOLETIM: A CARIDADE. Disponível em:
http://mandaladosorixas.blogspot.com/2010_04_01_archive.html Acesso em: 10 de outubro de 2010.

FIGURA 10: CASAMENTO REALIZADO NA TENDA MIRIM. Disponível em:
<http://mandaladosorixas.blogspot.com/2010/umbanda-na-midia-parte-1.html> Acesso em: 10 de outubro de 2010.

FIGURA 11: REPORTAGEM SOBRE OS CULTOS AFRICANOS NO BRASIL - Revista Planeta. Disponível em:
<http://mandaladosorixas.blogspot.com/2010/04/umbanda-na-midia-parte-3.html> Acesso em: 15 de novembro de 2010.

FIGURA 12: FAMÍLIA DE ZÉ DO ACAIS E MARIA DO ACAIS – Reunião de Jurema Sagrada
Disponível em: <http://dgusmao.blogspot.com/2011/05/um-breve-estudo-sobre-o-culto-da-jurema.html> Acesso em: 20 de Junho de 2011.

FIGURA 13: RESIDÊNCIA DE MARIA DO ACAIS. Disponível em:
http://lassuncao.blogspot.com/2009_11_01_archive.html Acesso em: 20 de novembro de

2010.

FIGURA 14: A ÁRVORE DA JUREMA. Disponível em:
<http://www.kolofe.tv.br/site/page7.php> Acesso em: 20 de novembro de 2010.

FIGURA 15: MESA DE CONGREGAÇÃO – Consagração, onde se representa as cidades encantadas dos mestres da Jurema
Disponível em: <http://dgusmao.blogspot.com/2011/05/um-breve-estudo-sobre-o-culto-da-jurema.html> Acesso em: 10 de julho de 2011

FIGURA 16: FESTA NO ACAIS – Jurema. Disponível em:
http://lassuncao.blogspot.com/2009_11_01_archive.html Acesso em: 20 de novembro de 2010.

FIGURA 17: REUNIÃO DE JUREMA DE CHÃO. Disponível em:
<http://dgusmao.blogspot.com/2011/05/um-breve-estudo-sobre-o-culto-da-jurema.html>
Acesso em: 10 de julho de 2011.

FIGURA 18: PANFLETOS DISTRIBUÍDOS NAS ELEIÇÕES DE 2010

Disponível em:

Panfleto I: http://sopoliticapb.blogspot.com/2010_10_10_archive.html

Panfleto II: <http://www.tribunadolitoralpb.com/2010/10/panfletos-anonimos-e-ilegais-atacando.html> Acesso em: 10 de julho de 2011.

FIGURA 19: 1ª CAMINHADA PELA LIBERDADE RELIGIOSA, JUREMA, UMBANDA e CANDOMBLÉ NA PARAÍBA NA CIDADE DE JOÃO PESSOA/PB.

Disponível em: http://www.paraiba1.com.br/Noticia/51268_caminhada-contra-intolerancia-acontece-na-praia-do-cabo-branco.html Acesso em 15 de novembro de 2010.

APÊNDICES

Universidade Federal da Paraíba
Programa de pós-graduação em Ciências das Religiões
Mestranda: Paula Maria Fernandes da Silva
Pesquisa: **JOGANDO FLORES NO MAR: DESVENDANDO AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS NO ENSINO RELIGIOSO A PARTIR DAS PERCEPÇÕES DOS ESTUDANTES**
Orientador: Prof. Dr. José Antonio Novaes da Silva

Modelo de questionário (Apêndice A)

1- Cidade que reside: _____ Bairro: _____

2- Com quem reside? _____

3- Idade: _____
Série: _____

Sexo: Feminino () Masculino ()
Turno: _____

4- Qual é a sua cor/etnia?
Branca (), Preta (), Parda (), Indígena (), Amarela (), Outra ()
Caso a opção seja “Outra”, qual? _____

5- Qual é a sua religião?

6- Quanto tempo você esta nela?

7- A sua opção religiosa é a mesma de seus responsáveis?

8- Na sua religião você participa ativamente ou de forma obrigatória? Caso sim, quantas vezes você vai, no decorrer do mês?

9- Há quanto tempo estuda a disciplina Ensino Religioso?

10- O que você estuda na disciplina Ensino Religioso?

11- Na sua opinião o Ensino Religioso traz algum conhecimento para você? Qual?

12- Marque com um "X" qual (quais) o (os) tipo (tipos) de fonte que você usa para pesquisas ou buscar novas informações?

A() Livros didáticos, B() Revistas, C() Internet, D() Com colegas de trabalho

E() programas de rádio ou de televisão, Outras ()
Qual? _____

13- Quais as religiões que você conhece ou já ouviu falar?

14- Do conjunto de religiões da questão anterior quais você consideraria importante conhecer ao longo da disciplina Ensino Religioso?

13- No nordeste a grande maioria das pessoas se identificam com uma das seguintes religiões: católica; evangélica; espírita e afrobrasileiras. Escreva o que você conhece sobre as religiões:

_Católica: _____

_Evangélica: _____

_Espirita: _____

_Candomblé: _____

_Umbanda: _____

_Jurema: _____

14- Marque as disciplinas abaixo com os seguintes termos: Muito importante (MI), ou Importante (I), ou Sem importância (SI).

Português () Ciências () Ensino Religioso ()

Matemática () Artes () Educação Física ()
Geografia () História () Língua Estrangeira ()

15- No seu cotidiano você reconhece ou convive com algum elemento que expresse a cultura afrobrasileira?

() Sim () Não. Em caso afirmativo qual (is)?

18- Marque com um “X” a (as) denominação (ões), que você considera como religião?

Candomblé () Jurema () Umbanda () Católica ()
Espírita () Evangélica() Islã () Judaica ()
Macumba () Catimbó () Xangô () Budista ()
Hinduismo () Adventista ()

19- Ah! Beija-me com os beijos de tua boca!

Porque os teus amores são mais deliciosos que o vinho.

O trecho acima foi retirado de um livro sagrado. Marque com um “X” a (as) denominação (ões), que você acha que este livro sagrado pertence?

Candomblé () Jurema () Umbanda () Católica ()
Espírita () Evangélica() Islã () Judaica ()
Macumba () Catimbó () Xangô () Budista ()
Hinduismo () Adventista ()

Universidade Federal da Paraíba

Programa de pós-graduação em Ciências das Religiões

Mestranda: Paula Maria Fernandes da Silva

Pesquisa: **JOGANDO FLORES NO MAR:** desvendando as religiões afrobrasileiras no ensino religioso a partir das percepções dos estudantes.

Orientador: Prof. Dr. José Antonio Novaes da Silva

Roteiro de observação (Apêndice B)

1- Caracterização da Instituição

- Localização, ambiente (estrutura física)
- Cultura (práticas cotidianas)

2- Disponibilidade de recursos humanos

- Formação e quantitativo

3- Disponibilidade de recursos materiais

- Tipos, tecnologias

4- Processo de comunicação

- Comunicação interna e externa

5- As aulas

- Espaço de realização
- Como são realizadas

6- A professora

- Planeja as aulas
- Tem um cronograma de conteúdos, que contemple as religiões afrobrasileiras
- Demonstra domínio do assunto da aula
- Seleciona técnicas de acordo com os objetivos e o conteúdo do programa
- Proporciona a participação ativa dos estudantes, estimulando o desenvolvimento do pensamento e atitudes
- Comunica-se com precisão e clareza
- Esclarece o estudante no momento em que ele apresenta dúvida
- Utiliza recursos didáticos adequadamente
- Desenvolve o assunto de maneira equilibrada e no tempo previsto

7- Os estudantes

- São participativos
- Demonstram interesse em relação aos conteúdos

Universidade Federal da Paraíba
Programa de pós-graduação em Ciências das Religiões
Mestranda: Paula Maria Fernandes da Silva
Pesquisa: **JOGANDO FLORES NO MAR: DESVENDANDO AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS NO ENSINO RELIGIOSO A PARTIR DAS PERCEPÇÕES DOS ESTUDANTES**
Orientador: Prof. Dr. José Antonio Novaes da Silva

Modelo de questionário aplicado ao professor colaborador (Apêndice C)

1- Cidade que reside: _____ Bairro: _____

2- Idade: _____ Sexo: Feminino () Masculino ()

3- Profissão: _____

4- Qual sua formação Acadêmica?

5- Qual é a sua cor/etnia?

Branca (), Preta (), Parda (), Indígena (), Amarela (), Outra ()

Caso a opção seja “Outra”, qual? _____

6- Qual é a sua religião?

7- Quanto tempo você esta nela?

8- Há quanto tempo você leciona a disciplina Ensino Religioso?

9- Sempre lecionou a disciplina Ensino Religioso? Caso não, que outra disciplina lecionou?

10- Você leciona outra disciplina? Caso sim, qual?

11- Por que você escolheu lecionar a disciplina Ensino Religioso?

12- Você participou de algum tipo de formação ou capacitação para professores de Ensino Religioso? Caso sim, qual?

13- Caso tenha respondido sim na questão anterior, qual a frequência dessas formações?

() Quinzenal () Mensal () Bimestral () Trimestral () Semestral () Anual
() Outras. Caso responda outras, Qual a frequência? _____

14- A realização dos planos de aula é feita com que frequência?

() Mensal () Bimestral () Trimestral () Semestral () Anual () Outras
Caso responda outras, Qual a frequência? _____

15- Como são escolhidos os temas a serem abordados nas aulas de Ensino Religioso?

16- As atividades são diferenciadas com relação às séries?

17- Marque com um "X" qual (quais) o (os) tipo (tipos) de fonte que você usa para pesquisas ou buscar novas informações para preparar as aulas e atividades?

A() Livros didáticos, B() Revistas, C() Internet, D() Com colegas de trabalho
E() programas de rádio ou de televisão, Outras () Qual?

18- Quais os principais temas abordados por série?

19- A disciplina Ensino Religioso tem um livro adotado? Caso sim, qual?

20- O Livro ou material didático utilizado para disciplina é adquirido com recursos próprios ou é cedido pelo governo?

21- Quais os recursos didáticos utilizados nas aulas?

Quadro Cartazes Revistas Livros Vídeos Músicas
 Computador Outros

Caso responda outros, qual (is)? _____

22- Os estudantes são avaliados? Sim Não

Como são avaliados?

Trabalhos Prova escrita Seminário Pesquisa Outros

Caso responda outros, qual? _____

23- Na sua opinião o Ensino Religioso traz algum conhecimento para os estudantes?

Caso sim, Qual (is)?

24- Na sua opinião os estudantes demonstram interesse pela disciplina ensino Religioso?

25- Numa escala de 0 à 10 qual o grau de importância da disciplina Ensino religioso que você atribuiria a partir do interesse dos estudantes e por que?

26- Marque as disciplinas abaixo com os seguintes termos: Muito importante (MI), ou Importante (I), ou Sem importância (SI).

Português ()	Ciências ()	Ensino Religioso ()
Matemática ()	Artes ()	Educação Física ()
Geografia ()	História ()	Língua Estrangeira ()

27- Quais as religiões que você conhece ou já ouviu falar?

28- Do conjunto de religiões da questão anterior quais você consideraria importante trabalhar com os estudantes ao longo da disciplina Ensino Religioso?

29- No nordeste a grande maioria das pessoas se identificam com uma das seguintes religiões: católica; evangélica; espírita e afrobrasileiras. Escreva o que você conhece sobre as religiões:

Católica: _____

Evangélica: _____

Espírita: _____

Candomblé: _____

Umbanda: _____

Jurema: _____

30- No seu cotidiano você reconhece ou convive com algum elemento que expresse a cultura afrobrasileira?

() Sim () Não. Em caso afirmativo qual (is)?

31- Marque com um "X" a (as) denominação (ões), que você considera como religião?

Candomblé ()	Jurema ()	Umbanda ()	Católica ()
Espírita ()	Evangélica()	Islã ()	Judaica ()
Macumba ()	Catimbó ()	Xangô ()	Budista ()
Hinduismo ()	Adventista ()		

32- Ah! Beija-me com os beijos de tua boca!

Porque os teus amores são mais deliciosos que o vinho.

O trecho acima foi retirado de um livro sagrado. Marque com um "X" a (as) denominação (ões), que você acha que este livro sagrado pertence?

Candomblé ()	Jurema ()	Umbanda ()	Católica ()
Espírita ()	Evangélica()	Islã ()	Judaica ()
Macumba ()	Catimbó ()	Xangô ()	Budista ()
Hinduismo ()	Adventista ()		

Explique o por que da(s) escolha (s):

33- Explique com suas palavras o que é Religião:

34- Explique com suas palavras o que é Ensino Religioso:

ANEXOS

ANEXO I: Lista de Pressupostos do Ensino Religioso

Pressuposto 1: O Ensino Religioso como parte integrante da formação básica do cidadão (artigo 33 LDBEN nº 9.394/96)

O Ensino Religioso alicerça-se nos princípios da cidadania, do entendimento do outro enquanto outro. Mesmo que muitas pessoas neguem ser religiosas, é um dado histórico que toda pessoa esteja preparada biologicamente para falar determinada língua, gostar disto ou daquilo, comer de uma forma, pois o ser religioso é um dado antropológico, cultural, presente no substrato de cada cultura. E no Brasil constitui a Base Comum Nacional.

Pressuposto 2: O Ensino Religioso é um conhecimento que subsidia o educando para que ele se desenvolva sabendo de si (Parâmetros Curriculares Nacionais para o Ensino Religioso (PCNER))

Como área do conhecimento, trata do conhecimento religioso. E esse conhecimento, segundo os Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso (PCNER), não é uma mera informação de conteúdos religiosos, um saber pelo saber. É um conhecimento que, numa visão pedagógica progressista, oportuniza o saber de si: o educando conhecerá, ao longo do Ensino Fundamental, os elementos básicos que compõem o fenômeno religioso para que possa entender melhor a sua busca do Transcendente.

Pressuposto 3: O Ensino Religioso faz parte da Base Nacional Comum (Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino Religioso – (DCNEF))

“Em todas as escolas deverá ser garantida a igualdade de acesso para alunos a uma Base Nacional Comum, de maneira a legitimar a unidade e a qualidade da ação pedagógica na diversidade nacional” (DCNEF artigo 3º inciso IV).

Pressuposto 4: O Ensino Religioso é área do conhecimento (DCNEF)

A Base Nacional Comum e sua Parte Diversificada deverão integrar-se em torno do paradigma curricular, que vise estabelecer a relação entre a Educação Fundamental e:

A Vida cidadã através de sua articulação entre vários dos seus aspectos, como a Saúde, a Sexualidade, a Vida Familiar e Social, o Meio Ambiente, o Trabalho, a Ciência e a Tecnologia, a Cultura, as Linguagens.

As Áreas de conhecimento: Língua Portuguesa, Língua Materna (para população indígenas e migrantes), Matemática, Ciências, Geografia, História, Língua Estrangeira, Educação Artística, Educação Física, Educação Religiosa (na forma do art. 33 da LDB).

Pressuposto 5: O Ensino Religioso é disciplina dos horários normais, assegurando o respeito à diversidade cultural religiosa e vedadas quaisquer formas de proselitismo (artigo 33 da LDBEN 9394/96).

O Ensino Religioso parte sempre do convívio social dos educandos para que se respeite a tradição religiosa trazida de suas famílias e assim se salvguarde a liberdade de expressão religiosa de cada um. Só assim o educando se desenvolverá no desarmamento pessoal e no empenho pelo entendimento mútuo, na paz e na fraternidade. Desse modo, fica claro que o Ensino Religioso não quer fazer prosélitos (seguidores) de qualquer tradição.

Pressuposto 6: O Ensino Religioso com conteúdos que subsidiam o entendimento do fenômeno religioso a partir da relação: culturas-tradições religiosas.

O Ensino Religioso, através dos seus conteúdos, proporciona o conhecimento dos elementos básicos que compõem o fenômeno religioso. Esses conteúdos, numa seqüência cognitiva e

respeitando as características próprias dos educandos em cada série, fazem parte dos eixos organizadores do Ensino Religioso: culturas e tradições religiosas, teologias, textos sagrados, ritos e *ethos* que se sustentam na diversidade cultural-religiosa do Brasil.

Pressuposto 7: O Ensino Religioso é uma aprendizagem processual, progressiva e permanente.

O Ensino Religioso necessita sempre ter presente na aprendizagem os conhecimentos anteriores do educando e possibilitar uma continuidade progressiva do entendimento do fenômeno religioso, sem comparações, confrontos ou preconceitos de qualquer espécie. Também é necessário acreditar que na alteridade (com o diferente, *alter*) acontece o processo de conscientização, reconhecimento e superação das diferenças de modo gradual e progressivo.

Pressuposto 8: O Ensino Religioso sensibiliza para o mistério na alteridade.

O Ensino Religioso trata do conhecimento religioso, que é ao mesmo tempo historicamente construído e revelado. Logo, os assuntos religiosos são complexos em si e muito mais em seu tratamento na diversidade da sala de aula. Isso requer do educador um aprofundamento mais apurado, pois é nas relações do conhecimento religioso próprio com o do outro que o educando vai-se sensibilizando para o mistério e compreendendo o sentido da vida pelo sentido da vida além-morte elaborado pelas Tradições Religiosas.

Pressuposto 9: O Ensino Religioso é conhecimento que constrói significados.

O Ensino Religioso é área de conhecimento da Base Nacional Comum, cujo conhecimento constrói significados a partir das relações que o educando estabelece no entendimento do fenômeno religioso. E essa construção vai-se arquitetando pela observação do que se constata, pela reflexão do que se observa e pela informação sobre o que se reflete. É ao longo do Ensino Fundamental que o educando atualiza seu conhecimento, através da reflexão sobre as experiências religiosas percebidas; compreende, numa análise, o significado delas para a vida, e entende as atitudes morais diferenciadas como consequência do fenômeno religioso que o instiga às indagações existenciais: Quem sou? De onde vim? Para onde vou?

Pressuposto 10: O Ensino Religioso é uma disciplina com prática didática contextualizada e organizada (PCNER e DCNEF).

O Ensino Religioso tem sua prática didática que se desenrola na relação ensino-aprendizagem pela preparação e compreensão: Quem é esse educando? Para que ensinar isso? O que se quer que o educando aprenda? O que é necessário saber para ser mediador na reflexão? Como apresentar o Ensino Religioso no cotidiano da sala de aula? Isso se dá, segundo os Parâmetros Curriculares Nacionais do Ensino Religioso:

- ❖ *Pela organização do que se quer desenvolver:* preparação da aula;
- ❖ *Através do tempo e do espaço:* horário estabelecido para analisar, retomar as observações feitas ao longo da semana;
- ❖ *Pela organização da seleção feita e dos critérios para uso de materiais e recursos para os temas de aula,* com a colaboração dos educandos. A prática didática é sempre um ato intencional numa atitude dialogal e cooperativa.

Pressuposto 11: O Ensino Religioso com avaliação processual que permeia objetivos, conteúdos e prática didática (PCNER).

O Ensino Religioso utiliza-se da avaliação como elemento integrador entre a aprendizagem do educando e a atuação do educador na construção do conhecimento. Essa avaliação tem pressupostos e se desenvolve em etapas para cada tema desenvolvido:

- ❖ Inicial: reconhecimento no convívio social dos educandos: grupos culturais/religiosos diferentes, crenças e expressões diferentes, crenças e expressões religiosas presentes na turma.
- ❖ Formativo: alargamento do conhecimento do fenômeno religioso do educando pela percepção, análise e reflexão do mesmo dado sócio-religioso da turma.
- ❖ Final: aferimento dos resultados e do que se quer alcançar.

Os instrumentos para acompanhar a aprendizagem são comuns do processo de ensino, desde que correspondam à forma de fazer Ensino Religioso: observação, reflexão e informação no respeito à diversidade cultural-religiosa do Brasil e vedadas quaisquer formas de proselitismo.

Pressuposto 12: O Ensino Religioso e o sujeito-como-sujeito.

O Ensino Religioso desenvolve o conhecimento na tríplice relação educando-conhecimento-educador, o que torna necessário admitir:

- ❖ Que o educador é o profissional mediador do processo, disponível para o diálogo e capaz de articulá-lo a partir do convívio dos educandos;
- ❖ Que o conhecimento do fenômeno religioso é percepção, análise e informação do que aparece e como aparece na relação com o Transcendente;
- ❖ Que o educando é a pessoa, sujeito-como-sujeito, manifestações da realidade e da alteridade. É na sala de aula, onde cada um pode se exprimir como é ele mesmo, sem máscaras e sem disfarces, que todos se tornam sujeitos na construção de si.

Fonte Disponível em:

<http://www.gper.com.br/noticias/a8ddddb736f0a2e1036c8c93a9559cc0.pdf>

ANEXO II: Componente Curricular: Ensino Religioso – Conteúdos Bimestrais
7ª e 8ª Séries

		CONTEÚDOS	ATIVIDADES
1ª Bimestre	ETHOS	Limites éticos na tradição indígena.	Debates: O Índio derruba árvores O Índio suja rios Qual a relação existente entre natureza e Deus.
	CULTURA E TRADIÇÃO	Deus para os índios – manifestação da própria natureza.	<ul style="list-style-type: none"> • Assistir e debater as fitas: Fenômeno religioso na tradição indígena. • Debate: Semelhanças e diferenças entre religião e a religião indígena.
	RITOS	Rituais na tradição religiosa indígena	<ul style="list-style-type: none"> • Listagem dos rituais indígenas que você está conhecendo • Dramatizar um ritual estudado
2ª Bimestre	TEOLOGIA	Verdade de fé (mitos na Religião indígena)	<ul style="list-style-type: none"> • Debate: conceito de mito • Investigar os mitos em variadas tribos indígenas (Ex: Lenda da mandioca)
	ETHOS	Os Valores da Religião Africana.	<ul style="list-style-type: none"> • Debate: Existe hierarquia nas religiões afros? Existe livro sagrado? Existem normas? (O valor da oralidade na tradição dos valores)
	CULTURA E TRADIÇÃO	Deuses do Negro – Os orixás	<ul style="list-style-type: none"> • Assistir e debater as fitas: Fenômeno religioso nas tradições africanas. • Pesquisa: O que são orixás? Quem são? Relação com o catolicismo.
3ª Bimestre	RITOS	Símbolos	<ul style="list-style-type: none"> • Pesquisar a simbologia aos elementos usados nos rituais afros (velas, colares, vestuários etc). • Entrevistar um líder religioso Afro (Pai de Santo ou Mãe de Santo)
		Divindades	<ul style="list-style-type: none"> * Exploração de cada orixá: - Origem; - Função; - Vestuário * Descobrir as divindades da cultura indígena;
		Deus do homem branco – Ser Superior, Criador do Universo.	• Comparar o deus do Homem Branco com os indígenas e o Africano, na sua nomenclatura e sua manifestação.
		Alteridade: Os valores aproximam	<ul style="list-style-type: none"> • Pesquise: Quais são seus valores? Quais os valores negociáveis? E negociáveis?
		Deus na tradição religiosa do	• Assistir e debater fitas sobre as

4ª Bimestre	Oriente	religiões: Budismo, Judaísmo, Islamismo, Hinduísmo. •Pesquisar em revistas/ jornais e internet características destas religiões (costumes, roupas, textos, etc)
	Rituais e Símbolos	•Listagem dos rituais nas manifestações religiosas do homem branco. Ex: A missa, o culto, a procissão. •Pesquisar o significado dos símbolos. (A religião e seus gestos).
	Vida após a morte	•Pesquise a concepção de morte nas várias tradições religiosas. •Entrevista na sua comunidade: - O que você acha que acontece após a morte?

REFERÊNCIA:

PARAÍBA. Comissão de Ensino Religioso – SEEC/PB. **Ensino Religioso Hoje:** Princípios, Objeto e Objetivos do Ensino Religioso Escolar. João Pessoa: SEEC, 2006. p.33-34.

ANEXO III: Certidão provisória do Comitê de Ética



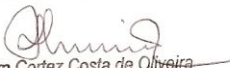
UNIVERSIDADE FEDERAL DA PARAIBA - UFPB
HOSPITAL UNIVERSITÁRIO LAURO WANDERLEY - HULW
COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA COM SERES
HUMANOS - CEP

CERTIDÃO

Com base na Resolução nº 196/96 do CNS/MS que regulamenta a ética da pesquisa em seres humanos, o Comitê de Ética em Pesquisa do Hospital Universitário Lauro Wanderley - CEP/HULW, da Universidade Federal da Paraíba, em sua sessão realizada no dia 31/08/2010, após análise do parecer do relator, resolveu considerar APROVADO o projeto de pesquisa intitulado JOGANDO FLORES NO MAR: desvendando as religiões afro brasileiras no ensino religioso a partir das percepções dos estudantes. Protocolo CEP/HULW nº. 489/10, folha de rosto nº 362655, da pesquisadora PAULA MARIA FERNANDES DA SILVA.

Ao final da pesquisa, solicitamos enviar ao CEP/HULW, uma cópia desta certidão e da pesquisa, em CD, para emissão da certidão para publicação científica.

João Pessoa, 06 de setembro de 2010.


Iaponira Cortez Costa de Oliveira
Coordenadora do Comitê de Ética
em Pesquisa - CEP/HULW

Profª Drª Iaponira Cortez Costa de Oliveira
Coordenadora do Comitê de Ética em Pesquisa-HULW

Endereço: Hospital Universitário Lauro Wanderley-HULW - 4º andar. Campus I - Cidade Universitária.
Bairro: Castelo Branco - João Pessoa - PB. CEP: 58051-900 CNPJ: 24098477/007-05
Fone: (83) 32167302 — Fone/fax: (083)32167522 E-mail - cepulw@hotmail.com

ANEXO IV: Termo de consentimento livre e esclarecido da Escola

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Prezado (a) Senhor (a)

Esta pesquisa é sobre **as religiões afrobrasileiras no ensino religioso a partir das percepções dos estudantes** e está sendo desenvolvida por **Paula Maria Fernandes da Silva**, estudante do Curso de **Pós-graduação em Ciências das Religiões, Mestrado em Ciências das Religiões** da Universidade Federal da Paraíba, sob a orientação do Prof **Dr. José Antonio Novais da Silva**.

O objetivo do estudo é analisar a aprendizagem do ensino religioso sobre as manifestações religiosas afrobrasileiras procurando identificar se a positividade está sendo trabalhada conforme propõe a lei 9394/96 ,os PCN's e a lei 10.639/03.

A finalidade deste trabalho é contribuir para identificar como as religiões afrobrasileiras estão sendo trabalhadas na sala de aula e como os estudantes estão reconhecendo essas religiões, uma vez que sob a orientação da lei 9394/96, dos PCN's e da lei 10.639/03 as escolas devem contemplar a diversidade religiosa e as religiões afrobrasileiras fazem parte da pluralidade cultura.

Solicitamos a sua colaboração para obtermos respostas através da aplicação do questionário com perguntas abertas e fechadas, como também sua autorização para apresentar os resultados deste estudo em eventos da área do conhecimento em Ciências das Religiões. Por ocasião da publicação dos resultados, seu nome será mantido em sigilo. Informamos que essa pesquisa não oferece riscos.

Esclarecemos que sua participação no estudo é voluntária e, portanto, o(a) senhor(a) não é obrigado(a) a fornecer as informações e/ou colaborar com as atividades solicitadas pelo Pesquisador(a). Caso decida não participar do estudo, ou resolver a qualquer momento desistir do mesmo, não sofrerá nenhum dano.

Os pesquisadores estarão a sua disposição para qualquer esclarecimento que considere necessário em qualquer etapa da pesquisa.

Diante do exposto, declaro que fui devidamente esclarecido(a) e dou o meu consentimento para participar da pesquisa e para publicação dos resultados. Estou ciente que receberei uma cópia desse documento.



Assinatura do Participante da Pesquisa
ou Responsável Legal




Assinatura da Testemunha

Contato com o Pesquisador (a) Responsável:

Caso necessite de maiores informações sobre o presente estudo, favor ligar para o (a) pesquisador

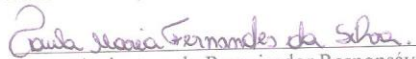
(a) **Paula Maria Fernandes da Silva**

Rua: Jornalista Genésio Gambarra Filho. Nº 275- Jardim Cidade Universitária- João Pessoa/ Paraíba.

Telefone: (083) 32356099 (083) 88657897

E-mail: fernandes.paula.m@gmail.com

Atenciosamente,



Assinatura do Pesquisador Responsável

HOSPITAL UNIVERSITÁRIO LAURO WANDERLEY- HULW
4º andar. Campus Universitário- Bairro Castelo Branco- João Pessoa- PB
CEP: 58059-900
Telefone: (83) 32167302


ANEXO V: Declaração de autorização da Escola

DECLARAÇÃO

Declaro para os devidos fins, que a pesquisa **JOGANDO FLORES NO MAR: DESVENDANDO AS RELIGIÕES AFROBRASILEIRAS NO ENSINO RELIGIOSO A PARTIR DAS PERCEPÇÕES DOS ESTUDANTES**, que está sendo desenvolvida por **Paula Maria Fernandes da Silva**, estudante do Curso de Pós-graduação em Ciências das Religiões, Mestrado em Ciências das Religiões da Universidade Federal da Paraíba, sob a orientação do Prof **Dr. José Antonio Novais da Silva**, esta autorizada a ser realizada na Escola Estadual de Ensino Fundamental Pedro Lins Vieira de Melo, localizada na rua Francisco Pereira de Souza, Mangabeira I, João Pessoa/ PB.

João Pessoa, 24 de Setembro de 2010.

Atenciosamente,


Assinatura da direção