



UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E DA SAÚDE
CIÊNCIAS BIOLÓGICAS

CONCEPÇÕES DE ORIGEM DO SER HUMANO E OS
CONHECIMENTOS DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA

ELABORADO POR:
BRUNO BATISTA CASSIANO

ORIENTADOR
PROF^a. DR^a. LANA CLAUDIA FONSECA

SEROPÉDICA
2016

BRUNO BATISTA CASSIANO

CONCEPÇÕES DE ORIGEM DO SER HUMANO E OS
CONHECIMENTOS DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA

Monografia apresentada
como requisito parcial
para obtenção do título de
Bacharel em Ciências
Biológicas do Instituto de
Ciências Biológicas e da
Saúde da Universidade
Federal Rural do Rio de
Janeiro.

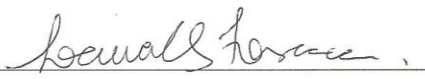
JUNHO - 2016

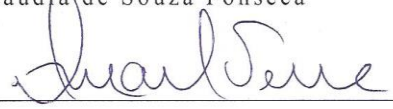
CONCEPÇÕES DE ORIGEM DO SER HUMANO E OS
CONHECIMENTOS DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA

BRUNOBATISTA CASSIANO

MONOGRAFIA APROVADA EM: 23/06/2016

BANCA EXAMINADORA:

PRESIDENTE: 
Profª Drª Lana Claudja de Souza Fonseca

MEMBRO TITULAR: 
Profº Dr. Amauri Mendes Pereira

MEMBRO TITULAR: 
Profº Dr. Luiz Fernandes de Oliveira

MEMBRO SUPLENTE: _____
Profª Drª Helena Regina Pinto Lima

AGRADECIMENTOS

Bom, pode parecer um tanto quanto presunçoso e egoísta, mas quero começar agradecendo primeiramente a mim mesmo, pela teimosia e coragem que, acredito ter, sempre me impulsionaram a perseguir meus objetivos. Claro que no caminho tive algumas duvidas e até pensei em desistir; mas sempre erguia a cabeça e seguia a diante. Obviamente que para conseguir forças e prosseguir nessa caminhada tive ajuda de muitas pessoas, que sempre se mostraram prontas a me dar uma palavra amiga e até mesmo um ombro para chorar as duras magoas.

Meus pais sempre se fazendo os mais presentes possíveis, apesar da distancia, sempre prontos a estender a mão e me aconselhar. Minha mãe sempre com suas palavras, às vezes um pouco duras demais, mas que foram essenciais para me animar e me preparar para os próximos desafios que viriam a se mostrar durante minha caminhada.

Um agradecimento especial a minha orientadora, por me aguentar minha insegurança e pelas broncas, às vezes necessárias, pelos conselhos e abraços em momentos, esses mais que necessários.

Quando entrei nessa instituição conheci duas garotas, que logo me identificaram com uma possível tendência a ter surtos psicóticos as vezes, não estavam totalmente erradas, companheiras de loucuras e muitas cervejas, confidentes de porta de bar e companheiras para os melhores e piores momentos. Sem elas aqui minha passagem pela UFRRJ não teria tido muita graça, como uma bela corrida de um bando de Quero-quero; valeu pela amizade e companheirismo durante esse tempo, valeu pelo dentre quebrado enquanto bebíamos, valeu pela noite de aniversario mais louca que já tive. TAMO JUNTO, Camila e Drielly!!!

A galera do Diretório também não poderia ficar de fora, foram muitos perrengues burocráticos e tarde de grandes discussões naquela salinha minúscula que irá pra sempre se lembrar de nós. Ainda bem que as paredes não falam! Carol, Anne, Bruna, Terená, Lume, Jeferson e outros que não me recordo no momento, gratidão enorme.

Claro que essa galera não poderia ficar de fora! Afinal foram tantos “nudes”, tantos sorrisos, tantos momentos únicos que vivemos e ainda viveremos, pois tenho certeza que voltaremos a nos reencontrar em algum momento da vida. Afinal o “GRUPO DA ORGIA” É NOis!

Foram tantos momentos bons, difíceis, complicados e de grandes acontecimentos que esse espaço seria o suficiente para poder expressar tudo que sinto,

foram tantos amores, imaginários e reais; tantas viagens, fantásticas e misteriosas; tantas experiências que culminam em saudade apenas, mas nunca de arrependimentos!

Ao povo de santo, meus mais sinceros respeitos, muito obrigado pela confiança, receptividade e disposição para me auxiliar no desenvolvimento desse trabalho, foram momentos incríveis e experiências únicas que pude vivenciar ao lado de todos vocês durante a realização da pesquisa. Muito AXÉ!

RESUMO

As religiões afro-brasileiras e tudo que é ligado à cultura negra como um todo tem vindo a sofrer com o preconceito por parte da sociedade, que não conhece e acaba por criar mistificar e demonizar a cultura africana, porém é possível encontrar diversos elementos que se apresentam no contexto sociocultural que pertencem à cultura afro-brasileira e que não são percebidos. Assim o presente trabalho apresenta a um breve histórico da forma com que a religião afro-brasileira, Candomblé, chega e se consolida no país. Além de ser permeada por um contexto educacional complexo, que apresenta uma beleza, litúrgica e mítica, e ocorre dentro dos espaços religiosos, por meio de uma metodologia própria, a tradição oral, que é aplicada por seus adeptos dentro e fora dos espaços religiosos. Dessa forma evidenciar os pontos positivos dessa forma de se transmitir os conhecimentos e uma possível aplicação desse no contexto educacional formal; além de se elencar aspectos necessários que levem a produção de material consultivo, que contribua para se manter um registro das histórias e tradição desses povos. A partir da pesquisa participante evidenciam-se determinados aspectos da tradição oral no contexto educacional; e através das falas dos entrevistados, comprova-se a necessidade de se produzir um registro escrito, a fim de se divulgar a religião a população de modo geral, aproximando-a dessa cultura para romper com determinados preconceitos; elucidando a diversidade cultural presente no Candomblé. Todos os entrevistados destacaram a necessidade da produção de material para a divulgação dos saberes que circulam nos espaços religiosos e a importância da aproximação do povo de santo da sociedade de forma amistosa, para que todos possam conhecer determinados aspectos da religião.

Palavras-chave: Candomblé, Cultura afro-brasileira, Ensino de Biologia, Origem do ser humano.

ABSTRACT

The African-Brazilian religions and all that is connected to the black culture as a whole has been suffering prejudice from part of society that does not know it and ultimately mystifies and demonizes it. In African culture however, can be found several elements that have the socio-cultural context belonging to the African-Brazilian culture and are not perceived. This paper presents a brief history of how the African-Brazilian religion, Candomblé, arrives and is consolidated by the country. As well for being permeated by a complex educational context which features a beauty, liturgical and mythical history, taken place within religious spaces through its own methodology, the oral tradition, which is applied by its supporters inside and outside of religious spaces. Thus highlight the positive points that way of transmitting knowledge possess and also a possible application of the formal educational context; besides being necessary to list aspects that lead to production of educational material, which contributes to keep a record of the history and tradition of these people. From the participant research evidence, certain aspects of the oral tradition in the educational context became evident; and through the interviews, it has been proven the need to produce a written record, in order to spread the religion the population generally closer to that culture, breaking with certain prejudices; elucidating the cultural diversity present in Candomblé. All respondents stressed the need for the production of material for the dissemination of knowledge that circulate in religious spaces, as well the importance of the approach to the holy people to the society in an amicable way so that everyone can know certain aspects of religion.

Keywords: Candomblé, african-Brazilian Culture, Biology teaching, origin of man.

SUMÁRIO

RESUMO	vi
ABSTRACT	vii
1. INTRODUÇÃO.....	11
1.1 TRAJETÓRIA E QUESTÃO DE PESQUISA	11
1.2 O CULTO AOS ORIXÁS NO BRASIL: CANDOMBLÉ UMA RELIGIÃO AFRO-BRASILEIRA.....	15
1.2.1 MAS AFINAL, O QUE É CANDOMBLÉ?	17
1.2.2 “DESCOBRINDO” ÁFRICA	19
1.2.3 O TERMO NAÇÃO APLICADO AO ENTENDIMENTO DOS POVOS AFRICANOS	21
1.2.4 O CONTEXTO GEOGRÁFICO: LAÇOS DE COMPANHEIRISMO E GUERRA ENTRE OS POVOS IORUBANOS	23
1.2.5 PARTINDO RUMO AO DESCONHECIDO	24
1.2.6 ORIXÁS, VUDUNS E INKICES: A REPRESENTAÇÃO DIVINDADES DO PANTEÃO AFRICANO	25
1.2.7 O SINCRETISMO CATOLICO DENTRO DAS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA.....	27
1.2.8 O MUNDO E O SER HUMANO SÃO CRIADOS: O PODER DA ORALIDADE A PARTIR DA INTENÇÃO DE OLORUM.....	29
2. MATERIAL E MÉTODOS.....	32
2.1 A TRADIÇÃO ORAL.....	32
2.2 A NARRATIVA NA PESQUISA: O SUJEITO CONSTRÓI E DESCONTRÓI SEUS SABERES E A SI MESO.....	34
2.3 OS ESPAÇOS RELIGIOSOS COMO CAMPO DE PESQUISA	36
2.3.1 O LOCUS DA PESQUISA	37
2.4 OS SUJEITOS DA PESQUISA	39
2.4.1 CONHECENDO OS SUJEITOS DA PESQUISA.....	40
2.4.1.1 ENTREVISTADO 1 - IEMANJÁ.....	41
2.4.1.2 ENTREVISTADO 2 - IYAMASSE.....	41
2.4.1.3 ENTREVISTADO 3 - ORUMILÁ.....	41
2.4.1.4 ENTREVISTADO 4 - XANGÔ.....	42
2.4.1.5 ENTREVISTADO 5 - IROKO.....	42
2.4.1.6 ENTREVISTADO 6 - AIRÁ.....	43
2.5 ELABORANDO O ROTEIRO DAS ENTREVISTAS	43

2.5.1 DA ANÁLISE DAS ENTREVISTAS	44
3. RESULTADOS E DISCUSSÃO	46
3.1 LEVANTAMENTO BIBLIOGRÁFICO	46
3.1.1 A EDUCAÇÃO ORAL PARA ALÉM DOS TERREIROS	46
3.1.2 A CONSTRUÇÃO ÉTICA DO SUJEITO A PARTIR DA (RE)CONSTRUÇÃO DE SUA CULTURA E ESTÉTICA DE SEU POVO	49
3.1.3 O REAL E O MÍSTICO: LANÇANDO UM NOVO OLHAR SOBRE AS RELIGIÕES DE MATRIZ AFRICANA	51
3.2 DAS ENTREVISTAS	52
3.2.1 GRUPO 1.....	52
3.2.2 GRUPO 2.....	58
3.2.3 GRUPO 1 X GRUPO 2	59
3.2.4 CONSIDERAÇÕES FINAIS	60
4. ANEXOS	62
5. REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS	65

ÍNDICES

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1	19
FIGURA 2	22

LISTA DE TABELAS

TABELA 1	26
TABELA 2	46

LISTA DE ANEXOS

ANEXO 1	61
ANEXO 2	62
ANEXO 3	63

1. Introdução

1.1 Da trajetória a pesquisa

Descrever um proposta de pesquisa está intimamente relacionado a nossa trajetória de vida e a forma como vemos e pensamos o mundo. Assim, me remeto a minha infância para encontrar as possíveis origens de meu interesse em pesquisar as relações entre a ciência e a religião.

Minhas memórias, quando trato dessa temática, me remetem ao fato de meus pais nunca terem sido frequentadores assíduos de alguma religião. Porém, sempre quando indagados sobre qual fé professavam, se declaravam católicos. Contudo, não me lembro de ter ido à missa aos domingos ou a qualquer outro culto religioso por conta de imposição por parte dos meus pais.

Enquanto meus pais não eram frequentadores de missas e outros cultos, por outro lado, meus tios e minha avó eram e todos os domingos marcavam presença em atividades religiosas. Em algumas ocasiões minha tia, católica, me levava para as missas junto com meus primos. As missas eram espaços nos quais encontrávamos amigos e primos e podíamos estabelecer relações sociais, próprias das crianças e jovens.

Durante algum tempo ia às missas, mas nunca me conectei à essência do ritual e nem mesmo, a sua estrutura litúrgica. Após algum tempo, passei a frequentar a igreja presbiteriana da minha cidade e cheguei a ser aluno exemplar da escola bíblica dominical.

Queria estar nos espaços religiosos para entender o que eu não compreendia participando dos rituais. Durante minha passagem pela igreja presbiteriana, algumas perguntas começaram a surgir, muito graças aos estudos bíblicos. Esses estudos não se resumiam a estudos da Bíblia e sim, tratavam de livros de escritores evangélicos acerca de como as religiões influenciavam a vida em sociedade e como o cristão deve se portar frente às mudanças sociais. Então começaram a surgir diversas perguntas, como: O que Deus anda fazendo além de ficar observando sua criação? Porque eu estou aqui nessa igreja, se existem outras? Qual será a certa? E se essa religião não é a que realmente salva como diz? Essas e outras questões ficavam cada vez mais fortes para um jovem de 13 anos.

Busquei essas respostas em inúmeros locais e com diversas pessoas e não as encontrei. Em um determinado momento, ao conversar com o pastor da igreja, o fiz tais perguntas. Algumas ele me respondeu e para outras ele me disse que jamais teria essas respostas. Tal resposta do pastor me deixou indignado, pois se há uma pergunta

tem que haver uma resposta. Ali já estava a semente da busca científica, sem que tivesse ainda me dado conta disso.

Então passei a frequentar outros espaços religiosos, principalmente espaços pentecostais e neopentecostais. Devido à pressão familiar acabei sendo batizado na igreja Assembleia de Deus e, durante algum tempo, permaneci nessa igreja. Continuei buscando respostas para as perguntas que fazia e nem mesmo na Igreja que frequentava e fui batizado, as encontrei. Novamente fui procurar o pastor e lhe fiz algumas perguntas, assim como fiz para o pastor da igreja Presbiteriana, e as respostas não foram muito claras e fui orientado por ele a não fazer esse tipo de perguntas.

Fui tolhido de toda minha curiosidade ao receber respostas tão rígidas; como se aquelas perguntas não pudessem ser feitas de forma alguma. Na busca por responder a meus questionamentos, passei a frequentar reuniões em um centro espírita, que uma amiga frequentava, por conta dos rituais religiosos que estava habituado a presenciar acabei achando aquele ritual um tanto quanto diferente, a maneira com que se davam as incorporações, o que as pessoas diziam após incorporadas me era algo distante e diferente ao que estava habituado a ver em outros cultos cristãos, mas nunca disse isso a nenhum dos frequentadores, ali fui muito bem recebido e minha curiosidade foi alimentada. Ao procurar a dirigente do centro espírita, uma senhora muito simples, carismática e muito solícita, que todos ali a respeitavam por conta de sua idade e sabedoria para lidar com as mais diferentes situações que surgiam. Quando eu lhe fazia algumas perguntas e ela não conseguia me responder, sempre dizia que devemos estar continuamente estudando, por mais que as respostas nunca venham a serem encontradas e, então, eu passei a frequentar a casa dela quase que todas as tardes após a escola, e sempre usava a desculpa para minha mãe que eu ia fazer trabalho na biblioteca ou que ia jogar basquete com uns colegas no clube da minha cidade; o que não era mentira como um todo, já que na casa dela havia uma biblioteca com diversos livros espíritas. Lembro-me que uma vez ela me deu um livro, um romance espírita, Gostei muito desse livro chamado Violetas na Janela¹, tanto que me lembro de parte dele até hoje.

Nesse período já havia deixado de frequentar qualquer igreja protestante ou católica e tão somente ia à casa dessa senhora. Assim como ocorreu com os outros cultos religiosos, com o passar do tempo fui deixando de frequentar a casa dela, pois percebia que nunca encontrava respostas a minhas perguntas e passei a refletir sobre o

¹ Livro psicografado por Vera Lucia Marinzeck de Carvalho, lançado pela editora Petit em 2002. O livro conta como foi o desencarne de Patrícia, uma adolescente de 19 anos, já o plano espiritual Patrícia narra como é o seu dia a dia, e o que tinha que fazer para trabalhar seu espírito até que lhe fosse permitido rever sua família.

tema comigo mesmo, nessa época eu devia ter por volta de 18, 19 anos. Foi então que me deparei, pela primeira vez, em alguma página de um falecido site de relacionamento, Orkut, com uma página de ateísmo. Passei a ler alguns fóruns da página e procurar algumas questões em *blogs* sobre ciência e aí sim começo a me sentir satisfeito com algumas respostas que eu encontrava, digo algumas pois nem todas eram respondidas ou compreendidas em sua totalidade devido à falta de conhecimento científico; até hoje mesmo existem diversas questões que não encontrei respostas e não sei se as terei. Aliado a esse fato, passei a conversar com minha antiga professora de Biologia do ensino médio, a qual, além de me despertar a vontade em cursar Biologia, me ajudava a entender um pouco melhor alguns aspectos e a linguagem que alguns *blogs* utilizavam.

Minha chegada à vida acadêmica se dá no segundo semestre de 2009, quando faço uma prova de vestibular para ingressar em uma universidade particular próxima a minha cidade para estudar Biologia, porém devido à falta de pessoas para cursar esse mesmo curso, a universidade realoca minha vaga em outro curso, Serviço Social, como era uma bolsa de estudos me matriculei; porém frequentei apenas algumas semanas esse curso, pois logo percebi que realmente não era o que eu queria. Em 2010, passo para o vestibular na Universidade Federal de São João del Rei – MG onde cursei dois períodos, um período no curso de engenharia elétrica e um período no curso de engenharia de biosistemas (Zootecnia), durante esse tempo me declaro agnóstico, pois devido a um medo em não saber como as pessoas poderiam reagir a minha não crença, preferi escondê-la. No ano de 2011, abandono a Federal de São João del Rei para ingressar então na Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, desta vez no curso que sempre almejei cursar, Ciências Biológicas.

Aqui então tenho contato com colegas de curso que se declaram abertamente ateus e expressavam suas ideias e ideais sobre religião explicitamente, algumas delas até bem parecidas com as minhas, a partir deste momento, também passo a me afirmar como ateu, pois não acreditava em nada desde antes, porém não tinha coragem de expressar isso a outras pessoas.

Contudo, a vontade de conhecer outras religiões com as quais eu ainda não havia tido contato permanecia. Ao participar do Núcleo Universitário Negro – NUN², algumas pessoas se declaravam como praticantes do Candomblé, e então passo a ler um pouco sobre o assunto e me intrigo sobre como essa religião se formou e se firmou, já

² O NUN é um grupo de extensão da Universidade Federal Rural do Rio de Janeiro, o grupo realiza ações de combate ao racismo dentro e fora da universidade e de empoderamento dos e das estudantes negros e negras da universidade.

que não possui nenhum livro-base, assim como a Bíblia ou os livros do Pentateuco Kardequiano da doutrina espírita³, ou qualquer outra forma escrita sobre o conhecimento religioso. Então decido transformar minha curiosidade em objeto de pesquisa, para aliar a necessidade de realizar o trabalho de conclusão de curso a minha vontade de conhecer um pouco mais sobre essa religião.

Ao fazer o recorte ao qual a pesquisa teria, penso logo no primeiro fato que é citado na Bíblia cristã, a criação da Terra e do ser humano. E como existem diversas religiões espalhadas pelo mundo a qual nunca, ou pouco, ouvimos falar a respeito de seus sistema de crenças, penso então a investigar como esses fatos ocorreram e qual a explicação das religiões de matriz africana para eles; é interessante se pensarmos qual é a explicação que essas religiões dão para essa parte do seu sistema de crenças, já que ela é uma religião, mais antiga que o cristianismo. E como esse saber pode chegar até aos dias atuais com nenhuma, ou poucas alterações, da história original, já que não há nela um registro escrito de suas tradições, histórias e costumes.

Nas religiões de matriz africana a cultura oral é a forma como o saber sobre inúmeras questões é passado às futuras gerações, essa tradição se mantém fiel e quase que imutável durante muitos séculos. Na prática da cultura oral podemos notar que ocorre uma interação educacional, onde saberes são transmitidos, reformulados, criados e assimilados; reconhecer esses valores pode se tornar uma importante ferramenta para a prática docente no campo formal da educação contribuindo de forma positiva para os diferentes espaços educacionais, e as diferentes vivências, que se apresentam dentro e fora da sala de aula.

Ao analisar esses dois pontos dentro dos saberes das religiões de matriz africana; busco reconhecer esses valores educacionais dentro da tradição oral, para fazer alguns apontamentos de diferentes metodologias que podem fazer parte da educação formal e informal, contribuindo para que os espaços educacionais se aprimorem e revejam alguns aspectos que podem se apresentar de forma obsoleta e desconexa com a realidade do educando; e assim entender quais são as concepções de criação do mundo e de ser humano que os adeptos do Candomblé trazem, quais as influências dos conhecimentos de matriz africana presentes no Candomblé nas concepções dos sujeitos, quais elementos do sincretismo católico emergem nas falas dos adeptos e como esses conhecimentos se mesclam.

³ A doutrina espírita está baseada na codificação do Espiritismo baseada em cinco obras organizadas por Allan Kardec no século XIX, a saber, o Livros dos Médiuns, O Livro dos Espíritos, o Evangelho segundo o Espiritismo, A Gênese e O Céu e O Inferno.

Para tanto, frequentei durante nove meses, três casas de Candomblé e entrevistei seis adeptos. Nesse tempo, participei de seis atividades⁴ abertas ao público em geral, e também procurei me fazer presente no cotidiano da vida no terreiro, como forma de me integrar ao cotidiano do *locus da pesquisa*.

Assim, em um primeiro momento farei uma breve discussão sobre como as religiões de matriz africana se firmaram no Brasil e uma rápida diferenciação do que é feito aqui e do que é realizado em África.

Mais à frente analiso a tradição oral, forma de transmissão de conhecimento dentro da cultura africana, através de dois pontos que intrigam e causam muita divergência de opiniões dentro da própria religião, com outras e até mesmo com o conhecimento científico, a criação do mundo e do ser humano dentro da ótica iorubana.

Como ferramenta na transmissão de conhecimento, religioso e cultural, a tradição oral também pode ser aplicada dentro das salas de aula, para auxiliar na relação ensino-aprendizagem, bem como no reconhecimento étnico-cultural dos afro-brasileiros e também na desmistificação de elementos culturais e religiosos de matriz africana.

Por fim, realizo a análise das entrevistas, tendo como ponto de referência o mito de origem da vida iorubano. Através das falas, durante as entrevistas, aponto sobreposições das concepções sobre a temática que os entrevistados trazem, e também suas divergências quando essa emergirem, além de levantar a questão da possibilidade de utilizar a tradição oral nos espaços escolares como ferramenta educacional e de que forma isso pode auxiliar na formação do sujeito e em seu reconhecimento étnico.

1.2 O culto aos orixás no Brasil: Candomblé uma religião afro-brasileira

O candomblé é uma religião afro-brasileira, com mesclas de religiões de origem africana, com o cristianismo católico e conta com um riquíssimo arsenal de concepções e práticas rituais (PRANDI, 2011). Surge por meio dos povos africanos que foram trazidos para o Brasil pelos colonizadores europeus. Essa vinda tem seu início na África com a origem do tráfico negreiro, onde negros eram transportados para as Américas em condições sub-humanas, para serem utilizados como mão-de-obra escrava; essa prática perdurou por mais de três séculos.

O povo africano, que foi retirado de seus lares, vinha das mais diferentes partes do continente africano, principalmente do golfo da Guiné e da costa de Moçambique. Durante a travessia do Atlântico, muitas vidas africanas se perderam, pois a viagem era

⁴ Atividades as quais participei durante o tempo da pesquisa: Amalá de Xangô; A wá Şiré Òsòòsi; saída de ogan; obrigação de filho de Oxalá.

complicada e a forma com que era realizado o transporte dessas pessoas, também não contribuía para que a viagem se desse da melhor maneira possível, além das vidas que se perderam sobre condições de torturas e por violentas opressões pelas mãos de seus senhores.

Por virem de localidades diferentes, muitas vezes, a língua falada era diferente, bem como hábitos e tradições. Esse fato contribuiu para que a dominação do povo africano pudesse ter êxito, pois uma vez que existe uma barreira linguística, a comunicação e a forma de reconhecimento desse povo sobre si mesmo fica comprometida. Porém, com o passar dos anos esse já não era um problema, pois os povos africanos que já se encontravam no Brasil há algum tempo aprendiam a língua portuguesa e a ensinavam aos demais, ou aprendiam a língua materna do outro ou ensinavam a sua aos demais para que se pudesse estabelecer um contato melhor e mais frequente entre eles.

O Candomblé, para chegar ao ponto em que se encontra na atualidade, enfrentou muitas barreiras; Tom Jansa (2010) afirma que a religião tinha que ser praticada secretamente e isolada da vida pública até o século XIX, razão essa que pode sinalizar os motivos dos primeiros terreiros de candomblé que se tem notícias serem mais afastados das cidades ou organizados dentro dos quilombos. Jansa ainda diz que os escravos formavam esses espaços alternativos, os quilombos, para recuperar seu espaço físico e espiritual.

As religiões afro-brasileiras, em especial o Candomblé, apresentam muitas similaridades com outras religiões, principalmente com o cristianismo. O que nos leva à questão do sincretismo no Candomblé, fato que discutirei mais a frente, que se apresenta de forma complexa, pois devido a forma com que o saber é transmitido, via oral e a língua utilizada nos rituais não sofrer muitas modificações, dificulta a assimilação e incorporação de outros cultos dentro deste. Porém, isso não significa que seja uma religião que não se apresenta purista, pois algumas nações sofreram grande influência do cristianismo católico, adotando os santos e os sincretizando com os orixás (JANSA, 2010) ou com espíritos indígenas.

Jansa (*op.cit.*) nos diz, ainda, que a força policial sempre foi demasiadamente violenta com o povo de santo, fato que mesmo após a promulgação da lei Áurea, não mudou, ou pode ter piorado, pois, final do século XIX, ex-escravos passaram a ser marginalizados, o que fez com que fossem substituídos por máquinas e por imigrantes das mais diversas partes da Europa. A repressão sobre os cultos afro continuou e os adeptos do candomblé não podiam professar sua fé livremente, pois no Brasil do século

XIX, antes de ser brasileiro, era necessário professar-se como católico perante a sociedade (PRANDI, 2004). No período pós-abolição, caso um negro, ex escravo ou não, professasse outra fé que não a católica, poderia sofrer consequências legais, fato esse que contribuiu fortemente para que a perseguição às religiões de matriz africana continuasse. A situação começa a apresentar novos contornos na era Vargas (1930-1945), quando acadêmicos passam a demonstrar interesse sobre a temática e durante a década de 1960, quando intelectuais e artistas passam a descobrir e a divulgar a beleza da cultura afro-brasileira em todo o território (JANSA, 2010). Porém não muito diferente do que ocorria anteriormente, Prandi (2004) mostra que a perseguição policial é menos frequente na atualidade, mas continua ocorrendo através de vertentes cristãs, os pentecostais e os neopentecostais.

Contudo, “*O Candomblé adquire o status de religião oficial durante a década de 1970, no estado da Bahia, local onde sua presença pode ser mais facilmente notada, fazendo parte do contexto sociocultural de algumas localidades*” (PARES, 2006, pág. 95).

Por mais complexo que seja traçar um ponto de origem para o candomblé, Pierre Verger (1999) apresenta uma possível hipótese para a origem dessa religião no Brasil. Segundo Verger, o candomblé no Brasil surgiu na Bahia⁵ durante o século XIX e se espalhou pelo país, recebendo diversos nomes de acordo com a região onde se instalava. Não é somente o nome que se apresenta de forma diferenciada; os ritos, as cantigas, as vestimentas dos seguidores e ritualísticas, as palavras e a língua falada durante os rituais também se apresentam de maneira diferente.

1.2.1 Mas afinal, o que é Candomblé?

A definição de candomblé pode variar de acordo com os locais onde se busca a informação; dentre todas as que me deparei durante o desenvolvimento deste trabalho, a que apresento abaixo é a que melhor se adequa ao formato de Candomblé que irei apresentar ao decorrer dessa leitura.

Candomblé.

Prática religiosa ligada ao culto da natureza, originária na região da atual Nigéria e Benim, e levada para o Brasil pelos povos africanos que foram escravizados.

(De candombe + ioruba ilé, <<casa>>) (Dicionário da Língua Portuguesa; Porto Editora, 2012)

⁵ O primeiro terreiro desta nação [Ketu] foi fundado no início do século XIX, em uma pequena casa situada atrás da igreja da Barroquinha, na Bahia, por um grupo de mulheres que pertenciam à irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte (VERGER, 1999, p. 230).

A primeira vez em que a palavra foi utilizada data do século XIX, os colonialistas consideravam esses cultos como feitiçaria, calundu, batuque e outros nomes que, em sua maioria, buscavam depreciar ou, até mesmo, demonizar os cultos afro-brasileiros.

O nome Candomblé é uma nomenclatura genérica que é utilizada para identificar alguns cultos afro-brasileiros. Pois quando se fala de Candomblé deve-se lembrar de que se tratam de várias religiões que se organizaram de diferentes formas e em diversas localidades do país, com ritos e nomes que podem variar de diferentes maneiras (JANSA, 2010). Com o tráfico negreiro acontecendo frequentemente, mesmo tendo diminuído após a promulgação da Lei Eusébio de Queirós⁶, que proibia o tráfico internacional de escravos; os negros eram vendidos para as mais diferentes regiões do país e com esse fenômeno de migração ocorrendo, surgem novas religiões ou novos modelos para se realizar o culto aos Orixás. Esses modelos recebem o nome de Candomblé na Bahia e nomes diferentes em algumas outras regiões do Brasil, como Xangô em Pernambuco e Alagoas, Tambor de Mina no Pará, Batuque no Rio Grande do Sul e Macumba no Rio de Janeiro (PRANDI, 1996).

Ao lembrar das diferentes formas como essa religião pode se expressar, tem-se que estar aberto para as mais variadas formas com que as práticas e os rituais podem se dar, pois isso irá depender da proveniência que cada sacerdote tem e se para manter sua casa aberta precisou criar mecanismos para se adaptar a uma dada realidade que se apresenta.

Para poder cultuar aos Orixás no Brasil os africanos formaram nações⁷, quando recuperavam o seu espaço e a hierarquia na sociedade. Em todos os terreiros de Candomblé o que é cultivado é o culto aos orixás, que tem proveniência iorubá. Porém, é necessário se destacar a diferença que se apresenta entre o Culto dos Orixás praticado na África e o Candomblé no Brasil; essa diferença se deve ao fato do intercâmbio cultural que ocorria entre os negros das mais diversas partes da África ocidental. Na África cada povo venerava seus orixás, ou apenas um orixá ligado a uma região, ou uma família particular. Essa questão da veneração aos Orixás se dá dentro de uma família e se deve ao fato de que todos os membros de determinada família apresentam o mesmo

⁶ Essa lei foi aprovada em 1850, devido a insistência do ministro Eusébio de Queirós, que queria preservar a imagem de nação soberana frente aos interesses, e a pressão, que a Inglaterra fazia sobre o país. França, Teles Filho Eliardo – *Eusébio de Queiroz e o Direito: Um discurso sobre a Lei n. 581 de 4 de setembro de 1850*. Rev. Jur., Brasília, v. 7, n. 76, p.52-60, dez/2005 a jan/2006.

⁷ Veja item 1.1.4 da Introdução.

orixá. Com o advento do escravismo esses laços familiares acabaram por ser destruídos. Como os Orixás representavam um membro ancestral da família, e o escravismo acabou com os laços familiares dos povos africanos, no Brasil tiveram que deixar esse conceito de venerar os orixás individualmente; dentro de uma família, ou comunidade, e uniram todos os orixás de baixo do mesmo teto do terreiro (HARDING, RACHEL E. *apud* JANSÁ, 2010), como corrobora Prandi, 2011, pág. 5:

No Brasil, a primeira coisa que o escravismo fez foi destruir os laços de parentesco africanos. Os escravos eram caçados e separados de suas famílias, eram vendidos individualmente, não havia destinação nem venda de agregados familiares.⁸

No decorrer de seus cultos todo candomblé cultua a energia denominada Axé, que serve não apenas como fonte de força vital mas, também, como ancestralidade, ela ajuda a manter os elos de ligação com os antepassados e com a África. O axé é energia vital e tudo que se movimenta tem axé, os animais e as plantas, é uma força universal que vale para qualquer coisa, para qualquer tipo de vida ou movimento. O axé que existe em nós é o mesmo axé que existe nos animais e nos vegetais (PRANDI, 2011). Em alguns locais do Brasil, principalmente na Bahia, é comum ouvir as pessoas se cumprimentando desejando muito axé uma as outras (JANSÁ, 2010). Por axé Prandi (1991; p. 5) define como:

(...) força vital, energia, princípio da vida, força sagrada dos orixás... Axé é bênção, cumprimento, votos de boa-sorte e sinónimo de Amém... Axé se tem, se usa, se gasta, se repõe, se acumula. Axé é origem, é a raiz que vem dos antepassados, é a comunidade do terreiro. Os grandes portadores de axé, que são as veneráveis mães e os veneráveis pais-de-santo, podem transmitir axé pela imposição das mãos; pela saliva, que com a palavra sai da boca; pelo suor do rosto(...)⁹

1.2.2 “Descobrindo” África

Os portugueses ao chegarem ao continente africano e descobrirem suas grandes reservas naturais, logo começaram a explorá-las, de início o maior interesse era em

⁸ PRANDI, Reginaldo. Axé, corpo e almas: concepção de saúde e doença segundo o candomblé. In: Paulo BLOISE. (org.). *Saúde integral: a medicina do corpo, da mente e o papel da espiritualidade*. São Paulo, Editora Senac, 2011, v. 1, p. 277-294.

⁹ PRANDI, Reginaldo. *Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. São Paulo, Hucitec e Edusp, 1991.

extrair o ouro daquele local, isso começou por volta da segunda metade do século XV. O interesse pela mão de obra escrava se iniciou em meados de 1470.

Os escravos, em sua maioria, vinham da região do golfo da Guiné- região central e ocidental da África. Para melhor entendermos a fundamentação do Candomblé no Brasil temos que reconhecer a influência e a importância de dois grupos no processo de estruturação da religião iorubá no Brasil. Primeiramente, os sudaneses; vindos da região oeste entre o Saara e Camarões, e os bantus; da região do Congo, Angola e Moçambique. Segundo Nina Rodrigues (1933), a ascendência do povo sudanês no estado da Bahia em comparação com os bantus nos estados do Rio de Janeiro e Pernambuco, se deve ao fato de que esses povos eram mais valorizados pelo tráfico negroiro.



Figura 1: Mapa da África, com destaque para Congo, Angola e Moçambique (Fonte:Google Maps, acesso em 29/05/2016).

Assim, podemos afirmar que, na história da fundamentação das religiões de matriz africana, esses dois povos desempenharam papéis fundamentais. Ambos os povos, bantus e sudaneses, apresentam um sistema de crenças politeísta¹⁰ e realizam a aproximação do ser humano com o divino através do transe. As duas operam com a previsão do futuro com o auxílio de oráculos e também fazem oferendas de sacrifícios a suas divindades, sendo esse aspecto fundamental para o desenvolvimento do Candomblé no Brasil (JANSA, 2010).

As pessoas que eram trazidas para o Brasil podiam ser prisioneiras de guerra ou pessoas condenadas por assassinato, feitiçaria, roubo e adultério (*op.cit.* 2010); para garantir o tráfico de pessoas, esses comerciantes se aproveitavam dos conflitos que

¹⁰ Existem autores que tratam das religiões de matriz africana como sendo, monoteísta; devido a existência de um “Deus” único, Olodumaré. Para saber mais ver: Johnson, K.; & Oyinate, T. Raphael - Monotheism in Traditional Yoruba Religion; 2004.

surgiam entre as tribos de certa localidade, sendo esses conflitos que alimentavam de forma considerável o tráfico negreiro. Os povos iorubás (Hausa, Fon, Tapa...) migraram da Nigéria e Níger para a África central e ocidental levando consigo suas tradições, arte, música, agricultura e também a religião (*op.cit.* 2010); durante todo o século XVIII, esses povos foram trazidos ao Brasil com mais frequência e assim como faziam na África durante suas migrações, trouxeram para o Brasil suas tradições, e essas foram incorporadas na vida cotidiana do povo brasileiro, de modo direto, ou não.

No Brasil, a escravidão se firmou durante a primeira metade do século XVI, pois os portugueses começaram um cultivo massivo de cana de açúcar e perceberam que a escravização dos indígenas não atenderia à demanda da plantação. Então começaram a trazer ao Brasil os povos africanos, que foram utilizados nas plantações de cana de açúcar, tabaco e algodão; nos engenhos, nas minas de ouro e nas plantações de café mais tarde. Neste longo período, o Brasil recebeu quase quarenta por cento do total dos escravos trazidos da África para as Américas, graças ao fato que os brasileiros tardaram a ratificar a Lei Áurea (1888), sendo assim o último país do Novo Mundo que aboliu escravidão (JANSA, 2010).

1.2.3 O termo Nação aplicado ao entendimento dos povos africanos

Ao falarmos sobre nação, a primeira concepção sobre essa palavra que nos vem à mente é o sentimento de pertença a um país, uma pátria, onde se tem bem estabelecido suas fronteiras, seus limites territoriais. Essa concepção não está muito distante da forma como esse termo é tratado nas religiões de matriz africana:

É o conjunto de indivíduos historicamente ligados pela mesma língua e por tradições, interesses e aspirações comuns, povo.¹¹

Essa é a melhor definição de nação, para a forma como o tema será desenvolvido, que se encaixa ao modo como é tratado o termo no Candomblé. Para falarmos sobre esse aspecto temos que lembrar na África existem diversas tribos e que essas podem possuir uma linguagem própria, um dialeto. Porém, não devemos nos esquecer que afirmar com convicção a origem e o território de cada uma dessas tribos é muito difícil. Pois assim como Ribeiro (1996) bem lembra, o continente africano é constituído de muitas áreas etnoculturais e essas podem se caracterizar por um conjunto de fatores, que torna-se muitíssimo difícil a apresentação bem definida de todos os grupos que o compõem, bem como a demarcação nítida dos limites entre cada grupo e

¹¹ Dicionário da Língua Portuguesa; Editora Porto; 2012.

os demais. Assim o que se discutirá aqui é um levantamento teórico da origem territorial de cada uma dessas tribos/nações, dentro do território do continente africano.

O termo nação remete justamente à existência de uma unidade, constituída por indivíduos que se reconhecem e que estão juntos, unidos pela língua, costumes e história daquele povo. Com as diferentes tribos que se encontravam espalhadas pela região do golfo da Guiné e que constituíram a religião dos orixás no Brasil não poderia ser diferente, pois formavam pequenas nações e nem por isso eram menos importantes. Essas nações apresentavam costumes e muitas vezes um linguagem diferenciada, um dialeto.

No Candomblé, a nação Kêtu fala o iorubá e a nação Jêje o ewê ou fon; esse fato faz com que sejam consideradas duas nações distintas. Porém, não é somente isso que as difere, na religião a questão de como a ritualística é realizada tem muito a ver com a origem que pode se apresentar em cada uma das nações. Dos grupos étnicos que foram trazidos para o Brasil durante a época da escravidão, os três grupos, Jêje, Kêtu e Bantu, se destacam, pois influenciaram e ainda mantém tal influência no cenário religioso do país.

As principais nações são de origem sudanesa e podem ser divididas em dois grupos segundo Jansa (2010): os de origem Ioruba - nagô-kêtu e de origem daomana - Jêje; e os de origem Bantu – angola, congo. E essas três nações apresentam também diversas “Subclasses”.

Apesar de estarmos nos referindo a uma mesma religião, o candomblé, deve se atentar ao fato de que existem algumas diferenças entre a maneira de se cultuar aos orixás nessas três nações, como por exemplo, o nome de cada uma dessas divindades, que podem representar o mesmo arquétipo da natureza, mas com um nome diferenciado dependendo da nação a qual ela está sendo cultuada. Para os Ketu os deuses são Orixás, para os Jêje são Vuduns e para os Angola são Inkices¹².

A cultura oral é muito forte no candomblé; todas as histórias, ritos sagrados, segredos de ritualística, formas de se realizar oferendas são passadas aos iniciados na religião através da oralidade, o que de certa forma contribui para que o sincretismo seja o menor possível dentro das religiões de matriz africana, mas também abre margens para que alguns rituais e histórias se percam; devido à maneira como a transmissão de saberes sobre a própria cultura se dá dentro desses espaços. A tradição oral é algo que as três nações, bem como todas as suas “subclasses”, do candomblé compartilham.

¹² Vide Item 1.2.6

1.2.4 O contexto geográfico: laços de companheirismo e guerra entre os povos iorubanos

Para podermos melhor entender como se dá o contexto de cada nação do Candomblé, temos que saber como elas se encontravam estabelecidas no continente Africano pois, como discutido acima, cada Nação apresenta um contexto geográfico a qual estava inserida. Os povos de origem Ioruba, Jêje e Kêtu, ocupavam grande parte do território da Nigéria, principalmente a região sudeste do país, mas também estavam presentes em parte do Togo e Daomé (atual República do Benin).



Figura 2: Mapa da África com destaque para as áreas ocupadas pelos povos Iorubás (Fonte: Google Maps; acessado 29/05/2016).

Ribeiro (1996) aponta que os mais antigos habitantes da Nigéria foram os negros de diferentes grupos étnicos, se destacando os Ibo e os Iorubás. Os grupos que se encontravam mais ao norte se uniram aos Hamitas – ramo da raça dos povos do Mediterrâneo que descendem do segundo filho de Noah, Ham. Os Hamitas incluem os Fulani e os Líbios do norte da África. A cidade de Ile-Ifé é tida como o local onde a criação do mundo se iniciou, ela fica localizada a noroeste do reino de Oyó.

Sempre que se buscam informações sobre o território dos povos Iorubás, nos deparamos com limites territoriais fluidos (RIBEIRO, 1996), pois devido à convivência com diferentes tribos em um espaço geográfico comum e com o advento da colonização desse espaço, pelos portugueses e espanhóis, fica complicado se traçar uma linha de eventos que possam ter ocorrido, tanto entre esses povos como entre eles e os colonizadores. As informações desses povos é muito insólita, talvez pela ausência de uma história escrita, documentada, falte solidez ao se tentar coletar dados concretos

sobre essas comunidades, que mantém a tradição oral como a única forma de transmissão do saber. Com isso a história sobre eles pode se apresentar das mais diferentes formas, já que há a falta de um registro escrito ou, em alguns casos, até mesmo a ausência sobre a história do certo povo.

Os iorubás vieram do vale do alto Nilo, viajando para o ocidente ao longo da grande savana do Sudão, chegaram à Nigéria e seguiram posteriormente rumo ao sul; permanecendo nas florestas e instituindo reinados sob um chefe supremo - Alafin de Oyó (RIBEIRO 1996).

1.2.5 Partindo rumo ao desconhecido

Ao que já sabemos o transporte das pessoas escravizadas, se dava em navios lotados, esses navios variavam em tamanho e eram chamados de navios negreiros ou navios tumbeiros, pois muitos e muitas não sobreviveram a este tipo de transporte que se dava sobre condições desumanas e sem o mínimo de higiene. Homens, mulheres e crianças dividiam o mesmo espaço durante o transporte. Jansa (2010) evidencia o fato que a maioria dos escravos era homens jovens e nestas condições surgiam os primeiros laços não formados pela pertença a mesma nação, mas pela situação a qual estavam submetidos. Sendo esses laços os responsáveis pela unificação das crenças e veneração a suas divindades, os Orixás, mesmo vindo de diferentes áreas do continente africano, o culto aos orixás lhes era algo comum, ao reconhecer os laços religiosos, a aproximação e o reconhecimento entre eles pode se dar mais facilmente, devido à existência de um fator comum a todos. Ao se reconhecerem como pessoas que estavam sobre o mesmo regime exploratório, esses povos passam a formar uma unidade, onde se reconhecem como um único grupo, pois todos foram retirados de sua terra natal e trazidos para um país que não lhes era conhecidos; essa identificação ajudou na formação de laços que possibilitaram o intercâmbio cultural entre esses povos.

Assim como Verger (1993, p.13) diz “(...) *a presença das religiões africanas no Novo Mundo é uma consequência imprevista do tráfico de escravos (...)*”. Assim, pode-se inferir que o que se esperava era que a população trazida para o continente americano abandonasse toda sua cultura, para ser “repatriado” por uma outra totalmente nova e estranha. Os colonizadores não esperavam que esses povos apresentassem um laço tão forte com suas raízes culturais e religiosas, a ponto de lutar para que, mesmo em terras longínquas e desconhecidas se mantivessem parte do culto a sua ancestralidade e a devoção a suas divindades. Como traços remanescentes da luta para que parte do culto aos orixás se mantivesse, podemos observar o ato do sincretismo; que

os próprios africanos realizaram, entre as entidades do candomblé com as entidades, santos, do cristianismo católico.

Por virem de diferentes pontos do Golfo da Guiné, os escravos no Brasil constituíram diversos grupos bem heterogêneos e para se manterem as tradições religiosas frente a toda essa diversidade cultural que se apresentara a partir desse momento, houve a necessidade de se reformularem as crenças e os rituais desses povos na formação de espaços alternativos, os quilombos, onde os seus rituais pudessem ocorrer da melhor maneira, longe dos olhos dos colonizadores, que demonizavam a cultura africana em todas as suas formas de manifestação.

Ao se falar de Candomblé no Brasil o termo nação é muito recorrente, porém ele não significa a pertença a um grupo étnico de mesma origem africana mas, no caso da religião afro-brasileira, designa um grupo característico definido pela veneração dos diferentes orixás, o idioma ou os ritmos musicais específicos (JANSA, 2010).

Com a vinda dos povos africanos para o Brasil a maioria dos povos de origem sudanesa se estabeleceu no estado da Bahia, e os bantu se espalharam pelas diferentes regiões brasileiras; os bantu que permaneceram na Bahia são os que conservam com mais fidelidade suas tradições e sua cultura.

1.2.6 Orixás, Vuduns e Inkices: a representação das divindades iorubanas

As religiões de matriz africana por apresentarem uma série de ramificações do culto, apresentam grandes variações que vão, desde a forma como se iniciar um ritual, à forma como se deve nomear suas divindades. Sendo assim, as divindades recebem nomes outros que não somente Orixá.

Como dito acima, cada nação nomeia suas divindades por nomes diferentes, nos Ilês de Kêtu as divindades são chamadas de Orixás, nos Ilês de Jejê, Vuduns e nos Ilês de Angola/Bantu são cultuados os Inkices. Aqui veremos qual é a representação que cada um deles apresenta na cultura das religiões de matriz africana.

Os orixás estão ligados à noção de família, englobando todos os membros da família, vivos e mortos; para Verger (1993) o orixá seria um ancestral divinizado; esse ancestral, durante sua vida, realizou diversos feitos importantes que acabaram por lhe conferir o controle sobre um aspecto da força da natureza, após sua morte, o ancestral pode encarnar por um momento em um de seus descendentes durante o estado de transe que é por ele provocado. Sendo assim, podemos definir que o Orixá, após sua morte, se

torna parte integrante e consciente de determinado aspecto da natureza, controlando quando e de que maneira esse aspecto irá se apresentar.

Essas pessoas foram elevadas à condição de orixá, pois além de terem realizado, em vida, algum feito grandioso; elas são dotadas de uma grande quantidade de axé, força e isso as possibilitou controlar alguns aspectos da natureza e aprender a usá-los corretamente.

Esses ancestrais para se tornarem orixás, não morriam de morte natural, pois como eram possuidores de um axé poderoso não poderiam morrer como os outros seres humanos; morte que em ioruba é o abandono do corpo, ara, pelo sopro, èmí, eles apenas se eternizaram. Ou seja, o orixá é para Verger (1993; p. 10)

Uma força pura, àse imaterial que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. Esse ser escolhido pelo orixá, um de seus descendentes, é chamado seu elégùn, aquele que tem o, privilégio de ser “montado”, gùn, por ele. Torna-se o veículo que permite ao orixá voltar a terra para saudar e receber as provas de respeito de seus descendentes que o evocaram.

Ao tentar falar sobre Orixás, Inkices e Vuduns é recorrente o erro ao retratá-los, muitas vezes ao tentar transmitir uma visão, de forma a apresentar, essas diferentes divindades é comum nos atermos somente as suas semelhanças; com isso as pessoas acabam por deduzir, erroneamente, que se tratam das mesmas divindades, porém com nomes diferentes. Fazer a separação entre essas entidades é algo complexo, visto que as fronteiras não podem ser facilmente delimitadas e a similaridade entre os cultos são maiores do que as possibilidades de separá-los (PREVITALLI, 2012).

Nas religiões de matriz africana que cultuam os Inkices, o candomblé de origem bantu, essas divindades, assim como os Orixás, representam as diferentes formas com que a força da natureza pode se apresentar, assim também são os Vuduns cultuados na cultura jêje.

Discutir sobre esse temática é algo muito complexo; pois devido ao sincretismo dentro das próprias culturas africanas que vieram para o Brasil, a cultura iorubá acabou por se sobressair entre elas. Os arquétipos que são dados às divindades, tanto Vuduns como Inkices, são sempre ligados com algumas características pertencentes a algum orixá, por esse motivo algumas pessoas tratam as diferentes manifestações afro-religiosas como sendo uma única manifestação.

É importante lembrar que, cada manifestação apresenta uma característica própria, e mesmo que façamos uma correlação entre elas para facilitar a compreensão

sobre a temática, é sempre bom ter em mente que a ritualística é diferenciada, a linguagem utilizada também diverge. É ainda mais complexo quando tentamos compreender a representação dessas divindades dentro das nações Jêje e Bantu, visto que há poucos trabalhos sobre essa temática e a ausência ou pouca influência e visibilidade que essas têm pela região sudeste, mais precisamente na região metropolitana do estado do Rio de Janeiro.

Abaixo segue um quadro onde se pode ver evidenciada a relação do sincretismo dentro das religiões de matriz africana

Ketu	Jêje	Angola/Bantu
Exú	Legbara	Aluvaíá
Oxalá	Olissá	Lembá
Ogum	Gu	Sumbo
Omolu	Sapatá	Zaze
Xangô	Sobó	Cuquete
Yansã	Oiá	Caiala
Olodumaré	Mavu Lissa	Zambi

Tabela 1: Mostra a relação que se faz dentro das religiões de matriz africana com suas divindades. (Adaptado de: <http://www.orixas.blogspot.com.br/2010/05/nacoes-ketu-jeje-e-angola.html> acessado em 24/05/2016).

1.2.7 O sincretismo católico dentro das religiões de matriz africana

O candomblé desde sua origem foi capaz de criar mecanismos eficazes de sobrevivência em meio hostil, no caso a sociedade brasileira católica. Mudou, adaptou-se, sincretizou-se, se “escondeu” e se mostrou com dissimulação e disfarces eficientes. (PRANDI, 2011)

Para pensarmos sobre essa relação precisamos, novamente, voltar à condição a qual os africanos estavam sendo submetidos durante os séculos XV a XVIII. Neste período tudo que fosse diferente do cristianismo católico era considerado pagão, logo para os senhores de escravos era interessante que os negros chegassem, ou até mesmo antes, fossem imediatamente batizados na religião cristã (JANSA,2010); com isso esperava-se uma real conversão dessas pessoas na esperança que, com esse ato, elas abandonassem todo seu sistema de crenças e não mais realizassem qualquer outro culto religioso diferente do cristianismo católico.

Mas o que essa relação, antes necessária, para se manter vivo o culto aos orixás tem em comum com o sincretismo recorrente nos dias atuais? A marca histórica permanece até os dias atuais; devido à forte incorporação de certos ritos, que acabaram se tornando não somente uma obrigação social, mas parte para que aquele ritual se complete e o seu objetivo seja alcançado. Prandi (2011) chama atenção ao dizer que, no Brasil por conta do caráter sincrético que se apresenta em nossas religiões, um adapto de uma religião frequente outra diferente da fé que professa, pode ocorrer por necessidade mágica ou religiosa.

Não existe purismo quando se fala de religião, ou de qualquer outro aspecto cultural. É fato que umas religiões podem apresentar de maneira mais sincrética que outras.

Meu pai de santo após uma semana de feitura do filho de santo, este era obrigado a assistir a pelo menos uma missa para que se finalizasse o processo de confirmação deste ao seu santo de cabeça.

Parte de um relato de Orumilá¹³

O relato acima nos dá ideia de uma das formas como a relação, ou incorporação, de diferentes ritos podem se dar dentro de determinada religião. É sabido que por conta dos fatos históricos que se tem em torno das religiões de matriz africana; essas bem como Prandi (2011) nos lembra são as que mais se aproximam de qualquer outras, principalmente do catolicismo. Para dominar as populações negras e indígenas para além do uso da força bruta, a dominação através da conquista da mudança de ideais religiosos também foi utilizada, pois naquela época nenhuma religião que não o catolicismo era tolerado, por esse motivo toda a população, seja branca, indígena ou negra deveria ser batizada como católica.

Diante dessa necessidade de se professar católico perante a sociedade para não sofrer represálias por parte do branco dominador, os negros acabaram por se tornarem um binário religioso; pois professavam a fé católica, no convívio social com os brancos, ao passo que quando se encontravam nos quilombos e calandus¹⁴, realizavam o culto aos orixás. Outra maneira de manter sua fé mesmo diante dos brancos foi correlacionar a história dos santos católicos com a dos Orixás, e assim puderam continuar prestando homenagem a seus deuses, através das músicas e de danças. Os senhores como não entendiam o que estava sendo cantado, muita das vezes não davam muita atenção pois,

¹³ Identificação de um dos entrevistados que será explicada no Item 2 desse trabalho.

¹⁴ Espaços criado pelo negros escravizados para a realização de suas práticas religiosas.

acreditavam que eles estavam homenageando aos santos da igreja católica (JANSA,2010). Essa estratégia funcionou muito bem, tanto que até nos dias atuais é possível encontrar elementos da ritualística cristã em alguns cultos de Candomblé.

Prandi (2011) diz que as religiões afro-brasileiras sempre foram devedoras e dependentes do catolicismo, ideológica e ritualmente; porém quando nos atentamos ao modo como essas práticas se incorporaram não observamos uma dependência real, mas sim uma necessidade de se moldar a um modo de dominação. Atualmente as religiões afro-brasileiras tem procurado romper, ou minimizar, com certas práticas religiosas que não seja totalmente do culto africano, quase como se os dirigentes buscassem uma (re)africanização do Candomblé, tentando se aproximar ao máximo do culto aos orixás praticado em África.

1.2.8 O mundo e o ser humano são criados: O poder da oralidade a partir da intenção de Olorum.

Para os nagôs o mundo e a tradição oral tem início durante a criação do mundo; nesse momento é quando ocorre a fundamentação das religiões africanas, conseqüentemente das afro-brasileiras, e da maneira como os conhecimentos acerca de suas manifestações e da vivência de cada povo serão transmitidos.

Quando analisamos a história da criação do mundo e do ser humano, segundo as religiões de matriz africana, percebemos o motivo de se fundamentarem sobre a cultura oral; pois foi atrás da oralidade que Olorum, ser supremo do panteão africano criou o mundo. Para tratar desses temas utilizarei dois autores conhecidos: José Beniste (2014) e Adilson de Oxalá (2010), pois são muitas as histórias sobre essas temáticas.

A maneira como seus livros narram esses fatos, apesar de serem formas escritas de conhecimento, nos soam como uma história falada. Adilson nos traz um texto denso, rico em detalhes e com falas bem elaboradas. Já Beniste quando trata sobre o tema, o apresenta de forma mais direta e resumida, porém apresenta variações dentro da mesma temática, o que enriquece seus textos, trazendo à tona um fato importante que surge dentro da tradição oral, que é a variação das histórias que são contadas e transmitidas ao longo dos tempos.

A apresentação dessas histórias será o fio condutor que se entrelaçará às narrativas dos seis entrevistados que serão utilizados para se apresentar os resultados desse trabalho.

Com isso poderemos analisar quais conhecimentos sobre a criação do mundo e do ser humano se mantêm vivos no mundo contemporâneo dos adeptos do Candomblé.

Olorum, o ser supremo, em seu palácio solicita que seu mensageiro (Íkú)¹⁵ chame Oxalá até sua presença. Ao chegar Oxalá recebe com cuidado as ordens que Olorum lhe dá; porém após pegar o saco da criação, que continha o material necessário para que a terra (Àiyé) fosse criada decide ignorar e não realizar as oferendas que deveriam ser feitas para Bara, orixá que cuida dos caminhos, que encara a não realização das oferendas como uma ofensa e então decide se vingar de Oxalá, o impedindo de realizar a tarefa que lhe foi dada por Olorum.

Acompanhando Oxalá estavam outros orixás que o auxiliariam na missão, Bara como castigo fez com que Oxalá ao chegar próximo da região onde deveria cumprir sua missão fosse tomado por grande sede e, para saciar sua sede, tomou muito vinho de palma, de uma palmeira que havia no caminho e acabou por adormecer. Enquanto dormia, todos os outros orixás permaneceram a sua volta, pois não iriam se arriscar a despertar Oxalá; porém Odudua analisando a situação decide tirar das mãos de Oxalá o saco da criação e levá-lo de volta a Olorum e contar lhe o que acontecera. Olorum, ao tomar conhecimento da situação, diz a Odudua que a partir daquele momento, ele seria o responsável pela criação do Àiyé, e que, antes de partir, deveria consultar Orumilá para que este lhe informasse o que deveria ser feito, para que se obtivesse sucesso na missão. Ao contrário de Oxalá, Odudua realiza a oferenda e, ao chegar ao local indicado para a criação, retira do saco uma cabaça a qual continha uma porção de terra, que é lançada sobre as águas, uma galinha d'angola com cinco dedos em cada pé e um pombo. As aves têm por missão espalhar a terra, criando assim os continentes e seus diferentes aspectos de relevo.

Ao despertar e ver que o Àiyé havia sido criado, Oxalá vai até Olorum reivindicar seus direitos, este o adverte sobre o acontecido e lhe dá outra missão. Dessa vez Oxalá é incumbido de criar o ser humano, porém uma restrição lhe é feita, por toda eternidade não mais deverá ingerir do vinho de palma ou qualquer outra bebida fermentada.

Oxalá para cumprir com os desejos de seu baba-mi, deveria seguir com todas diretrizes que Orunmilá lhe dissesse. Realizar todas as oferendas e pedir permissão a todos os orixás que exerciam domínio sobre toda e qualquer matéria prima que fosse

¹⁵ Também pode ser comparado com a morte.

utilizada para se criar o corpo dos seres humanos. Assim Oxalá fez, para poder cumprir com sua missão.

Além de pedir permissão a sua irmã Odudua para descer até o Àiyé com os outros orixás funfun que o acompanhavam, teve que pedir permissão aos outros orixás também para que pudesse utilizar a matéria prima, pois Odudua havia dado o domínio de determinado elemento a cada um dos orixás que a acompanhou durante a criação do Àiyé.

Esse mito de criação do mundo será o nosso mito orientador na análise das entrevistas. Como muitos são os mitos e as histórias, elencamos esse para ser aquele que nos servirá de referência nas análises a serem realizadas.

2. Materiais e Métodos

Para realizar esse trabalho foram escolhidas metodologias que se correlacionassem com a temática, para além do levantamento bibliográfico, foram utilizadas também entrevistas semiestruturadas; de modo que na fala dos entrevistados se levantasse a importância da oralidade. As metodologias definidas para esse trabalho buscam de modo geral, evidenciar a maneira como o conhecimento é transmitido dentro dos espaços religiosos de matriz africana, focando na nação Kêtu. O uso específico desta Nação do Candomblé como sujeito da pesquisa se dá por conta do grande número dessas casas pertencentes a ela, que se encontram presentes em grande parte da Baixada Fluminense, no estado do Rio de Janeiro.

A intenção é perceber dentro da tradição da cultura oral abordagens educacionais que possam ser aplicadas no cotidiano escolar, não apenas no que se refere ao campo de ensino de Biologia, mas sim em qualquer área do conhecimento, dentro do sistema de ensino formal, espaços escolares.

2.1 A Tradição Oral

Na África quando um ancião morre, é como se uma biblioteca inteira se incendiasse!

A. Hampâte Bâ

Essa pequena frase carrega consigo muito significado e nos elucidada de maneira direta a importância da cultura oral e, principalmente, do que se pode aprender com os mais velhos. Quando se fala em cultura oral devemos sempre nos ater a quem são as pessoas com mais experiência de vida, esses devem ser respeitados e sempre ouvidos atentamente, pois possuem grande sabedoria:

Ao contrário do que alguns poderiam pensar, a tradição oral africana não se limita, de fato, a contos e lendas, ou mesmo a narrativas míticas e históricas, e os griots¹⁶ estão longe de ser os únicos conservadores e transmissores qualificados. A tradição oral é a grande escola da vida, cobrindo e envolvendo todos os aspectos. Ela é, ao mesmo tempo, religião, conhecimento, ciência da natureza, iniciação a profissão, história, divertimento e recreação, sendo que qualquer detalhe pode permitir alcançar a Unidade primordial. Fundada com base na iniciação e na experiência, ela engaja o homem em sua totalidade, e, neste sentido, podemos dizer que ela contribui para criar um tipo

¹⁶ Griot: negro da África pertencente a uma casta especial ao mesmo tempo poeta, músico e feiticeiro.

de homem particular e para moldar a alma africana.

(A. Hampâte Bâ, 1980, p. 193)

A visão que Hampâte nos passa de tradição oral é muito mais ampla do que simplesmente a transmissão de algum saber através da oralidade; para ele a cultura oral está presente no cotidiano, pois faz parte da dinâmica das relações sociais e ela não está atrelada somente a algumas pessoas, mas sim a todos que estão dispostos a viver e a sentir as diferentes formas de conhecimento que perpassam em nossa vida diária. Logo podemos perceber que a cultura oral é algo que vai para além de uma religião, ou de parte de algum momento mágico ou religioso.

Bonvini (2001) nos apresenta a tradição oral como uma “tradição viva”, que existe para permitir a sobrevivência de seu grupo, fazendo com que seus membros participem da experiência comunitária, assegurando assim uma comunidade dinâmica e continua com a participação de todos os seus membros. Para que essa tradição se mantenha viva é necessário um intercâmbio contínuo entre todos os membros de uma comunidade.

A história oral traz à tona elementos que têm permitido compreender como as pessoas recordam e constroem suas memórias bem como tecem sua identidade enquanto sujeito étnico (SILVA, 2004), ou seja, para além da transmissão de saberes e costumes, a tradição oral auxilia também na construção e reconhecimento étnico do sujeito pois se trata de uma expressão da cultura que se encontra alicerçada em segredos seculares, preservados pela memória coletiva e repassados através da oralidade somente aos membros de determinada comunidade (SILVA, 2004).

A cultura oral, para além de ser uma importante ferramenta, auxilia na manutenção da história e transmissão de saberes de uma comunidade, cria um sentimento de coletividade e pertença ao grupo. Silva (2004) mostra que, para além de estreitar as relações humanas, cria uma rede de transmissão de diferentes tipos de conhecimento e de modo de vida importantes na criação e consolidação de uma cultura de grupo.

A criação desses diferentes tipos de conhecimentos que surgem dentro da cultura oral são fatos que não devem deixar de ser percebidos pelos agentes em educação formal, pois podem ser de grande valia se presentes no cotidiano da sala de aula e nas interações sociais entre todos da comunidade escolar, professores, alunos, pais e funcionários. Essa comunidade se desperta o interesse de todos em compartilhar

suas experiências e vivências, a tradição oral pode se manifestar como algo vivo na dinâmica das relações interpessoais e passar a compor a rotina escolar.

2.2 A narrativa na pesquisa: o sujeito constrói e desconstrói seus saberes e a si mesmo

Cunha e Simão (2013) caracterizam as pesquisas da área educacional como sendo as grandes responsáveis na criação de novas teorias e metodologias diferenciadas, que muito vem a somar com os mais diferentes campos de pesquisa.

O uso da análise de narrativas como ferramenta de pesquisa se consolida como uma ferramenta importante, pois aproxima o pesquisador dos sujeitos da pesquisa. Porém tal ferramenta ainda se apresenta de forma sutil nas pesquisas em educação, mas isso não quer dizer que seja por conta de ser um ferramenta “nova” no campo. Cunha e Simão (2013) bem lembram ao citar Josso (1999) que há muito essa ferramenta se faz presente em diversos espaços de divulgação em educação:

As histórias de vida tornaram-se, há uns vinte anos, um material de pesquisa muito em voga nas ciências humanas, pois não há simpósio, colóquio ou encontro científico no qual estejam ausentes. No campo da educação, além dos trabalhos de pesquisa-formação, observa-se o desenvolvimento, nos currículos e inclusive na formação de professores (as) da rede escolar, *de uma sensibilidade para a história do aprendiz e de sua relação com o conhecimento*, enquanto as formações contínuas abrem-se ao reconhecimento da experiência. (p. 13).

Lançar um olhar de sensibilidade para as experiências dos indivíduos se faz necessário, pois auxilia no reconhecimento de suas dificuldades, limitações e possíveis tensões que possam estar afetando o desempenho acadêmico e cognitivo do indivíduos.

Utilizar as falas dos sujeitos como ferramenta metodológica auxilia na compreensão de determinadas experiências que possam, à primeira vista, parecer distantes e dissociadas do sujeito. Tais instrumentos se mostram favoráveis para a compreensão da memória e da história dos sujeitos envolvidos na investigação proposta (CUNHA & SIMÃO; 2013).

Presentes na vida do homem desde o princípio, seja de forma oral ou escrita, as narrativas acompanham a história humana. Por meio destas, as histórias de vida foram sendo contadas de geração a geração, garantindo a transmissão da cultura acumulada historicamente pelos homens. (CUNHA & SIMÃO; 2013).

A necessidade de se transmitir às próximas gerações os conhecimentos adquiridos por uma geração antecessora sempre foi algo primal para a vida e desenvolvimento de uma sociedade. O conhecimento é acumulado e sua finalidade é única, a disseminação do mesmo; através das narrativas o conhecimento é perpetuado de maneira simples e imediatista, pois não se necessita de uma linguagem única, universal que alcance um grande número de pessoas, pois quando falamos de oralidade estamos, na maioria das vezes, trabalhando com vivências comuns; onde o locutor e interlocutor possuem proximidades em suas trajetórias, logo a linguagem utilizada é a mesma e ambos se compreenderam.

O fazer científica, bem como as formas de se divulgar ciência, também se constitui em uma forma de narrativa, logo narrar é uma dimensão fundamental da comunicação humana e de atribuição, que auxilia os indivíduos a dar um significado ao mundo e ao seu modo de vida (WITTIZORECKI *et al*; 2006). Dentro da narração o sujeito pode agir como agente transformador e criador de sua realidade e/ou identidade. Ao descrever um evento, um local o sujeito pode se reinventar da maneira que melhor lhe convém no momento, atribuindo assim significado figurado ou verídico para sua narração. Cunha e Simão (2013) evidenciam para essa capacidade de criar ao dizer que:

O homem usa a memória, comenta sobre fatos passados, interage com seus pares e explica seu presente, a partir de novas experiências, novas vivências, novos conhecimentos, construindo sua identidade e recontando sua história, com “nova roupagem”. (p. 112)

Ao recriar uma situação, o sujeito também se recria; dando a narrativa certo dinamismo, permitindo a adaptação de uma situação, várias e várias vezes, sempre a partir de um ponto de vista diferente. Isso nos mostra que a narrativa pode acontecer de maneira individual, porém ela é coletiva e abrange a toda estrutura social a qual ela ocorre.

Assim, também, a tradição oral se manifesta nos espaços religiosos de matriz africana, bem como em outros espaços. Ela faz parte da coletividade onde o sujeito atua como agente formador de si mesmo, construindo e se desconstruindo através dos conhecimentos que ali circulam, e recriando esses conhecimentos a partir de esquemas próprios que se mostrem de forma efetiva para que o sujeito consiga acessar suas memórias buscando pelo conhecimento e o transmutando em algo aplicável a sua realidade, e ao momento em que ele está inserido.

Desta forma o uso das narrativas nas pesquisas educacionais auxilia na compreensão da formação do sujeito, sendo possível notar em sua fala a interferência do meio em que vive e sua ação como sujeito criador e transformador de sua própria história (CUNHA & SIMÃO; 2013).

2.3 Os espaços religiosos como campo de pesquisa

Para realizar esse trabalho a ferramenta empregada foi a de observação participante. Para Schmidt (2006) o termo participante surge quando o pesquisador se insere no meio de um campo de pesquisa, este já apresenta uma dinâmica sociocultural que pode lhe ser próxima ou distante de sua realidade. Ao se inserir no campo, pesquisador e pesquisados se tornam sujeitos e objetos, sendo agentes (trans) formadores dos conhecimentos ali produzido.

Se o termo pesquisa participante pode abrigar o plural e o diverso que a compõem é porque pode abrigar a diversidade e a pluralidade de modos de viver e pensar a alteridade e a autorreflexão na produção do conhecimento sobre a diversidade humana (SCHMIDT; 2006, p.15).

Essa ferramenta se mostra muito interessante no que tange o pensamento do sujeito sobre si mesmo e sobre sua realidade, podendo abarcar uma série de saberes que possam estar adormecidos e, ao se ver como objeto de pesquisa, possam ser acionadas devido à reflexão sobre si mesmo como agente transformador de uma realidade.

Devido a necessidade de inserção do indivíduo ao meio, Lakatos e Marconi (1991) definem a pesquisa participante como um tipo de pesquisa que não possui um planejamento ou um projeto anterior à prática, onde a conclusão e os efeitos são primeiramente vistos na prática. Porém, tal definição não se aplica totalmente a essa ferramenta metodológica, visto que há a necessidade do pesquisador já se encontrar inserido ao contexto do objeto e só posteriormente refletir sobre ele e, assim, iniciar uma investigação; todavia o inverso pode ocorrer, porém a conclusão foi vista sem um completo entendimento sobre a realidade a ser pesquisada e somente investigada a partir das concepções próprias do investigador obstante ao objeto.

Ezpeleta e Rockwell (1989) dizem que pesquisa participante consiste em um processo de aprendizagem e atitude, onde os sujeitos agregam conhecimento sobre sua realidade e a criticam e a partir da crítica buscam formas de modificar sua realidade;

buscando não só uma mudança particular, mas sim, que abranja toda a comunidade com a qual está envolvido.

Durante o tempo da pesquisa busquei interagir com o dia a dia dessas comunidades, indo não somente aos eventos abertos ao público mas, também, buscando comparecer aos espaços durante a rotina habitual dos mesmos; buscando auxiliar em alguns afazeres simples sempre que encontrava abertura para isso.

2.3.1 O locus da pesquisa

Para dar sequência a pesquisa, frequentei alguns espaços para poder escolher aqueles que se mostrassem mais abertos a me receber e serem sujeitos da mesma. Para poder chegar a uma decisão frequentei casas de Candomblé da Baixada Fluminense, no estado do Rio de Janeiro, localizadas nos municípios de Seropédica, Nova Iguaçu e São João de Meriti. Apesar de ter frequentado três casas utilizarei para apresentar os resultados desta pesquisa, apenas os dados coletados em duas das casas frequentadas, por essas se mostrarem mais interessadas em me auxiliar e se envolverem com a temática da pesquisa.

As casas se encontram situadas em locais de fácil acesso, próximas a pontos de ônibus e estação de trem. A comunidade ao redor das casas se mostra em sua maioria de classe média baixa, e o nível de criminalidade nas proximidades é de médio a alto. A população atendida pelas casas em sua maioria não reside nas proximidades dos locais religiosos.

A casa de São João de Meriti pertence ao Axé Opô Afonjá, esse Axé foi fundado no estado do Rio de Janeiro em 1886, na Pedra do Sal; por intermédio de mãe Aninha, que abandona a Casa Branca do Engenho Velho por motivos pessoais. O local onde a casa funcionava na Pedra do Sal foi transformado em monumento histórico. Com a necessidade de sua volta para a Bahia, Mãe Agripina de Souza é escolhida para ficar como zeladora da casa e através da doação de um terreno, por intermédio de sua irmã biológica, Mãe Agripina transfere o Axé para São João de Meriti.

Atualmente a casa tem cento e trinta anos, sendo a casa de Candomblé mais antiga e ainda em atividade no estado do Rio de Janeiro. A relação entre os membros da casa, muitas vezes, ultrapassa o convívio religioso, sendo uma relação quase que de parentesco. Essa relação não se apresenta de tal forma aleatoriamente, grande parte dos membros ativos e frequentadores da casa são parentes próximos, que devido aos laços

familiares permaneceram na casa de santo que seus pais e avós frequentavam. Ao lançar um olhar mais atento sobre o envolvimento entre as pessoas da casa se percebe um grande cuidado e muito respeito para com os mais idosos e uma participação e preocupação com a criação das crianças, que transitam por quase todos os espaços do templo livremente.

Essa preocupação e cuidado com para com os mais novos não é apenas de sua família, mas de toda a comunidade que cuida tanto do aprendizado religioso, como também auxilia no ensinamento das regras sociais básicas para uma boa relação de convivência dentro e fora dos espaços sagrados.

A outra casa se encontra inserida em um contexto social muito próximo ao da casa supracitada; porém no município de Nova Iguaçu, também na Baixada Fluminense. Essa casa pertence ao Axé Bamboxê, possui apenas quinze anos desde sua fundação. As relações que perpassam esse espaço, não são a de formação de laços familiares, está muito mais intimamente ligada a uma relação de forte amizade entre todos os membros da casa. O zelador da casa mora no mesmo terreno onde se encontra o salão, onde ocorrem as práticas litúrgicas, o que facilita o acesso dos filhos de santo e frequentadores a casa, uma vez que se encontra ali durante a maior parte do tempo.

O cuidado para com as crianças é semelhante ao da casa anteriormente mencionada. O senhor Xangô¹⁷, zelador da casa, em entrevista conta que devido a essa facilidade de acesso os frequentadores e membros da casa que tem filhos, ao ter algum problema com o comportamento de seus filhos os levam a casa de santo e relatam o ocorrido a ele, de maneira que em alguns casos ele se vê obrigado a interferir, dando um suporte aos pais ou aconselhando diretamente com a criança.

Em ambas as casas percebe-se um relação de proximidade e companheirismo entre todos os membros, esses laços são tão estreitos que muito se assemelham a laços familiares. E como em toda família, tem sempre esse ou aquele não que se relacionam ou se necessitam interagir o fazem de maneira estritamente imediatista, porém o respeito dentro dos espaços se mostra como prioridade entre todos. Eventuais conflitos que surjam dentro da casa devem ser resolvidos de imediato, para que as energias conflituosas ali presentes não entrem em confronto com as energias harmônicas que devem imperar a todo momento dentro e fora do espaço religioso.

¹⁷ Identificaremos os sujeitos dessa forma, o que será explicado posteriormente.

2.4 Os sujeitos da pesquisa

Para poder apresentar os resultados desse trabalho foi preciso um envolvimento entre pesquisador e pesquisados, para que se criasse uma relação menos distante do modo de vida dos sujeitos, na qual um passasse a conhecer um pouco da trajetória de vida do outro e se estabelecesse uma relação de proximidade que poderia facilitar o acesso a algumas informações no decorrer da entrevista. A partir do momento em que entrei em contato com relatos sobre algumas experiências vividas pelos membros das casas de Candomblé utilizadas na pesquisa, começo a realizar uma caracterização sobre qual seria o perfil dos sujeitos a serem entrevistados.

Usei os seguintes critérios de seleção para levantar os perfis dos sujeitos: possuir um cargo de alto nível hierárquico na casa ou ter pelo menos três anos de iniciado; participação frequente na vida social das casas; possuir formação superior ou em nível médio técnico, em qualquer área de conhecimento.

A justificativa da criação deste perfil se dá, pois o indivíduo que ocupa algum cargo de alto nível hierárquico é visto como alguém que possui um vasto conhecimento religioso ou o irá possuir futuramente. Caso não possua cargo, mas tenha um tempo desde sua iniciação e este é membro ativo da comunidade, os saberes que este indivíduo possui são muitos e este é algumas vezes procurado pelos mais jovens para lhes ensinar algo. A procura por indivíduos que apresentem formação acadêmica (nível médio técnico e/ou superior) se mostra de maneira interessante para poder evidenciar se a complementação acadêmica auxiliou e auxilia na busca por saberes de formas outras que se diferenciem da tradição oral.

A partir desse perfil dos entrevistados, os separei em duas categorias (a) GRUPO 1 (sujeitos com nível médio técnico ou nível superior) e (b) GRUPO 2 (sujeitos sem escolarização ou com nível médio), por meio das quais, suas falas foram analisadas por blocos, baseando-se em qual categoria o sujeito se encontra e, posteriormente, realizei uma análise mista onde as categorias foram ignoradas, fazendo com que os saberes fluíssem livremente e conversassem entre si, rompendo toda e qualquer barreira que possa surgir devido a fatos que sejam externos a vida das casas. Ao todo foram realizadas seis entrevistas, tendo quatro indivíduos no grupo 1 e dois indivíduos no grupo 2.

Cinco das seis entrevistas foram realizadas dentro do espaço das casas de Candomblé, pois assim como Goldenberg (2004) bem lembra, como qualquer relação pessoal, a arte de uma entrevista bem-sucedida depende fortemente da criação de uma atmosfera amistosa e de confiança; para que o entrevistado se sentisse mais à

vontade para falar, já que aquele era um espaço que lhe é conhecido e lhe transmite certa sensação de segurança; em todos os sentidos que essa palavra possa ter. Uma delas foi conduzida por telefone, devido a não possibilidade do entrevistado se fazer presente no local marcado e não poder remarcá-la por motivos pessoais.

Cinco das seis entrevistas foram realizadas pessoalmente, exceto uma a qual foi realizada por telefone devido à disponibilidade de horário do entrevistado, e gravadas com o auxílio de um aplicativo¹⁸ de celular em mídia digital e posteriormente transcritas por mim.

Para explicitar as falas dos sujeitos entrevistados irei nomeá-los de acordo como o seu orixá de frente, e caso quando o orixá for o mesmo para dois ou mais dos entrevistados usarei uma qualidade deste orixá por mim escolhida para diferenciá-los. Assim fica estabelecido que os entrevistados serão aqui tratados por Entrevistado 1 – Iemanjá; Entrevistado 2- Iyamasse; Entrevistado 3 – Orumilá; Entrevistado 4 – Xangô; Entrevistado 5 - Iroko; Entrevistado 6 - Airá. As falas serão apresentadas de acordo com a categoria as quais pertencem e seguiram ordem cronológica de acordo com que as entrevistas foram realizadas.

Todos que participaram desta pesquisa deram permissão para que as informações obtidas fossem divulgadas nesse trabalho, desde que se preservasse o anonimato de todos os participantes (Anexo 1).

Para realizar as entrevistas trabalhei com o modelo de entrevistas semiestruturadas, pois esse modelo possui uma flexibilidade maior nos temas que podem ser abordados durante a mesma; permitindo que o pesquisador apresente temáticas diversas de acordo com as falas que irão surgindo (ANEXO 2).

Manzini (1990/1991) diz que em uma entrevista semiestruturada a resposta do entrevistado não pode ser condicionada ou padronizada de alguma forma pelo pesquisador, porém este deve apresentar um roteiro com perguntas principais que darão uma direção ao entrevistado e no andamento das entrevistas outras perguntas poderão surgir conforme as circunstâncias momentâneas.

2.4.1 Conhecendo os sujeitos da pesquisa

Para caracterizar os sujeitos da pesquisa, além de informações básicas, também utilizaremos uma autodescrição feita pelos próprios entrevistados de forma que os mesmos possam expressar as forma como de identificam e suas próprias histórias.

¹⁸ O aplicativo utilizado foi o Best Recorder.

2.4.1.1. Entrevistado 1 – Iemanjá

É uma senhora de setenta e cinco anos que hoje é Iyalorixá de uma das casas pesquisadas. Começou sua caminhada no Candomblé em meados de 1950, porém, somente em 1969 é que se inicia para a orixá Iemanjá. Contudo, seu cargo de Iyalorixá não é por permissão de seu orixá e sim por conta de Xangô que permitiu e exigiu que ela assumisse o cargo em 1989, permanecendo no cargo até hoje, pelas “bênçãos de Xangô.”.

Após assumir o cargo, a primeira obrigação que Iemanjá realiza no comando da casa é o Axexê de sua mãe carnal no ano de 1989. Em uma quinta feira, durante a realização da festa de Oxóssi, Mãe Iemanjá é conduzida até a cadeira de Iyalorixá por dois Oxóssi, que incorporaram em duas mulheres membros da casa. Para ela, os orixás é que são responsáveis por sua vida prosperar e por sua felicidade dentro e fora do axé, pois os orixás se mostram presentes em sua vida a todo o momento nos mais simples acontecimentos do cotidiano.

2.4.1.2. Entrevistado 2- Iyamasse

Assim como a entrevistada 1, Iyamasse também é iniciada para a orixá Iemanjá, sendo que seu orixá se manifesta na qualidade de Iyamasse, que é a mãe do Rei Xangô; tem quarenta e cinco anos de idade e vinte e cinco anos de iniciada na religião. Sua relação com Iemanjá é bem próxima, pois ela é a primeira filha de santo feita por Mãe Iemanjá. Na casa ocupa o cargo de ekedi da orixá Iemanjá e Ya obá no axé.

Iyamasse é pedagoga e está em vias de conclusão de seu curso de mestrado. Sua caminhada no Candomblé se dá pois sua mãe frequentava a casa, chegando a ser iniciada e levava sua filha com ela para a Casa.

2.4.1.3. Entrevistado 3 – Orumilá

É um senhor de sessenta e sete anos de idade e quarenta e dois anos de iniciado para o orixá Xangô e, também, é iniciado dentro do culto a Ifá¹⁹. Orumilá se mostra um senhor calmo e paciente, sendo respeitado por todos os abiãs e iyawós da casa. Assim como a maior parte dos membros do Axé que frequenta, sua caminhada na religião tem

¹⁹ Acontece independentemente do culto aos orixás. É dedicado ao orixá Orumilá, o adivinho entre os orixás, responsável por passar aos seres humanos as mensagens dos orixás através do oráculo, Ifá.

relação com seus laços familiares, seus pais eram iniciados e frequentadores da mesma casa.

Orunmilá é uma pessoa extremamente simples e durante nossas conversas demonstrava essa simplicidade e uma capacidade de observação muito grande, para todos os fenômenos que ocorriam durante nosso diálogo, ele contava alguma estória ou algum itan ligado ao fato.

2.4.1.4. Entrevistado 4 – Xangô

“... Eles são como meus órgãos vitais, não vivo sem eles.”

Xangô tem quarenta e três anos de idade e tem vinte e cinco anos de iniciado na religião dos orixás. É Babalorixá de um Axé localizado em Nova Iguaçu, que possui treze anos. A casa que dirige pertence ao Axé Bamboxê, família de grande importância que contribuiu para que o Candomblé se firmasse na Bahia. Esse axé foi trazido para o Rio de Janeiro por Mãe Regina de Bamboxê²⁰.

A religião de matriz africana chega a sua vida durante os seus seis meses de idade, através de sua mãe que, devido a problemas que a medicina classificou como sendo de ordem mental, passa um tempo em uma clínica e ao retornar para casa tem uma nova crise. É levada, então, até uma casa de Candomblé por uma vizinha que vai pedir ajuda ao dirigente da casa, que ao olhar para sua mãe reconhece um desequilíbrio energético por conta do orixá que a rege e o orixá regente de seu filho. Após ser iniciada para a orixá Iemanjá os surtos acabam.

A religião é responsável por tudo em sua vida, pois ela auxiliou e auxilia em sua formação não somente quanto Babalorixá, mas como indivíduo. Ele vive uma relação íntima com os orixás, eles representam tudo para ele, sendo como os seus órgão vitais aos quais sem eles, não conseguiria viver.

2.4.1.5. Entrevistado 5 – Iroko

Iroko é uma mulher de quarenta e dois anos e possui cinco anos de iniciada na religião. É graduada em História e atualmente cursa o Doutorado em História. Sua chegada ao Candomblé se dá devido a uma pesquisa para conclusão de sua graduação, foi levada por intermédio de uma amiga que conhecia a temática de sua pesquisa até a

²⁰ Para saber mais ver dissertação GOMES, C. M. Elaine. **Mãe Regina de Bamboxê: Diálogos entre Rio de Janeiro e Salvador; uma história social do axé.** Programa de pós-graduação em História da Universidade Salgado de Oliveira; Niterói: 2012.

uma casa de Candomblé, a partir deste momento se torna abia de uma casa, e atualmente, é pesquisadora e professora de uma universidade, no Rio de Janeiro.

2.4.1.6. Entrevistado 6 – Aira

É babalawo em uma casa do Axé de Bamboxê, filho de Xangô Aira, tem cinquenta e dois anos de idade e quarenta e seis anos de iniciado. Possui formação acadêmica na área de Direito e por algum tempo estudou filosofia, não chegando a concluir esse segundo curso.

Assim como a maioria dos entrevistados sua relação com o Candomblé vem por intermédio de laços familiares: “*Desde a infância frequento o espaço dos terreiros, fui criado dentro desse espaço*” (Airá). Tudo o que fez em sua vida foi de certa forma por conta da religião, até mesmo sua formação.

2.5 Elaborando o roteiro das entrevistas

“(...)só se escolhe o caminho quando se sabe aonde se quer chegar.”

(Goldenberg, 2004; p.14).

Ao pensar sobre como iria elaborar as perguntas que direcionariam o entrevistado de maneira que a temática fosse alcançada, contemplando todas as esferas que desejo abordar nesse trabalho, levo em conta a metodologia apresentada por Goldenberg (2004) em seu livro “Arte de pesquisar”, onde de maneira lúdica e objetiva são levantados todos os aspectos que uma entrevista, (semi)estruturada ou não, devem possuir.

As perguntas foram elaboradas de modo que, através das respostas, se pudesse enxergar a trajetória do sujeito dentro da religião de matriz africana, ou de que maneira ele chega ao encontro com ela, para assim se compreender a importância e de que forma ele se relaciona com a religião, buscando entendê-la em toda sua amplitude.

As questões buscam transpassar aspectos importantes de modo que condicionasse o sujeito a falar sobre a temática, porém não o induzindo a resposta, para não haver variáveis que interferissem bem como alerta Manzini (2003), nem influência do entrevistador nos processos de memória do entrevistado (Manzini; 2003 apud. Discovery Channel; 2001).

Utilizo à ferramenta do roteiro segundo as concepções apresentadas por Manzini (2003) para ele:

O roteiro tem como função principal auxiliar o pesquisador a conduzir uma entrevista para o objetivo pretendido. E ainda (1) ser um elemento que auxilia o pesquisador a se organizar antes e no momento da entrevista, (2) ser um elemento que auxilia, indiretamente, o entrevistado a fornecer a informação de forma mais precisa e com maior facilidade.

Outro fator que influenciou na formulação do roteiro foi a linguagem a ser utilizada no momento da entrevista, como uma forma de aproximar o entrevistado ao máximo possível, da temática. Por esse fato é que durante o desenvolvimento do presente trabalho procurei interagir de certa forma com o ambiente ao qual o sujeito está inserido, para que desse modo, me aproximasse da linguagem utilizada nesses espaços. Pois a aproximação entre pesquisador e pesquisado contribui para a utilização do vocabulário a ser empregado pelo pesquisador, bem como no entendimento do vocabulário utilizado pelo pesquisado (Manzini; 2003). Essa aproximação com a linguagem utilizada se justifica, pois pode mostrar ao entrevistado, que este está sendo compreendido em toda a amplitude da temática abordada (opt. cit; 2003).

Como Rea & Parker (2000) bem lembram, é importante se ater a sequência em que as perguntas serão realizadas; esse fato garante que o pensamento lógico sobre a temática apresentada seja seguido de forma que o entrevistado se sinta confiante em sua resposta. As perguntas foram apresentadas aos entrevistados por eixos, de modo que se garantisse que as respostas apresentassem ordem cronológica, já que em algumas das entrevistas foi levada em consideração a trajetória de vida dos entrevistados, ou ordem temática, apresentando as perguntas de acordo com temas que o entrevistado se mostrasse mais a vontade de tratar naquele momento.

Apesar de se ter um roteiro, o qual é apresentado como Anexo 2, as perguntas não foram feitas a todos os entrevistados na mesma ordem, pois como explicitado acima, de acordo com que o sujeito se mostrava receptivo a tratar de alguma temática é que as perguntas lhes eram feitas.

2.5.1 Da análise das entrevistas

Para analisar as entrevistas utilizei o método de análise verbal, que contribui para perceber nas falas e ações do sujeito durante a entrevista, suas concepções sobre si mesmo e sobre suas memórias (TUNES & SIMÃO; 1998), fatos esses que somente ele pode ter acesso direto e aprofundado.

Assim como Marques e Simão (1995) foram levadas em consideração três aspectos para se analisar as falas dos sujeitos “(...)a) *o relato verbal ocorre comumente em situações de interlocução*; aqui foi levado em consideração de que maneira o sujeito realizava suas falas, a segurança em abordar os temas levantados; a criação do ser humano e do mundo, e se durante a realização dessas falas emergiam relações com outras religiões, e a escolha das palavras utilizadas, para que se garantisse um entendimento por completo de quem o ouve; b) *indicando, pelo menos em parte, processos subjetivos de quem relata*, esses aspectos subjetivos são analisados, se atentando a expressões e gesticulação durante o momento em que realiza o relato, como recurso para auxiliar no entendimento do que está sendo dito; c) *podendo ocorrer modificações nos relatos devido à interação de quem está relatando com o interlocutor.*”; essas alterações foram analisadas durante o processo de fala, juntamente com a escolha de palavras, pois é bem recorrente o uso de palavras em ioruba e por não ter conhecimento sobre alguns termos comumente utilizados dentro desses espaços, durante as falas e diante da necessidade de utilizados os indivíduos muitas vezes os explicavam, para melhorar o entendimento do que estava sendo dito.

Tal metodologia se justifica por acreditar que através de uma interferência externa o entrevistado possa expressar mudanças que se apresentaram de forma subjetiva, cabendo ao entrevistador reconhecê-las. Essas mudanças podem levar a modificações nas relações de significado, podendo indicar uma mudança nos processos de elaboração, de falas e ações, menos para mais complexas; contribuindo para a construção e desconstrução sobre o saber de si mesmo e do saber que possui, ou que se quer alcançar (MARQUES & SIMÃO; 1995).

3 Resultados e discussão

Apresentação dos resultados e a discussão destes serão realizada em blocos, em concordância com o procedimento metodológico. Das falas dos entrevistados também farei uma breve análise sobre as relações de sincretismo, porém não aprofundaremos na temática por esta não ser o eixo central do presente trabalho. Ao final apresentarei algumas considerações que culminarão no termino deste trabalho.

3.1 .Levantamento bibliográfico

Partindo das leituras que fiz durante o desenvolvimento dessa pesquisa as separei em três subtemas, de modo tal que facilitasse no momento da discussão do material teórico levantando. a) A educação oral para além dos terreiros; b) A construção étnica do sujeito a partir da (re)construção de sua cultura e estética de seu povo c) O real e o místico: Lançando um novo olhar sobre as religiões de matriz africana.

3.1.1 A educação oral para além dos terreiros

Trataremos aqui a maneira e as possíveis ferramentas que podem ser utilizadas com o auxílio da tradição oral para que sua chegada à sala de aula se dê de forma natural e proveitosa por toda a comunidade escolar, alguns conceitos utilizados na análise das entrevistas serão apresentados aqui de modo que se tenha uma visão dos povos de terreiro sobre a aplicabilidade, ou não, da oralidade no ambiente escolar.

É fato que a tradição oral pode ser e deve ser utilizada no contexto escolar, como uma ferramenta metodológica de grande valia para que o aprendizado dos alunos seja o mais amplo e se apresente de formas outras que se mostrem atrativas, não somente para os alunos. Quando afirmo que esse ferramenta deve ser utilizada em salas de aula, das mais diferentes área de conhecimento, me apoio sobre a LEI Nº 10.639 DE 9 DE JANEIRO DE 2003, onde se estabelece a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura afro-brasileira em todas as unidades de ensino, públicas e privadas, fundamental e médio.

Iyamasse é pedagoga e bem lembra, a lei ponderando que *“Com a Lei 10.639, e até mesmo antes, surgem matérias didáticos; o que permite que o educador se aprimore e se instrumentalize para lançar mão de recursos para o auxiliar.”*

Esses recursos podem ser encontrados de forma rápida por meio, por exemplo, de uma busca na internet. Contudo o educador deve se mostrar atento ao apresentar algum tema sobre a cultura, para não reduzi-la meramente a folclore e elemento cultural ultrapassado, pois como bem lembra Macedo (2004), a forma com que o tema será

trabalhado aponta para o reconhecimento da cultura do outro e a presença dela no outro, porém ao apresentá-la ou retratá-la, o faz de modo tal que minimiza sua importância, dando-lhe o *status* de folclore. Este fato é recorrente e pode se dar de forma inconsciente, porém um olhar atento à abordagem tratada se faz extremamente necessário para que o aluno, ao se reconhecer no conteúdo trabalhado, não sinta que sua cultura é algo ultrapassado e somente pode ser tratada como cultura folclórica.

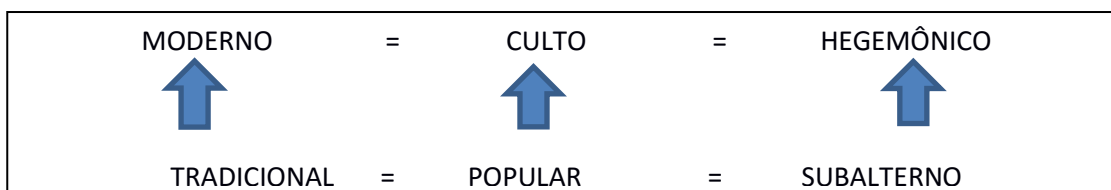


Tabela 2: adaptação do trabalho de Catenacci (2001). É evidenciado o caráter periférico e inferior do saber popular e uma exaltação do saber científico.

Assim como as tradições culturais de grupos historicamente marginalizados tem sido retratadas como folclore o mesmo ocorre com a dita “cultura popular”. Stuart Hall (2003) lembra muito bem que a cultura popular, durante a implementação do capitalismo industrial, sempre foi alvo de apropriação do capital, como uma forma de reeducar a classe trabalhadora e os pobres, para que um novo sistema social se estabelecesse era necessário ter um mecanismo que desmoralizasse com a cultural, tradição, popular; pois era visto como um ambiente de luta e para tal era necessário se apropriar e se expropriar, de modo tal que o capital ditasse o que é condizente com cada momento pelo qual a sociedade atravessava, dessa forma se tinha a valorização de determinada área da cultura popular e a desvalorização de outra.

A "transformação cultural" é um eufemismo para o processo pelo qual algumas formas e práticas culturais são expulsas do centro da vida popular e ativamente marginalizadas (HALL; 2003). Assim as formas diferenciais de saber que são mais complexas de se capitalizar, ou se mostram menos atrativas, são prontamente rebaixadas a uma categoria de sub cultura, e em grande parte a cultura de grupos negros, e outros historicamente excluídos, recebe esse título e é tido como um saber menos valioso e menos atrativo a qualquer um mesmo antes que esse o seja apresentado. Dessa forma a população se distancia de sua cultura por acreditar que essa não possui valor palpável.

A tradição oral rompendo com as barreiras de subcultura, que lhe são impostas se revelam como uma ferramenta de suma importância; não somente no que tange aspectos cognitivos e educacionais, mas também na aproximação e valorização dos saberes populares que há muito foram, marginalizados e retirados de seu local de

prestígio, cultural e acadêmico. Retomar *esse* status através do sistema educacional auxiliariam na “exaltação” desses saberes e, conseqüentemente, em uma aproximação dos sujeitos sobre a cultura de seus ancestrais e maior entendimento sobre a cultura do outro, mostrando que ambas possuem o mesmo valor, não havendo uma sobreposição substancial de saberes.

Macedo (2004) chama a atenção para os esforços que são levantados por diversos grupos²¹ e pesquisadores para que com a apresentação da tradição oral e da cultura popular dentro dos espaços educacionais, contribua não somente com o sistema educacional, mas também, estreite os laços e auxilie crianças e adolescentes a se reconhecerem como sujeitos étnicos, possuidores de um belo, dinâmico e ilimitado saber, que se molda as mais diferentes épocas e contextos sociais.

A modo de contribuir com essa valorização da cultura e do saber popular no ano de 2010 foi aprovada a LEI Nº 12.343 que institui o Plano Nacional de Cultura. Dentre as diretrizes apresentadas na lei, destaco algumas onde se estabelecem parâmetros que destacam a tradição oral como um ponto de importância relevante para que os estudantes a vivenciem. Abaixo destaco um pequeno trecho:

Estimular a criação de centros de referência e comunitários voltados às culturas populares, ao artesanato, às técnicas e aos saberes tradicionais com a finalidade de registro e transmissão da memória, desenvolvimento de pesquisas e valorização das tradições locais. (...) reconhecer os saberes, conhecimentos e expressões tradicionais e os direitos de seus detentores. (...) Mapear, preservar, restaurar e difundir os acervos históricos das culturas afro-brasileira, indígenas e de outros povos e comunidades tradicionais, valorizando tanto sua tradição oral quanto sua expressão escrita nos seus idiomas e dialetos e na língua portuguesa. (BRASIL, 2012, p. 29).

A oralidade se faz presente normalmente e se manifesta no dia a dia da população, porém devido ao não reconhecimento cultural, ou banalização deste, sua presença é ignorada e tida como menos importante e/ou sem valor.

Podemos perceber essa discussão nas palavras de Xangô: *“Dentro dos terreiros a tradição oral está sempre presente, pois é assim que as informações são passadas. No dia a dia as pessoas praticam a oralidade e nem percebem. Ao falarem algum provérbio ou dito popular, ali a tradição oral se manifesta.”*

²¹ Ação Griô Nacional, uma rede que integra cento e trinta pontos de cultura em todo o país e que, através de seus mestres, busca fortalecer a identidade cultural de crianças e adolescentes, segundo a tradição de cada comunidade.

Para Xangô a oralidade se manifesta na mais sutil forma de contato com o outro, mesmo algumas pessoas de terreiro levando a oralidade para fora dos espaços religiosos ela não é, muitas vezes, notada pois falta à população o reconhecimento sobre sua própria ancestralidade.

O que é corroborado por Iemanjá: *“A tradição oral se manifesta em todas as religiões mesmo que as pessoas não a percebam ela está ali.”*

Esse não reconhecimento, essa não relação da tradição oral com o sujeito é justificado para Canclini (1989), pois o conhecimento popular durante toda a história se mostra como saber de grupos - social, econômica e culturalmente - excluídos, que não possuem patrimônios, ou não conseguem que estes sejam preservados e conservados.

O saber científico, desde sua origem, tem ganho mais prestígio do que qualquer outra forma de produção de conhecimento, porém é importante estimular a valorização de outros saberes, pois esses fazem parte do contexto sociocultural de um grupo de indivíduos que, por serem pertencentes a grupos historicamente excluídos, acabam por abandonar não só suas formas de produzir conhecimento, mas toda a sua cultura que está dentro da dessa forma de produção do conhecimento, e ao abandoná-la se apropriam de algo que lhe é estranho culturalmente em uma tentativa de se inserir em determinado contexto.

3.1.2 A construção étnica do sujeito a partir da (re)construção de sua cultura e estética de seu povo

“O brasileiro tem preconceito de ter preconceito”
Florestan Fernandes.

A construção étnica do sujeito se inicia desde antes de seu nascimento, desde o momento em que os pais descobrem ou confirmam a gravidez, uma das primeiras perguntas que perpassam a mente dos pais é sobre como será a aparência de seu filho; desde esse momento se inicia a construção de uma identidade e pertença a este ou aquele grupo social.

Como essa construção se inicia no seio familiar é importante que, nesse mesmo espaço, se inicie um trabalho de modo que aspectos positivos da cultura sejam apresentados ao sujeito, como forma de lhe mostrar a beleza cultural que sua ancestralidade carrega consigo. Os sentidos que serão expressos são produtos do grupo social, se transformando por intermédio de atividades, experiências pessoais, e pensamento dos indivíduos (NYAMIEN; 2008).

A cultura africana, bem como a cultura afro-brasileira, foram e, até hoje, são tratadas como culturas menores e menos importantes, conseqüentemente os estereótipos referentes à inferiorização da cultura negra ainda permeiam a sociedade e na, maioria das vezes, essa é a visão transmitida nos espaços escolares. Os indivíduos ao se reconhecerem dentro de determinado tema apresentado, e este ter sido rebaixado em nível de folclore, preferem não se ver dentro dessa cultura e se afastam dela, reproduzindo essa negatividade em outros espaços.

O sujeito constrói sua identidade a partir de processos sociais, onde a visão do outro sobre sua cultura, sua estética é levada em consideração durante o processo de construção de si mesmo. Esses processos ocorrem devido a busca individual por semelhanças e diferenças que o sujeito reconhece no outro, de forma tal que se estabeleça uma relação de aproximação ou de distanciamento do sujeito, ou grupo social observado. Mello (1983) traduz a construção da identidade do sujeito como sendo,

[...] inicialmente definida pelos outros, e por nós elaborada, a partir de semelhanças e dessemelhanças, ou da igualdade que descobrimos entre nós e os outros e das desigualdades que nos caracterizam em oposição a eles. Sem a semelhança, sabemos, não há vida social possível, mas somos levados a descobrir que também sem a dessemelhança não haveria propriamente vida social. (p. 59)

É o que pensa Iemanjá sobre essa temática: *“As escolas deveriam ensinar algo da culinária africana. Por exemplo: O acarajé. Se as crianças aprendessem a fazer acarajé nas escolas, seria bom pro aluno, pro professor, pra todo mundo. Pois isso ia aproximar as crianças da cultura africana, o que ajudaria em diminuir alguns preconceitos.”*

Em sua fala podemos perceber uma preocupação com a aproximação do sujeito a algo ligado à cultura de grupos historicamente excluídos, como uma forma de apresentar determinado elemento cultural, a fim de romper com determinados preconceitos e apresentar essa cultura como algo de valia que transpassa os elementos folcloristas impostos pela cultura dominante. Dessa forma se auxilia na construção étnica do sujeito, outros elementos dessa cultura podem se mostrar ao longo do tempo, pois quando o sujeito ultrapassar as barreiras místicas que lhes foram apresentadas em torno da cultura do outro, pode se despertar um desejo por conhecer mais sobre outros aspectos culturais de determinado grupo, o aproximando e fazendo com que se sinta

parte integrante desse grupo, pois reconhece em si e no outro, semelhanças que lhes foram historicamente impostas.

3.1.3 O real e o místico: lançando um novo olhar sobre as religiões de matriz africana

Como salientado desde o início deste bloco, a construção das representações culturais de grupos marginalizados está atrelada à necessidade que o capitalismo teve de se apropriar desses elementos, em uma tentativa muito bem sucedida, de desvalorizar esses aspectos culturais, para que se implementasse um novo sistema econômico; onde somente determinadas formas de saber seriam valorizadas, o saber eurocêntrico, em detrimento da desvalorização e, em alguns casos, como o das religiões de matriz africana, a mistificação e demonização desses como forma de dominação dos povos; os afastando e dificultando o reconhecimento do sujeito sobre si mesmo e sua cultura.

As representações imagéticas da cultura africana e afro-brasileira muito contribuem para que se preserve a cultura negra apenas como saber folclorizado, sem valor, ou como um saber que não encontra aplicação nos dias atuais, sendo assim considerado primitivo frente a outras manifestações culturais.

Mas como essas representações chegam a compor pensamento individualizado e coletivo da sociedade? As mais diferentes mídias muito contribuem, mesmo que de maneira indireta, para a construção e enraizamento dessas representações no imaginário coletivo. A forma como o negro é tratado dentro da cultura negra e a forma como sua relação se dá com o outro, é o que auxilia nesse processo de demonização ou desvalorização do saber religioso afro-brasileiro. Se no passado, durante o período colonial e início do pós-colonial, o grande inimigo das religiões de matriz africana era a polícia e o coronelismo, nos dias atuais, o cristianismo protestante é um dos responsáveis por esse distanciamento do negro de sua cultura (PRANDI, 2011).

As formas como a cultura e a religiosidade dos povos africanos e afro-brasileiros são retratadas pela mídia em geral, mesmo quando bem intencionada, trazem algumas vezes um discurso eurocêntrico de exaltação da cultura “branca” em um primeiro plano, mesmo que para o autor esse fato seja narrado como “plano de fundo”.

Breda (2015) faz uma análise de revistas em quadrinhos onde é possível perceber esse retrato ao se tratar da cultura negra em algumas histórias e conclui: *“Todos os heróis tinham em comum, além da descendência europeia, uma relação no máximo paternalista com os africanos, apresentados graficamente sempre em um nível imagético abaixo ou atrás dos protagonistas.”* Assim podemos notar, que mesmo a

ideia em se apresentar a cultura negra, seus protagonistas são sempre retratados em um segundo plano ou como menos aptos a desempenhar determinado papel no contexto em que se apresenta. Na sociedade é essa a visão que se tem em relação à cultura, onde esse não consegue alcançar patamares de prestígio devido à construção internalizada no inconsciente coletivo.

A religiosidade afro-brasileira tem sido tratada da mesma forma, como sendo subalterna a outras, devido à forma como se realizam os rituais, a linguagem utilizada para entoar os cânticos e dar prosseguimento aos atos litúrgicos. Esses elementos religiosos têm sido apresentados como sendo algo ligado ao mal, ao profano; pois a religião também se faz como aspecto cultural de qualquer povo.

Apresentar a população, dentro e fora dos espaços escolares, às religiões de matriz africana muito auxiliará no rompimento de barreiras, tanto para se melhor entendê-las; como apenas mais uma religião no mundo, como na aproximação de toda a população afro-brasileira com suas raízes, para que se reconheça e se veja dentro da história como protagonista na produção secular de seus saberes, independentemente da religião que professa. Reconhecendo elementos que aproximem o indivíduo de suas raízes, mostrando a ele que seus antepassados possuíam uma cultura tão rica, como qualquer outra.

3.2 Das entrevistas

Seguindo a metodologia apresentada no item 2 deste trabalho, as entrevistas serão apresentadas separadas em suas devidas categorias e posteriormente unidas para que possam se evidenciar pontos de sobreposição ou de diferenciação entre os entrevistados dessa pesquisa.

3.2.1 Grupo 1

Os entrevistados do GRUPO 1 foram agrupados dessa forma por possuírem formação acadêmica. Fazem parte do grupo os entrevistados Iyamasse, Iroko, Airá e Iemanjá. Aqui colocaremos em confronto suas falas de modo que se evidenciem pontos sobrepostos e diferenciados nas mesmas falas e se devido a sua trajetória acadêmica há alguma interferência na forma como buscaram aprimorar os saberes sobre a religião.

Em relação à oralidade, Iyamasse nos diz: *“A tradição oral não é uma fortaleza não somente para o Candomblé; ela é uma fortaleza para a tradição africana como um todo. Na tradição africana os conhecimentos, a continuidade da*

vida africana se dá através da oralidade, então é através de onde você tem condições de junto com seus ancestrais, antepassados; aprender para poder valorizar e dar continuidade, [...]. Ela é a grande base que não encontramos nos livros, onde só vivenciando conseguimos senti-la, pois através dessa oralidade aprendemos e apreendemos para dar continuidade.”

Durante essa fala Iyamasse mostra a importância da oralidade para a cultura africana como um todo, extrapolando a religião, assim como Hampaté (1957) diz “a tradição oral é a grande escola da vida (...)”, só podemos percebê-la a partir do momento em que a vivenciamos.

Fica evidenciada também a importância que os antepassados e os mais velhos representam no cumprimento e na manutenção da oralidade no mundo atual. As experiências interpessoais se mostram como um ponto de destaque durante suas falas, pois para ela todo momento se mostra como momento de aprender algo consigo e com o outro, ou rever seus conceitos sobre determinado tema e essa reformulação de seus pensamentos podem emergir, a partir do contato que se estabelece com o outro ou pode ser fruto de uma autorreflexão do indivíduo.

Na oralidade encontramos um ótimo recurso para se acessar e trabalhar a memória, construindo assim um arquivo vivo (HAMPATÉ BÂ; 1957). A oralidade se faz presente a todo o momento e quando o indivíduo percebe sua manifestação o aprendizado se inicia.

A questão como a oralidade perpassa os espaços se mostra de maneira bem clara para IyaMassê, fato que pode se mostrar de modo mais direto devido à interferência pedagógica que vivenciou na academia; o que chama sua atenção para os momentos didáticos que possam surgir durante o seu dia a dia, fora dos espaços escolares. Os aspectos subjetivos são evidenciados durante suas falas, pois se percebe um tom mais brando e em alguns momentos, até mesmo emocionados, à medida que temas didáticos são evocados durante a entrevista.

Sobre essa mesma temática Iroko nos diz: “[...] na vivência do dia a dia. Tem questões que se apresentam durante a vivência no terreiro e todos os frequentadores da casa participam desse aprendizado, [...]. Sobre os itans algumas coisas aparecem no ritual, e outras somente na vivência mesmo, nas relações sociais que ocorrem dentro do terreiro. Nos itans, nas cantigas, e também através da observação.”

Os saberes se fazem presentes em todos os espaços do terreiro, não existe um momento dedicado exclusivamente para se ensinar/aprender isso ou aquilo, o indivíduo

é o responsável por essa busca. Dentro do espaço religioso toda hora é hora de se aprender, sem que se tenha um momento ensino-aprendizagem direto, onde o indivíduo indaga aos mais velhos sobre algo e este o ensina sobre, ou durante os afazeres observando os gestos, os passos, as palavras e seus significados; por esse motivo a tradição oral é definida como atemporal e viva.

Iroko e Iyamasse se encontram com o mesmo grau de instrução; ambas são mestras e estudiosas das relações étnico-raciais e movimentos sociais, movimento negro no caso de Iroko, percebemos que o depoimento delas a respeito da oralidade se completam.

Uma destaca a necessidade e a importância de se manter a tradição oral viva, enquanto a outra destaca a forma como ela se manifesta no dia a dia dentro dos espaços religiosos e abrange aspectos que, mesmo fora dos espaços sagrados, se faz presente. Durante um momento em que narramos a nossos amigos um fato ocorrido, ou estamos ouvindo, dançando e observando alguém realizar uma tarefa; nesses momentos estamos vivenciando a tradição oral em toda sua plenitude. Mas por quais motivos não a incorporamos como uma prática rotineira, já que ela se mostra presente e influencia diretamente em nossa vida cotidiana? Notar sua presença em nossas práticas diárias, escolares ou não, é importante pra que se aproveitem esses momentos e se crie uma atmosfera receptiva para se transmitir algum saber.

As falas de Iroko são mais diretas e conseguem fluir em diferentes direções sem que se perca o pensamento lógico sobre a temática. A linguagem não se apresenta de forma acadêmica durante todos os momentos, mas dentro de determinadas abordagens esse recurso é utilizado, em uma tentativa de se fazer entender dentro dos diferentes campos em que atua; quase como se flutuasse por entre diferentes campos do conhecimento, buscando reconhecer no outro qual a melhor forma de se dirigir a ele para que haja um perfeito entendimento dentro das capacidades dialéticas de ambos.

A utilização de recursos gestuais não se mostrou frequente e quase não eram acessados. Porém, houve momentos em que a busca por palavras se mostrava de maneira direta, mostrando que mesmo possuindo vasto e amplo arsenal de recursos dialéticos ela os confrontava, evidenciando mudanças nas relações de significado, bem como Marques & Simão (1995) elucidam, como nos mostra o trecho a seguir falado por Iyamasse: “[...] Mas hoje existe a lei 10.639 e diversos materiais que possibilitam o educador se instrumentalizar e trabalhar em conjunto, o teórico e o oral.”

Ao mencionar a LEI 10.639, percebo um brilho nos olhos de Iyamasse, que destaca a lei junto com a necessidade da instrumentalização e capacitação dos

educadores para se trabalhar cultura oral dentro dos espaços escolares e se apoiarem na lei para fazê-la. Iroko também destaca a mesma lei, porém sob uma ótica bem menos otimista: *“A lei 10.639 que ninguém tá falando. Minha filha estuda em uma escola confessional católica e se sente confusa porque no espaço ela tem que falar de cristo mas não pode falar de orixá. Ela não entende o porquê isso ocorre e romper com isso é romper com os conflitos de uma geração.”*

A realidade que Iroko destaca não é algo que se exclusivo da realidade vivida por sua filha. A LEI 10.639 vem como uma ferramenta legal, para aproximar as crianças negras de sua cultura, musica, estética, etc; porém não é aplicada como se deve, pois romper com os estereótipos negativos levantados sobre tudo o que tenha origem ou se relacione com o algo do continente africano é muito complicado, graças à ideia de demonização e inferiorização cultural que se instalou no imaginário popular há tempos e hoje se encontra tão fortemente ligado às pessoas de modo geral que para acabar com esse preconceito é preciso um grande esforço, não somente oriundo do meio externo, mas também do interior da mente de educadores. Para assim realizar uma aproximação cultural do sujeito de forma positiva que o auxilie no reconhecimento de sua própria história e não o distancie dela.

Quando essa aproximação se der de modo positivo é necessário trabalhar o auto reconhecimento do indivíduo de forma a exaltar sua cultura. Airá bem lembra ao mencionar: *“[...] quando você consegue trazer esse adolescente você tem que dizer você tem uma plástica, tem uma música, tem uma cultura.”*

Airá durante suas falas não demonstra dificuldade em acessar seus recursos e evidenciar os temas abordados durante a entrevista, os recursos linguísticos por ele utilizados são de fácil reconhecimento e ele se mostra atento as falas do outro, utilizando esse recurso de maneira a perceber no outro uma dificuldade de entendimento sobre o que está sendo falado, buscando sempre se conectar com o entrevistador de modo que este mostre suas dificuldades de entendimento sobre a temática e pacientemente busca novos recursos que possa utilizar para se fazer entender. Não foi possível realizar uma análise referente aos recursos gestuais utilizados por Airá devido à forma como se deu sua entrevista, via telefone.

Airá, no que diz respeito à temática sobre a criação do mundo e do ser humano, apresentou itans diferentes dos aqui apresentados, esse fato contribui para se entender

que no Candomblé, diferente do cristianismo, muitas podem ser as visões adotadas para se entender determinados aspectos acerca da origem do homem e do mundo segundo a religião.

Iroko ao ser questionada sobre a explicação para a criação do mundo e do ser humano, diz: “[...]... *Ainda tenho várias dúvidas sobre isso. Mas sei que é a relação de Nanã com a lama. E tem também outro que fala sobre Oludumaré [...]*”. Mesmo demonstrando que tem entendimento sobre a questão de alguns itans referentes à temática, diz ainda possuir dúvidas sobre o tema. Dúvidas essas que só serão respondidas frente a leituras de itans que abordem a temática. Porém, ao ser questionada sobre qual teoria se mostrava mais palpável em seu entendimento no momento, diz acreditar na questão de Nanã, ao analisar esse itan se observa certa semelhança com o criacionismo cristão, onde o homem é feito do barro e um sopro lhe dá a vida. Iroko apresentou o mesmo itan quando questionado sobre a origem da criação do ser humano, mesclando com o itan onde Oludumaré ordena a criação do mundo.

Iyamasse quando questionada sobre a mesma temática menciona os itans²² que são utilizados nesse trabalho para dar base à discussão, e diz que em seu axé esse é tido como o itan base; ou seja, todos são ensinados segunda esse itan. Iemanjá diz desconhecer qual é a crença do candomblé para esses dois fatos, o que evidencia um fato interessante; pois mesmo sendo uma yalorixá, ela desconhece esse itan e diz acreditar que “*Deus criou o mundo pra que nós, seres humanos; possamos nascer, crescer, desenvolvermos e multiplicarmos. Multiplicar para o orixá, para a igreja, cada um dentro da sua religião.*”

Isso evidencia que por conta da cultura da religião ser a de transmitir seus saberes oralmente, ela pode não ter tido contato com tal conhecimento e assimila a palavra Deus, o que pode parecer estranho e sincrético em um primeiro momento, porém devemos lembrar que o Candomblé possui também um deus único, que é representado por Olorum. Em sua fala também se nota o respeito por outras religiões ao dizer que todos seguimos um mesmo caminho, porém podemos escolher um religião diferente, pois a intenção da divindade, seja ela qual for, é a mesma para todos.

Quando perguntados sobre a relação de sincretismo que possa aparecer, Iemanjá e Airá dão respostas divergentes. Para Iemanjá essa relação não se evidencia, ela diz: “*Não percebo dentro do Kêtu influências de outras religiões e nem o Kêtu*

²² Os itans são descritos na seção 1.2.8 na página 28

dentro de outra nação. [...] Porém dentro da mesma nação tem diferenças.” Ela reconhece haver alguns pontos divergentes dentro de uma mesma Nação do Candomblé, entretanto estes não se relacionam com outras religiões. Essa diferença dentro de uma mesma Nação corrobora com o que Jansa (2010) diz ao dividir as religiões de matriz africana em três classes principais que essas acabam por se ramificar criando assim “subclasses” dentro da religião. Airá também reconhece essas ramificações que podem surgir dentro da religião, e também enxerga que as religiões de matriz africana sofreram, durante o período da diáspora, uma penetração por parte da cultura europeia em seus modos culturais.

A respeito da religião Airá diz: *“Por conta do calendário judaico cristão. Não digo que seja necessário, mas no âmbito geral do que é praticado. Tanto que hoje não mando mais meus yaos à igreja, só usamos a questão do calendário por conta do feriado e é mais fácil de se agregar pessoas. Porém para algumas pessoas, mesmo as que estão há um tempo na religião, acabam por acreditar que se realiza a festa de Oxóssi no dia de Corpus-Christi por uma relação sincrética. Mas não tem nada a ver [...] se realiza a festa a Oxóssi nesse dia porque o dia de Corpus-Christi, só cai na quinta-feira e esse é o dia consagrado a Oxóssi.*

Ao elencar tal ponto Airá, confronta o que Prandi (2011) diz sobre a relação de dependência e dívida das religiões afro-brasileiras para com o catolicismo. Ao levantar essa questão, essa relação de dependência não se mostra tão interligada como Prandi evidencia, pois o candomblé possui uma ritualística própria. O que ocorreu, segundo a fala de Airá, foi uma necessidade de adequação aos códigos que eram impostos aos negros no passado e isso acabou se enraizando no culto, contudo as religiões têm buscando romper com esses laços internalizados, em uma busca pelo sagrado dentro da própria cultura africana. Por esse motivo alguns bablawôs, ialorixá e babalorixá tem procurando religar a ligação entre Brasil e algumas áreas do continente africano para aprenderem e renovar, resgatar alguns ritos antigos que por conta da oralidade acabaram se perdendo.

Na visão de todos os entrevistados do GRUPO 1 a produção de material escrito por pessoas de dentro e por estudiosos da religião são de grande valia, pois para além de se preservar os saberes da religião de maneira com que esses não se percam com o passar do tempo, esse material pode auxiliar também na desmistificação da religião para a sociedade e aproximação e reconhecimento étnico do sujeito.

3.2.2 Grupo 2

Os entrevistados desse grupo possuem formação em nível médio e são denominados como Xangô e Orumilá. Aqui serão apontadas as falas, de ambos, de forma a perceber se a academia tem influencia ou não na forma como o indivíduo busca seu enriquecer seus conhecimentos acerca da religião somente de maneira oral, ou se esse recorre a outras fontes.

Assim como, no bloco anterior suas falas serão apresentadas, juntamente com uma breve análises que corrobore com a literatura utilizada e evidenciando-se pontos que se possam divergir da mesma; mostrando as diferentes formas e conexões que o Candomblé possa fazer com outras religiões e dentro dele mesmo.

Xangô: “[...] toda informação deve ser divulgada, é uma maneira de fazer com que as pessoas abram suas mentes. Isso ajuda a desmistificar a religião para as pessoas que não participam dela.”

A divulgação sobre determinados aspectos da religião, há muito tempo já devia ter sido iniciado; pois isso auxilia a quebrar determinados pensamentos que foram cultivados durante muito tempo no imaginário popular. *“Não digo que tudo deva ser revelado; afinal a própria igreja católica possui diversos segredos, e nem por isso a sociedade a vê com maus olhos.”* (Orumilá). A religião deve sim manter alguns “segredos”, pois é assim que uma religião mantém vivo seu lado mágico, misterioso; onde milagres acontecem sem explicação plausível. Porém revelar todos os aspectos é decretar a “morte” de determinada fé, e se manter distanciada a sociedade, só auxilia a alimentar o imaginário coletivo com inverdades que podem por vezes destruir a imagem positiva que demorou tempos a se firmar.

Xangô e Orumilá são personagens bem opostos. Orumilá gosta de buscar novos conhecimentos para além da cultura oral e para isso recorre a diferentes fontes literárias, sendo as que mais recorre é a textos produzidos por africanos, pois acredita existir uma determinada essência que possa ser alcançada a partir desse material. Já Xangô prefere recorrer à tradição oral, mas também faz leituras frequentes sobre temas novos.

Quando se trata sobre sincretismo essa relação se mostra claramente para ambos. A relação que se fazia dos orixás com os santos católicos, a necessidade de se mesclar alguns ritos do Candomblé com os do cristianismo católico. *“[...] essa relação se mostra de forma direta. Mas é necessário estar atento a elas, pois devido ao tempo em que elas permanecem, muitos não notam a interferência de outra religião.”*

A influencia de uma religião sobre a outra ocorre desde o tempo da escravidão, devido a necessidade de esconder sua crença a incorporação de alguns elementos se fez necessária, mas para além desse fato alguns rituais necessitavam do poder magico de uma outra religião, pois com a saída de sua terra o resgate por essa magia se fez necessário e a forma mais eficiente encontrada, foi buscar o magico em outra religião.

Porem ao serem questionados sobre um possível rompimento com esses costumes e incorporações de praticas de outras religiões as opiniões se mostram discordantes.

Xangô: “Tem tradição que vem de família, e como essa é uma religião que presa pela tradição, isso pode acabar se mantendo.”

Orumilá: “Romper com aspectos de outras religiões é necessário, pois temos que mostrar que temos um ritual próprio [...]”

Notamos que uma ligeira discordância em suas falas, para um a escolha por esse rompimento diz respeito a casa; enquanto outro evidencia uma emancipação afim de evidenciar uma liturgia própria livre da interferência de outras religiões. Prandi (2011) fala sobre um divida e de uma relação de dependência entre as religiões afro-brasileiras e o catolicismo. Esse fato se mostra como um assunto que merece uma maior atenção, pois como podemos afirmar essa dependência se a permanência e utilização de determinado elemento litúrgico se deve ao fato de uma escolha em se preservar a tradição daquela família, mas ao mesmo tempo há uma busca para se quebrar com esses elementos por parte de algumas casas de Candomblé, a fim de se resgatar suas raízes e se apresentar como uma religião com uma ritualista própria.

Quanto ao mito Xangô cita a relação de Nanã e a lama para a criação do ser humano, e ambos citam o mesmo itan para a criação do Àyé, que envolve Olorum e outros orixás.

3.2.3 GRUPO 1 X GRUPO 2

Todos os entrevistados, por mais que tenham opiniões e visões diferentes sobre a religião, concordam que se faz necessário uma apresentação da mesma para a sociedade, em uma tentativa de se romper com diversos preconceitos que estão enraizados em nossa sociedade, quando se trata sobre qualquer aspecto cultural envolvendo a cultura negra.

Orumilá: “Buscar romper com essas visões preconceituosas deve ser uma prioridade dos membros do Candomblé.”

Os espaços religiosos de matriz africana são, para além de um espaço religioso onde as pessoas vão somente para professar sua fé, espaços políticos de resistência cultural. As casas de Candomblé prestam grande serviço ao manterem vivas diversas tradições que foram trazidas pelos africanos ao Brasil e que muito influenciam na cultura popular, mesmo que a sociedade, na maioria das vezes, não perceba a influência das tradições africanas, como fica evidente na fala de *Xangô*: “*Os ditados populares são uma manifestação da cultura africana [...]*”.

Evidenciar essa, e outras formas de manifestação da cultura africana na sociedade, é uma forma de apresentar a religião com uma nova roupagem. Utilizar os mecanismos legais que garantem poder falar abertamente sobre esses elementos nas escolas, se faz mais que necessário e urgente dentre a população de modo geral, pois assim se pode aproximar todos de suas raízes e sua cultura que há muito tempo tem sido marginalizada, de modo que o indivíduo não se reconheça dentro de sua própria cultura.

3.2.4 Considerações finais

De acordo com as análises das entrevistas, parte da cultura afro-brasileira tem se perdido por conta da forma com que é transmitida aos adeptos da religião. As diferentes versões dos itans que explicam a criação do mundo e do ser humano muitas vezes são esquecidas dentro da própria religião.

A tradição oral dentro dos espaços religiosos se mostra como uma ferramenta educacional eficiente, os sujeitos demonstram interesse no saber que lhes está sendo transmitido e o incorporam de forma que consigam mantê-lo armazenado por muito tempo, pois além de vivenciá-los, os praticam no dia a dia para além dos momentos de aprendizagem. Esses elementos são transportados com o sujeito por todos os lugares, se tornando parte dele.

Os itans tem se perdido, pois o não registro desses faz com que eles acabem se perdendo com o passar do tempo. A necessidade de se ter um registro sobre essas parábolas se mostra mais que urgente, pois assim o registro se mantém de maneira fiel e pode ser acessado por qualquer pessoa que queira saber um pouco mais sobre a religião.

A busca por conhecimento dentro do Candomblé é uma busca individual, na qual o sujeito necessita demonstrar interesse de determinada temática e buscar alcançá-la de modo que contemple aspectos que satisfaçam sua curiosidade por aquele saber.

Durante a realização desse trabalho pude presenciar a manifestação da oralidade de forma clara, dentro dos espaços religiosos que frequentei. Pela busca que se fazia necessária realizar, a fim de se vivenciar e contemplar diferentes aspectos da

vida social das casas de Candomblé. O envolvimento das pessoas, a relação de respeito que se mantém entre elas, dentro e fora dos espaços religiosos; o cuidado com as crianças e principalmente o respeito pelos mais velhos foi algo que muito me chamou atenção. A beleza das relações entre os adeptos, e frequentadores, com as divindades durante os atos de incorporação.

Esse trabalho se mostra necessário devido à ausência da temática cultural e a forma como essa influencia o ensino de biologia, por mais que se mostrem como áreas do conhecimento distantes e que não se relacionam, é sabido que o contexto sociocultural influencia de modo direto as pesquisas científicas e conseqüentemente no saber que será produzido e transmitido à sociedade.

4. Anexos

Anexo 1: Modelo do termo de consentimento livre.



**UNIVERSIDADE FEDERAL RURAL DO RIO DE JANEIRO
INSTITUTO DE CIÊNCIAS BIOLÓGICAS E DA SAÚDE
TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO**

Prezado/a: _____

Convidamos V.S. a participar voluntariamente da pesquisa apresentada a seguir.

Pesquisa: "Concepções de origem do mundo e do ser humano e os conhecimentos das religiões de matriz africana"

Pesquisadores:

Graduando: Bruno Batista Cassiano | bruno.batista.bb@hotmail.com

Orientadora: Prof. Dra. Lana Fonseca | lanasouzafonseca@gmail.com

Justificativas: a pesquisa se justifica diante das necessidades de se desmistificar as religiões de matriz africana, apresentando a riqueza cultural e apresentar a tradição oral como importante ferramenta educacional dentro e fora dos espaços religiosos.

Objetivos: compreender (i) se e como os saberes circulam dentro dos espaços religiosos das casas de Candomblé; (ii) reconhecer dentro da tradição oral ferramentas educacionais que possam ser transportadas para as salas de aula.

Metodologia: entrevistas, através de áudio-gravação, com duração média de 30 minutos.

Riscos e Benefícios: É possível que algum tipo de constrangimento ocorra ao se abordar temas relacionados religiosidade, principalmente visto o olhar que é lançado sobre as religiões afro-brasileiras pela sociedade. No entanto, todos os procedimentos levarão em conta este risco, respeitando os entrevistados e garantindo que os relatos sejam apresentados em clima de confiança e sigilo.

Eu, _____, de maneira voluntária, livre e esclarecida, concordo em participar da pesquisa acima identificada. Estou ciente dos objetivos do estudo, dos procedimentos metodológicos, dos possíveis desconfortos com o tema, das garantias de confidencialidade e da possibilidade de esclarecimentos permanentes sobre os mesmos. Fui informado(a) de que se trata de pesquisa de monografia andamento no Instituto de Ciências Biológicas e da Saúde da UFRRJ. Está claro que minha participação é isenta de despesas e que minha imagem e meu nome não serão publicados sem minha prévia autorização por escrito. Estou de acordo com a áudio-gravação da entrevista a ser cedida para fins de registros acadêmicos. Estou ciente de que, em qualquer fase da pesquisa, tenho a liberdade de recusar a minha participação ou retirar meu consentimento, sem penalização alguma e sem nenhum prejuízo que me possa ser imputado.

Bruno Batista Cassiano

Prof. Dra. Lana Fonseca

[Assinatura do voluntário]

Nome completo: _____

E-mail: _____ Tel. _____

Identificação (RG): _____ | Rio de Janeiro, ____ de _____ de 2016.

OBS.: Este termo é assinado em 2 vias, uma do(a) voluntário(a) e outra para os arquivos dos pesquisadores.

Anexo 2: Roteiro das Entrevistas

1.	Diga como se inicia sua relação com o Candomblé.	Teve alguma influência externa? Quanto tempo de iniciado? Qual é o seu orixá?
2.	Como os conhecimentos sobre a religião acontecem?	Você se relaciona bem com essa forma de transmissão? Possui alguma formação acadêmica (Ensino técnico ou superior)?
3.	Sabe o que é tradição oral ou oralidade?	Você acredita que sua formação influencia em sua busca por conhecimento sobre a religião?
4.	Conhece o “mito” da criação do mundo e do ser humana, segundo a tradição ioruba?	<u>SE SIM</u> : Pode falar, de modo resumido um pouco sobre? <u>SE NÃO</u> : Qual teoria religiosa (ou científica) você acredita para explicar esses dois fatos?
5.	A forma como os saberes são passados dentro dos espaços religiosos podem ser aplicados em outros espaços?	<u>SE SIM</u> : Qual a importância disso para a sociedade em geral? De que maneira você acredita que isso pode ser feito?
6.	Você acredita que, de alguma maneira, ocorra interferência de religiões cristãs no Candomblé?	<u>SE SIM</u> : Pode dizer algumas? Isso contribuiu ou não?
7.	O Candomblé tem buscado reforçar os laços com suas raízes africanas?	<u>SE SIM</u> : De que forma? Isso é importante?

Anexo 3: Glossário

Àiyé – Terra.

Alafin – Rei de Oyó.

Amalá – Comida com inhame.

Axé – Força, disciplina.

Baba – Pai.

Elégùn – Aquele que é montado.

Ewê – Feminino.

Funfun – Branco ou esbranquiçado.

Gùn – Impulso, perfurar.

Ibo – Relativo ao jogo de búzios.

Íkú – Morte ou mensageiro.

Ilé – Casa.

Inkices – Divindade do povo Jejê.

Oyó – Referente aos povos que migraram do norte. Vindos da região norte, também é o nome de um reino.

Şiré – Festa, dança.

5. Referências bibliográficas

BONVINI, Emilio. Tradição oral afro-brasileira: As razões de uma vitalidade. Revista do programa de estudos pós-graduados de história, 2001.

BREDA, Omri Ferradura. Ideologia racial brasileira: o racismo subjacente nas histórias em quadrinho. 2015. Disponível em: <http://educacaopublica.cederj.edu.br/revista/artigos/ideologia-racial-brasileira-o-racismo-subjacente-nas-historias-em-quadrinhos>. Acessado: 24/05/2016.

BRITO, Ângela M. B. B. de. Kulê-Kulê: educação e identidade negra. Maceio, 2004.: EDUFA. Disponível em: <https://books.google.com.br/books> (Acessado em: 23/05/2016).

CATENACCI Vivian. Cultura popular: Entre a tradição e a transformação. São Paulo em perspectiva, 15(2) 2001.

CUNHA, Sônia da. & SIMÃO, Clarice. A pesquisa em educação e o recurso metodológico das narrativas: Uma aproximação com a teoria histórico-cultural. Revista teias, Rio de Janeiro, 2013. V.14, n. 31.

EZPELETA, J.; ROCKWELL, E. Pesquisa participante. Notas sobre pesquisa participante e construção teórica. São Paulo: autores associados, 1989.

FRANÇA, Teles Filho Eliardo. Eusébio de Queiroz e o Direito: Um discurso sobre a Lei n. 581 de 4 de setembro de 1850. Rev. Jur., Brasília, v. 7, n. 76, p.52-60, dez/2005 a jan/ 2006.

GOLDENBERG, M. A arte de pesquisar: como fazer pesquisa qualitativa em ciências sociais. 8ª ed. Rio de Janeiro. Ed. Record, 2004.

GOMES, C. M. Elaine. Mãe Regina de Bamboxê: Diálogos entre Rio de Janeiro e Salvador; uma história social do axé. Programa de pós-graduação em História da Universidade Salgado de Oliveira; Niterói: 2012.

JANSA, Tomás. Candomblé: as origens, desenvolvimento, transformações e o seu papel no decorrer do tempo. Univerzita Palackého V Olomouci, Filozofická Fakulta. Olomouc, 2010.

- JOHNSON, K.; & OYINADE, T. Raphael - Monotheism in Traditional Yoruba Religion. *Thinking About Religion, Magazine*, V. 3; 2004.
- JOSSO, M. C. História de vida e projeto: a historia de vida como projeto e as “histórias de vida” a serviço de projetos. *Educação e pesquisa*, São Paulo, v.25, n.2, pág. 11-23, 1999.
- LAKATOS, E. M., MARCONI, M. de A. Fundamentos de metodologia científica. 3. ed. São Paulo: Atlas, 1991.
- LOPES, Nei. Enciclopédia Brasileira da Diáspora Africana, Selo Negro, São Paulo, 2004.
- MARQUES, Amélia Pasqual; Simão Livia Mathias. Análise de relatos verbais de um grupo de religiosas sobre sua participação em sessões fisioterápicas. In: *Rev. Fisioter. Univ. São Paulo*, v. 2(1) : 13-21, jan/jul., 1995.
- MANZINI, E. J. A entrevista na pesquisa social. *Didática*, São Paulo, v. 26/27, p. 149-158, 1990/1991.
- MANZINI, e. J. Considerações sobre a elaboração de roteiro para entrevista semi-estruturada (in) Maria Cristina Marquezine, Maria Amélia Almeida, Sadão Omote (orgs.). *Colóquios sobre pesquisa em educação especial*. Londrina: Eduel, 2003. p 11-25.
- MELLO, S. L. A identidade uma tentativa de aproximação. In: *Anais do I Encontro Interdisciplinar Sobre Identidade*. São Paulo: Boletim do Grupo de Pesquisa sobre Identidade Social, 1983.
- MUNANGA, Kabengele. *Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e civilizações*. São Paulo: Global, 2009. 112 p. *Revista: Práxis Educativa (Brasil) 2012 7(1)*
- NINA, Rodrigues Raymundo. *Os Africanos no Brasil*, Biblioteca Virtual de Ciências Humanas do Centro Edelstein de Pesquisas Sociais. 1933. <disponível em: www.bvce.org> acessado em 28/04/2016.
- NYAMIEN, Francy Rodrigues da Guia. *Educação e identidade étnico-racial*. 1º Simpósio Nacional de Educação e XX Semana de Pedagogia. Unioeste, Cascavel, 2008. (disponível em: www.unioeste.br/cursos/cascavel/pedagogia/eventos/2008/1/Artigo71.pdf. Acessado, 15/06/2016).
- PRANDI, Reginaldo. *Herdeiras do Axé*, Editora Hucitec, São Paulo, 1996, p. 11
- PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. *Estud. av.*, São Paulo , v. 18, n. 52, p. 223-238, Dec. 2004 .

PRANDI, Reginaldo. Os candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova. São Paulo, Hucitec e Edusp, 1991.

PRANDI, Reginaldo. Axé, corpo e almas: concepção de saúde e doença segundo o candomblé. In: Paulo BLOISE. (org.). Saúde integral: a medicina do corpo, da mente e o papel da espiritualidade. São Paulo, Editora Senac, 2011, v. 1, p. 277-294.

PREVITALLI, Ivete Miranda. Minkisi e Inquices: Cosmovisão Banta e ressignificação no candomblé angola; In: Anais dos Simpósios da ABHR, Vol. 13; 2012.

REA, L. M.; & PARKER, R. A. Metodologia de pesquisa do planejamento à execução (Trad. Nivaldo Montingelli Jr.). São Paulo, SP: Pioneira. 2000

RIBEIRO, Ronilda Iyakemi. Alma Africana no Brasil: Os iorubás - São Paulo: Editora Oduduwa, 1996. Página 15.

SCHMIDT, M. L. S. Pesquisa participante: Alteridade e comunidades interpretativas. Revista de Psicologia USP, São Paulo; v.17, n.2, p. 11-41, jan. 2006. ISSN 1678-5177.

SILVA, Acildo Leite da. Memória, tradição oral e a afirmação da identidade étnica. 27^a Reunião Anual da ANPEd, Caxambu-MG 2004. (disponível em: 27reuniao.anped.org.br/gt21/t211.pdf. acessado em 29/05/2016)

TUNES, Elizabeth; Simão, Livia Mathias. Sobre análise do relato verbal. Psicologia USP, São Paulo, v.9 n.1, pág. 303-324, 1998.

VERGER, Pierre. Notícias da Bahia – 1850, 2. ed. Salvador: Editora Corrupio,1999. Pág. 230.

VERGER, Pierre. Orixás: Deuses Iorubas na África e no novo mundo. 1993. Ed. Corrupio. Pág. 13.

WITTIZORECKI, Schultz Elisandro *et al.* Pesquisar exige interrogar-se: A narrativa como estratégia de pesquisa e de formação do(a) pesquisador(a). Movimento, Porto Alegre, v. 12, n. 2, pág. 9-33, maio/ago. 2006.