

## O ESTUDO DAS RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E SEUS ASPECTOS NO AMBIENTE ESCOLAR

Ana Paula Cabral Moreira, Francisco Thiago Silva

**Resumo:** A África e os africanos, desde a sua “descoberta” pelos europeus, estão sob “olhares” e “julgamentos”, que é o que chamamos de representações. Com base na nova história cultural, (Pesavento, 2008) essas representações estão intimamente ligadas a maneira de “ver” o outro, e “avaliar” suas diferenças. Com a chegada dos africanos ao Brasil, juntamente com suas culturas e religiões, esses “olhares” brasileiros foram tão eminentes quanto os “olhares” dos europeus sobre os negros africanos. Neste artigo, com base na teoria das representações sociais, (Moscovici, 1978) foi elaborada pesquisa com docentes dos campos de história e sociologia, que atuam nos ensinos fundamental e médio, com objetivo de entender como essas religiões afro-brasileiras estão sendo “ensinadas” aos discentes e qual é a visão do professor quanto a este tema. Para isso, utilizamos da pesquisa de campo de cunho qualitativo e os dados gerados a partir das falas dos professores. Inferimos, resguardadas as proporções e simetrias desta pesquisa, que a maioria dos docentes demonstra certo preparo teórico para lidar com os aspectos ensináveis das religiões afro-brasileiras em nossas escolas.

**Palavras-chave:** Representações; África; Religiões afro-brasileiras; Visão do docente.

***Abstract:** Africa and Africans, since its "discovery" by Europeans, are under "looks" and "trials", which is what we call representations. Based on new cultural history, (Pesavento, 2008) these representations are closely linked to way to "see" each other, and "evaluate" their differences. With the arrival of Africans to Brazil, along with their cultures and religions, these "perspectives" Brazilians were so prominent as the "looks" of Europeans over the black Africans. In this article, based on the theory of social representations, (Moscovici, 1978) has been developed with research faculty from the fields of history and sociology, who work in primary and secondary education, with the objective of understanding how these religions are being "taught" to students and what is the vision of professor about this theme. For this, we use the qualitative slant field research and data generated from the talk of teachers. We infer, enshrined the proportions and Symmetries of this research, that the majority of teachers demonstrates certain theoretical preparation to deal with aspects of Afro-Brazilian religions teachable in our schools.*

**Keywords:** representations; Africa; Afro-Brazilian religions; Vision of the teacher.

### Introdução

O seguinte trabalho teve por objetivo entender as representações feitas acerca da África e dos africanos, a partir das religiões afro-brasileiras e por fim, a “visão” dos docentes dos campos de história e sociologia quanto estas práticas religiosas. Para isso, na primeira sessão abordaremos o conceito historiográfico de representação, para tanto, utilizamos teóricos que dedicam seus estudos ao campo da nova história cultural, como: Sandra Pesavento (2008), Roger Chartier (2002) e José da Silva Horta (1995). Buscamos entender o “olhar” que o europeu lançou sobre a África e os africanos em sua chegada, e quais foram os aspectos deste

encontro, avaliamos também como foi a chegada dessas representações até o Brasil, e quais foram os aspectos influenciados pelos europeus, e em contra partida, quais foram os aspectos das representações moldadas acerca da África e dos africanos pelos próprios brasileiros, para isso, foi primordial o uso de estudiosos como: Anderson Oliva (2010), Munanga (2005), Nina Rodrigues (2010) e Franciso Thiago Silva (2013).

A sessão é dedicada a entender as religiões de matrizes africanas, sobretudo o candomblé iorubá, e como essas religiões tomaram moldes de afro-brasileiras, desbravaremos então, a chegada do africano ao Brasil, de onde vieram, as culturas que trouxeram para solo brasileiro e por fim, as religiões que não abandonaram em sua terra natal, à África. Este texto também buscou entender o sincretismo religioso que uniu as religiões de matrizes africanas e o catolicismo europeu, e quais foram suas contribuições para a formação das religiões afro-brasileiras, estudamos, mais a fundo, o candomblé iorubá, uma vez que esta é uma das “doutrinas candomblistas” mais praticadas em todo Brasil, nesta etapa, contamos com teóricos que nos ajudaram a entender cada um desses processos, como exemplo: Vagner Gonçalves Silva (2005), Fatumbe Verger (1966), Reginaldo Pradi (2008) e Francisco Thiago Silva (2011). O capítulo II é de suma importância para entendermos a realidade atual das religiões afro-brasileiras e qual é a “visão” do brasileiro quanto a este tema.

Na última parte do artigo, contamos com a teoria das representações para nos ajudar a entender qual é a visão dos docentes que atuam nos Ensinos Fundamental II (6º ao 9º ano) e Médio, nos campos de história e sociologia, quanto às religiões afro-brasileiras, para isso, o instrumento de pesquisa para o levantamento de dados foi uma imagem que representa um culto religioso afro-brasileiro. Para isso, utilizamos da pesquisa de campo de cunho qualitativo e análise dos dados gerados a partir das falas dos professores.

### **O que é representação histórica?**

Iniciamos este texto explicitando os conceitos fundamentais que sustentam sua perspectiva teórica e metodológica, para em seguida compreender como essas apreensões servem à representação da África e dos africanos em território brasileiro.

Por meio da nova história cultural<sup>1</sup>, nasce um novo conceito, uma nova forma de ver e pensar a sociedade e suas peculiaridades, a história das representações. Esse novo e revolucionário olhar surge com os estudos de Émilie Durkheim<sup>2</sup> e Marcel Mauss<sup>3</sup> sobre os povos contemporâneos. Expressas por normas, discursos, imagens e ritos. Peculiaridades essas que partem de reconstruções do real, de como seria olhar para o outro e como este outro seria visto. Segundo a teórica Pesavento essa reformulação no modo de “ver” a história deu-se a partir do século XX.

---

<sup>1</sup> A História Cultural traz uma nova forma de se pensar e de se fazer história, ela utiliza a cultura para analisar as formas de organização social, tendo em vista que a cultura traduz valores e é uma forma de expressão da sociedade. “Trata-se antes de tudo, de pensar a cultura como um conjunto de significados partilhados e construídos pelos homens para explicar o mundo.” (PESAVENTO, 1995, p. 15).

<sup>2</sup> Émile Durkheim, filósofo do século XIX, dedicou seus estudos à sociologia. Criador da Sociologia Moderna, assumiu a primeira cadeira de sociologia instituída na França, em Bordéus.

<sup>3</sup> Marcel Mauss, filósofo francês do século XIX, criou o Instituto de Etnologia da Universidade de Paris. Sua antropologia baseava-se em erudição histórica, vasto saber lingüístico e no conhecimento profundo das monografias produzidas em todo mundo.

O primeiro conceito que reorientaria a postura do historiador é o da representação. Categoria central da história cultural, a representação foi, a rigor, incorporada pelos historiadores a partir das formulações de Marcel Mauss e Émile Durkheim no início do século XX. Mauss e Durkheim estudaram, nos chamados povos primitivos atuais, as formas integradoras da vida social, Construídas pelos homens para manter a coesão do grupo e que propõe como representação do mundo (PESAVENTO, 2008, p.39).

Á princípio quando falamos em representações históricas, precisamos ter em mente que partimos de reconstruções do real, José da Silva Horta, em seu livro, “*entre história europeia e histórias africana, um objeto de charneiras: as representações.*” nos coloca isso com muita propriedade quando diz que é preciso sempre partir do princípio de que estamos perante representações, o que é dizer, perante reconstruções do real (HORTA,1995

As representações históricas são tais como visões simultâneas e paralelas que um indivíduo lança sobre o outro ou sobre algum lugar, Pesavento, por sua vez, afirma que o representante guarda relações de semelhança com o representado, isso significa o atributo que remete ao oculto, ou seja, a representação seria assim um processo de identificação, reconhecimento, classificação, legitimação e exclusão (PESAVENTO, 2008, p. 40). Podemos dizer que trata-se, também, de um processo social, uma vez que, o mundo, de uma forma geral, é dividido em grupos, cada grupo com indivíduos diferentes, assim como cultura, socialização e aspectos diferentes. Temos então uma espécie de “cadeia”:

Neste sentido, temos as representações que são feitas sobre uma sociedade, como um todo, que são chamadas de representações coletivas. Roger Chartier nos coloca que essas percepções feitas a algum coletivo são verdadeiras “instituições sociais” incorporadas sob a forma de representações, e ainda classifica as representações coletivas como as matrizes de práticas construtoras do próprio mundo social:

Em retorno a Marcel Mauss e Émile Durkheim e à noção de “representação coletiva” autoriza a articular sem dúvida melhor que o conceito de mentalidade, três modalidades de relação com o mundo social: De início, um trabalho de classificação e de recorte que produz configurações intelectuais múltiplas pelas quais a realidade é contraditoriamente construída pelos diferentes grupos que compõe uma sociedade, em seguida, as práticas que visam a fazer reconhecer uma identidade social. (CHARTIER, 2002, p.183).

Assim sendo, é possível entender que as representações estão, conseqüentemente, presentes no imaginário do ser humano. Mediante o exposto, veremos agora como essas representações aplicam-se quanto à África e os africanos.

### **Representações sobre a África e os africanos. aspectos gerais.**

Antes de falarmos sobre o olhar dos brasileiros quanto à África e os africanos, precisamos ter em mente que o ponto de partida para que essa visão fosse construída, é basicamente cristão ocidental, ou melhor, europeu, porventura, esse conceito pode ser colocado como “pano de fundo”, e locado também como um jogo de semelhanças e diferenças.

Neste sentido, José da Silva Horta nos coloca as representações, diretamente sobre a África e os africanos. Ele afirma que o nosso próprio discurso sobre as sociedades africanas é, no fundo, a reconstrução de algo que chamamos de realidade, mas que de fato, não existe como

absoluto. (HORTA, 1995). Como exemplo desta ideia, podemos pensar em um membro de uma sociedade, que se confronta com uma sociedade diferente da sua, neste caso a africana. Assim, essa pessoa terá de descodificar para si e para os demais membros, a “visão” que tivera sobre o desconhecido. Deste modo, a descodificação torna-se também codificada.

O observador tentará retratar a novidade que percepção de modo a que ela possa fazer sentido, isto é: Descodifica-la para si próprio e para os outros membros da cultura de origem, aqueles que irão ser os receptores do seu discurso. Esta descodificação é simultaneamente uma codificação, pois a mensagem que se transmite é destinada aos membros de uma mesma cultura (HORTA, 1995, p.190).

Neste contexto, o historiador Anderson Oliva (2010) nos fala diretamente sobre o imaginário do brasileiro e do português sobre este tema, afirmando que o africano, de um modo geral, está sempre presente no imaginário dos brasileiros e portugueses, e que essas representações que são feitas sobre a África e os africanos, são frutos de relações e conexões específicas feitas no mundo do atlântico nos últimos dois séculos, representações essas, que hoje em dia possuem um ar de exclusividade.

As especificidades que caracterizam as relações entre portugueses, brasileiros e a “África” além dos componentes ligados a história de cada um desses espaços relacionais nos fazem acreditar que certas percepções mentais são mais nítidas ou mais divulgadas em apenas uma dessas fronteiras do Atlântico. Tais referências imagéticas apesar de permanecerem muitas vezes no campo dos olhares depreciativos, tem significados diferentes alguns atentando inclusive para as diversidades e singularidades em África. Também procurar-se-á conceder visibilidade a tais diferenças (OLIVA, 2010, p. 47).

Neste sentido, é preciso ressaltar também a ideia de que as representações feitas acerca da África e dos africanos são resultados de imagens do passado, e de todo um processo de colonização, racismo, preconceito e escravidão. Um bom exemplo para exemplificarmos esse pensamento, é a forma como o continente africano é retratado. Oliva (2010) nos traz em seu texto relatos de que a África, de um modo geral, é vista como um mundo caótico e atrasado, permeado por flagelos humanos devastados pela fome e pela miséria, pelas epidemias, corrupção e desorganização.

### **África em foco, o imaginário brasileiro.**

Para relatar o imaginário brasileiro, dos séculos XIX e XX, quanto a África e os africanos, é preciso entender que essa cultura enraizada de representações chegou ao Brasil juntamente com os colonizadores, os portugueses, que traziam, consigo, a referência de superioridade do branco/civilizador, e da inferioridade do negro/primitivo, essa era a ideia de missão civilizadora e colonizadora dos portugueses.

Para esses europeus, a questão da localização do continente, da escravização, da religião, entre outros aspectos, tornava os africanos seres “*coisificados e bestiais*”. Ana Célia da Silva, na *Obra de Kabergele Munanga: superando o racismo na escola* nos coloca que, de uma forma geral, o negro era associado à sujeira, tragédia, e maldade e que a partir da década de 1870, após as correntes contrárias a escravidão, o português, de uma forma geral, passava a

ver o negro não mais como um ser bestial, mas agora como um ser atrasado, desprovido de boas circunstâncias, mas ainda assim capazes de progredir e se integrar como um cidadão.

Apesar da mudança de comportamento, perante, ao negro africano, de acordo com a cronologia, ainda podemos notar que as representações ainda eram, de fato, muito vivas no imaginário português.

O Brasil por sua vez, herdou parte deste imaginário trazido pelos europeus, afinal, foi uma colônia administrada por portugueses, imaginário esse que baseava-se, basicamente, na “pureza racial”, mas o Brasil também criava suas próprias representações acerca da África e dos africanos que eram fundadas, não na pureza da raça, mas sim no “embranquecimento” por meio da miscigenação. Mas o fato é que a partir segunda metade do século XIX, o Brasil distanciou-se da África, e o imaginário que permanecia aqui era de que a África fora “jogada” no Brasil através da escravidão. Nina Rodrigues (2010) nos explica tal fato no trecho:

A Raça Negra, que havia argamassado com o seu suor os alicerces econômicos da nossa civilização e independência, não só dominava então, pelo número, a Brancos e Índios, como já preparava, pela dissolução no mestiçamento, o predomínio que lhe havia de caber um dia na direção do futuro povo. Nenhum título mais valioso pode ela produzir ao direito de ser devidamente conhecida (RODRIGUES, 2010, p 21).

Nina Rodrigues, por sua vez, nos traz em sua obra: *Africanos no Brasil* o relato da chegada dos africanos escravizados no Brasil, o que remete de certa forma, o imaginário do brasileiro quanto ao negro, estar diretamente ligado à escravidão:

A escravidão negra no Brasil é, pois, contemporânea da sua colonização. Somente ela guardou, nos primeiros tempos, a feição portuguesa de fenômeno secundário, limitado ao serviço doméstico. Surgiu como problema brasileiro quando, faltando o índio que sucumbia ou era protegido pelos jesuítas, e começando a escassear os braços para a lavoura e, mais tarde, para o trabalho das minas, se criou um comércio de escravos direto, entre a nova Colônia e a África (ibidem, 2010, p.20-21).

Ao fim do século XIX, a “imagem” do africano passava a ser outra no Brasil: O negro, de fato, contribuiu ou não para a formação do Brasileiro? É importante lembrar que naquele momento o Brasil passava pela teoria do “branqueamento”, teoria esta que consistia em tornar a população brasileira mais “branca” e menos “negra”, mais parecida como a europeia, e menos parecida com a africana e então restava a pergunta, deixar ou não o negro fazer parte da história do Brasil, uma vez que o imaginário vindo da Europa ainda era bastante recorrente no país, o da inferioridade da “raça negra”. F. T. Silva, em seu artigo: *educação e “raça” (etnia)* nos traz uma perspectiva importante sobre a raça negra no Brasil

A historiografia aqui entendida com A historicidade do Brasil torna necessário o uso da terminologia raça, fora da Biologia, ela deve ser compreendida como um conceito sócio-histórico construído nas relações de poder, ou seja, é constructo-social, perversamente usado para alocar os sujeitos negros na condição de subalternidade, Gomes (2000) esclarece que “Raça é um conceito relacional que se constitui histórica, política e culturalmente” (Silva, F. T., 2013, p. 864).

O Brasil passava por um momento confuso, É possível encontrar exemplos de obras criadas por brasileiros acerca dos africanos, como “a canção do africano” “o navio negreiro” e “vozes da África”. Uma representação poética acerca do tema, mas de fato, reafirma o momento confuso.

Observa-se pelos tratados, ensaios, teses, etc., todos voltados para justificar a escravidão, que dificilmente o negro deixaria de ser alvo do racismo nos dias atuais. Alguns desses trabalhos tiveram grande aceitação nos meios interessados em justificar a escravidão do negro e do índio, mas também nas camadas populares, que de uma maneira ou de outra se beneficiavam com a suposta inferioridade do negro e do índio, transformados em escravos (MUNANGA, 2005, p. 48).

Foi então, a partir dos anos 30 do século XX, que um grupo de novos estudos passava a dar um olhar diferenciado a relação do negro com a história brasileira, amenizando o aspecto racial. Neste período, Gilberto Freyre (escritor 1900- 1987) viria a escrever a obra que seria um grande marco no que tange a questão da miscigenação, da formação do povo Brasileiro, da chegada do africano, *Casa grande e senzala*. Obra que viria a confrontar os aspectos do imagético brasileiro quanto aos africanos escravizados no Brasil.

Já nos anos de 1970, surge o movimento da “consciência negra” e o MNU “movimento negro unificado” em 1978. O intuito era conhecer mais a África e seus atributos, Uma forma de reafirmar a cultura africana que também existia no Brasil. Esses movimentos foram bem aceitos e começava ai a existir uma conexão entre Brasil e África, sobretudo no que tange as relações imagéticas dos Brasileiros acerca do tal continente. Porém, nos anos de 1990, a crise econômica que viria a impactar a África e o Brasil, distanciaria, novamente, o país americano do continente africano: “Neste período, os meios de comunicação social começaram a ser bombardeados por imagens de “flagelos” africanos da guerra civil da fome e das epidemias (MUNANGA, 1993, p.102)

Nos dias atuais, o imaginário dos brasileiros com relação à África e os africanos segue o mesmo pensamento do anos de 1990. Estamos falando de flagelos humanos, racismo e escravidão.

Inferimos então, que as ideias pouco mudaram dos tempos antigos até os dias atuais. Os pensamentos mudam a maneira de ver o outro também, mas o que sempre permanece é a certeza das representações e imagens que criamos quando nos confrontamos com o desconhecido.

Em suma, as representações são matérias presentes e frequentes no imaginário dos “homens”, e que mudam de acordo com o tempo, com o período e de acordo, também, com o olhar de quem as cria. Escolho trabalhar com as representações históricas, e sobre tudo, sobre os negros africanos e a África, pois, no decorrer deste artigo serão abordadas essas mesmas representações trabalhadas, só que agora no que tange as religiões afro-brasileiras, e como elas são abordadas nas escolas do Brasil.

### **Os africanos no Brasil, a transição religiosa.**

No período colonial, os escravos que desembarcavam nos portos brasileiros vinham de várias regiões da África, desde o interior até o litoral, Silva, V (2005), em sua obra: *candomblé e*

*umbanda caminhos da devolução brasileira* nos afirma que entre outras etnias de africanos que chegaram aos portos brasileiros, as que se destacaram foram dois grupos: os sudaneses e os bantos. Os sudaneses seriam do ocidente da África, onde se encontra a Nigéria, Benin e Togo, Já os bantos, integravam o território que hoje é chamado de Congo, Angola e Moçambique.

São entre outros povos, os iorubas ou nagôs (subdivididos em queto, ijexá, egbá, etc.), os jejes (ewe ou fon) e os fanti-achantis. Entre os sudaneses também vieram algumas nações islamizadas como os Haussás, tapas, peuls, fulas e mandingas. Essas populações se encontram mais na região açucareira da Bahia e de Pernambuco, e sua entrada no Brasil ocorreu sobretudo em meados do século XVII, durando até meados do século XIX. Os bantos englobam as populações oriundas das regiões localizadas no atual Congo, Angola e Moçambique. São os angolas, caçanjes e bengalas, entre outros. Desse grupo calcula-se que tenham vindo o maior número de escravos (SILVA, V. 2005, p.28).

Para Pierre Fatumbe Vergér, (1966), estes escravos sentiram-se perdidos, afinal, chegariam a América de lugares diferentes, com línguas distintas, religiões diversas, entre tantas outras diferenças, seria este o resultado de um novo mundo.

Disso resultou, no Novo Mundo, Uma multidão de cativos que não falava a mesma língua, possuindo hábitos de vida diferentes e religiões distintas. Em comum, não tinham senão a infelicidade de estar, todos eles, reduzidos à escravidão, longe das suas terras de origem (VERGÉR, 1966, p. 13).

Este não seria o primeiro contato entre ocidentais e africanos, (brancos e negros) afinal, os registros e relatos de comércio entre os dois “povos” já existia muito antes do período colonial. Com isso, foi inevitável que houvesse uma comunicação entre as culturas, ou melhor, entre as religiões. O Europeu, por sua vez, buscava dizimar esses “cultos” através da catequização, e ensinamentos do cristianismo. Do outro lado, estavam os valores e as tradições culturais dos negros, negros esses que a todo custo tentaram preservá-las.

Os contatos entre várias nações africanos e entre estas e os brancos já eram frequentes em períodos anteriores a deportação dos grupos negros para o Brasil. Devido as relações de aliança ou de dominação entre os reinos africanos, era comum que cultos e divindades se difundissem de uma região para outra, como a adoção pelos iorubas de alguns dos deuses de Daomé e vice-versa (SILVA, V. 2005, p. 29).

No Brasil não seria diferente com os africanos que aqui chegavam. A catequização foi feita, e o negro, por sua vez, foi batizado e renomeado, de preferência, com nome de santos católicos, ex: José, João, Sebastião, Maria. Tudo que os afastassem de suas religiões de matrizes africanas, seria bem-vindo. Mas a resistência vinda por parte dos africanos tornava seus cultos ainda possíveis, através de seus batuques, suas danças e suas rezas em geral, desde que os negros, o fizessem em homenagem aos santos católicos. É importante deixar claro que o aspecto “folclórico” e musical era aceito, mas a “magia” não era permitida. Sacrifícios de animais, invocações, conhecer o futuro, nada disso seria “lícito”. Mas o fato é que o negro, mesmo declarando-se cristão, não deixou de acreditar em seus deuses.

A igreja, vinculada a interesses diversos que se refletiam na política ambígua de catequese dos negros, ora tentava disciplinar a vida religiosa destes grupos, ora faziam vista grossa as suas danças, cânticos e rezas realizados em domingos e feriados santificados, no terreiro das fazendas, em rente as senzalas. Nessas ocasiões os padres preferiam acreditar na justificativa dos negros que diziam ser os “batuques” homenagens aos santos católicos feitas em sua língua natal e com as danças de sua terra. Nesse sentido, os batuques eram tolerados, porque vistos como um inofensivo folclore (ibidem, 2005, p.34).

A partir daí, dava-se início ao sincretismo<sup>4</sup> religioso que passaria a fazer parte da realidade cultura religiosa do Brasil até os dias atuais. Os fieis continuavam cultuando suas divindades, em contrapartida mascaravam os ritos, utilizando elementos do catolicismo, como a associação dos nomes de santos. Na próxima sessão debateremos sobre o papel dos deuses do panteão afro-brasileiro, os orixás, figuras centrais nos ritos de candomblé.

### Os orixás

Para entendermos um pouco mais sobre o sincretismo religioso no Brasil é preciso entender as religiões de matrizes africanas, e suas relações com o catolicismo europeu do Brasil colonial, para isso é de suma importância que falemos sobre os orixás.

Segundo Prandi (2008), os Orixás são divindades genuinamente africanas, cujo culto foi trazido para o Brasil, junto com os escravos, ao passo que Silva, F.T. (2011), em seu artigo *Candomblé e Iorubá: a relação do homem com seu orixá pessoal* nos aponta que esses orixás são seres oriundos das quatro forças da natureza: Terra, fogo água e ar, e ainda complementa dizendo que esses orixás são forças energéticas desprovidas de um corpo material, dotadas de equilíbrio.

Os orixás são concebidos como entidades que estiveram no mundo dos homens por algum tempo e realizaram feitos importantes e sagrados para, em seguida, retornarem ao orum. Porém, por onde passaram deixaram seu legado e sua marca: segredos, encantos, ensinamentos; a partir disso, sua devoção foi se construindo e sendo passada de geração em geração. Essa noção de orixá está ligada diretamente ao culto em torno da família (Silva, F. T. 2011, p. 67).

Pierre Fatumbe Vergér (1966) nos apresenta, em sua obra: *ORIXÁS: deuses iorubas na África e no novo mundo*, que os orixás podem ser diferentes, conforme a região africana a ser abordada, Vergér nos aponta que a posição destes orixás é profundamente dependente da história da cidade onde figuram como protetores, Vergér, nos diz também, que outros orixás, podem ser cultuados em vários territórios africanos, por fim, corroborando Silva, F. T. , Fatumbe Vergér, nos aponta que os orixás estão intimamente ligados a noção de família.

A religião dos orixás está ligada à noção de família. A família numerosa, originária de um mesmo antepassado, que engloba os vivos e os mortos. O orixá seria, em princípio, um ancestral divinizado, que, em vida, estabelecera vínculos que lhe garantiam um controle sobre certas forças da natureza,

---

<sup>4</sup> Sincretismo: a união de elementos religiosos e culturais diferentes e antagônicos num só elemento. (HISTÓRIA E HISTÓRIA)

como o travão, o vento, as águas doces ou salgadas, ou, então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização o poder, à, do ancestral-orixá teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada (VERGÉR, 1966 p. 9).

Silva, F. T. (2011), nos traz também que a intenção, de uma forma geral, dos “seguidores” dos orixás é parecer-se com eles, aproximar-se o máximo possível de seu “guia”, ou melhor, orixá.

Quando os participantes de qualquer manifestação religiosa prestam cultos, devoção e adoração ao seu orixá ou a vários deles, a intenção dos adoradores é tentar aproximar-se o máximo possível das características de seus guias, reproduzindo os gestos, os sentimentos, construindo sua personalidade legitimada pela força e pela importância da entidade a ser copiada. (Silva, F. T., 2011, p. 69).

O autor por meio de sua obra, nos aponta ainda os principais orixás cultuados no Brasil, segundo ele, dentre tantos orixás africanos -em média, mais de duzentos- em torno de dezesseis foram os mais populares em terras Brasileiras, são eles: Exu, Ogum, Oxóssi, Ossaim, Oxumaré, Obaluaiê, Xangô, Iansã, Obá, Oxum, Logun-Edé, Euá, Iemanjá, nanã, Oxaguiã (Oxalá Jovem) e Oxalufã (Oxalá Velho). O Autor, Gonçalves da Silva, nos apresenta alguns deles de forma mais peculiar e específica, ele aponta EXU: O orixá mensageiro entre os homens, com forte poder de fertilização e entre os objetos que o representam está o ogó, instrumento de madeira com formato de pênis. OGUM: Para Gonçalves da Silva, seria o orixá da guerra e do fogo, e seus símbolos seriam a espada e a pá. OXÓSSI: O orixá da mata, caçador, e retira dela seu sustento. OSSAIM: O deus das folhas, das ervas e dos medicamentos. XANGÔ: O senhor dos raios, e do trovão que solta fogo pela boca. IANSÃ: deusa dos ventos, dos raios e das tempestades, esposa de Xangô. OXUM: É a deusa das águas doces dos lagos, e das cachoeiras. IEMANJÁ: Tida como a mãe de todos os orixás, Janaina, ou iemanjá é a deusa dos mares. Por fim, OXALÁ velho: Orixá da criação, foi ele quem criou o homem, o modelando com o barro.

Agora é possível estabelecer as relações do sincretismo religioso no Brasil, que teve início no Brasil colonial, mas que criou raízes e transcendeu as barreiras da escravidão. Entre os vários fatores que contribuíram para essas associações religiosas, estão as características semelhantes entre as religiões de matrizes africanas e o cristianismo. Existia em comum um Deus supremo, Olodumarê para os iorubas, Jesus Cristo para os cristãos, a semelhança entre os deuses africanos, “orixás” e os santos católicos, também era notável, ambos viveram na terra e foram santificados por meio disto.

Assim, nasciam várias representações de deuses africanos “orixás”, baseados em santos católicos. Silva, V. (2005) nos norteia em alguns aspectos incomuns: EXU seria associado ao demônio das crenças cristãs, OGUM seria ligado a São Jorge, Vergér corrobora Gonçalves Silva, e diz que essa ligação é feita somente no Rio de Janeiro, Pois na Bahia, São Jorge é ligado a figura de OXÓSSI e assim por diante

### As religiões afro-brasileiras.

As práticas religiosas afro-brasileiras se desenvolveram praticamente em todo território nacional, Reginaldo Prandi em sua obra: *O Candomblé e o Tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras*. Expõe as diferentes formas e variações dessa “nova religião”. Nascia o *candomblé* na Bahia, o *batuque* no Rio Grande do Sul, o *Xangô* em Pernambuco, *tambor-de-mina* nas regiões do Pará e do Maranhão, Nascia também a *cabula* no Espírito Santo, e *macumba* no Rio de Janeiro.

O candomblé ioruba, ou jeje nagô, como costuma ser designado, congregou desde o início aspectos culturais originários de diferentes cidades iorubas originando-se aqui diferentes ritos ou nações de candomblé predominando em cada nação tradições de cidades ou regiões que acabou olhe emprestando o nome queto, ijexá, efã. Esse candomblé baiano, que proliferou por todo brasil, tem contrapartida em Pernambuco, onde era denominado xangô, sendo a nação egba sua principal denominação, e no Rio Grande do Sul onde é chamado batuque, com sua nação oió-ijexá. Outra variante ioruba está fortemente influenciada pela religião dos voduns daomeanos, é o tambor-de-mina nagô do Maranhão (PRANDI, 2008, p. 44).

É importante ressaltar a influência regional de cada parte do Brasil em cada uma dessas “religiões”, como exemplo, podemos citar o candomblé o batuque e o xangô, que apesar da contribuição ioruba, e do rito jeje-nagô, direcionou-se para cultura local, assim, as oferendas servidas na Bahia diferenciavam-se das servidas no Rio Grande do Sul, seriam elas feijão preto e churrasco, respectivamente. O tambor-de-mina, com forte influência dos jejes, preservou no Brasil fortes influências com a África, e tem forte devoção aos santos católicos.

No tambor-de-mina, divindades não africanas também são cultuadas, como os “encantados” de diversas origens míticas: os caboclos da mata (como Tabajara e corre-beirada), os fidalgos ou nobres portugueses e franceses (como rei Sebastião e Dom Luíz, rei de França), e os turcos ou mouros (como rei da Turquia) (SILVA, V. 2005, p 84).

A Cabula, por sua vez, recebeu forte influência das práticas dos bantos, Segundo Silva, V (2005), a reunião dos cabulistas, que ocorria em determinada casa, ou nas florestas, chamava-se mesa, sendo as principais a da Santa Barbara, e a da Santa Maria. As reuniões eram secretas e aconteciam à noite, os cabulistas vestiam-se de branco e invocavam espíritos protetores da floresta. E mais uma vez, podemos notar o sincretismo religioso e o culto aos santos católicos.

Por fim, a macumba do Rio de Janeiro. Característica muito marcante, são os cultos muito sincréticos, nas sessões de macumba, procura-se cultuar o maior número de linhas possíveis, e outro ponto que vale a pena ressaltar é que a “expressão” “macumba” passou a ser usada para denominar as religiões afro-brasileiras em geral. De todas essas denominações, podemos ressaltar uma, ou melhor, a mais importante, a que, de certa forma, engloba quase todas as práticas religiosas afro-brasileiras em uma só, Estamos aqui, diante do CANDOMBLÉ.

Surgida no final do século XIX, com fortes elementos do espiritismo e também do catolicismo, encontramos no *roll* de religiões afro-brasileiras, a umbanda, que tem o seu culto intimamente ligado aos seus ancestrais, espíritos antigos que viveram na terra á tempos atrás, e o que diferencia claramente a umbanda do candomblé é justamente a maneira de “ver” os

seus orixás, enquanto na umbanda são espíritos de ancestrais, no candomblé, eles são cultuados como deuses. Para Silva, V. em sua obra: *UMBANDA: uma religião entre polos*, a umbanda, é, sem dúvidas, uma das religiões afro-brasileiras mais praticadas em todo Brasil.

### O candomblé.

Para falar de candomblé, tecemos escritos, a partir da ótica de pesquisadores do campo, com intuito de desvelar as principais características do culto, estas informações, uma vez que, entender os processos que levaram essa religião a ser uma das principais, se não a principal religião afro-brasileira, é de suma importância para nossa pesquisa, uma vez que o estudo de campo sobre as representações que se têm dos cultos afro-brasileiros, repousará sobre o candomblé, pelas publicações acadêmicas existentes e pela “popularidade” do culto, aqui no Brasil.

Para Silva, F.T. (2011) O CANDOMBLÉ é uma pratica religiosa baseado no culto aos orixás, e está intimamente ligado as noções de resistência, principalmente pelo fato de ser uma religião de ex-escravos. O culto da “religião” que hoje é nomeada candomblé, teve origem na cidade de ifé na África- atual território da Nigéria e chegou ao Brasil em meados do século XVI. Francisco Thiago Silva, aponta que essa tendência acompanhou todo período escravocrata no Brasil.

O culto candomblista teve origem na cidade de ifé, na África, ao sudeste da atual Nigéria, e chegou as terras pertencentes a Portugal, como no caso do Brasil, colônia lusa, entre os séculos XVI e XIX, e acompanhou toda a trajetória da escravidão. Nessa época, os colonizadores achavam que o rito era baseado na feitiçaria e que tudo que fosse produzido nele era obra demoníaca. Por esta razão a maioria dos praticantes adotou elementos do catolicismo romano para disfarçar sua crença e não ser reprimido ou duramente castigado pelos seus senhores. (Silva, F. T., 2011, p. 66).

No século XVIII, antes das casas de candomblé, atuais terreiros<sup>5</sup>, os cultos eram chamados de *calundus*, que foram muito frequentes em Minas Gerais, e conseguiram muitos membros, ou melhor, adeptos, Em Pernambuco existem muitos relatos, mas foi na Bahia que as práticas do candomblé foram consolidadas. Reginaldo Prandi (2008), aponta que foi o candomblé baiano que se propagou por todo Brasil.

Com a abolição da escravidão em 1888, houve uma ascensão do candomblé, uma vez que o ex-escravo agora era dono de sua própria vida, e de uma forma geral, não possuíam mais senhores, ou donos. Nascia aí uma certa liberdade de culto, e com ela a consolidação dos terreiros de candomblé. Vergér, afirma que foi uma forma dos negros praticarem seus cultos, novamente juntos, só que agora, fora da igreja católica. Já Gonçalves Da Silva (2005), nos aponta os terreiros como “lugares estabelecidos em vínculos e laços de parentescos religiosos”, e esta forma de organização é a que persiste até os dias de hoje, e que esses terreiros contribuíram, e continuam contribuindo para formação daquilo que chamamos de identidade racial e religiosa.

<sup>5</sup> TERREIROS: Constituem comunidades de cultos com características especiais, parte dos membros habita o próprio terreiro ou seus arredores, e parte reside na cidade ou fora dela, permanecendo na casa apenas para obrigações de rituais. Assim, os terreiros, além de edificações religiosas, são também habitações de caráter permanente ou temporária. (Marcia Sant’Ana, escravidão no Brasil: Os terreiros de candomblé e a resistência cultural dos povos negros).

O desenvolvimento do candomblé, por exemplo, foi marcado, entre outros fatores, pela necessidade por parte dos grupos negros de elaborarem sua identidade social e religiosa sob as condições adversas da escravidão e posteriormente e posteriormente do desamparo social, tendo como referência as matrizes religiosas de origem africana. Daí a organização social nos terreiros em certa medida enfatizarem a “reinvenção” da África no Brasil (SILVA, V. 2005, P. 15).

O “rito” das práticas do candomblé misturam elementos entre o sagrado e o profano, Prandi (2008) por sua vez, nos aponta que a identificação e o desejo de ser como ou seus ancestrais, os orixás, pode ser, a prática mais importante do candomblé. Silva, F. T. também colabora com o este pensamento quando nos diz que cada membro do candomblé tem um guia, ou melhor, um orixá diferente, e que este guia, precisa ser agradado, reverenciado, com oferendas como comidas, flores, presentes e sacrifícios.

O candomblé atua misturando o sagrado e o profano, a identificação com os ancestrais míticos pode ser o ponto mais importante da religião candomblista, como acredita Prandi (1991:62) onde cada um tem seu guia pessoal e pode cultuá-lo, agradando todos os seus desejos, pois o orixá tem desejos e sentimentos humanos e há toda uma série de obrigações que o filho de santo tem que cumprir para agradá-lo. (Silva, F.T., 2011, p. 67).

Para ser membro, ou fazer parte do terreiro, o adepto deve iniciar-se na religião, e a partir daí, passar a ser “filho” espiritual de seu iniciador, pai ou mãe de santo, e então, passar a ter uma família, literalmente, com irmãos avô, avó, etc. O iniciado deve adotar um nome Africano e também um orixá. Em sua obra: *Os Candomblés de São Paulo: a velha magia na metrópole nova*. Reginaldo Prandi, afirma que toda casa, ou melhor, terreiro, precisa possuir um pai ou mãe de santo.

O candomblé possui variações, que se distinguem de acordo com cada região africana das quais os negros eram naturais. Prandi,(2008) por sua vez, nos aponta que o candomblé nagô, é originário dos povos sudaneses, os jejes nagôs, e que, por sua vez, foram os primeiros povos a organizar aqui, em terras brasileiras os seus cultos, ou seja, foi a primeira forma de culto religioso de matriz africana no Brasil. A chamada “nação ketu”, é uma subdivisão do candomblé nagô. Já o candomblé sudanês é oriundo dos sudaneses originários de varias regiões, como diz Prandi em seu artigo: *música de fé, música de vida* (2005)

São chamados sudaneses os povos situados nas regiões que hoje vão da Etiópia ao Chade e do sul do Egito a Uganda, mais o norte da Tanzânia. Seu subgrupo denominado sudanês central é formado por diversas etnias que abasteceram de escravos o Brasil, sobretudo os povos localizados na região do Golfo da Guiné, povos que no Brasil conhecemos pelos nomes genéricos de nagôs ou iorubás (mas que compreendem vários grupos de língua e cultura iorubá, entre os quais os das cidades ou regiões de Oiô, Queto, Ijebu, Egbá, Ifé, Oxogbô, Ijexá etc.) (PRANDI, 2005, p. 2).

O candomblé ioruba é oriundo dos povos iorubas da região da Nigéria e de Dahomé, pode-se dizer que esses povos foram uns dos últimos a chegarem ao Brasil, quase ao fim da escravidão. O candomblé ioruba é genuinamente o candomblé baiano que se propagou por todo Brasil. Podemos dizer que hoje, é a “doutrina candomblista” mais utilizada e mais

popular de todo país. Por este motivo, o candomblé ioruba foi o escolhido para esta pesquisa, pois se trata da maior expressão afro-religiosa do Brasil.

Prandi (2001) também nos explica que o significado da palavra *axé*, que é de suma importância em todas as versões do candomblé no Brasil, quer dizer benção, força vital, energia, força sagrada dos orixás.

No candomblé a palavra *axé* tem muitos significados. *Axé* é força vital, energia, princípio da vida, força sagrada dos orixás. *Axé* é o nome que se dá às partes dos animais que contêm essas forças da natureza viva, que também estão nas folhas, sementes e nos frutos sagrados. *Axé* é benção, cumprimento, votos de boa-sorte e sinônimo de Amém. *Axé* é poder. (PRANDI, 2001, p. 103).

Assim, podemos dizer que a reprodução destes processos religiosos na qual se envolve o candomblé, é também uma forma de pensar e entender a sociedade e seus processos sociais. Conhecer a fundo o candomblé, é conhecer também uma história que foi trazida da África e reconstruída no Brasil, é conhecer a história do negro, é valorizar suas origens, e buscar o outro lado.

### **A teoria das representações sociais, pesquisa em campo.**

Conforme pesquisa, baseado nos dados coletados da análise dos referidos instrumentos de pesquisa, inferimos que as representações são reconstruções do real, são visões diferentes sobre uma mesma matéria, como exemplo, é possível inferir que quando duas pessoas lançam seus olhares sobre uma mesma paisagem, é provável que cada uma delas tenha percepções diferentes sobre muitos aspectos da mesma, afinal, as representações estão intimamente ligadas as origens de cada pessoa, aos aspectos culturais e sociais do indivíduo.

Essas representações estão presentes na história da África desde a sua “descoberta”, o continente africano foi alvo da “visão europeia” que consistia em “um jogo de diferenças e semelhanças” onde o europeu comparava-se com aquele povo tão diferente culturalmente e fisicamente.

A partir de agora nos dedicamos a relatar os achados da pesquisa, de cunho qualitativa, e como essas representações aparecem no campo escolar. Como é a visão de educadores das disciplinas de história e sociologia acerca do tema.

A pesquisa é basicamente um processo de entendimento, na qual o pesquisador precisa ser preferencialmente neutro para obter os resultados desejados, porém, quando este estudo envolve pessoas, é impossível para o pesquisador manter-se neutro, uma vez que o aspecto humano prevalece como diferencial. Então, toma-se assim uma mão oposta, onde é de suma importância que o pesquisador não seja neutro. F. T., SILVA em seu artigo: *Educação e “raça”(etnia) : Percepções de educadores dos anos iniciais da rede pública de ensino do distrito federal*, corrobora dizendo que a postura do pesquisador não deve ser neutra, aliás, não consegue ser, pois sua concretude no mundo é que determina sua consciência, é o que faz ser humano.

Neste sentido, a seguinte pesquisa teve o enfoque qualitativo, ou seja, com uma realidade que não pode ser explicada somente pela quantificação.

A abordagem qualitativa aprofunda-se no mundo dos significados das ações e relações humanas, um lado não perceptível em equações estatísticas” (MINAYO, 1994, p.22). Isso porém em nada desqualifica ou torna frágil esse tipo de abordagem, que deve seguir com rigor na busca pelo reconhecimento da realidade e na produção do conhecimento científico (F. T. , SILVA, 2013 p. 846).

Sergio Moscovici, psicólogo Frances (1978) é o responsável pela terminologia “teoria social” criticando a abordagem homogênea da psicologia social, pois a mesma tinha enfoco somente na abordagem dos estudos isolados das atitudes. Para ele, a atitude é um elemento das representações sociais, assim, não pode ser estudado de maneira individualizada. Moscovici, por sua vez, retoma o conceito de representações coletivas proposto por Durkheim (1999), frisando que o pensamento social, ou coletivo por assim dizer, sobre sai ao pensamento individual.

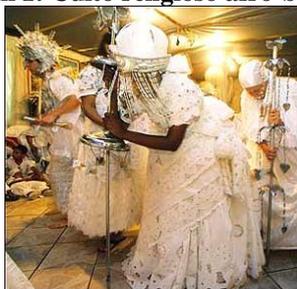
Para F.T., SILVA, a terminologia “representação social” foi cunhada por Serger Moscovici, francês psicólogo. Nos anos 60, passa a criticar a abordagem hegemônica da psicologia social em que a mesma focava, preferencialmente, em estudos individuais das atitudes. Moscovici defendia que as representações sociais não podem ser estudadas de forma isolada. O autor Frances retoma o conceito das representações coletivas proposto por Émile Durkheim (1999).

Os dados desta pesquisa foram retirados de textos produzidos a partir da visualização de uma imagem que representa um culto religioso afro-brasileiro. Esses dados corroboram a pesquisa que deseja obter como resultado investigar qual é a visão do docente dos campos de história e sociologia acerca das religiões afro-brasileiras.

Os dados foram gerados de uma escola particular, cujo ensino abrange as séries de Ensino Fundamental II e ensino médio. Localizada na Região Administrativa de Samambaia norte, DF, e teve como interlocutores quatro professores, sendo, três de história e um de sociologia, e todos se classificaram como sendo de raça “branca”. Os professores da seguinte pesquisa possuem mais de cinco anos de experiência como docentes e atuam nas séries do ensino médio e fundamental II. A escolha da Escola foi feita com base na maior facilidade de acesso aos professores, uma vez que uma das docentes é irmã da pesquisadora.

O instrumento de pesquisa para o levantamento de dados foi uma imagem que representa um culto religioso afro-brasileiro. Na imagem, é possível verificar vários elementos da cultura e da religiosidade afro-brasileira. Foi solicitado o seguinte: “O que a imagem representa pra você? Escreva um breve texto justificando.” O texto foi escrito individualmente

**Imagem 1: Culto religioso afro-brasileiro**



Fonte: <http://musicabrasileira.webnode.com.br/estilos-musicais-brasileiros/candomble-e-umbanda/>

Os professores serão classificados da seguinte maneira: Historiador 1, Historiador 2, Historiador 3 e Sociólogo 1. (H1, H2, H3, e S1)

Do professor H1, obtivemos o seguinte texto:

*“ Percebo que se desenvolve um culto religioso afrodescendente, a imagem representa os detalhes como as vestimentas, o uso de joias, típico da cultura afro-brasileira. Identifico a presença fortemente marcada por mulheres. A imagem representa, sem dúvida, a força da cultura afro-brasileira e sua influência na formação do imaginário cultural do brasileiro, sobre tudo, o descendente ou participante de tais religiões. Isso ganha notabilidade ao observarmos ao fundo da imagem a presença de crianças no ritual, recebendo instruções e consequentemente a conservação cultural e a consolidação de suas raízes”*

O professor H1 deixa claro a sua visão de culto afrodescendente, e sua observação quanto às vestimentas e joias típicas da cultura afro-brasileira é bastante pertinente, já que para o africano as joias as vestimentas e os instrumentos musicais são de suma importância para elaboração de seus cultos religiosos. Para Reginaldo Prandi (2001), em sua obra: *Os candomblés de São Paulo: A velha imagem da metrópole nova*, as mulheres são determinantes nas religiões afro-brasileiras, uma vez que essas religiões são baseadas principalmente no caráter e na estrutura familiar. No candomblé são chamadas de famílias-de-santo (PRANDI, 2001, p.104). As mães-de-santo são, por tanto, muito respeitadas e tem autoridade de líder familiar.

O professor H1, também observa a questão da força da cultura afro-brasileira e o quanto ela contribui para o imaginário do brasileiro quanto ao assunto. Para Horta (1995) em sua obra: *entre história europeia e histórias africanas, um objeto de charneiras: as representações*, o olhar do brasileiro, está intimamente ligado a visão europeia, ou melhor, cristã ocidental, então, o nosso próprio discurso sobre a África (neste caso sobre as religiões afro-brasileiras, mas de matrizes africanas) é de fato uma reconstrução do real, uma representação totalmente ligada ao imaginário. Por tanto, as religiões afro-brasileiras, para Horta, estão constantemente sobre representações.

H1 lembra ainda que o culto religioso afro-brasileiro tem aspectos culturais e conservações de raízes. F.T., SILVA em seu artigo: *Candomblé Iorubá a relação do Homem com seu orixá pessoal*, corrobora H1, afirmando que o candomblé está intimamente ligado as suas origens africanas, e que nas fases de formação dos cultos, a presença maciça era de negros e afrodescendentes, o que é também, uma preservação cultural.

Do professor H2, obtivemos o seguinte texto:

*“Culto religioso. Os grupos religiosos existentes em nosso país são de grande diversidade, o que caracteriza o sincretismo religioso. A religião apresentada acima é de origem africana. Pessoas expressam sua fé através de vestimentas e músicas. A umbanda e o candomblé são religiões voltadas para o culto dos mortos.”*

O professor H2, expressa que os grupos religiosos brasileiros são de grande diversidade, o que caracteriza o sincretismo religioso, Vagner da Silva (2005), em sua obra: *candomblé e umbanda caminhos da devolução brasileira* complementa o pensamento do professor H2 dizendo que o sincretismo religioso presente nas religiões afro-brasileiras teve origem na

chegada dos africanos escravizados, que traziam consigo suas religiões, mas que precisavam, incorporar elementos da religião cristã ocidental em seus cultos para que pudessem continuar a praticá-los. Assim como o professor H1, H2 também lembra a importância das vestimentas características, e como elas são usadas nos cultos religiosos afro-brasileiros.

A igreja, vinculada a interesses diversos que se refletiam na política ambígua de catequese dos negros, ora tentava disciplinar a vida religiosa destes grupos, ora faziam vista grossa as suas danças, cânticos e rezas realizados em domingos e feriados santificados, no terreiro das fazendas, em rente as senzalas. (SILVA V., 2005, p.34).

O professor H2 lembra ainda que a umbanda e o candomblé são religiões que tem o seus cultos voltados para os mortos. Para Prandi (2008) os orixás são entidades que estiveram no mundo na forma de humanos, mas viveram de uma forma especial, foram pessoas “iluminadas” em suas vidas terrestres, por tanto, o culto aos orixás possui essa característica, de culto aos mortos.

Do professor H3, obtivemos o seguinte texto:

*“-Rituais afro-brasileiros.*

*-Rituais que vieram com os povos africanos escravizados e foram praticados no Brasil para que a cultura não desaparecesse. A religião e os aspectos dos povos africanos estão presentes em todo o território nacional, mas principalmente nos locais onde há uma maior concentração da população negra. No caso, a Bahia.”*

O professor H3 lembra que a figura representa um culto religioso afro-brasileiro, e enfatiza essa colocação dando ao seu texto esse título. H3 também lembra que os cultos trazidos pelos negros africanos, foram praticados no Brasil como uma forma de consolidação de sua cultura, apesar de não estarem mais em sua terra natal. SILVA, V. complementa o pensamento do professor H3 dizendo:

O desenvolvimento do candomblé, por exemplo, foi marcado, entre outros fatores, pela necessidade por parte dos grupos negros de elaborarem sua identidade social e religiosa sob as condições adversas da escravidão e posteriormente do desamparo social, tendo como referência as matrizes religiosas de origem africana. Daí a organização social nos terreiros em certa medida enfatizarem a “reinvenção” da África no Brasil (SILVA, V 2005, p. 15).

O professor H3 fala ainda que a religião afro-brasileira está presente em todo território nacional, mas principalmente na Bahia. Conforme apresentado na pesquisa, o candomblé Iorubá é sem dúvida a “doutrina candomblista” que mais se propagou por todo Brasil, Para Prandi (2008), o candomblé baiano, o candomblé iorubá é de suma importância para entendermos as religiões afro-brasileiras.

Do professor S1, obtivemos o seguinte texto:

*“Trata-se de um culto religioso oriundo da cultura africana. Podemos perceber a vestimenta e os objetos bem típicos do candomblé e a presença de crianças no culto, uma vez que essa*

*religião é passada de geração em geração. Importante ressaltar que a cultura africana faz parte da miscigenação de culturas que influenciam os costumes do nosso país”*

O professor S1 ressalta que a figura representa um culto religioso originado nas religiões de matrizes africanas, S1 também lembra as crianças no culto, o que é de suma importância ressaltar, pois as crianças no candomblé tem um papel fundamental, segundo Stela Guedes Caputo (2007) em seu artigo: *Cultura e conhecimento em terreiros de candomblé*, as Crianças de terreiros crescem entre orixás, entre “as coisas do santo” e se preparam para receber cargos na hierarquia do culto e para, se for o caso, incorporar os orixás, as crianças podem, depois inicializadas, assumir a responsabilidade do ensinamento, inclusive para “membros” mais velhos. Mais uma vez as vestimentas e objetos são lembrados como característica marcante das religiões afro-brasileiras. S1 também lembra que as religiões africanas são extremamente ligadas aos valores de família. S1 ainda nos coloca que é importante ressaltar que a cultura afro-brasileira é intimamente ligada a miscigenação que constrói a identidade nacional, por tanto, o negro africano contribuiu veementemente para a formação da “raça” brasileira. F.T., SILVA fala sobre a “raça” em seu artigo: *Educação e “raça” (etnia) nos traz uma perspectiva importante sobre a raça negra no Brasil*:

A historiografia aqui entendida com A historicidade do Brasil torna necessário o uso da terminologia raça, fora da Biologia, ela deve ser compreendida como um conceito sócio-histórico construído nas relações de poder, ou seja, é constructo-social, perversamente usado para alocar os sujeitos negros na condição de subalternidade, Gomes (2000) esclarece que “Raça é um conceito relacional que se constitui histórica, política e culturalmente” (Silva, F. T., 2013, p. 864).

Por fim, inferimos que as representações históricas acerca das religiões afro-brasileiras estão veementemente presentes na sociedade brasileira, inclusive no ambiente escolar. Ao analisar o objeto de pesquisa onde professores de história e sociologia foram analisados, ficou claro que a formação acadêmica influencia, prioritariamente, na opinião dos professores, mas também foi possível perceber o “senso comum” acerca do assunto, pois conforme abordado na presente pesquisa, as representações acerca do tema são extremamente recorrentes e presentes em todas as camadas sociais brasileiras, representações essas, oriundas de suas origens culturais, uma vez que suas conclusões estão intimamente ligadas ao meio em que vivem.

### **Considerações finais**

Ao longo deste texto, o objetivo principal foi conhecer e estudar as religiões afro-brasileiras, compreendendo qual é a visão do docente de história e sociologia acerca dessas religiões. Para isso, desbravamos a nova história cultural, e conhecemos intimamente as representações criadas acerca da África e dos africanos, no continente europeu e também no Brasil. Conhecemos também as religiões de matrizes africanas que aqui, em solo brasileiro, moldaram contornos de religiões afro-brasileiras, religiões essas, que representam de maneira categórica os afrodescendentes que no Brasil vivem, estamos falando, dentre outras, do candomblé iorubá.

A teoria adota para levantamento de dados foi a das representações sócias (Moscovici 1978) e o instrumento utilizado para que essa pesquisa fosse realizada foi uma imagem indutora, onde cada um desses professores foi estimulado a produzir um breve texto para expressar o que

uma imagem representava para eles. Imagem essas que trazia elementos claros de um culto religioso afro-brasileiro.

O resultado obtido infere que os professores possuem certo senso de religiosidade, cultura e miscigenação, todos os docentes começaram seus textos descrendo a figura como “culto religioso afrodescendente” ou “rituais afro-brasileiros” o que remete senso de religiosidade. As vestimentas, os objetos e a música típica também foram lembrados, o que remete senso cultural acerca da cultura afro-brasileira.

Encontramos poucos, ou quase nenhum aspecto no que diz respeito à intolerância religiosa nos textos redigidos pelos professores, e inferimos que esse comportamento se dá, em grande parte, pela formação acadêmica nos campos da história e sociologia, uma vez que, observamos que os textos possuem um aspecto prioritariamente acadêmico, e que apesar de termos encontrado elementos do “imaginário brasileiro” e do “senso comum”, esses não são prioritários no texto.

É importante ressaltar ao professor, que é preciso, transmitir esse aspecto para os alunos em sala de aula, e não apenas reter o conhecimento para si, uma vez que é de suma importância na formação do discente, um docente, neste caso nos campos de história e sociologia, que transmita com consciência e respeito à história afro-brasileira, sobretudo no que tange as religiões, que ainda são tratadas com muito preconceito na sociedade brasileira em geral. É preciso, ainda, que o professor tenha o entendimento de que ele pode ser responsável por um aluno esclarecido e que saiba respeitar o que for, em geral, diferente do que considere “normal”. Como auxílio neste processo, o docente pode contar com a lei 10.639/2003, que foi sancionada no ano de 2003, e que altera a lei de diretrizes e bases da educação nacional, LDBEN, lei nº 9394/96, o artigo 26-A torna obrigatório o ensino da história e cultura afro-brasileira nos Ensinos Fundamentais e Médios.

Por fim, é preciso ter consciência de que o aluno é “um instrumento” para a formação de um país melhor e mais justo, no que tange a aceitação da cultura e religião afro-brasileira, e da mesma forma, o contrário também pode ser estabelecido, não é possível atribuir ao professor toda carga e responsabilidade do “ensinar” uma vez que o ser humano começa a aprender desde o momento em que nasce, mas fica claro que o papel do docente é de suma importância para este processo de conscientização e desmistificação das religiões afro-brasileiras.

### Referências

CAPUTO, Stela Guedes. **Cultura e conhecimento em terreiros de candomblé- lendo e conversando com mãe beata de Yemonjá**. Rio de Janeiro: Universidade do Estado do Rio de Janeiro, 2007. Disponível em: <http://www.curriculosemfronteiras.org/vol7iss2articles/caputo-passos.pdf>, acesso em 20/05/2014.

CHARTIER, Roger. **À beira da falésia. A história entre certezas e inquietudes**. Porto Alegre: Ed. Universidade/ UFRGS, 2002.

DURKHEIM, É. **As regras do Método Sociológico**. 2.ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

FREIRE, Gilberto. **Casa grande e senzala**. Rio de Janeiro: Editora Record, 1998.

HORTA, José da Silva. “**Entre histórias europeias e histórias africanas, um objeto de charneiras: As representações.**” In actas do colóquio Construção e ensino da história Africana. Lisboa: Linopazes, 1995. P. 189-199.

MOSCOVICI, S. **A representação social da psicanálise.** Rio de Janeiro: Zahar, 1978.

MUNANGA, Kabergele. **Superando o racismo na escola**, segunda edição, Brasília: UNESCO, 2005. P.21-39. Disponível em: [http://www.uel.br/projetos/leafro/pages/arquivos/MUNANGA%20K%20-%20Superando%20o%20Racismo%20na%20Escola%20\(sem%20capa\).PDF](http://www.uel.br/projetos/leafro/pages/arquivos/MUNANGA%20K%20-%20Superando%20o%20Racismo%20na%20Escola%20(sem%20capa).PDF), acesso em 20/05/2014

\_\_\_\_\_. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia.** Rio de Janeiro, 2003. Palestra proferida no 3º Seminário Nacional Relações Raciais e Educação (PENESB). P.102 Disponível em: <<http://www.ufmg.br/inclusaosocial/?p=59>. acesso em 20/05/2014

OLIVA, Anderson Ribeiro. **Lições sobre a África: diálogos entre as representações dos africanos no imaginário ocidental e o ensino da História da África no mundo Atlântico (1990-2005).** 2007. 404f. Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas, Departamento de História, Universidade de Brasília: Brasília, 2010.

PESAVENTO, Sandra Jatahy. **História e história cultural.** Segunda edição. Belo Horizonte: Autêntica, 2008.

PRANDI, Reginaldo. **Os candomblés de São Paulo, a velha magia na metrópole nova.** São Paulo: HUCITEC, 2001. Disponível em: [www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/csplivro.doc](http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/csplivro.doc) acesso em 20/05/2014.

\_\_\_\_\_. **Segredos guardados: Orixás na alma brasileira.** São Paulo: Companhia das letras, 2005. P. 175-187. Disponível em: [www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/musicafe.rtf](http://www.fflch.usp.br/sociologia/prandi/musicafe.rtf), acesso em 20/05/2014.

\_\_\_\_\_. **O Candomblé e o Tempo: concepções de tempo, saber e autoridade da África para as religiões afro-brasileiras.** Revista Brasileira de Ciências Sociais, São Paulo, 2008.

RODRIGUES, Raymundo Nina. **Os africanos no Brasil.** Rio de Janeiro: ANPUH, 2010. Disponível em: <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/pdf6/4Vanda.pdf> , acesso em 20/05/2014.

SANT’ANA, Marcia. **Escravidão no Brasil: Os terreiros de candomblé e a resistência cultural dos povos negros.** IPHA, 2010. Disponível em: <http://portal.iphan.gov.br/portal/baixafedanexo.do?id=419>, acesso em 20/05/2014.

SILVA, Vagner Gonçalves, **Candomblé e umbanda: caminhos da devoção brasileira.** Terceira edição. São Paulo: Selo negro edições, 2005.

\_\_\_\_\_. **Umbanda: Uma religião entre polos.** São Paulo: Entrevista para revista USP, 1996.

SILVA, Franciso Thiago.  
. Revista educação ciência e cultura, editora unilasalle, 2011. Disponível em:

<http://www.revistas.unilasalle.edu.br/index.php/Educacao/article/view/200/213>, acesso em 20/05/2014.

\_\_\_\_\_. *Educação e raça (etnia): Percepção de educadores de anos iniciais da rede pública de ensino do Distrito Federal*. Universidade de Alcalá, de estudo em educação, 2013. Disponível em: <http://seer.fclar.unesp.br/iberoamericana/article/view/5607/4891>, acesso em 20/05/2014.

TODOROV, Tzvetan. **A conquista da América: A questão do outro**. São Paulo: Martins fontes, 1982.

VERGER, Pierre Fatumbi. **O Deus supremo Iorubá: uma revisão das fontes**. Publicado em Odu, University of life, Journal of african studies, vol. 2, nº 3, 1966.