

## O recuso pedagógico das danças em religiões afro-brasileiras na conservação das tradições de um povo: táticas de resistência e guerra cultural

The pedagogical use of dances in Afro-Brazilian religions in the conservation of the traditions of a people: tactics of resistance and cultural war

Ariel Montes Lima

**Resumo:** O presente artigo objetiva apresentar de maneira sintetizada determinadas reflexões emergentes no que diz respeito às tradições religiosas de povos afrodescendentes no Brasil. Trazemos elementos historiográficos para fundamentar a abordagem enunciada e concatenamos elementos da contemporaneidade que com eles se relacionam. Objetivamos despertar a visão crítica do discente para com o mundo que o cerca e propor reflexões que aliem história do passado com a história do presente. Através da revisão de literatura aqui presente, o leitor poderá conhecer alguns fatores relevantes sem que, por isso, cheguemos ao esgotamento do tema. Também detivemos o olhar sobre a manifestação cultural enquanto par-fundamental com a religião e, por isso, consoante a ela. Assim, dentro desse substrato, elegemos a dança performática afro como escopo de análise e apresentação.

**Palavras-chave:** África. Arte Religiosa. Simbologia. Resistência. Cultura.

**Abstract:** This article aims to present, in a synthesized way, certain emerging reflections regarding the religious traditions of people of African descent in Brazil. We bring historiographical elements to support the enunciated approach and concatenate contemporary elements that relate to them. We aim to awaken the critical view of the descent towards the world that surrounds him and propose reflections that combine history of the past with the history of the present. Through the literature review presented here, the reader will be able to know some relevant factors without, therefore, reaching the exhaustion of the theme. We also focused on the cultural manifestation as a fundamental pair with religion and, therefore, consonant with it. Thus, within this substrate, we chose Afro performative dance as the scope of analysis and presentation.

**Keywords:** Africa. Religious Art. Symbology. Resistance. Culture.

## 1.Introdução

Não é incomum que a primeira imagem que surja no imaginário do estudante acerca do período de colonização do Brasil venha eivada pela visão dos povos africanos escravizados. Tal fato tem uma razão de ser que precisa ser observada e trabalhada no ensino básico. É, pois, precisamente sobre essa necessidade que se debruça o presente material.

No presente artigo apresentamos reflexões que permeiam os conteúdos programáticos e ensejam propor um diálogo entre o livro base e a sociedade em que o(a) discente se insere. Objetivamos proporcionar, por meio de sua leitura, novos olhares para o mundo que rodeia os sujeitos e permitir a proposição de questionamentos para com questões estruturais do meio social.

Versamos nossa abordagem sobre dois temas fundamentais: a opressão sociocultural experienciada por povos africanos e afrodescendentes em território brasileiro e suas consequências na contemporaneidade e determinadas estratégias por eles desenvolvidas no processo de (r)existência.

Objetivamos aqui, por meio dessa obra que se apresenta, convidar o(a) estudante à reflexão crítica acerca dos preconceitos estruturais subjacentes no olhar tradicional para com as religiões de matriz africana no Brasil.

É, destarte, evidente que as tradições de matriz africana são proeminentes no país em questão: algo esperado historicamente, uma vez que o intercâmbio cultural estabelecido pela miscigenação de diferentes indivíduos deixa marcas em todos os campos do ethos social do Brasil. No entanto, o que poderia significar a valorização das origens étnicas e culturais da nação encontra um percurso marcadamente distinto.

Ao contrário do que o olhar esperançoso busca na proeminência cultural das africanidades em solo brasileiro, o que a lente da realidade desvela é completamente oposto. Os preconceitos de raça, gênero e religião se superpõem no trato da sociedade com tais manifestações e reage violentamente contra sua existência por meio de atos de opressão que se encontram: no discurso religioso de diversas religiões protestantes, na exclusão social de grupos negros, na marginalização da imagem da pessoa negra, na descontinuidade de direitos concedidos às mulheres negras em relação às mulheres brancas e, principalmente, na manutenção nem sempre inconsciente de uma estrutura de poder marcada pela exclusão.

O educador não pode nem deve calar-se perante tal realidade. Muito embora o labor individual seja de pouco fôlego para o enfrentamento de uma conjuntura que abarca toda a estrutura sobre a qual se constitui a sociedade, a convivência do silêncio também não é conveniente a ninguém, senão aos que se beneficiam da opressão. Afinal, uma História que se omite diante do que foi um dos maiores e mais brutais crimes da humanidade não é digna de ser estudada.

## 2.A História Da Escravidão E Resistência Dos Povos Africanos No Brasil Colonial

*Orô mi ma orô mi mayo*

A ascensão da ideia de um Brasil como país de homens e mulheres livres e iguais perante a lei com posse dos mesmos direitos emergiu de um contexto profundamente contraditório e a reafirmação dessa máxima política se reitera como o emblema de uma ordem que dilui a realidade na teia da ficção. Ou seja, a igualdade plena de direitos e oportunidades não só não é verificada na prática como também se encontra um determinado interesse político e social pela ratificação da fantasia meritocrática, que afirma ser o sucesso alcançável de igual maneira para todos. Desse modo, o fracasso individual e coletivo de sujeitos advindos de grupos historicamente marginalizados seria produto unicamente de sua ineficiência para a busca do sucesso. Isso não se sustenta perante um exame historiográfico atento tanto do passado quanto do presente.

Como esclarece Leite (2017, p. 65):

O Brasil envolveu-se plenamente nessa trágica aventura da escravidão. Presume-se que tenham sido trazidos forçadamente para o nosso país cerca de 40% dos africanos vitimados pela escravidão moderna. Foram eles e seus descendentes que constituíram a quase total força de trabalho existente durante os mais de trezentos anos em que vigorou a instituição escravocrata brasileira. Assim, a escravidão acabou por penetrar todos os aspectos da sociedade brasileira durante esse período. Os afro-brasileiros deram vida e fizeram movimentar “engenhos, fazendas, minas plantações, fábricas, cozinhas e salões” (REIS e GOMES, 1996, p.19) e deixaram suas marcas em outros elementos da vida material e cultural do Brasil, “agricultura, culinária, religião, língua, música, artes, arquitetura.

Daniel Neves Silva (2022), em seu trabalho *Escravidão no Brasil* também aponta que:

Os primeiros africanos começaram a chegar no Brasil na década de 1550 e foram trazidos por meio do tráfico negreiro, negócio que fez fortunas ao longo de três séculos. Os portugueses tinham feitorias instaladas na costa africana, desde o século XV, e, desde então, mantinham relações comerciais com reinos africanos, dos quais incluía a compra de escravos.

Do mesmo modo, Alencastro (2018) destaca que, ao longo dos trezentos anos de regime escravocrata, o Brasil recebeu cerca de 4,8 milhões de africanos em situação de escravidão. Esse número alarmante torna o país o líder entre seus pares americanos no fomento à prática escravagista.

Figura 01



(Fonte: <https://www.gestaoeducacional.com.br/escravidao-no-brasil/>)

O processo de escravização de pessoas vindas da África durou formalmente até a promulgação da Lei Áurea, em 13 de maio de 1888, cujos dizeres encontram-se abaixo transcritos:

**“LEI Nº 3.353, DE 13 DE MAIO DE 1888.**

Declara extinta a escravidão no Brasil.

A Princesa Imperial Regente, em nome de Sua Majestade o Imperador, o Senhor D. Pedro II, faz saber a todos os súditos do Império que a Assembléa Geral decretou e ela sancionou a lei seguinte:

Art. 1º: É declarada extinta desde a data desta lei a escravidão no Brazil.

Art. 2º: Revogam-se as disposições em contrário.

Manda, portanto, a todas as autoridades, a quem o conhecimento e execução da referida Lei pertencer, que a cumpram, e façam cumprir e guardar tão inteiramente como nella se contém.

O secretário de Estado dos Negócios da Agricultura, Comercio e Obras Publicas e interino dos Negócios Estrangeiros, Bacharel Rodrigo Augusto da Silva, do Conselho de sua Majestade o Imperador, o faça imprimir, publicar e correr.

Dada no Palácio do Rio de Janeiro, em 13 de maio de 1888, 67º da Independência e do Império.

Princeza Imperial Regente.

RODRIGO AUGUSTO DA SILVA

(Este texto não substitui o publicado na CLBR, de 1888)

Carta de lei, pela qual Vossa Alteza Imperial manda executar o Decreto da Assembléa Geral, que houve por bem sancionar, declarando extinta a escravidão no Brazil, como nella se declara.

Para Vossa Alteza Imperial ver.

Chancellaria-mór do Império.- Antonio Ferreira Vianna.

Transitou em 13 de Maio de 1888.- José Júlio de Albuquerque” (PLANALTO, 2022)

No entanto, é importante que se adiante o fato que a lei em questão demarcou o fim das leis que permitiram a escravidão – e não o largo processo sociocultural que a permitiu-. Isto é, toda a estrutura de poder colonial foi mantida e nenhum suporte formal foi dado aos libertos. Tal fator permitiu que aqueles que eram anteriormente explorados seguissem sendo-o e aqueles que anteriormente exploravam, seguissem explorando.

Figura 02



(Fonte: <https://www.educamaisbrasil.com.br/enem/historia/escravidao-no-brasil>)

Nesse ínterim, o legado dos anos de escravidão permanece presente nas populações brasileiras tanto à nível social quanto cultural. Como aponta Villas Bôas (2019): “Dos 13,5 milhões de brasileiros que vivem em extrema pobreza, 10,1 milhões declaram-se de cor preta ou parda, mostram dados da pesquisa ‘Desigualdades Sociais por Cor ou Raça Brasil’, divulgada nesta quarta-feira pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE).” Com efeito, esse fato não deve ser tido como um produto do acaso. Pelo contrário, trata-se do resultado de um longo acúmulo histórico de opressões e falta de oportunidades concedidas a um nicho específico da população.

Além dos fatos até agora levantados, é preciso também que se aponte um outro fenômeno fundante no percurso da exploração para com a população afro no país. Aqui, tratamos do aspecto da misoginia presente na estrutura colonial.

A começar, Silva (2013, p.110) delimita o processo das desigualdades entre mulheres negras partindo de uma premissa bastante clara:

Se para as mulheres brancas das classes médias, um ponto importante para autonomia é sua inserção no trabalho remunerado, demandando políticas de ativação; para as mulheres negras das classes mais pobres, a participação no mundo do trabalho é, em geral, precoce, precarizada e as inscreve, de partida, em patamares desvantajosos. As demandas são, por conseguinte, diferenciadas.

Seguindo a mesma autora, essa reafirma mais adiante (p. 118) que:

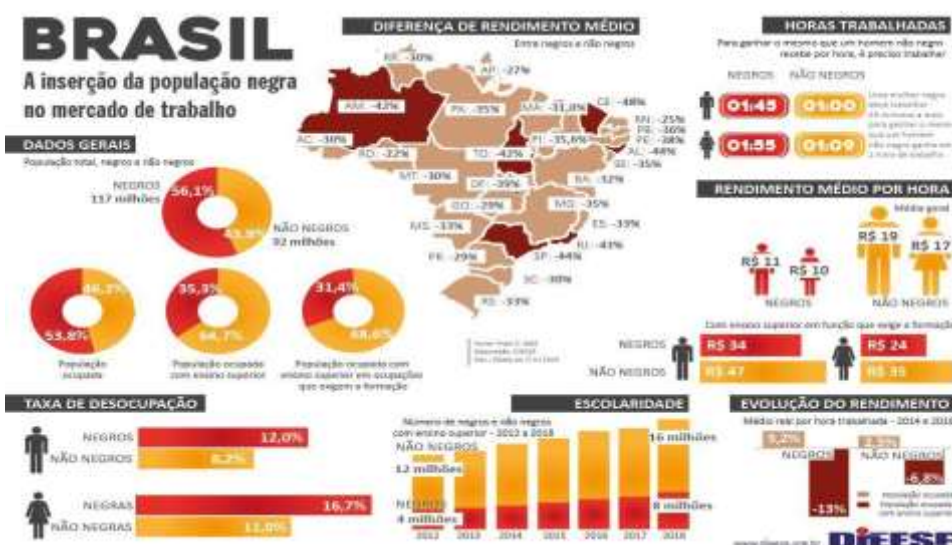
Comparando-se o total das rendas das pessoas, as desigualdades se pronunciam. Ainda que as disparidades tenham sofrido redução nos últimos anos, a renda das mulheres negras não chega nem à metade daquela auferida pelos homens brancos e corresponde a cerca de 56% dos rendimentos das mulheres brancas

Em outras palavras, as evidências sociais da desigualdade destacam o legado de dois regimes de exclusão em superposição: a divisão pela raça e pelo gênero. Abaixo elencamos um gráfico que demarca os níveis de inserção das populações negras no mercado de trabalho em relação à não-negra e das mulheres negras em relação às não-negras.

As taxas de desocupação de homens negros em relação aos não-negros se encontram em desigualdade de 8,2% para 12% enquanto que, para com as mulheres negras, esses números chegam a 11% para 16,7% (dados de 2019). Não se pode desconsiderar que tais números assinalam um movimento de retroalimentação da insegurança social (quanto menos inserção no mercado de trabalho para uma geração, menos possibilidades para a subsequente).



Figura 03



A partir das perspectivas levantadas, a religiosidade como motivo condutor se faz presente de modo proeminente nas manifestações artístico-culturais afro-brasileiras. Isso levanta diversos paradigmas dignos de discussão, como o papel social de semelhantes idiossincrasias na resistência dessa cultura ao apagamento massivo promovido historicamente e de que maneira isso se desenvolve.

É de saber comum que diferentes religiões se desenvolveram ao longo dos anos no país e, por isso, cada linha adotou distintas características que a diferenciam das demais. Contudo, dois pontos mantiveram-se relativamente estáveis: o culto plural a distintas manifestações das Divindades e o recurso da incorporação mediúnicamente como parte constituinte das matrizes místicas em questão. Em outras palavras, o culto primordial aos Orixás e às entidades se mantém firme em quase todas as linhas religiosas e a mediunidade como facilitadora dos intercâmbios do humano com o além-humano também.

Dito isso, podemos nos deter mais atentamente sobre cada tópico individualmente. *A priori*, o culto às diferentes deidades parte do princípio de que o mundo se constitui de elementos plurais e, por isso, cada face dos primeiros pode ser reconhecida em elementos que lhes são próprios. Desse modo, Iemanjá pode ser reconhecida no contato com as águas salgadas do mar, Oxóssi pode ser reconhecido nos bosques e Oxum, nas cachoeiras. De modo algum isso implica uma interpretação tendenciosa e limitante que diz ser qualquer Orixá um “deus de...”. deve-se acentuar com bastante clareza que Iemanjá não é “deusa do mar”. Os enunciados carregam construções linguísticas que criam realidades. Desse modo, o predicativo adequado a cada figura religiosa precisa ser cuidadosamente pensado antes da emissão de qualquer discurso. Para tanto, o conhecimento das religiões em sua natureza é fundamental ao professor que venha a trabalhar com semelhante tema.

Em relação ao fenômeno da incorporação mediúnicamente, devemos nos atentar não às questões próprias à veracidade ou não-veracidade do ocorrido. Pelo contrário, as questões próprias à humanística do tema dizem respeito a que processos subjetivos estão envolvidos na configuração do *ethos* religioso tal qual o observamos.

Assim sendo, é possível observarmos uma natureza performática nas representações religiosas de matriz afro. Isso as aproxima do viés artístico e ressalta um segundo elemento: a reafirmação que o ritualismo artístico da celebração do sujeito como

pertencente a uma comunidade e detentor de um Eu autônomo em relação a uma cultura excludente. Com efeito, poderíamos simplificar essa máxima do seguinte modo: o culto revive e reitera a relação do humano com o sagrado. Isso o torna pedagógico e mantenedor da fé. Por essa razão mesma as manifestações da arte e da cultura negro-brasileira têm encontrado vultuosas resistências em face da efigie de uma cultura dominante.

## 2.1 A Dominação Através Da (Des)Identificação Dos Sujeitos: Um *Ethos* De Opressão

*Fio, se suncê precisa é só pensar na vovó  
Que ela vem te ajudar.*

Na seção anterior, buscamos apresentar alguns dos fatos mais relevantes acerca do processo de escravidão no Brasil. Enfatizamos, sobretudo, as influências históricas da violência para com os negros no território no momento presente e algumas problemáticas da ideologia colonial. Aqui, entanto, objetivamos trabalhar a fundo o viés ideológico da dominação pela via escravagista.

A identidade de um sujeito é, antes de qualquer outra coisa, seu maior –e, se visto profundamente, único- ponto de sustentação de uma vida tal como ela é. Ou seja, todo o percurso trilhado pelo *Eu* constrói ao tempo da vivência sua visão de mundo. O *Ser*, como delimita Vygotsky, em sua teoria do aprendizado, não interage com o objeto, mas com alguém que interage com o objeto e dele se apropria segundo acordos socioculturais de um tempo e um espaço específicos (MELLO, 2004). Isso implica dizer que o *ethos* de um tempo e um lugar moldam a maneira como o indivíduo se coloca no mundo. E a identidade do sujeito se relaciona com a identidade do coletivo nem sempre harmonicamente.

Figura 04



(Fonte: <https://www.preparaenem.com/historia-do-brasil/fugas-escravos-no-brasil-colonial.htm>)

Em contraface à identificação, existe a alienação, que Peixoto *apud* Fromm (2010, 34) define como um processo que faz o: “o homem estar separado (alheado) daquilo que criou.” A alienação possui distintas definições, e diversos teóricos das ciências humanas já versaram amplamente sobre ela. Algo, porém, urge ser dito: é uma violência histórica apartar todo um grupo de sua cultura.

A partir dessas premissas, partimos para mais uma ideia: o principal mecanismo para a dominação é a alienação. Portanto, a elaboração social de um contexto de escravização de todo um *modus vivendi* foi fundante na separação dos africanos escravizados de seu(s):

costumes, idiomas, religiões, identidades etc. Ou seja, de tudo aquilo que era constituinte do *Ser* desse grupo.

Não obstante, a violência permaneceu e existe subjacente a diversos movimentos naturalizados no bojo da cultura brasileira. Não raramente, por exemplo, condutas X ou Y são tomadas como naturais e imanentes à forma como se vive hoje. Algumas delas seguem abaixo descritas como um convite ao estudante para a reflexão:

1. Qual a cor do lápis “cor-de-pele”?
2. Por que meninas negras alisam o cabelo?
3. Qual olho é mais bonito: azul ou preto?
4. Qual a aparência que frequentemente têm as empregadas domésticas?
5. Que nome se dá a um “ritual de magia feito para prejudicar a alguém”?

Nosso objetivo ao cabo da leitura dessas perguntas é provocar em quem lê o presente trabalho o questionamento acerca de porquê semelhantes enunciados são frequentemente respondidos como eles os responderam. Sugerimos, para isso, que se realize uma roda de conversas para que cada um possa responder e refletir em conjunto se já ouviu algo parecido e qual resposta costuma ouvir sobre tais temas.

No entanto, adiantamos que não é infrequente nos depararmos com o preconceito estrutural emergente nas respostas. O importante é trabalharmos a desconstrução desses paradigmas através de duas frentes: o questionamento de porquê elas estão ali e como mudar essa maneira de pensar.

Seguindo a linha de raciocínio, percebemos que a aculturação dos povos trazidos ao Brasil para o trabalho forçado foi intencional e mercadológica, na medida em que o escravizado se tornava mais suscetível à obediência por meio dos medos físicos e culturais neles imbuídos. A liberdade das savanas cedia lugar ao peso das correntes; os céus azuis, às cinzas da senzala e a liberdade mística dos Orixás era brutalmente substituída pelo medo cristão das punições eternas no Inferno. Foi a esse tempo que vigorou sob a batuta condizente da Igreja, o mito da Maldição de Cam, segundo o qual os africanos negros eram descendentes do filho amaldiçoado de Noé e, por isso, não tinham alma e deveriam pagar, mediante a escravidão, seus pecados para poderem *post mortem* subir ao paraíso Roedel (2017).

O que objetivei dizer ao fim do capítulo anterior foi substancialmente que as manifestações artísticas mais tradicionais dos povos africanos trazidos ao Brasil estão em profundo diálogo com paradigmas próximos da religião. Assim sendo, pois, a enunciação de um mundo onde essas se possam dividir sem prejuízo uma da outra é impossível. A religião é indissociável da cultura. Elas se relacionam em permanente intercâmbio de saberes e paradigmas. São como as ambas faces de uma folha de papel.

Foi, portanto, precisamente sobre o paradigma da indissociabilidade de religião e cultura que atuou a força do cristianismo branco e europeu sobre os povos africanos. Conversões forçadas à religião do escravizador, batismos com novos nomes e demais agressões das mais diversas ordens compuseram algumas das violências perpetradas contra os escravizados.

O que objetivamos dizer aqui é que houve clara intencionalidade por parte do colonizador europeu em desassociar os escravizados de sua cultura nutriz. Esse abandono da cultura originária foi um dos recursos de dominação empregados na contenção de revoltas através da inserção de um olhar demonizante para com a cultura de outrem. Nessa trama, o europeu assumiu o papel de salvador e emissário não só da civilização –como ocorreria no Neocolonialismo– mas, antes de qualquer coisa, de missionário de um deus



coincidentalmente branco, europeu e homem, cujos interesses celestiais se alinhavam perfeitamente aos dos homens por ele pensados à sua imagem e semelhança.

Contudo, mesmo diante da brutalidade explícita e ratificada pelo Estado, a cultura africana resistiu. Em seu processo de resistência, no entanto, ela assumiu determinados traços que a mesclaram aos elementos da nova terra em que era colocada e, para enorme horror dos colonizadores, repercutiram em tais manifestações aspectos da própria religião cristã. Não obstante, o processo ainda não parou por aí: não apenas a cultura do negro assimilou traços da cultura do branco como também a cultura do branco assimilou elementos da cultura do negro. Esse paradigma gerou o mote da miscigenação cultural que compõe o panorama de um *modus vivendi* legitimamente brasileiro.

Volvendo olhar novamente para nosso objeto de estudo, encontramos um ponto de grande interesse; a saber a visão performática da arte e as performatizações da vida nas religiões afro. Não é raro, para que aclaremos tal afirmação, que sejam encontrados recursos na arte produzida em tal contexto que entrevejam a experiência humana sob um ponto de vista de “papéis que podem ser desempenhados”. Em outras palavras, a configuração de mundo ali presente divide-se segundo campos organizacionais de características. Essas, por sua vez, são acolhidas pelos sujeitos que as representam no palco social performatizando e representando características que advêm de uma fonte maior. Assim, cada sujeito é regido –segundo a tradição Iorubá– por uma série de Orixás e entidades (coroa) que com ele se alinham segundo características subjetivas dos sujeitos e das deidades.

Do mesmo modo, os próprios orixás possuem uma representação que, por si mesma, reflete os elementos subjetivos aos quais eles estão associados, conforme podemos observar na imagem abaixo disponibilizada pela Casa Miguel Arcanjo:

Figura 05



conheça mais: [www.casademiguelarcanjo.com.br](http://www.casademiguelarcanjo.com.br)

(Fonte: <https://umbandasagradacampinas.wordpress.com/2016/10/10/dia-da-semana-cores-e-saudacoes-dos-orixas/>)

## 2.3 Diabo, Exú E Religiões Não Cristãs No Brasil: O Preconceito Que Permanece

*Laroyê exu é mojubá*

Principiamos esse capítulo a partir de uma reflexão fundamental: a intrínseca relação entre os seres humanos e religião. Citando Silva *apud* Müller (2021, p. 65):

“Se dizemos que é a religião que distingue o ser humano do animal, não estamos falando da religião cristã ou judaica; não estamos falando de nenhuma religião em particular, mas estamos nos referindo a uma faculdade ou disposição mental que,

independentemente e apesar do senso e da razão, permite ao ser humano apreender o Infinito sob nomes diferentes e sob diversos “disfarces”. Sem essa faculdade, nenhuma religião, nem mesmo a menor adoração a ídolos e símbolos mágicos, seria possível.

A humanidade registra desde sua ciente existencialidade, o sentimento de religiosidade vivido como uma prática inerente a natureza humana e traço que nos distingue das demais espécies. No campo acadêmico ou na universalidade de todos os saberes, dos grupos contemporâneos aos mais primitivos em termos de ciência humana de sua existencialidade, as pessoas buscam conexões com crenças e divindades.

Nesse ínterim, como se pode supor, a inerência de uma constelação de religiões próprias para comportar as idiosincrasias dos povos africanos representa uma necessidade da condição humana. Assim sendo, ignorar as particularidades atávicas a cada configuração de mundo presente nos conjuntos em questão para, mediante a forçada conversão a outra concepção de realidade é um esforço não somente improfícuo, como também agressivo.

Como evidenciam os autores Abreu, Guran e Mattos (2014, p. 263):

No campo religioso afro-brasileiro –as casas, terreiros e candomblés– encontram-se as referências mais conhecidas da presença de africanos no Brasil. Entretanto, surpreende a antiguidade de alguns desses centros religiosos, sua duração no tempo e a autonomia de seus fundadores: Casa das Minas (São Luís – MA), Terreiro do Pai Adão (Recife – PE), Casa de Tio Herculano (Laranjeiras – SE), Terreiro da Casa Branca do Engenho Velho – Ilê Axé Iyá Nassô Oká (Salvador – BA), Terreiro do Alaketu – Ilê Maroiá Laji (Salvador – BA), Terreiro do Gantois – Ilê Iyá Omi Axé Iyamassê (Salvador – BA), Terreiro do Bogum – Zoogodô Bogum Malê Hundó (Salvador – BA), Roça do Ventura – Zoogodô Bogum Malê Seja Hundé (Cachoeira – BA), Candomblé do Capivari (São Félix – BA), Ilê Axé Opô Afonjá (Rio de Janeiro e Salvador – RJ e BA) e Pedra do Sal (Rio de Janeiro – RJ).

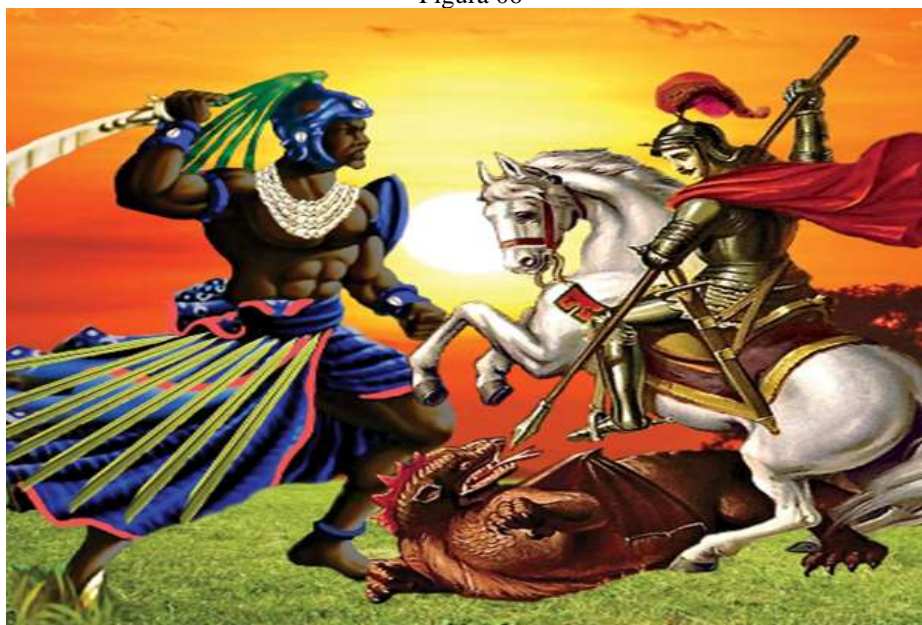
A presença das religiões africanas no Brasil pode ser identificada em fontes históricas desde o início da colonização. Procedentes principalmente da África Ocidental, atuais Nigéria e Benin, ou Central, atuais Angola, Congo e Moçambique, os recém-chegados procuraram recriar seu patrimônio cultural e religioso diante das novas condições de vida. Centros religiosos fundados ao longo do século XIX podem ser atualmente encontrados, evidenciando a impressionante vitalidade da tradição oral e das formas de organização religiosa dos povos africanos no Brasil. Entre os locais registrados no Inventário, são representativos a Casa de Tio Herculano, em Laranjeiras, Sergipe, e o Candomblé do Capivari, em São Feliz, Bahia.

Assim, não há modo de referirmo-nos à sociedade brasileira ignorando a presença de semelhantes manifestações.

Não obstante, também não podemos confundir a manifestação da religiosidade africana *per se* com o singular movimento cultural desenvolvido em nossa terra. Ferreti (1998, p. 183) principia seus estudos acerca do sincretismo religioso a partir do frisson provocado pelo termo nas seguintes palavras: “Sincretismo é palavra considerada maldita que provoca mal-estar em muitos ambientes e em muitos autores. Diversos pesquisadores evitam mencioná-la, considerando seu sentido negativo, como sinônimo de mistura confusa de elementos diferentes”. Futuramente, o autor assiná-la outras conotações possíveis para o termo com base em seu referencial teórico. No entanto, tal definição popular é suficiente para compreendermos o que o intercâmbio cultural entre religiões provocou não apenas para a sociedade dos séculos XVI a XIX, mas também em todo o conglomerado social da colônia, do império e da república.

Na imagem abaixo, podemos observar um dos sincretismos mais presentes na cultura brasileira contemporânea, que é a relação entre o Orixá Ogum e o santo católico São Jorge.

Figura 06



(Fonte: <https://www.maysabiao.com.br/o-que-e-sincretismo/>)

Logo em sequência, encontramos outra aproximação bastante singular entre a Orixá oxum e a Nossa Senhora:

Figura 07



(Fonte: <https://folhabv.com.br/coluna/Minha-Rua-Fala---06-11-2018/7340>)

Ainda seguindo a presente linha, encontramos a relação de Iansã (ou Oyá) com santa Bárbara:



Figura 08



(Fonte: <https://folhabv.com.br/coluna/Minha-Rua-Fala---06-11-2018/7340>)

E, pois, finalmente, assinalamos mais uma relação de sincretismo: a aproximação entre os Orixás gêmeos Ibeji e os santos São Cosme e Damião:

Figura 09



(Fonte: <https://www.mensagenscomamor.com/mensagem/519576>)

Um tópico importante a ser assinalado diz respeito ao fato de que a relação entre as religiões em questão não se encerra na superficialidade pictórica de suas representações do sagrado.

Dentro do panorama da teia de preconceitos que se estabeleceu ao longo da história do Brasil, uma figura religiosa mereceu especial atenção. No que toca à sideração de preconceitos que a rodeiam: trata-se da entidade africana Exú.

Dentro das crenças Iorubá, se pode perceber uma diluição da identidade primária de Exú, que deixa de ser propriamente um Orixá para ser encarado a partir de numerosas outras representações que se valem do título de exús. Tratam-se de Exú Capa-preta, Exú do Lodo, Exú Caveira, Exú Gato, Exu Flauta Roxa etc. Enfim, a identidade do Orixá se espalhou em diversas outras que carregam seu nome e simbologia.

Na imagem abaixo, podemos ver uma representação do Orixá Exú.

Figura 10



(Fonte: <http://www.juntosnocandomble.com.br/2012/11/o-que-e-exu-orixa-e-exu-de-umbanda.html>)

Facilmente, poderíamos dedicar todo um volume ao estudo da fortuna cultural que representa o nome Exú tanto a nível nacional quanto internacional.

Figura 11



(Fonte: <https://www.umbandando.com.br/guias/exus-mais-poderosos-da-umbanda/>)



Na imagem acima, vemos uma representação das diversas falanges de exús e pombagiras.

Ainda abaixo, compilamos alguns links de vídeos disponíveis no You Tube –recortes de performances musicais e trechos gravados de festas religiosas, nas quais ocorre a incorporação.

ALGUNS LINKS ÚTEIS

CHEGADA DE EXÚ TRANCA RUA

<https://www.youtube.com/watch?v=xEs6IXNYEqA>

CHEGADA DE OXUM

<https://www.youtube.com/watch?v=JhS1Cd8TcXg>

PERFORMANCE MUSICAL DEIXA A GIRA GIRAR

<https://www.youtube.com/watch?v=BBcxBwzLKGI>

PERFORMANCE AFRO DE JANAÍNA KRAUSKOPF

<https://www.youtube.com/watch?v=TMIDGfYTo7Y>

Não há como afirmarmos, ao cabo da visualização dos vídeos, que inexista uma linha de semelhanças que aproxime intrinsecamente ambas as faces culturais.

No entanto, o que significa beleza e reconexão para um grupo dissidente é motivo de ódio, desprezo e mote para violências de todas as gamas. Com efeito, e, sobretudo, com o endosso discursivo de religiões neopentecostais, os crimes de intolerância religiosa representam um contingente brutal contra os adeptos às religiões de matriz afro. Esse ódio, reitero, não se estreita sobre a religiões afro-brasileiras; ele se estende, antes, sobre a cultura africana. Ele emerge de um horror histórico ao *modus vivendi* dos negros por parte da cultura branca. Assim sendo, pois, os crimes de ódio surgem como um resultado *a posteriori* de sucessivos ataques à alteridade.

Para que esse tema se torne bastante claro, deixamos abaixo a manchete de 2019 do jornal Correio Brasiliense:

Figura 12

## Religiões de matriz africana são alvos de 59% dos crimes de intolerância

**Apesar de representarem apenas 0,2% da população do DF, os adeptos das religiões com ligações africanas são os que mais sofrem com o preconceito: 59,42% dos crimes de intolerância, somando todas as religiões, têm esses grupos como alvos**

(Fonte: [https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/cidades/2019/11/11/interna\\_cidadesdf,805394/religoes-de-matriz-africana-alvos-de-59-dos-crimes-de-intolerancia.shtml](https://www.correiobraziliense.com.br/app/noticia/cidades/2019/11/11/interna_cidadesdf,805394/religoes-de-matriz-africana-alvos-de-59-dos-crimes-de-intolerancia.shtml))

É importante salientarmos que nosso objetivo aqui não é consolidar as tradições, cultos e mitos africanos, mas sim tornar evidente a urgência pelo respeito que tais comunidades demandam num panorama marcado pelo silenciamento e pela brutalidade. Não se trata, pois, de divulgar o *ethos* daquele meio em específico para que, através do conhecimento, cheguemos ao respeito. Trata-se de destacar o *zeitgeist* do momento presente e sua configuração. Essa abordagem acompanha o discente em sua descoberta do outro a partir

de si e lhe permite compreender melhor a posição em que se encontra mediante o contraste com a posição de outrem.

Enfim, ainda dois pontos precisam ser destacados: o primeiro é que o sincretismo religioso não se restringe à mera similitude entre figuras religiosas. Trata-se de um processo profundo que moveu concepções de mundo inteiras e redefiniu bases religiosas como um todo, afinal não podemos confundir a tradição estritamente africana com a tradição que se consolidou como afro-brasileira. O segundo ponto que urge definirmos é que as origens do sincretismo –cuja mescla cultural causa frisson entre as camadas mais conservadoras– estão calcadas na violência cultural empreendida pelo colonizador contra os africanos trazidos ao Brasil.

Nesse sentido, a emergência de manifestações da cultura afro-brasileira representa um movimento de importantíssimo destaque na resistência e manutenção da cultura reminiscente de povos historicamente deixados à margem. Salientamos aqui uma dessas manifestações: a dança performática afro. Nossa escolha se baseia no fato de que a fortuna cultural subjacente no processo de dança contempla diferentes esferas artísticas e constrói um panorama que alia diferentes artes em um mosaico. Esse movimento é de grande valor por diferentes motivos. O primeiro deles diz respeito ao diálogo que o “multiartismo” propõe ao emparelhar diversas linguagens e formas de comunicação para expressar uma mensagem específica, e o segundo se refere ao ponto que a performatização presente na dança se põe em consonância com aspectos tipicamente religiosos, pois o contato com o Sagrado se dá pela dança, pela música e pela comida.

## Conclusões e Resultados: Uma Proposta Para A Melhorar?

*Oxóssi é quem manda  
Nas bandas do meu coração.*

Ao cabo da leitura e da escrita das seções anteriores, nos deparamos com o que parece ser um ponto intransponível: como cruzar a linha estrutural de um preconceito fundante na sociedade?

A um primeiro momento, experimentamos a reminiscência do que ocorreu em momento anterior: a atonicidade do profissional da educação perante um movimento brutalmente maior do que ele próprio. As forças, conhecimentos e vivências de um único professor se esgotam facilmente diante do imenso obstáculo de preparar-se para o enfrentamento de tamanhos desafios que se superpõem às dificuldades próprias do exercício profissional da docência.

Diante da mirada reticente para o conflito, a linha parece impossível de ultrapassar; fato que ganha força no contexto de frequentes ataques à ciência e disseminação contínua de *fake News*. Indubitavelmente, o contexto político e social emerge de um conjunto de circunstâncias particulares e, na medida em que surge a partir delas, ratifica determinadas ideias e posições. Além disso, o próprio ato pedagógico se estabelece como uma *prática linguageira* (KRIEG-PLANQUE, 2018). Portanto, o próprio papel do docente é desestabilizado mediante uma transferência de um papel coletivo para um lugar individual, tal que o discurso do professor não é visto como o de um conjunto de falas institucionais que constroem uma perspectiva científica, mas sim como uma fala pessoal e opinativa acerca do assunto trabalhado. Esse ato dificulta o labor do ensino e corrobora para a construção de um modelo social excludente.

Todavia, como dissemos ao princípio da presente obra, a convivência do silêncio apenas é conveniente para as camadas que se beneficiam da opressão. Logo, ainda que de dura execução, é preciso que sejam empreendidas ações no terreno escolar que visem mitigar a força de movimentos intolerantes.

Naturalmente, esse esforço não deve estar centrado na figura do professor-herói. É preciso, antes, que se repensem diversas condutas a nível micro e macro. Isto é, desde a conduta pessoal dos sujeitos em relação ao outro no contexto social, até o tipo de política pública existente no combate ao racismo estrutural como um todo. Não obstante, esse aporte ainda é incipiente e a demanda pelo câmbio nas estruturas de poder segue recaindo sobre os ombros dos professores.

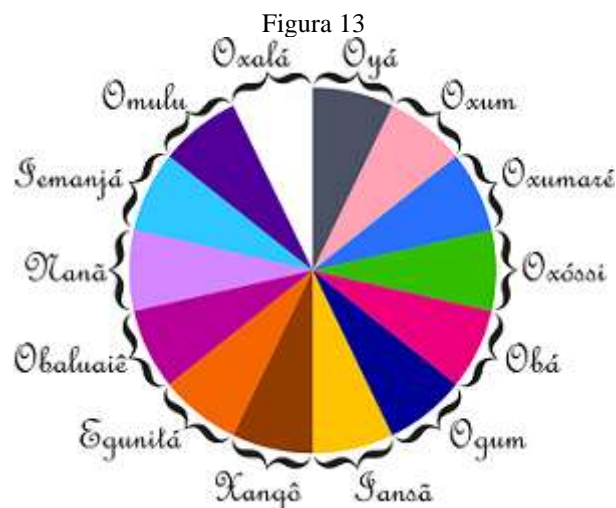
Outrossim, a contemporaneidade logrou, mediante muitas lutas históricas, dar visibilidade a alguns elementos, hoje naturalizados, imanentes na cultura. Isso se deu tanto em face de aspectos positivos quanto de aspectos negativos. Por um lado, novas narrativas têm ganho relevo e possibilidade de serem ditas e assimiladas. Vozes dissidentes –como as da esfera das pessoas LGBTQIAP+, de grupos étnico-raciais marginalizados e de mulheres de múltiplas identidades- começam a ser ouvidas conformem conquistam novos horizontes sociais. Por outro, essa mesma ascensão, baseada na dialética social, desvela uma série de problemas fundantes da sociedade, como; o machismo, o racismo, o negacionismo científico, a LGBTQIAP+fobia, a xenofobia, o capacitismo *etc.* semelhante desvelo reafirma a urgência da problematização da cultura e de pressupostos que alimentam uma moralidade a serviço da violência.

Nesse cenário, os movimentos nacionais de danças performáticas encontram grande importância não só artística, mas também socialmente. Por um viés, tal manifestação é de grande valor, uma vez que alia em um único quadro visual: o movimento, a forma, a cor e a música característicos de uma cultura específica. Por outro ângulo, além de fazê-lo, ela oportuniza ao público visualizar o sagrado de outra cultura sem estar necessariamente imerso em seu contexto religioso como tal. Desse modo, o que poderia encontrar o ruído do preconceito num contexto, pode ter seu entendimento viabilizado em outro.

Evidentemente, não nos podemos deter com azáfama sobre a ideia de que há *uma cultura africana* desconsiderando a miríade de pluralidades presentes no continente. Porém, é uma reta da qual o docente pode partir para trabalhar a cerimonialidade cultural ubíqua em todas as civilizações.

A nível religioso, a dança reconecta o sujeito ao Orixá e constrói uma ponte entre o Sagrado e o Terreno, permitindo, dessa maneira, que os deuses e os humanos caminhem juntos e em um mesmo nível. A nível artístico, a dança também constrói uma ponte através da beleza entre dois mundos culturalmente contrapostos. Nesse ínterim, é possível a convivência não apenas harmônica, como amistosa entre sujeitos. Essa é uma visão otimista para o mundo adulto, mas dentro da esfera lúdica da educação no ensino básico, fundamental e médio (cada um segundo suas peculiaridades) encontra alguma oportunidade de assimilação.

Trabalhando-se especificamente com a ludicidade, o vasto colorido do mundo afro-brasileiro é um terreno fértil a ser explorado em sala. Abaixo, a título de exemplo, segue-se um círculo contendo as cores de cada Orixá.



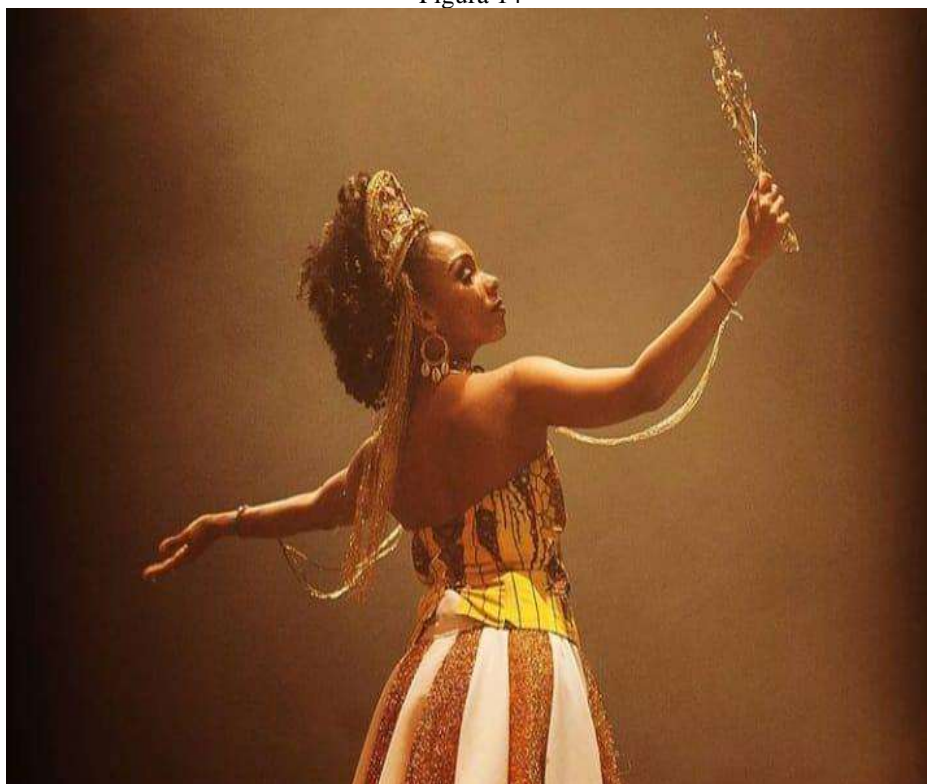
(Fonte: <http://www.machadodaluzdourada.com.br/Orixas.html>)

Nossos objetivos com a presente obra foram, até agora, explicitar, sobretudo, que a arte afro não está de modo algum separada do contexto histórico, social e cultural no qual ela se insere e, de cujo panorama emerge. Pelo contrário, a primeira está em diálogo com o *ethos* de seu momento histórico, inclusive opondo-se ativamente contra movimentos de conservação de uma ordem baseada na exclusão do diferente.

A partir desse ponto, podemos principiar a construção de um pensamento que permita a integração de *epistemes*, à primeira vista, insolúveis. Nesse campo se insere a arte. LAPA (2012) reconhece o papel pedagógico da arte nas séries iniciais destacando a importância de uma exposição artística para formação do sujeito e destacando determinados modelos educacionais que se valem de tal recurso para trabalharem com séries iniciais. Sua abordagem se limita ao ensino das artes visuais. Contudo, a partir de sua pesquisa, é possível pensarmos em maneiras de integrar, em um mesmo movimento, tanto o pluriculturalismo fundante da cultura afro-brasileira quanto as vantagens pedagógicas do ensino artístico voltado à dança performática.

A inserção de perspectivas culturais não eurocêntricas na educação artística se mostra como uma opção bastante vantajosa, na medida em que oportuniza, além de novos parâmetros para com a estética da arte por si mesma, diferentes maneiras do sujeito se colocar frente à realidade, uma vez que tais paradigmas carregam posições discursivas subjacentes que contestam a ordem estabelecida.

Figura 14



(Fonte: <https://www.folhadoslago.com/cultura/griot-promove-oficina-de-dancas-afro-brasileiras-com-a-bailarina/18759/>)

Figura 15



(Fonte: <https://m.vitoria.es.gov.br/noticias/fafi-oferece-oficina-de-danca-afro-brasileira-inscricao-termina-nesta-quinta-6532>)

Acima, podemos encontrar as fotos de dois espetáculos que enaltecem a beleza da cultura tradicional africana. Esse recurso pode ser empregado através de atividades lúdicas em sala de aula. Assim, novos terrenos podem ser explorados na educação



artística. Aliam-se, desse modo, múltiplos campos no processo educacional: a dança, a música, a pintura e a performance alicerçadas em uma base com propósito definido e politicamente relevante.

Em suma, a proposta de aproximação das vertentes de arte africanas em sala de aula ainda são incipientes e necessitam, por isso, um grande processo de maturação e amplas lutas a nível social, político e cultural. Não obstante, a possibilidade de construção de uma realidade social mais inclusiva, tolerante e artisticamente letrada passa, necessariamente pela valorização das raízes culturais de seu país e pelo reconhecimento do valor do legado histórico dos muitos povos que constituíram a nação como tal.

## Referências

ABREU, Martha; GURAN, Milton & MATTOS, Hebe. *Por uma história pública dos africanos escravizados no Brasil*. Est. Hist., Rio de Janeiro, vol. 27, nº 54, p. 255-273, julho-dezembro de 2014. Disponível em: <https://www.scielo.br/j/eh/a/DRBxk7Y7Kff8DttZjHjfkYC/?format=pdf&lang=pt>.

Acesso em 05 de Ago de 2022.

ALENCASTRO, Felipe. África, números do tráfico atlântico. In.: SCHWARCZ, Lilia Moritz e GOMES, Flávio (orgs.). *Dicionário da escravidão e liberdade*. São Paulo: Companhia das Letras, 2018, p. 60.

KRIEG-PLANQUE, Alice. *Analisar Discursos Institucionais*. Trad. SALGADO, Luciana Salazar e BOSCHI, Helena. Uberlândia, EDUFU, 2018.

LAPA, Bruno Miguel Martins. *Prática de Ensino Supervisionada Oficina de Artes (12º ano) Geometria Descritiva A (10º ano) OBRA DE ARTE - RECURSO PEDAGÓGICO*. Relatório de Estágio. Covilhã, 2012. Disponível em: <https://ubibliorum.ubi.pt/bitstream/10400.6/1455/1/Relat%c3%b3rio%20-%20Obra%20de%20Arte%20Recurso%20Pedag%c3%b3gico.pdf>. Acesso em 12 de Ago. de 2022.

LEITE, Maria Jorge dos Santos. TRÁFICO ATLÂNTICO, ESCRAVIDÃO E RESISTÊNCIA NO BRASIL. *Sankofa. Revista de História da África e de Estudos da Diáspora Africana* Ano X, NºXIX, agosto/2017. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/sankofa/article/view/137196/132982>. Acesso em 05 de Ago. de 2022.

MELLO, Sueli Amaral. *A Escola de Vygotsky*. In. CARRARA, Kester. *Introdução à Psicologia da Educação*. Avercamp, São Paulo, 2004.

PLANALTO. Presidência da República Casa Civil Subchefia para Assuntos Jurídicos. *LEI Nº 3.353, DE 13 DE MAIO DE 1888*. Disponível em: [http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/lim/lim3353.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%203.353%2C%20DE%2013,Art..](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/lim/lim3353.htm#:~:text=LEI%20N%C2%BA%203.353%2C%20DE%2013,Art..) Acesso em 08 de Ago de 2022.

PEIXOTO, Maria Angélica P. Para entender a alienação: Marx, Fromm e Marcuse. *Revista Espaço Acadêmico*- Nº 110- Julho de 2010. Disponível em: <https://periodicos.uem.br/ojs/index.php/EspacoAcademico/article/view/10500/5775>. Acesso em 11 de Ago. de 2022.

ROEDEL, Hiran. DO MITO DE CAM AO RACISMO ESTRUTURAL: UMA PEQUENA CONTRIBUIÇÃO AO DEBATE. AFRO-PORT. *Afrodescendência em Portugal: sociabilidades, representações e dinâmicas sociopolíticas e culturais. Um estudo na Área Metropolitana de Lisboa* – FCT/PTDC/SOC-ANT/30651/2017.

---

Disponível em: <https://cesa.rc.iseg.ulisboa.pt/afroport/wp-content/uploads/2020/07/ROEDEL-H-Do-Mito-de-Cam-ao-Racismo.pdf>. Acesso em 12 de Ago. de 2022.

SILVA, Daniel Neves. *Escravidão no Brasil*. Disponível em: <https://mundoeducacao.uol.com.br/historiadobrasil/escravidao-no-brasil.htm>. Acesso em 05 de Ago de 2022.

SILVA, Eliaidina Wagna Oliveira da *apud* MÜLLER, MAX. A SATANIZAÇÃO DOS ORIXÁS NO PROCESSO DE COLONIZAÇÃO. *Revista Eletrônica de Teologia e Ciência das Religiões*. Online, 2021. Disponível em: <file:///C:/Users/PROFESSORES/Desktop/ARIEL/joseadriano,+41+A+SATANIZA%C3%87%C3%83O+DOS+ORIX%C3%81S.pdf>. Acesso em 11 de Ago. de 2022.

SILVA, Tatiana Dias. MULHERES NEGRAS, POBREZA E DESIGUALDADE DE RENDA. In. Dossiê mulheres negras retrato das condições de vida das mulheres negras no Brasil / organizadoras: Mariana Mazzini Marcondes ... [et al.].- Brasília : Ipea, 2013. 160 p.

VILLAS BÔAS, Bruno. *IBGE: Dos 13,5 milhões vivendo em extrema pobreza, 75% são pretos ou pardos*. Disponível em: <https://valor.globo.com/brasil/noticia/2019/11/13/ibge-dos-135-milhoes-vivendo-em-extrema-pobreza-75percent-sao-pretos-ou-pardos.ghtml>. Acesso em 08 de Ago de 2022.