

ORÍ QUE FREQUENTA A ESCOLA TAMBÉM ABRIGA ORISÁ: FIRMAÇÃO DO SANTO, AFIRMAÇÃO DA IDENTIDADE

ORÍ WHO ATTENDS THE SCHOOL ALSO HOUSES ORISÁ: FIRMAÇÃO DO SANTO, AFFIRMATION OF IDENTITY

ORÍ QUE ASISTE A LA ESCUELA TAMBIÉN ALBERGA ORISÁ: FIRMAÇÃO DO SANTO, AFIRMACIÓN DE IDENTIDAD

Antonio Carvalho dos Santos Junior
antoniocsj2009@hotmail.com
Mestre edoutorando em educação (UNEB)

Marcos Aurélio Soares de Souza
marcosbalancarte@hotmail.com
Mestre em educação (UNEB)

RESUMO

O título dado a esse trabalho traz duas palavras presentes no glossário litúrgico do candomblé. Orí, que significa cabeça, lugar que abriga os Orisás, estes que são as entidades sagradas cultuadas pelo povo de santo. Povo que fez do candomblé lugar de resistência; lugar de produção identitária; lugar de encontro intercultural, haja vista que a síntese de cultos está no cerne da sua criação. Neste artigo apresentamos o aluno Obaluaiyê em seu processo de iniciação ao Candomblé, observamos assim a dificuldade de identificação dessa identidade na escola, como ela transita perante a comunidade. O artigo é fruto das investigações realizadas no Centro de Educação Profissional Sertão do São Francisco, na cidade de Juazeiro/BA, tendo a perspectiva etnográfica como recurso metodológico do estudo.

Palavras-chave: Candomblé. Escola. Política Afirmativa. Feitura de Santo.

ABSTRACT

The title given to this article brings two words present in the liturgical glossary of candomblé. Orí, which means head, a place that houses the Orisás, these are the sacred entities worshiped by the people of saints. People who made candomblé a place of resistance; place of identity production; intercultural meeting place, since the synthesis of cults is at the heart of its creation. In this article we introduce the student Obaluaiyê in his process of initiation to Candomblé, we observe the difficulty of identifying this identity in the school and how it transits before the community. The

article is the result of investigations carried out at the Center for Vocational Education Sertão do São Francisco, in the city of Juazeiro / BA, having the ethnographic perspective as the methodological resource of the study.

Keywords: Candomblé. School. Affirmative Policy. Saint making.

RESUMEN

El título dado a esta obra trae dos palabras presentes en el glosario litúrgico del candomblé. Orí, que significa cabeza, lugar que alberga a los Orisás, estas son las entidades sagradas adoradas por el pueblo de santo. Personas que hicieron del candomblé un lugar de resistencia; lugar de producción de identidad; lugar de encuentro intercultural, ya que la síntesis de cultos está en el corazón de su creación. En este artículo presentamos al estudiante Obaluaiyê en su proceso de iniciación al Candomblé, observando así la dificultad de identificar esta identidad en la escuela, ya que transita ante la comunidad. El artículo es el resultado de investigaciones realizadas en el Centro de Educación Profesional Sertão Do São Francisco, en la ciudad de Juazeiro/BA, con la perspectiva etnográfica como recurso metodológico de estudio.

Palabras clave: Candomblé. Escuela. Política afirmativa. La fabricación del santo.

INTRODUÇÃO

O Candomblé é, certamente, uma das mais significativas e perceptíveis construções negras. Seu culto é uma espécie de reconstrução mítica da África no Brasil, que foi possível através da reunião de variados e diferentes elementos místicos de distintas nações africanas. Os terreiros são assim, “um continuum cultural, isto é, a persistência de uma forma de relacionamento com o real, mas reposta na História e, portanto, com elementos reformulados e transformados em relação ao ser posto pela ordem mítica original” (SODRÉ, 2005, p.91).

As negras e os negros africanos trouxeram consigo seus valores, sua história e suas tradições culturais para o novo mundo. Diante da dominação cristã europeia, conseguiram manter suas práticas religiosas no além-mar,

mesmo que para isso elas tivessem que ser ressignificadas e sistematizada em um mesmo culto. O candomblé é então fruto da conjugação de várias referências religiosas africanas e indígenas.

Uma das principais características do culto aos orisásestá nos seus rituais de possessão. Todavia, tais rituais se diferem de outras religiões que compartilham essa mesma característica. Edison Carneiro, em seu livro “Candomblé da Bahia” (2008), nos diz que ao contrário do espiritismo não são os mortos que incorporam nos crentes, e sim a própria divindade. Ele ainda nos diz que ao contrário da pajelança, essa possessão não é um fenômeno exclusivo do sacerdote. “Assim, não é o fenômeno da possessão, por si mesmo, que caracteriza os cultos de origem africana, mas a circunstância de ser a divindade o agente da possessão” (p. 17).

Para adentrar nos segredos dessa religião, para torna-se membro de uma família de santo, é preciso passar por rituais de iniciação, esses que são chamados de feitura do santo. Nesse trabalho investigamos quando isso acontece com um jovem em idade escolar. Estamos preocupados em observar como o processo de feitura do santo se relaciona com as atividades escolares. No artigo os sujeitos da pesquisa são apresentados por nomes de entidades cultuadas nos terreiros de candomblé.

Duas entidades/sujeitos de pesquisas são apresentadas nesse artigo: A professora preta velha, que na época do estudo estava completando 30 anos de carreira docente na rede estadual de educação da Bahia. Mulher preta e com muitos anos de experiência docente, graduada em licenciatura em Letras, já atuou na alfabetização, ensino fundamental, médio, técnico/profissional e superior. Sua prática pedagógica se faz no acolhimento e aconselhamento, na criação de espaços de diálogos no ambiente escolar e não escolar. Nossa outra entidade/sujeito é Obaluaiyê, estudante negro, aluno da Professora Preta Velha, que na época de nossas observações estava se iniciando no candomblé. Jovem, mas com a sabedoria daqueles que se entendem no

mundo por meio de processos de busca ao sagrado ancestral, consciente de seus lugares de identidade, de identificação, de opressão e resistência.

MÉTODO DA PESQUISA

Essa pesquisa se localiza no campo dos estudos qualitativos, não tendo assim por objetivo a quantificação dos dados obtidos. Esse estudo se debruçou a captar informações que só se fazem possíveis em um contato direto com o lugar onde a vida se opera, mesmo em seus aspectos mais ordinários. Inclina-se em entender o fenômeno socioantropológico que é a educação escolarizada. Buscamos então captar os aspectos desse fenômeno que nos possibilitaram galgar os objetivos traçados. Aproximando-se assim, de eventos e indivíduos que fazem parte dos processos pedagógicos instituidores da escola. Tudo isso, em um esforço de interpretação das relações entre os sujeitos que fazem a instituição escolar. Essa que se institui por meio de interações, trocas e disputas simbólicas no campo educacional.

Por isso, a postura adotada pelo investigador pretendeu-se qualitativa, pois “os investigadores qualitativos frequentam os locais de estudo porque se preocupam com o contexto. Entendem que as ações podem ser melhor compreendidas quando são observadas no seu ambiente habitual de ocorrência” (BOGDAN; BIKLEN, sd, p.48).

Concordamos assim com Neves quando diz que “os métodos qualitativos trazem como contribuição ao trabalho de pesquisa uma mistura de procedimentos de cunho racional e intuitivo capazes de contribuir para a melhor compreensão dos fenômenos” (1996, p. 2). Por isso, esse estudo pretende, principalmente, trabalhar a partir de dados subjetivos, se propondo a fazer interpretações dos acontecimentos em seu campo investigativo, respeitando sua localização espaço/temporal.

Tendo esse estudo adotado a perspectiva etnográfica, a observação participante se apresentou como uma das ferramentas indispensáveis de

construção/coletas de dados. Esse método traz consigo um conjunto de orientações importantes aos nossos posicionamentos no campo, facilitando assim nossa estadia com os outros da pesquisa. Esses que, inevitavelmente, nos conclamam ao envolvimento sócio/subjetivo/afetivo. Pois nossa presença no lócus da pesquisa impacta as relações por nós estudadas, o que requer do pesquisador especial atenção em como se estabelecem os envolvimento necessários à coleta de evidências.

Segundo Bruyn (*apud*HAGUETTE, 1987, p. 65), a observação participante é “um compartilhar consciente e sistemático, conforme as circunstâncias o permitam, nas atividades de vida e, eventualmente, nos interesses e afetos de um grupo de pessoas”. Dessa forma, o observador participante não pode ser encarado como o olhar que está radicalmente fora do contexto observado. O pesquisador, junto aos seus sujeitos observados, se lança ativamente na construção das relações imediatas e mediatas produtoras dos sentidos por ele problematizados.

Foram também realizadas entrevistas qualitativas individuais. Essa modalidade de entrevista se organiza para captar dados biográficos dos sujeitos entrevistados que nos ajudem a construir nossas categorias explicativas. Desse modo, nesse tipo de entrevista, precisamos estimular a produção de informações que se relacionem intimamente com o problema da pesquisa. Interessava-nos, ao entrevistarmos os sujeitos, captar informações sobre suas relações raciais/pedagógicas/curricular na escola. Pretendemos com essa estratégia, perceber como as vivências escolares dos indivíduos (cientes de que essas vivências não podem ser radicalmente isoladas de experiências que extrapolam a escola), produzem/reproduzem afirmação negra.

Conforme afirma Flick (2009, p. 154), esse tipo de entrevista é caracterizada por três critérios principais, como centralização do problema (ou seja, a orientação do pesquisador para um problema social relevante); orientação ao objeto (isto é, que os métodos sejam desenvolvidos ou

modificados com respeito a um objeto de pesquisa); e, por fim, orientação ao processo no processo de pesquisa e no entendimento do objeto de pesquisa.

POLÍTICAS AFIRMATIVAS NEGRAS

As ações afirmativas são esforços de ruptura que no Brasil, particularmente a partir da década de 1990, os movimentos negros vêm promovendo em relação ao mito de democracia racial. Essas ações podem ser compreendidas a partir da definição que nos propõem Guimarães quando ressalta que ações afirmativas são:

Toda e qualquer política que tem por objetivo promover o acesso (permanência) à educação, ao emprego e aos serviços sociais em geral de membros de grupos estigmatizados e sujeitos a preconceitos e discriminações. Essas políticas buscam principalmente assegurar oportunidades de recrutamento e acesso, através de tratamento preferencial ou mesmo do estabelecimento de cotas para membros desses grupos (2008, p.113).

As políticas afirmativas são fenômenos recentes da história brasileira. Depois da abolição da escravatura em 1888, vivenciamos uma república que se instituiu como lugar de reprodução da elite branca nacional. Em um primeiro momento prevaleceu a ideologia da supremacia branca, contagiada pelas ideias eugênicas vindas da Europa e dos Estados Unidos da América. O projeto político consistia no branqueamento da nação.

Em um segundo momento, na inviabilidade do primeiro projeto, a miscigenação se apresentou como a metáfora necessária à identidade nacional. Como falamos antes, Gilberto Freire inaugurou o mito da “Democracia Racial”, oferecendo uma nova narrativa de nação. Segundo ele, o racismo não se constituía como uma realidade nacional. Tal mito nasceu na década de 30 e atravessou o século XX, começado a ser desmantelado a partir da década de 70. Nesse período os movimentos negros ganham vitalidade, o racismo torna-se pauta, luta-se por políticas públicas que tenham como centro as questões raciais, tencionando assim à ampliação do estado de direito,

promovendo um alargamento da cidadania desses grupos violentados pelo racismo.

O Ilê Aiyê na Bahia e o Black Soul no Rio de Janeiro e São Paulo, são exemplos dessas novas formas de organização negra. Esses movimentos se caracterizavam “pelas expressões ostensivas da identidade negra na moda, música e dança” (TELLES, 2003, p. 70). Com isso questionavam o mito da democracia racial, desnudando as marcas das violências historicamente sofridas pelos não brancos. A instauração do Movimento Negro Unificado (MNU), em 1978, representa o ponto alto dessa nova forma de organização política.

Luciana Jaccoub (2008) identifica três gerações de iniciativas de políticas raciais no Brasil. Na primeira geração, no início da década de 1980, os movimentos negros começam a exercer influências nos governos, propiciando as primeiras iniciativas de políticas públicas preocupada com as questões raciais. Surgem nesse período os primeiros conselhos especiais dedicados à condição do negro. Sendo o primeiro deles em São Paulo, em 1984, com o nome de “Conselho da Participação e Desenvolvimento da Comunidade Negra de São Paulo”. No ano seguinte, o Presidente José Sarney propôs implementar um conselho em nível federal, no entanto, isso não chegou a se concretizar.

Na segunda geração, as atenções estavam voltadas para a criminalização do racismo. Reformas legislativas e constitucionais foram uma das principais preocupações desses movimentos. Na constituição de 1988 as organizações negras conseguiram importantes conquistas, pois a nova carta magna criminalizou as práticas racistas, passando então a ser crime inafiançável e imprescritível. Outro exemplo dessas conquistas jurídicas foi a lei Caó (Lei nº 7.716 de 5 de janeiro de 1989), “que definia como crimes de preconceito as ações que impedissem ou dificultassem o acesso ou atendimento em espaços públicos, comerciais e empregos, em função da cor ou raça” (JACCOB, 2008, P. 139).

Também em 1988, no centenário da abolição, foi criado o Instituto Fundação Cultural Palmares pelo ainda Presidente José Sarney. Esse instituto se constituiu como importante intermediário entre o governo e os movimentos negros. No entanto, nessa fundação, “para alguns analistas, a ênfase na cultura forneceu uma distração das necessidades socioeconômicas dos negros de emprego, educação e saúde” (TELLES, 2003, p. 71).

A terceira geração se situa em meados da década de 90, tem-se nesse período a intensificação sobre o combate da discriminação racial. Os debates sobre políticas afirmativas e sobre o combate ao racismo institucional se estabelecem de modo mais contundente, provocando o reconhecimento oficial, por parte do Estado Brasileiro, da existência do racismo. Para Telles, “falar sobre relações de raça no Brasil agora é preciso dar mais atenção à questão da ação afirmativa, o que reflete o reconhecimento do novo governo da existência de racismo no Brasil e o fim do conceito de democracia racial” (2003, p. 75-76).

Em 1996, foi criado o Programa Nacional de Direitos Humanos – PNDH, nele estavam previstas políticas para mulheres, pessoas com deficiência, povos indígenas e pessoas negras, com objetivos a curto, médio e longo prazo. No entanto, no ano de 2001, fim do segundo mandato do presidente Fernando Henrique Cardoso, muitos dos objetivos previstos no plano ainda não tinham sido implementados.

Em 2003 começamos a perceber um avanço de institucionalidade dessas políticas públicas com a criação da Secretária Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), extinta no ano de 2015. Com essa secretária, as políticas afirmativas começaram a ganhar corpo e concretude. A partir da criação da SEPPIR, o governo federal conseguiu desenvolver, em regime de parceria, ações como o Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI); Ações afirmativas de acesso ao Ensino Superior; ações de implementação da lei nº 10.639/2003; como também o Programa de Promoção

da Igualdade de Oportunidades para todos (MPT) (JACCOB, 2008, p. 140-141).

A lei 10.639/03 que está completando dezesseis anos de promulgada é o passaporte para o investimento em políticas públicas para educação, em práticas curriculares que tenham como eixo orientador as questões raciais. Esse mecanismo legal tem por objetivo garantir o ensino da história e da cultura africana e afro-brasileira em toda educação básica, pública e privada. Seus artigos alteram a LDB de 1996, trazendo à tona uma série de reflexões acerca da escolarização brasileira; exigindo de todos os educadores a problematização dos nossos currículos; pondo-nos frente ao desafio de construção curricular que garanta a produção de saberes intimamente vinculado às identidades negras. Visibiliza-se assim, uma gama de sujeitos que habitam/constroem o universo escolar. Exige dos educadores com isso, o desnudamento de uma escola pública negra, eivada de representações mais adequadas e pertinentes que precisam ser compreendidas para o desmantelamento do racismo em nossa sociedade. Acreditamos assim que esse esforço de elaboração de políticas afirmativas na educação tem contribuído para que nossos/as alunos/as negros/as e de terreiros possam elaborar suas identidades com mais tranquilidade dentro das instituições escolares.

Atos de Resistência e Afirmação:tem gente de asé na escola!

O fim da terceira aula é sempre um momento de muita expectativa, pois assim que a sirene toca, com seu ruído estridente, a escola entra em um estado de muita agitação, eis que chegou o intervalo. Esses momentos foram os que mais encantaram ao longo da estadia no campo. Aqueles 15 minutos de brincadeiras, risadas, fofocas e paquera, era o momento que mais propiciava conhecer os alunos e alunas. Pudemos conversar com muitos/as deles/as, sobre diversas coisas, sobre banalidades que são pouco possíveis na sala de aula.

Foi em um desses intervalos, em uma dessas conversas despreziosas, que conhecemos Obaluaê, um jovem de 17 anos, estudante do curso de agricultura. Ele se entrosava muito fácil nos vários e diferentes grupos de alunos, mesmo tendo o seu grupo mais íntimo. Seus intervalos eram dedicados a vender lanches, os quais ele mesmo preparava em casa. Entre a venda de um beiju de coco, uma salada de frutas, ou uma torta de frango, sempre tínhamos a chance de conversar.

As identidades religiosas afrodescendentes são de difícil percepção no terreno da escola. No entanto, isso não se deve a inexistência de seus adeptos nos bancos escolares. Assim como nos afirmou a professora Preta Velha em uma das nossas conversas. Ao contrário, ela acredita que esses lugares identitários são pouco visibilizados pedagogicamente como possibilidade de existência, ou seja, pouco apresentados como algo benéfico à condição humana dos indivíduos. Nesse sentido, essas identidades religiosas transitam pelos corredores, pátios e salas de aulas sem que sejam notadas, pois os indivíduos sujeitos dessas identidades escamoneiam-se para salvaguarda-se da opressão.

Desse modo, acreditamos que o sistema de crenças do Candomblé seja vivido na escola com pouca liberdade de dizer-se, haja vista que sua cosmovisão contraria princípios homogeneizadores que interditam outras formas de se anunciar no mundo. Princípios esses que organizam as ideias de sujeito universal através de representações que se querem únicas e, por isso, se instituem por meio da conclamação de uma verdade que se apresenta como mais verdadeira. Isso bastante perceptível da forte presença de referenciais cristãos presentes nos fazeres e dizeres pedagógicos presentes nas instituições escolares.

Nesse sentido, lembramos que a escola no Brasil se instituiu estritamente vinculada aos princípios cristãos, na imposição de um único sistema de crenças, desde antes dos jesuítas no início da colonização. Princípios esses que se fizeram manifestos na escola de diversas formas,

inclusive sob a organização de área disciplinar. Ainda hoje nossa legislação tem dificuldades no que se refere à desvinculação da escola com o ensino religioso.

Mesmo a LDB de 1996 permitindo o ensino religioso de matrícula facultativo, e de caráter confessional, no Sistema Estadual de Educação da Bahia, o ensino religioso não faz parte da organização curricular, mesmo assim se faz manifesto na prática curricular vivida em nosso campo de observação. Partimos então do entendimento de que o princípio de laicidade é importante para o desenvolvimento de relações mais equânimes em Estados Multi/étnicos/raciais/culturais/religiosos.

Com isso, acreditamos ser também dever da escola não inibir as múltiplas manifestações de fé e religiosidade. A escola não pode negar o direito ao cultivo das nossas vocações e/ou inclinações religiosas. Mesmo assim, pesquisadores vêm demonstrando que, em nossas escolas públicas, ainda nos relacionamos com casos de violências motivadas por discriminação a grupos religiosos de matriz afrodescendente.

Um estudo recentemente publicado, desenvolvido pela pesquisadora Stela Guedes Caputo (2012), elabora compreensões dos processos educacionais ocorridos dentro de terreiros; ela nos apresenta como as crianças desenvolvem uma ética assentada no cuidado com orisá, com o ritual, com o mais velho, com o mais jovem, com as folhas e com o sangue, com os elementos da natureza que também se fazem humanos.

Além disso, Caputo nos revela em seu estudo que crianças e adolescentes são sistematicamente silenciados na escola, são impedidos de professar livremente sua fé. A pesquisadora desenvolveu sua pesquisa ao longo de quase 20 anos, nesse período ela acompanhou o desenvolvimento de crianças, viu como elas cresciam dentro e fora dos terreiros. Observou como essas crianças eram levadas a esconder sua fé e religião por medo de sofrer represália. A autora viu de perto como grupos religiosos, que se dizem cristãos, são fomentadores de violências contra os cultos de matrizes africanas.

Acreditamos que o medo causado por situações de violência inibe essas vozes de terreiros na escola. Assim como a autora constatou em seu estudo.

Fazendo o Santo: na escola, em casa, na camarinha

“Não, não, aqui na escola não...” Obaluaiyê tem dificuldade em apontar outros indivíduos na escola que sejam da sua religião, do candomblé. Mesmo assim, nos diz ter conhecimento de mais dois alunos que tem proximidade, mas que não são feitos. Ao tempo que nos dá a entender que esses não estão prontos para a religião, pois ainda não a concebem de forma devida. Ele também nos diz conhecer outras pessoas na escola que recorrem aos terreiros para trabalhos espirituais. “Na verdade, pessoas que são visitantes do Candomblé” retifica. “Volta e meia faz algum trabalho” (Obaluaiyê), conclui. Identificar esses indivíduos não é uma tarefa fácil, pois apontá-los ainda é uma ação de perigo.

As conversas com Obaluaiyê deixavam a impressão de que ele não tinha a idade que dizia ter. Só depois de alguns encontros eu saberia que ele era filho de Obaluaiyê, orixá das doenças epidérmicas e pragas, orixá da cura. Uma das características dos filhos desse orixá segundo essa tradição sagrada é aparentar ter mais idade, eles trazem consigo certa rabugice, mas também um senso de responsabilidade e cuidado com outro.

O Edison Carneiro (2008) nos diz, em seu livro *Candomblés da Bahia*, que cada orixá traz em si algumas características que singularizam seus filhos. Além disso, o orixá tem sempre um caráter pessoal.

O orixá protetor, embora se chame Ogum, Xangô ou Oxalá, tem sempre caráter pessoal – o Xangô de A diferirá do de B, como o Ogum de C diferirá de D. são todas manifestações diferentes do mesmo orixá, que se multiplica ao infinito a fim de atender a todos os seus devotos (p. 100).

É interessante notar que a cosmogonia do Candomblé é erigida na possibilidade de múltiplos arranjos de características, denotando a

necessidade do reconhecimento das diferenças inerentes aos sujeitos. Múltiplos são os orís, múltiplos são os orisás, múltiplos também são os arranjos identitários. Os Candomblés se realizam no reconhecimento da importância dos diferentes sujeitos na manutenção do asé, esse que é a força motriz da própria existência.

Eis que, em um dos intervalos, fui surpreendido com a notícia de que no orí de Obaluaiyê estava sendo plantado o asé, ele iria iniciar-se, fazer o santo. Surpreso com a notícia, pergunto-lhe como ele tomou a decisão. Por que o Candomblé?

Primeiramente eu procurei, eu fui buscando entre as religiões, como o Evangélico e o Catolicismo, o Candomblé e a Umbanda, passei por muitos, e me identifiquei com o Candomblé. Foi uma das religiões em que eu mais tive um relacionamento estável, e fui seguindo, já dei o meu borí, a minha iniciação (Obaluaiyê).

Dar borí significa dar-de-comer à cabeça, ou seja, alimentar o orisá dono da cabeça daquele que passa por tal ato cerimonial. Este se constitui passo importante daquele que se inicia no asé, daquele que faz adesão à religião. Depois desse primeiro ritual, o próximo passo pode ser dado, o santo pode ser assentado, o iniciando pode entrar na camarinha.

Como eu sempre falei pra o meu pai de santo, eu disse a ele: eu estou dentro do Candomblé, não pra mim... ser nem maior nem menor do que ninguém! Estou aqui porque me sinto chamado desde sempre. Acho que desde quando eu era novinho eu já me sentia chamado pelo axé, e então, eu nunca quis desconstruir isso, sempre fui buscando aprofundar mais os meus conhecimentos, e não querer saber mais do que ninguém, e sim, buscar o conhecimento necessário pra mim (Obaluaiyê).

A camarinha se apresenta para Obaluaiyê como um lugar extremamente importante para a construção de aprendizagens necessárias à sua adesão religiosa. Mesmo assim, ele nos advertiu que isso não o faz melhor que aqueles que não fizeram os processos de iniciação, pois esses conhecimentos se fazem necessários à produção do seu autoconhecimento. Além disso, nos diz que fazer tal ato de iniciação não é uma experiência tão confortável, a

incorporação da entidade e da identidade não parece ser algo tão simples, necessita de um processo de naturalização desse novo lugar, e isso se faz na sua busca.

Não, assim, não é que seja uma coisa muito confortável, das primeiras vezes a gente vai tentando... a gente chega com o passar do tempo, passamos a achar a coisa mais natural quando que na verdade pra muitas pessoas é uma coisa sobrenatural só que pra mim, como eu já venho, já buscando desde muito cedo, pra mim se tornou uma coisa natural (Obaluaiyê).

Há um ditado frequente entre os membros dos candomblés onde, segundo esse, uma pessoa se inicia no asé em decorrência do amor ou da dor. Parece-nos que Obaluaiyê fez sua opção por vínculos de amor, haja vista seu interesse em adentrar aos conhecimentos sagrados do asé, de se aproximar do segredo que move a energia vital. Ele não nos narra nenhum acometimento de enfermidades, estas que levariam os/as filhos/as de santo a buscarem os ritos de iniciação, assim como dizem literaturas sobre o assunto.

Quando perguntado sobre como a sua família se relacionou com sua decisão, ele disse que estava sofrendo algumas resistências, pois seus familiares acreditam que essa religião não cultua Deus. Para Obaluaiyê o candomblé é uma religião muito discriminada.

Quando a minha família soube, não foi uma das melhores coisas, né? por conta que o Candomblé é uma coisa muito discriminada na sociedade e porque acham que o que cultuamos não nos direciona ao mesmo Deus em que eles, quando que na verdade, eles estão errados (Obaluaiyê).

Mesmo acreditando que exista um erro em se pensar que os terreiros de candomblés são espaço de culto das energias negativas. Leonardo nos diz que, existem terreiros que cultuam o lado “negro” da religião. Ao dizer isso, ele o faz localizando a palavra “negro” em significados que dizem sobre coisas ruins, talvez ainda em uma associação colonizadora que identifica a negrura com lugares indesejados. Mesmo assim, nos chama atenção para o fato de

que, nessa tradição sagrada, acima de tudo, vem Deus, os orixás, de algum modo nos advertindo da importância sagrada e benéfica de tais energias.

Existem casas de Candomblé e que tem sim, que cultuam só o lado negro, o lado negro do Candomblé. Só que, acima de tudo, vem Deus, os nossos Orixás (Obaluaiyê).

Insisto no seu relacionamento com a família, e ainda pergunto se, depois dessa sua decisão, modificou alguma coisa no convívio familiar?

Alguns não aceitam, não pelo fato de serem evangélicos, e sim católicos. Então, digamos, na minha família não tem somente o meu caso, só que o único que vai se recolher pra fazer o santo, sou eu, as outras três, elas só deram a iniciação (Obaluaiyê).

Mesmo com a forte resistência dos seus familiares, Obaluaiyê se apresentava implacável na decisão tomada. Recolher-se, significa entrar na camarinha, fazer o processo de raspagem, aprender sobre a religião, sobre o orixá, sobre as interdições, sobre o sagrado. Pois a partir desse momento iniciático o indivíduo deve obrigações ao orixá; deve prestar contas de certos ritos cerimoniais, pois é preciso cuidar do cuidador da cabeça, em um sistema mútuo de cuidados. Isso em um processo constante de manutenção da casa e do asé.

Ao entrar na camarinha o iniciante deve permanecer nesse espaço sagrado de aprendizagem e cura por quase um mês. Isso significa interromper quaisquer atividades estabelecidas fora dos muros do terreiro, um período de confinamento e dedicação ao sagrado. Por isso, se fez necessário uma negociação com a escola para que Obaluaiyê não tivesse seu percurso escolar prejudicado. Ele nos conta que teve bastante tranquilidade quanto a isso, haja vista que contou com o apoio da professora Preta Velha. Já ela nos disse como foi feito a conversa com a gestão escolar, e nos falou também das preocupações com o seu retorno da camarinha, ela disse ter medo de que ele seja alvo de discriminação.

Acho que por conta desse trabalho, que ele já é meu aluno há dois anos, as discussões que a gente vinha fazendo e faz sobre a questão de religiosidade, ele me viu como uma pessoa pra fazer essa conversa com a direção, foi tranquila, com as duas vice-diretoras, não aconteceu com o diretor geral, mas aconteceu com as duas, foi tranquila. Eu fui explicar todo o processo que ele iria passar lá e que teria que se afastar, não sei como vai ser a reação agora, depois da feitura, quando ele retornar pra escola que aí eu vou precisar estar bem atenta, porque eu não sei como os outros colegas, que a gente sabe que não compreendem, não aceitam e não respeitam, e aí eu não sei como vai se dar esse retorno, que ele passou quase trinta dias recolhido e agora tem algumas obrigações que ele precisa fazer na sala como não sentar cadeira, ter que ficar no chão ou ficar em pé pra assistir todas as aulas. E aí eu não sei, vou ter que ficar bem atenta pra poder intermediar ou interferir mesmo nas decisões que por ventura possam ser tomadas por outros professores (professora Preta Velha).

Iniciar-se requer também algumas despesas monetárias, pois a estadia na camarinha leva muitos dias. Esse período de recolhimento se faz imprescindível, se faz com rituais de cura e com ensinamentos necessários a incorporação da entidade, e da incorporação à identidade, aos processos de identificação. Obaluaiyê, com apenas 17 anos, e sem o apoio pleno dos familiares, contou com o subsídio do próprio terreiro, em particular seu Pai de Santo. Sua entrada na camarinha, também foi à entrada ao lugar de maior poder espiritual na casa. Sendo feito iaô (aquele que incorpora), Obaluaiyê também pode aspirar a um dia ascender a igual posto.

Depois de preparadas as suas vestimentas sacerdotais, a pretendente passa algum tempo morando no candomblé. Logo ao chegar, deve tomar banho de folhas ao ar livre, sob a direção da mãe, e mudar a roupa profana por outra totalmente nova – uma cerimônia de purificação. Em seguida, passa pelo atim, folhas para limpar o corpo, de acordo com seu orixá, e por um período de treinamento, aprendendo a cantar, a reconhecer os toques dos atabaques, como o alujá de Xangô e o opanijé de Omolu – na verdade um curso de extensão (CARNEIRO, 2008, P. 1001).

Edison Carneiro nos apresenta uma interessante descrição do que seria entrar na camarinha. Assim como a escola, esse espaço sagrado se constitui como lugar educacional de grande potência, pois é extremamente importante na manutenção dos saberes elaborados no seio dessas comunidades,

conhecimentos que dizem sobre a natureza, que dizem junto à natureza. Haja vista que os orisás são manifestações da própria natureza que também se faz humana. Tais conhecimentos são transmitidos oralmente, são transmitidos cotidianamente na convivência no espaço sagrado, assim como também é a escola.

Um dos momentos mais esperados do processo de iniciação é o orucó, dia que o iniciado, possuído pelo orisá, se apresenta em público; dia em que recebe seu nome social, este dado pelo próprio orisá e, por isso, tem festividade no terreiro. É o momento da incorporação de um novo membro, é festa que se convida as outras comunidades de terreiros para legitimar o novo ente. É quando se nasce na família religiosa depois de alguns dias de gestação; é quando se recebe um novo nome e se compromete na manutenção do asé.

Em um dos nossos encontros e conversas, Obaluaiyê nos convidou para prestigiar sua festa de apresentação pública no terreiro. A casa onde ele estava fazendo o santo localiza-se em um bairro periférico da cidade de Petrolina/PE, tivemos bastante dificuldade de encontrá-la. A estratégia por nós utilizada foi pedir informações em toda casa que tinha bandeiras brancas hasteadas, pois em todas as casas de asé o orisá tempo está assentado, e a bandeira branca é uma das suas insígnias. Os povos de santo se estabelecem em redes, as casas funcionam de maneira autônoma e interdependente. Cada casa provém materialmente seu espaço sagrado; no entanto, no que se refere ao provimento espiritual, existem ligações de respeito e descendências entre as casas. E foi assim que cheguei ao terreiro, através de informações coletadas em outros terreiros presentes no complexo periférico onde se localizava o endereço fornecido por Obaluaiyê. Nas periferias de nossas áreas urbanas, contamos com grande presença desses espaços religiosos.

Tive a oportunidade de prestigiar um dos momentos mais bonitos do ritual. O orixá, com todas as suas paramentas, entrou no salão dançando junto ao seu Zelador (o pai de santo), até o momento em que foi revelado o nome do

seu iaô. Uma das pessoas mais velha de asé foi convidada a anunciar o nome dado pelo orisá.

Em um barracão simples, de instalações modéstias, encantei-me ao ver Obaluaiyê sendo recebido em uma nova família. Em festas como essas, o terreiro se manifesta em múltiplas cores, essas que se apresentam nas vestimentas dos presentes, esses que são filhos dos múltiplos e diferentes orisás, e que por isso também são múltiplos. Todos bailam e cantam para seus orisás. Os sons dos alabés ecoam durante toda a festa, mudando de ritmo de acordo a ordem do orisá.

Bom foi perceber que essa identidade religiosa habita o espaço da escola, transita por entre os corredores, está presente na sala de aula, diverte-se no pátio. Saber que alunos como Obaluaiyê trazem conhecimentos adquiridos em outros ambientes de aprendizagens, esses que também desenham sua presença no mundo e que devem ser observados pela escola. Pois, cabeças que são feitas em camarinhas também são feitas na escola, a essa última se faz importante no reconhecimento e potencialização das diferentes identidades e manifestações de fé; assim como se faz na primeira, quando reconhece as múltiplas faces dos orisás e, com isso, a diversidade dos orís.

OUTRAS CONSIDERAÇÕES

Percebemos na unidade escolar em tela a preocupação de pautar a intolerância religiosa em atividades curriculares. Mesmo não tendo identificando um grande contingente de indivíduos adeptos do candomblé em nossa escola campo foi possível vivenciar uma mobilização política em torno da questão. Isso através de debates encampados pela professora e seus alunos. Debates feitos na realização de rodas de conversas, assim como foi nomeado o espaço.

A professora Preta Velha era supervisora de um grupo de alunos de Licenciatura em Ciências Sociais no PIBID.O projeto o qual ela faz parte tem

como centro as questões relacionadas à religião. Desse modo, essas rodas de conversas se inserem no conjunto de atividades desenvolvidas no âmbito da sua atuação nesse programa de iniciação a docência. Os eventos ocorreram no período do mês de outubro de 2015, cada roda de conversa contou com públicos diferentes, cerca de 100 alunos participaram das conversas sobre religiosidade de matriz africana, e sobre as violências que esses grupos religiosos vivenciam cotidianamente em nossa cidade.

Estiveram presentes nas rodas de conversas alunos e professores da escola, pesquisadores convidados, alunos universitários, servidores e representantes de povos de terreiros. A metodologia do espaço se fez do modo o mais livre possível, onde os participantes puderam emitir opiniões e fazer relatos de experiências. Os membros de terreiros falaram sobre sua religião, sobre o preconceito enfrentado cotidianamente. As falas na roda se faziam carregadas da necessidade de promoção do respeito e valorização dos conhecimentos elaborados por esses grupos religiosos. Casos de violências foram lembrados a fim de evidenciar como são exercidos os atentados raivosos contra esse sistema de fé. Abaixo podemos observar algumas imagens desses eventos.

O bate papo se fez em frente ao auditório, sob a sombra de árvores, livres das de/limitações da sala de aula. Qualquer transeunte podia ouvir o que se dizia naquela roda, qualquer um podia igualmente emitir sua opinião de maneira publica, assim como se requer a uma educação que se queira livre.

Essas rodas de conversas propiciaram, mesmo que de forma pontual, a possibilidade de diálogos dos alunos com autoridades espirituais e políticas do Candomblé. A escola propiciando o encontro da comunidade para falar de questões relevantes para aqueles que ali se encontravam reunidos em rodas de conversa. Os conflitos religiosos manifestos na escola sendo problematizados junto à comunidade. Junto aqueles a quem mais interessam o assunto, juntos aos que são violentados por conta da sua fé.

REFERÊNCIAS

CAPUTO, Stela Guedes. **Educação em Terreiros**: e como a escola se relaciona com crianças de Candomblé. Rio de Janeiro. Pallas, 2012.

CARNEIRO, Edison. **Candomblés da Bahia**. Rio de Janeiro, Civilização Brasileira, 1947.

FLICK, Uwe. **Introdução à Pesquisa Qualitativa**. Porto Alegre: Artmed, 2009.
GUIMARÃES, Antonio Sérgio. **Preconceito Racial**: modos, temas e tempos. São Paulo: Cortez, 2008.

HAGUETTE, T. M. F. **Metodologias qualitativas na sociologia**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1992.

JACCOUD, Luciana. O Combate ao Racismo e à Desigualdade: o desafio das políticas públicas de promoção da igualdade racial. IN:THEODORO (org). **As Políticas Públicas e a Desigualdade Racial no Brasil, 100 anos após a abolição**. Brasília: Ipeea, 2008.

SODRÉ, Muniz. **A Verdade Seduzida**: Por um Conceito de Cultura no Brasil. Rio de Janeiro: DP&A, 2005.

SILVA, Vagner Gonçalves da. Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2005.

TELLES, Edward. **Racismo à brasileira**: uma perspectiva sociológica. Rio de Janeiro: RelumeDumará: Fundação Ford, 2003.