



RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS, EDUCAÇÃO E INTERCULTURALIDADE: CONHECENDO O CAMPO

AFRO-BRAZILIAN RELIGIONS, EDUCATION, AND INTERCULTURALITY: KNOWING THE FIELD

Guaraci Maximiano dos Santos¹

Resumo

Diante da realidade de racismo étnico e epistêmico em nossa sociedade e a negação desta por parte do sistema pedagógico brasileiro, este artigo visa uma reflexão e/ou provocação acerca da necessidade da instituição não só legal, mas também, na prática de novas disposições, atitudes, dos profissionais de ensino que colaborem para que o ato pedagógico seja um efetivo instrumento de promoção da alteridade dos povos negros, suas culturas e sapiências religiosas e não. Em virtude disso, apresenta as religiões afro-brasileiras Candomblé e Umbanda, por meio de suas contextualizações sociais, abordando algumas de suas ritualísticas de culto e princípios, por exemplo, a iniciação, a hierarquia e algumas práticas cotidianas. Ademais, aborda a Lei 10.639/03, seus princípios e diretrizes, assim como a Lei 11.645/08, PCN (1997), PCNEM (2006) e a Resolução CNE/CP, a fim de viabilizar uma reflexão acerca de aplicação no campo do Ensino Fundamental e Médio, em nosso país. Por fim, a interculturalidade, seu conceito e importância para a construção de um campo educativo decolonial. Trabalho que teve como metodologia a pesquisa bibliográfica e a iconografia concomitante, assim, uma articulação que possibilitou reflexões acerca da referida temática, feita no intuito não só informativo, mas também afirmativo sobre a importância dos saberes da história e culturas africanas no Ensino Fundamental e Médio, ressaltando a importância da efetivação das legislações educacionais vigentes sobre o tema. Em suma, este percurso nos permitiu posicionamento afirmativo do quão é necessário e urgente assumirmos eticamente a luta antirracista, também, por meio da promoção de um sistema educacional decolonial e intercultural para nosso país.

Palavras-chave: Candomblé; Umbanda; educação; Lei 10.639/03; interculturalidade.

¹ Doutorando e mestre e em Ciências da Religião pelo PPG-CR da PUC Minas / Bolsista FAPEMIG. Sacerdote afro-brasileiro. Formação em Psicologia, especialista em Direito Público e em Psicanálise e Direito. Coordenador da Comissão de Orientação em Psicologia, Laicidade, Espiritualidade, Religião e Outros saberes Tradicionais (CLEROT) no Conselho Regional de Psicologia de Minas Gerais (CRP-Minas). ORCID 000-0003-1898-7483.

Abstract

Given the reality of ethnic and epistemic racism in our society and the Brazilian pedagogical system's denial of it, this article aims to reflect and/or provoke a discussion about the need to not only legally institute, but also to put into practice new dispositions, attitudes, of education professionals so that they collaborate to the pedagogical act's becoming an effective instrument for promoting the alterity of black people, their cultures, and their religious and non-religious knowledge. In order to do so, it presents the Afro-Brazilian religions Candomblé and Umbanda, through their social contexts, addressing some of their worship rituals and principles, for example, initiation, hierarchy and some daily practices. Furthermore, it addresses Law 10.639/03, its principles and guidelines, as well as Law 11.645/08, PCN (1997), PCNEM (2006) and Resolution CNE/CP, in order to promote a reflection about application in Elementary and High School in our country. Finally, interculturality, its concept and importance for the construction of a decolonial educational field. This work had bibliographic research and concomitant iconography as its methodology, that is, an articulation that allowed reflections on the referred theme to be made, with the purpose not only of information, but also of affirmation about the importance of African history and cultures knowledge in Elementary and High School, emphasizing the importance of enforcing the current educational legislation on the subject. In short, this path allowed us to affirmatively state how necessary and urgent it is for us to ethically assume the fight against racism, also through the promotion of a decolonial and intercultural educational system for our country.

Keywords: Candomblé; Umbanda; education; Law 10.639/03; interculturality.

Introdução

Assuntos relacionados às representações religiosas comumente trazem debates e reflexões diversas, principalmente se os considerarmos dentro dos vários campos da educação, como nos ensinos Fundamental e Médio. Campos que facilitam a emergência de uma série de problematizações, as quais devem provocar discussões, argumentações e proposições entre órgãos governamentais, a sociedade, professores e alunos.

Para dar subsídios a este artigo, abordaremos a cultura negra que, por meio de suas organizações comunitárias, garantiram a sobrevivência dos conhecimentos tradicionais desses povos. Entre essas sapiências, podem-se citar as suas expressões sagradas, por meio de ritos e princípios que, com efeito, deram origem às religiões afro-brasileiras. Logo, elas colaboraram expressivamente com a constituição da cultura de nosso país ao longo da história.

Diante disso, a proposta é apresentar as religiões afro-brasileiras Candomblé e Umbanda e suas cosmovisões. Além disso, será abordada a temática da Lei 10.639/03 que

determina a inclusão dos conteúdos das culturas africanas e afro-brasileiras nos currículos educacionais brasileiros. Isso a fim de que possamos fomentar a discussão e fazer nossas considerações acerca da importância dessa lei para o combate à intolerância religiosa e a promoção da dignidade dos povos negros.

A diversidade das Religiões afro-brasileiras

Aos falarmos de religiões afro-brasileiras, compreendemos que estas fazem parte do contexto brasileiro a partir do processo de colonização, o qual teve na escravatura sua grande fonte de recursos humanos e de capital. Povos negros sudaneses e bantu que, em sua maioria, transmigrados para vários continentes, como a América do Sul, advinham de vários países e etnias do continente africano, como exposto no mapa a seguir:

Figura 1: Mapa do tráfico negro

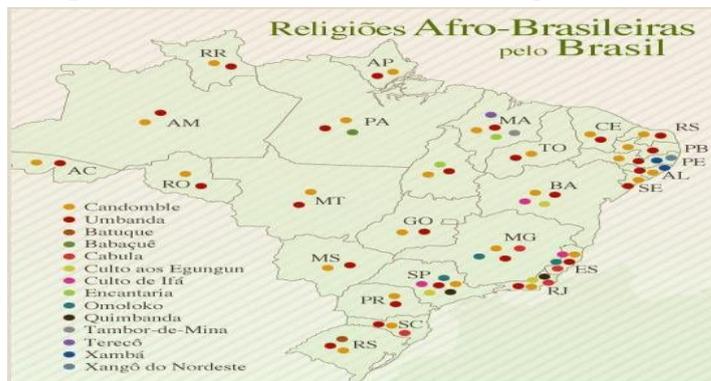


Fonte: <http://fabiopestanaramos.blogspot.com.br>.

A saber, os sudaneses são originários da África Ocidental: Nigéria, Benim (Daomé) e Togo. Já os Bantu são povos oriundos, segundo Prandi (2000, p. 54), “da África Meridional, estão representados por povos que falam entre 700 e duas mil línguas e dialetos aparentados.” O trânsito desses povos foi feito por meio de atos de violência extrema que, em sua maioria, os imputava a perda de suas identidades, laços familiares, cultura, em suma, suas alteridades, entre outras coisas. Contudo, eles perseveraram na ação de preservar suas tradições, idiomas, conhecimentos e princípios trazidos da terra materna, a África. A preservação desses elementos garantiu a esses povos a possibilidade de se reunirem entre si e formarem grupos, comunidades, irmandades e quilombos. Espaços libertadores e de integração comunitária entre os povos negros escravizados que de certa forma possibilitaram a organização dos cultos a seus antepassados, por nós chamados de religiosos, como conhecidos hoje no Brasil. Entre

esses cultos podemos citar, por exemplo, o Candombe, a Quimbanda, os Afoxés, os Maracatus, os Reinados, os Candomblés e advindo destes as Umbandas, entre outros.

Figura 2: Mapa com os diversos nomes das religiões afro-brasileiras



Fonte: <https://ponteareasl.wordpress.com>.

Como apresentado na figura anterior, e considerando a dimensão continental de nosso país, podemos perceber que existem várias denominações religiosas que se referem às manifestações culturais religiosas africanas, ressaltando que cada qual tem suas formas específicas de culto. Outra informação expressa na figura 2 diz respeito ao grau de incidência de cada religião no Brasil. Logo, essas informações reforçam o grau de complexidade no que diz respeito à cultura e religiões afro-brasileiras, objeto do presente estudo.

Diante disso, e por cautela, para não incorrerem em generalizações, a seguir, em nossa exposição, abordaremos respectivamente o Candomblé e a Umbanda, como representantes dessas religiões afro-brasileiras, elucidando alguns pontos sobre suas constituições, ritualísticas e princípios, respeitando as especificidades dessas manifestações, no que se refere a suas matrizes e regionalização no Brasil. Com feito, dissertaremos sobre o Candomblé de Angola e uma das várias Umbandas existentes, ambos no estado de Minas Gerais. Isto, a fim de que possamos elucidar nosso objeto temático, ou seja, Religiões afro-brasileiras, Educação e Interculturalidade, numa perspectiva dialogal.

O (s) Candomblé (s): tradições e ritualísticas

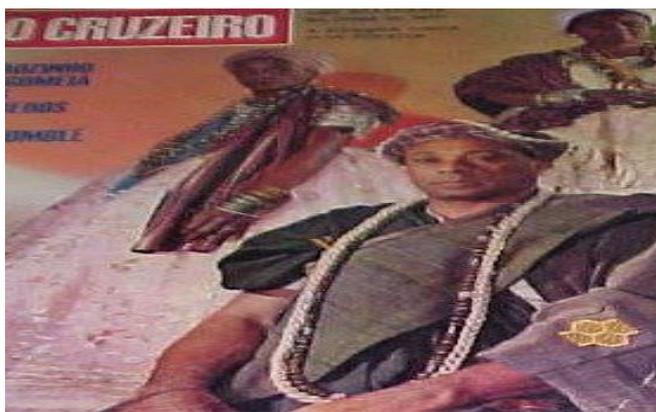
A tradição do candomblecista é uma manifestação dos cultos africanos transmigrados da África por meio do Atlântico até a diáspora em suas várias etnias e tradições, por exemplo, a dos Nagôs², Iorubá e Bantu³, entre outros. As tradições ritualísticas são pesquisadas no

² Grupo étnico e linguístico localizado ao norte do continente africano, composto por países como Nigéria, Benim, Costa do Marfim e etc. de onde se originam os candomblés de tradição Yorubá e Nagô com os terreiros de Jeje, Kêtu, Efón e outros, no Brasil.

Brasil por autores como Nina Rodrigues, Arthur Ramos, Edson Carneiro e Roger Bastide, que são referências nessa temática, entre outros autores. Ainda, foi por meio da pesquisa desse último, intitulada o “Candomblé da Bahia”, a qual tinha como questão principal a relação social entre brancos e negros no Brasil, publicada na França nos anos de 1958, que se deu a essa tradição o *status* de religião.

Vale ressaltar que Bastide, no decorrer de suas pesquisas, previu a transposição do culto étnico africano para uma religião universal, caracterizada pela miscigenação. E é como ela se apresenta atualmente. Contudo, segundo o autor, o Candomblé se expressa como uma releitura de algumas, manifestações “religiosas” africanas. Isso, representadas pelo uso de indumentárias litúrgicas, como colares de búzios e missangas, turbantes e as vestes baianas, sendo que essa última foi influenciada e é da moda portuguesa no período da colonização em nosso país, como podem ser percebidos na imagem⁴, a seguir:

Figura 3: Capa da revista O Cruzeiro



Fonte: <https://www.onordeste.com>.

A saber, o termo candomblé tem como origem linguística no dialeto quimbundo dos povos africanos subsaarianos de tradição Bantu, que além da religião, significa o ato de louvar, cultuar e pedir por alguém ou alguma coisa. Não só, designa tanto os, as *kizombas* (festas e rituais públicos), como os lugares físicos onde são praticadas as obrigações, os terreiros (roças, casas de santo). Ademais, nos termos da tradição ioruba são chamados de: *ilês* (casas), *abasses* (salões), *axés* (força), *egbés* (comunidades) ou *Inzo* ou *Manzo* na tradição Bantu (SILVA,

³ Bantu (banto / bantú); especificação étnico-linguística que corresponde aos países localizados na parte subequatorial do continente africano correspondente a países como Moçambique, Angola e República do Congo e outros. Diz respeito às tradições das religiões de matrizes africanas como as Congadas, as Folias de Reis, mesmo que consideradas como manifestações culturais populares, sabemos que elas constituem a religiosidade por meio da descendência africana e os candomblés de Angola, no Brasil.

⁴ As figuras humanas reproduzidas na iconografia são de Joãozinho da Gomeia (sacerdote no Candomblé de Angola, uma das tradições/nações afro-brasileiras) e suas filhas de santo, vertidas liturgicamente.

Poesis -Revista de Filosofia

<https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/poesis>

ORNATO, 1998).

Seus rituais pautam-se na *ukalakale* (iniciação) e *n'kisi* (santo), consiste na única via de acesso à religião, tendo na sacralização dos animais o seu ponto máximo, a qual acontece durante os dias de *camarinha* (recolhimento) do (a) *muzenza* (filho/a de santo) o qual acontece num período de vinte e um dias em média. Tempo em que outros rituais (obrigações) são feitos, como as *maiongas* (banhos), *sakulapemba* (descarrego), *mujingas* (rituais de prosperidade), os *amacis* (banhos de ervas) e os *boris* (batismos), entre outros, no intuito de potencializar a condição espiritual do iniciado. Que, em conjunto, que se finda com o ritual chamado de caída do *kelê* (colar de missangas) que foi colocado no pescoço do noviço nos primeiros sete dias de seu recolhimento e que deve ser retirado após três meses e sete dias da *kizomba de urunkó*, (confirmação pública do nome recebido na tradição).

Após todo o processo de iniciação, cabe ao *Muzenza* cumprir com os princípios da tradição, isto é, o respeito e a submissão ao seu *n'kisi*, o/a seu/sua *Tatetu/Mametu ria n'kise* (pai ou mãe de santo) e a seu *Inzó* (terreiro), seguindo toda a hierarquia de sua família de santo, raiz, nação e tradição africana. Cumpridas as devidas obrigações sequenciais compostas por um ano, três anos, cinco anos e até que se chegue à obrigação dos sete anos, na qual o (a) *Muzenza*, por meio das determinações de seu *n'ikisi*, pode apenas cumprir a sua *camarinha* e assumir um cargo e ser reconhecido (a) como um (a) mais velho (a) ou ser convocado a se tornar um *Tatetu* ou *Mametu* de *n'kisi*, o que implica em várias outras obrigações, a fim de que possa abrir seu próprio terreiro, iniciar seus filhos de santo e constituir sua família espiritual. Segundo Onato Silva (1998, p. 37), diante de todo esse processo:

[...] pertencer a uma linhagem advém, portanto, do reconhecimento público da legitimidade da iniciação e do sacerdócio. E mais ainda, no Candomblé acredita-se que só possui e pode passar “axé” (força vital) aqueles que o receberam, isto é, que foram iniciados por pessoas também iniciadas. O reconhecimento da genealogia mítica de cada membro ou grupo atestaria a ininterrupção da transmissão do axé através das gerações. Pertencer a uma linhagem de um terreiro renomado e antigo é sinal de prestígio pela “qualidade” do axé que se recebe e se transmite.

Nesse sentido, percebe-se a questão da legitimidade como algo que deve perpassar toda a trajetória do adepto candomblecista, ou seja, da primeira iniciação até aos cargos e funções a serem alcançados por ele (a). Isto contribui para sua identidade na tradição e fala do grau de compromisso imposto por essa dinâmica ritualística durante e até o final de sua vida física. Quando neste momento é feito o *Mukongo* (ritual fúnebre), sua consagração permanente no mundo espiritual. É importante ressaltar que nessas tradições africanas não se finda a iniciação, para elas a vida é um eterno contínuo que acontece entre os mundos físico e

espiritual. Decerto, pois, segundo Raul R. A. Altuna (1985, p. 235), nas culturas africanas “vive-se morrendo, morre-se vivendo.” Logo, para as tradições do Candomblé, a morte é concebida como uma mudança de estado e a certeza da continuidade da existência em outro plano, o espiritual.

Contudo, segundo Paula Montero (1999), estudos mais recentes sobre as religiões de matrizes africanas começam a incorporar a noção bastidiana de identidade relacional, na qual há um rompimento com a associação entre traços culturais e identidade nacional e o vislumbre de outras formas de expressões culturais afro-brasileiras.

Segundo Reginaldo Prandi (1998, p. 155):

Em virtude do rico patrimônio cultural que lograram conservar, as religiões negras, especialmente a partir dos anos 60, reencontraram-se com a sociedade brasileira no campo das artes, fornecendo à cultura popular muito de seu repertório, que é convertido em arte profana para o consumo das massas, ganhando, em troca, reconhecimento e prestígio. Mas antes disso houve um longo percurso em que a religião dos orixás foi deixando de lado seus aspectos africanos para incorporar uma face mais europeia, mais branca.

Patrimônios esses que devam em conta, a partir do Candomblé, as indústrias de turismo na preservação das tradições, o mercado de bens culturais e da mídia em suas legitimações para entender o lugar das identidades negras no território nacional. Nesse sentido, o Candomblé pode ser entendido como um dos sistemas simbólicos afro-brasileiros de cultos que, ressignificado, valoriza e dá continuidade à resistência dos povos africanos, por meio de suas culturas.

Contudo, segundo Montero (1999, p. 346) existem críticas ao trabalho bastidiano de 1958 e uma das mais importantes é quanto “[...] sua incompreensão sobre os cultos mais ‘abrasileirados’ como a Umbanda, que foram tratados como ‘degradação’ da pureza africana”. Partindo dessa afirmação nos sentimos convocados, a seguir, apresentando uma das várias manifestações umbandistas, no Brasil.

Conhecendo a (s) Umbanda (s)

No que se refere à Umbanda, etimologicamente, este termo, deriva da palavra quimbanda do dialeto kimbundo. Podemos dizer que essa manifestação religiosa surgiu a partir da multiplicidade, da diversidade, do sincretismo como fruto da aculturação colonial que, segundo Pierre Sanchis (2001, p. 42), “conseguiu fundir as duas vertentes na modelagem do objeto sagrado popular: informou o *ethos* católico da promessa, inerente ao ex-voto, com o talhe arcaico da máscara africana”. Nesse sentido, ela é compreendida pelos estudiosos como uma religião brasileira, formada pela interação de elementos e fundamentos de outras

religiões como a cristã católica, o espiritismo, as culturas africanas, indígenas, entre outras. Logo, ela se caracteriza como um arranjo particular de organização sociocultural e religioso brasileiro, fundamentado a partir do hibridismo de ritos de várias religiões.

A Umbanda traz em seus fundamentos o culto e respeito às forças geradoras de energia, que se complementam para cumprir o equilíbrio das Leis Divinas. A essas energias, dá-se o nome de orixás, que são os responsáveis pela manutenção do equilíbrio necessário à dinâmica evolutiva das raças que habitam o planeta Terra. Assim, cada orixá representa uma força da natureza que são reverenciadas por meio dos elementos terra, água, fogo e ar. E é o equilíbrio entre estes que possibilita a construção do auxílio para os problemas cotidianos de seus adeptos. Para a Umbanda, os orixás exercem também influência no espírito humano e serão eles seus protetores por toda a sua vida, assim, cada pessoa é regida, protegida e, com feito, traz características de seus determinados orixás. Como exemplo disso, as filhas de Iemanjá, trazem em sua essência o dom da maternidade e valorização da vida. Já os regidos por Ogum, expressam o vigor do guerreiro e a arte do ferreiro.

Vale ressaltar que, na perspectiva umbandista, os orixás, como entendidos no Candomblé, não são incorporados. O que se manifesta dentro dos terreiros de Umbanda são os chamados *falangeiros* (mensageiros) dos orixás. Eles são concebidos como espíritos de grande evolução (força) espiritual, que se dispõe a trabalhar sob as vibrações de um determinado orixá.

Sobre os terreiros, centros, tendas, como são denominados os espaços de culto de umbandistas, sabemos que suas disposições físicas são muitos diversas, por fazerem referência direta à condição socioeconômica de seus adeptos e dirigentes. Nesse sentido, podemos encontrar terreiros de espaços de três metros quadrados, ou menos que isso, em uma comunidade periférica, a outros com dimensões de galpões industriais, alugados ou próprios.

Internamente, os terreiros quase sempre apresentam segundo Irene Oliveira; Érica Jorge (2013, p. 61), a “existência de um altar onde se misturam várias imagens de santos católicos ao lado de imagens que representam caboclos, erês, pretos-velhos, exus e pomba gira e mais representações de elementos (sereias, ondinas e outros)”. Para ilustrar, alguns desses elementos podem ser conferidos na iconografia a seguir:

Figura 4: Peji (altar) umbandista



Fonte: Arquivo do Centro Espírita São Sebastião, BH/MG.

Essa imagem é do *Peji*, de um dos principais terreiros de Umbanda, com mais de oitenta anos de fundação, localizado na cidade de Belo Horizonte/MG. Nela podem ser identificados, Essa imagem é do *Peji*, de um dos principais terreiros de Umbanda, com mais de oitenta anos de fundação, localizado na cidade de Belo Horizonte/MG. Nela podem ser identificados, à esquerda, um cajado, e uma bandeira em uma posição mediana e central, localizada atrás de imagem católica, elementos que fazem referência ao Reinado (Congado), ademais há um símbolo cristão, uma cruz, feita em pedra e no chão. Elementos que justificam a afirmativa de Oliveira; Jorge (2013). Logo, o que reforça nosso entendimento sobre a capacidade de interação da Umbanda com outras manifestações religiosas.

Além disso, durante nossa pesquisa, percebemos que existem outros altares menores que compõem o campo sacro umbandista em sua totalidade geográfica como os destinados aos caboclos e localizados do lado de fora dos terreiros. Assim como outros mais restritos ao público, para exemplificar, os cruzeiros das almas destinados para se louvar os mortos. Não só, mas também os locais atribuídos aos malandros, pomba giras e exus (sincretizados por Santo Antônio), conhecidos como guias da esquerda. Entidades que têm seus pejis localizados nas entradas, mas sempre perto dos portões dos espaços sacros, por serem reconhecidos espaços de proteção das comunidades religiosas.

Quanto à ritualística umbandista, podemos dizer que ela é marcada pelo toque dos atabaques (tambores) e/ou o bater de palmas, a entoação de cânticos, as figuras dos pontos riscados, a invocação e a chegada de entidades (espíritos). Assim como a hierarquia religiosa, as defumações, os banhos de descarrego, o uso das guias (colares de cores variadas que representam os orixás e os guias espirituais), o uso de velas, orações cristãs católicas, como o “Pai Nosso” e a “Ave Maria”, tanto quanto as kardecistas, por exemplo, a “Prece de Caritas” e a de “Ismael”. Para ilustrar essa narrativa, podemos analisar um ritual de batismo umbandista no já referido terreiro, por meio da imagem a seguir:

Figura 5: Batizado na Umbanda na década de 1940



Fonte: Arquivo do Centro Espírita São Sebastião (CESS), BH/MG.

Essa figura retrata um batizado feito em um ritual de Umbanda, na década dos anos de 1940, no Centro Espírita São Sebastião (CESS). Nela podemos perceber em destaque e de costas, o sacerdote, de costas, manuseando uma vela, uma médium, de frente, com suas guias, que como os outros médiuns se encontram em uma posição distanciada do pai de santo e seus auxiliares, os chamados nessa tradição de cambondos. Logo, entre outras coisas, hierarquia se faz presente como forma de organização social e religiosa, para os umbandistas assim como em outras religiões.

Sobre os princípios umbandistas, os elencamos da seguinte forma: 1) Crença em um Deus único, onipotente, eterno; 2) Fé em deidades (divindades) superiores (orixás), anjos e santos que chefiam falanges espirituais; 3) Certeza da existência de guias, em planos médios, mensageiros dos orixás e dos intermediários como os anjos da guarda e santos; 4) Existência da alma e sua sobrevivência em um mundo espiritual após a morte; 5) A prática da caridade desinteressada, como forma de compensação diante ao carma pessoal de cada um; 6) Lei do livre-arbítrio, como possibilidade de seus adeptos se posicionarem na escolha entre o bem o mal em suas práticas; 7) O conceber os seres humanos como síntese do universo; 8) A confiança na existência da vida em outras dimensões do universo; 9) A convicção na reencarnação, baseada na lei cármica de causa e efeito. Ressaltamos que eles podem não ser necessariamente elencados nessa ordem, visto que tal disposição didática depende muito da direção de cada terreiro. Dessa forma, entendemos que a Umbanda aproxima os sagrados de várias religiões por meio do hibridismo. Diante disso e, se pensarmos na miscigenação que a compõe, na expressão territorial de nosso país e na nossa educação ocidental, ela busca dar um sentido cultural e religioso africano, abasileirado, à existência de seus adeptos.

Com efeito, é por meio da estética dos valores e princípios africanos como o axé (força), reinterpretados e reelaborados sob os pilares do espiritismo/espiritualismo, que a Umbanda se estrutura, também, em nome da ciência, por exemplo, a Umbanda Exotérica e a

Teologia Umbandista, como uma forma de afirmar-se socialmente. Logo, perspectiva que justifica suas diversas formas de práticas ritualísticas, ou seja, as africanizadas, orientais e exotéricas entre outras mais, como as existentes dentro e fora de seu território nacional.

Em síntese, e na tentativa de exprimir nossas impressões sobre o Candomblé e a Umbanda, por meio de uma analogia e interface destas com o cristianismo católico, suas realidades atuais, no campo religioso brasileiro recorreremos, primeiramente a Sanchis (2001, p. 15) postula que “o Candomblé e a Umbanda são duas modalidades de fidelidade criativa – e ‘brasileira’, quer dizer também ‘católica’ – (sic), tradições radicadas em outro mundo que souberam arrancadas de sua matriz geográfica e sociopolítica”. Nesse sentido, entendemos que ambas a religiões apresentam uma forma adaptativa muito peculiar àquela dos povos negros originários, ou seja, suas capacidades de resistência secular e criatividade nata, expresso por meio de suas maneiras de ser e viver, ou seja, de estarem no mundo.

Já, nos dizeres de Muniz Sodré (1988, p. 130), as religiões afro-brasileiras, em suas várias tradições, caracterizam-se pela “força de conviver com a diversidade e integrar as diferenças sem perder o horizonte da matriz simbólica originária”.

Contudo e, apesar disso, Cristina Borges (2018, p. 26), ressalta que as manifestações sagradas concebidas como “universos marginais, a exemplo das religiões afro-brasileiras de matriz africana carregam em sua cosmologia legados africanos e indígenas, raças que tiveram seus saberes e conhecimentos desqualificados”. Por isso, historicamente essas manifestações de credo foram, ao longo do tempo e da constituição do campo religioso brasileiro, perseguidas proibidas e marginalizadas. Assim sendo, continuam sendo alvo do preconceito étnico- religioso, em nossa sociedade.

Todavia, concebemos que essas religiões afro-brasileiras, em suas essências, representaram a resistência e a preservação de uma memória ancestral, a qual pode ser entendida como força vital (motriz), espiritual, que justifica e permite suas existências físicas e espirituais, as quais se pautam numa razão que escapa ao entendimento ocidental, uma razão do coração. Escapa, mas não é impossível de compreender. Logo, nos indagamos: em que medida a Lei 10.630/03 e a interculturalidade podem nos auxiliar na promoção desse entendimento?

Lei 10.639/03: Ensino da História, Cultura Africana e Afro-brasileira.

Uma das temáticas atuais em discussão no campo da educação é o conteúdo curricular referente ao Ensino Fundamental e Médio o qual deve abordar a condição étnico-racial do Brasil, a partir da Lei 10.639/03 e seus adendos. Diretrizes que convocam os profissionais da Poiesis -Revista de Filosofia <https://www.periodicos.unimontes.br/index.php/poiesis>

educação à ação de contemplar a importância da presença de indígenas e negros na constituição de nosso país, ou seja, a reconhecer e valorizar a diversidade cultural brasileira, por meio de práticas e conteúdos educacionais que abarquem a realidade marcadamente plural de nossa sociedade. Neste sentido, como podemos fomentar o processo de decolonização dos saberes em nosso país?

A regulamentação da Lei Federal 10.639/03, a qual modificou a LDB (Lei de Diretrizes de Bases da Educação) pautando os conteúdos de História e Cultura Afro-Brasileira nos níveis Fundamental e Médio de ensino nos currículos públicos e privados, em 2021, completa dezoito anos de promulgação. E, com isso, abre espaço para a retomada das discussões acerca de sua trajetória. Para o Conselho Nacional de Educação (CNE), por meio dos curadores Petranilha Gonçalves e Billy Malaquias (Cátedra de Educação Básica discute ensino de cultura africana, 2021, s.p.):

Ao alcançar a maioria, celebramos as inúmeras conquistas que foram alcançadas desde sua instituição. Ao mesmo tempo, refletimos criticamente o muito que ainda falta fazer para que sua implementação seja plena, reconhecendo que esse é um trabalho que envolve a sociedade como um todo.

Diante do reconhecimento do êxito alcançado pela Lei 10.639/03 nesses anos de sua implantação, como exposto anteriormente, e considerando a realidade desta, para a qual houve a necessidade de mudanças e aportes em sua efetivação. A seguir buscaremos apresentar seu percurso. A saber, ocorreu em 2008 uma alteração na lei mencionada, alterando-a para Lei 11.645, que agregou os termos etnia indígena, com a mesma prerrogativa dada aos povos negros e suas culturas. Contudo, vamos nos ater à Lei 10.639/03 e às dificuldades para sua execução. Como auxílio à Lei 10.639/03, foi publicado no ano de 2004 a Resolução CNE/CP 01/04 e o Parecer 003/04, e em 2009, após a instituição de Lei 11.645/08, o Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Africana e Afro-Brasileira. Documentos esses que, no âmbito escolar e social, nutriram esperanças acerca das temáticas culturas africanas e indígenas, no que diz respeito às suas valorizações e que sinalizavam perspectivas de enfrentamento ao racismo e à discriminação étnica, e podemos dizer também, epistêmica, no cenário educacional brasileiro.

Além disso, têm-se os Parâmetros Curriculares Nacionais (PCNs) que, como instrumento legal, toca de modo direto os elementos curriculares, uma vez que oferece às diversas disciplinas orientações para o ensino de história étnica, em uniformidade com a Lei 10.639/03. Neles, a relevância pauta-se na concomitância de seus critérios, seja tanto no nível

Fundamental quanto no nível Médio do ensino.

No que tange ao nível Fundamental, entendemos a importância de os conteúdos históricos colaborarem com conhecimentos sobre cidadania. Segundo a PCN (1997), isso acontece a fim de “valorizar o direito de cidadania dos indivíduos, dos grupos e dos povos como condição de efetivo fortalecimento da democracia, mantendo-se o respeito às diferenças e à luta contra as desigualdades” (PCN, 1997).

Já para o Ensino Médio, o conteúdo citado é proposto a partir de uma perspectiva de apresentação da pluralidade sociocultural, dando ênfase aos aportes oferecidos pelas diversas etnias e suas culturas, como as de matrizes indígenas, africanas, europeias e outras para a constituição do Brasil. Nesse sentido, em sua atualização o PCNEM (2006) ressalta que “a tendência atual é estudar os grupos sociais sob a ótica de um sistema de relações e comportamentos, considerando todos os aspectos da existência social, materiais e simbólicos”. Com efeito, entendemos que há, nessa diretriz, a evidência da valorização científica advinda dos agrupamentos étnicos, sociais e religiosos, ou seja, devemos assumir um fazer educacional decolonial, mesmo sabendo que na prática não seja tão simples assim. Diante a isso, como as respectivas leis corroboram com a ideia de uma educação para a interculturalidade?

Interculturalidade: base para uma educação da afrobrasilidade

Um dos grandes desafios para nossa sociedade, historicamente, é conviver com o diferente, haja vista sua relação com as culturas africanas no período escravista e seus desdobramentos até os dias de hoje, por exemplo, sua relação com as manifestações afro-brasileiras. Um convívio tenso, onde essas práticas não hegemônicas são impiedosamente suprimidas, rechaçadas e marginalizadas. Situações que geram grandes conflitos socioculturais e religiosos, pautados na negação do reconhecimento do outro e seus costumes. Dessa forma, uma realidade que nos convoca a pensar saídas que seja mais salutar a nossa sociedade, por exemplo, a interculturalidade por meio da educação.

Sob a visão de Catherine Walsh (2001, p. 10), a interculturalidade é “uma tarefa social e política que interpela ao conjunto da sociedade, parte de práticas e ações sociais concretas e conscientes e tenta criar modos de responsabilidade e solidariedade e uma meta a alcançar”. Neste sentido, apresenta-se como disposição contínua de abertura ao outro, em sua diferença. Abertura que demanda uma relação de respeito às diferenças, assim como o reconhecimento das legitimidades mútuas, promovendo simétricas que visem à equidade entre as partes. O que só é possível a partir da construção de conhecimento sobre si, tanto quanto sobre o outro,

ambos em sua dimensão integral. Dimensão que deve considerar as condições psicofísico-espirituais e socioculturais das partes em relação. Sendo assim, para Walsh (2001), a interculturalidade requer tanto espaço de tradução e de negociação, desvelando assimetrias sociais, econômicas e políticas quanto relações de poder que precisam ser reconhecidas e confrontadas.

Neste sentido, entendermos que essas diretrizes curriculares brasileiras atuais nos remetem às temáticas que vão além das salas de aula, permitindo a emergência de novas significações políticas e sociais a professores, alunos e outros. Contudo, para que possamos compreender as religiões afro-brasileiras se faz importante considerar sua cosmovisão, suas relações cotidianas em comunidades micro, famílias, e macro, as comunidades, quilombos e irmandades, entre outras. Organizações sociais que, historicamente, segundo Certeau (1996), se apresentavam como “táticas de resistência” cultural dos povos negros. Povos que colonizados e desumanamente escravizados foram transmigrados durante mais de três séculos da África para o Brasil. Com efeito, precisamos descolonizar para melhor educar.

Sobre a colonização, Anibal Quijano (2015) a distingue em dois momentos, ou seja, a da Antiguidade e da Modernidade. Grosso modo, na Antiguidade, a metrópole buscava espoliar as riquezas das colônias, deixando a colonização do ser e do saber dos colonizados num segundo plano. Na Modernidade, as metrópoles, com o conceito de cultura e de civilização, procuravam colonizar o ser e o saber dos colonos. Para Anibal Quijano (2015, p.85):

O eurocentrismo não é exclusivamente, portanto, a perspectiva cognitiva dos europeus, ou apenas dos dominantes do capitalismo mundial, mas também do conjunto dos educados sob a sua hegemonia. E embora isso implique um componente etnocêntrico, este não o explica, nem é a sua fonte principal de sentido. Trata-se da perspectiva cognitiva durante o longo tempo do conjunto do mundo eurocentrado do colonial/moderno e que naturaliza a experiência dos indivíduos neste padrão de poder. Ou seja, fá-las entender como naturais, conseqüentemente como dadas, não suscetíveis de ser questionadas.

Assim, entendemos que inserir conteúdos que fazem referência às religiões afro-brasileiras, no contexto das aulas, seja no Ensino Fundamental ou Médio, muitas vezes incorre em resistências físicas e/ou simbólicas entre alunos, professores ou da própria direção da instituição, concebidas como naturais numa sociedade colonizada. Resistências essas que têm em suas bases, no racismo étnico, no epistemicídio dos saberes e na intolerância religiosa. Segundo Boaventura (2006), os epistemicídios são o extermínio de saberes considerado subalterno, portanto, uma das formas de manter viva a colonialidade.

De fato, a maioria das recusas a conhecer as manifestações religiosas minoritárias é reprodução do aprendido em outras tradições de credo, por exemplo, as narrativas preconceituosas feitas por algumas denominações cristãs. Entre as quais podemos citar as católicas carismáticas e evangélicas neopentecostais que, porventura, os alunos e seus familiares possam pertencer e, com efeito, passam a reproduzir como sendo atitudes legítimas e politicamente corretas de agir.

Não distante disso, em alguns casos a própria instituição assume um viés confessional, por interferência direta do credo pessoal de quem a dirige. Ou seja, o preconceito e as resistências podem ser advindos de várias formas e fontes. O fato é que seus efeitos estão, historicamente, longe de serem saudáveis a qualquer sociedade. Sendo assim, aqui nos permitimos fazer alusão à sociedade escravocrata portuguesa e à colonial brasileira, assim como ao papel do catolicismo nesse período que, como salienta João B. Silva (2008, p. 146):

É bom que se ressalte que a presença africana no Brasil, a partir de 1549, foi acompanhada pela imposição de aparatos de dogmas católicos. E os povos africanos escravizados passam a ser vistos como máquinas de fôlego, tidos como inferiores e boçais. As consequências desse processo serão o desprezo pela cultura e pelas formas de pensar e agir africana com a diáspora negra.

De certo, os povos negros foram ultrajados e às suas culturas e manifestações religiosas foram impostas as denominações de credices, feitiçaria, magia negra e seitas, entre outras coisas. O fato é que nossa sociedade não se furtava em desqualificar as expressões sagradas desses povos. Podemos dizer que sistematicamente essas imposições são reproduzidas até os dias de hoje, por parte de algumas sociedades, religiosas ou não religiosas e educacionais confessionais e outras, de suas humanidades e alteridade.

Indubitavelmente essa realidade imprime no campo da educação grandes prejuízos, como a possibilidade de promover conhecimentos sobre culturas matrizes de grande parte de nossa sociedade e ter a oportunidade de conhecer concepções de mundo baseadas na ancestralidade, como proposto pela etnofilosofia africana. Uma corrente filosófica que busca resgatar e valorizar os ensinamentos provenientes da vida cotidiana de povo, ou seja, valoriza as relações socioculturais e suas ligações históricas com o mundo. Conhecimentos importantes que estão no âmago das religiões afro-brasileiras e, que se apresentados por meio da educação, podem contribuir na desmitificação dos afazeres afro-religiosos e, assim, diminuir os índices de intolerância religiosa, por meio do reconhecimento da alteridade.

Além disso, as culturas africanas estão em nossos cotidianos latinos indiferentemente da cor de nossa pele, seja na língua, quando chamamos uma criança de moleque, como na

culinária, quando buscamos almoçar uma feijoada. Escolhas sobre as quais não buscamos saber as origens linguística ou culinária, respectivamente, mas que, contudo, fazem parte de nossa identidade nacional. O que reforça a importância da apresentação dos conteúdos das culturas africanas no universo da educação⁵, mas sem estereótipos e, sim, de forma condizente com a importância social e histórica de seus saberes para nossa sociedade, no intuito de contribuir para seu reconhecimento e, com efeito, a diminuição dos preconceitos. Para ilustrar podemos considerar a iconografia a seguir:

Figura 6: Educação Fundamental



Fonte: Escola Herdeiros do Saber II. Foto: Arquivo MST/PR.

A referida imagem nos apresenta uma criança branca em contato com elementos como a figura feminina de cor negra com disposição física que remete à dança e, uma vestimenta colorida a qual a criança completa por meio de colagens. Certamente, essa prática permite aos alunos interagirem com universos étnicos, de gênero, e outros muitas vezes diversos aos seus. Com efeito, o campo de percepção do aluno amplia-se de forma que, ao se deparar, em sua vida cotidiana, com figuras que trazem em si tais características, a tendência às resistências e preconceitos se torna menos efetiva, pois, em sua memória, os elementos citados não lhe são mais estranhos ao ponto de lhe infligir questionamentos e/ou desconfortos. Assim, entendemos que o caráter dialógico e problematizador é o eixo estruturante desta perspectiva pedagógica, cuja finalidade é a interculturalidade, a qual só acontece quando há o reconhecimento do outro, quando há uma interação entre culturas de diferentes grupos sociais. Por isso, a experiência dessa criança no universo educacional acima e, sua temática africana, ao que indica a imagem, foi bem promovida e bem-sucedida.

Diante a isso, entendemos ser possível que os conteúdos de teor histórico e cultural

⁵Veja a reportagem: <https://mst.org.br/2019/12/17/escolas-do-campo-do-parana-trazem-historia-e-cultura-da-africa-para-a-sala-de-aula/>.

africanos sejam compartilhados no nível Fundamental de ensino. E, certamente no nível Médio também, como já tem sido feito ao longo desses anos da implantação da Lei 10.639/03.

Entretanto, segundo o Jornal da USP: “A luta antirracista exige aprendizagens entre os diferentes grupos étnico-raciais e, como indicam as diretrizes, trocas de conhecimentos, quebra de desconfianças e projeto conjunto para construção de uma sociedade justa, diversa e equânime”. (Cátedra de Educação Básica discute ensino de cultura africana, 2021, s.p.).

Neste sentido, o campo do saber deve ser um espaço concebido efetivamente como um ambiente para a quebra de estigmas étnicos, religiosos e epistêmicos, a fim de que, por meio da interculturalidade, se possa promover a cidadania de nosso povo, assim, ressaltamos a importância da Lei 10.639/ 03 e seus adendos como potencializados desse espaço. Cabendo a seus operadores, diretos e indiretos, quer estejam eles nas instâncias federais, estaduais, municipais ou sociedade civil, uma disposição ética, a fim colaborarem para a construção de uma educação decolonial e intercultural. Logo, essa luta tem que ser um projeto de todos.

Considerações Finais

Diante do exposto, podemos dizer que as religiões afro-brasileiras se exprimem por meio de diversas formas ritualísticas, as quais as conferem características próprias de organização ao ponto de serem nomeadas de acordo com o contexto regional brasileiro em que se localizam. Características que definem tanto seus espaços litúrgicos como suas dinâmicas de culto. É importante considerar que elas não se limitam a uma determinada região, pelo contrário, o que se percebe é uma variação de suas incidências, para mais ou para menos em cada parte de nosso país.

Em especial, no que se refere ao Candomblé, podemos dizer que seus elementos, constritivos de iniciação, exprimem princípios norteadores de convivência social, além de uma cosmovisão própria, que apresenta ensinamentos sobre a condição humana e espiritual de inter- relação entre os seres. O que reforça o convívio comunitário e de cuidado mútuo, expresso nas atividades comuns de sobrevivência e subsistência das tradições e obrigações ritualísticas. Logo, essas são mais do que um compromisso individual e sagrado, pois fazem referência direta à existência no cosmos.

Já, na Umbanda, percebe-se que sua abertura a outras manifestações religiosas, expressa por meio do sincretismo e do uso de elementos simbólicos, a permite se reorganizar constantemente, tanto em seus modos operantes quanto litúrgicos. Pois, ambos estão dispostos, física e espiritualmente, a partir das realidades socioculturais e econômicas de seus

adeptos. Assim, ela busca preservar sua proposta de integração do humano com o sagrado via suas práticas e princípios de submissão às forças sagradas da natureza, mesmo em seus ritos mais reinterpretados e urbanos.

Em comum, o Candomblé e a Umbanda, podemos afirmar que suas bases se encontram na busca pela formação humana e espiritual via a instituição e a manutenção de suas comunidades, respeitando suas particularidades ritualistas e socioeconômicas. Logo, essas disposições nos informam de suas importâncias enquanto história, cultura e filosofias africanas como forma de aprendizagem.

No que tange a Lei 10.639/03 e seus adendos, podemos dizer que sua intenção é apresentar as culturas africana e afro-brasileira, alvo de discursos de ódio e de racismos, por meio de seus princípios filosóficos, culturais e manifestações populares religiosas e não. A fim de viabilizar seus conhecimentos a uma formação mais ética, consciente e humana no campo da educação em nossa sociedade. Nesse sentido, compreendemos que não seja fazer proselitismo abordar esses conteúdos de cunho africanos e afro-brasileiros nos níveis de Ensino Fundamental e Médio, mas sim oferecer novas prerrogativas auxiliadoras ao processo educacional brasileiro, numa perspectiva intercultural.

A interculturalidade deve ser entendida e defendida como um aporte didático no campo da educação necessário ao processo de descolonização de nossa sociedade, que é salvaguardado pela LDB e seus adendos. Assim, ela há possibilitar, por meio de caminhos institucionais, o conhecimento sobre o processo de construção de nossa cultura, como também desmistificar e combater os racismos ético-religiosos e epistêmicos no Brasil.

Em suma, a Lei 10.639/03 em concordância com seus adendos e outros parâmetros existentes que contemplam o ensino da História e culturas africanas e afro-brasileiras, nos currículos escolares nacionais, numa perspectiva intercultural deve ser considerada um importante instrumento à promoção da alteridade e dignidade dos seres humanos negros, latino- americanos e suas culturas. Logo, um trabalho desafiante a nós que defendemos a educação decolonial como agente de transformação.

Referências

ALTUNA, Raul Ruiz de Asúa. **Cultura tradicional Banto**. Luanda: Edital do Secretariado Arquidiocesano de Pastoral, 1985.

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

BORGES, Cristina (Org.). **Religião e religiosidades**: estudos e diálogos transversais. Montes Claros: Henriques design, 2018.

BRASIL. **Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996**. Diário Oficial da União de 23 de dezembro de 1996. Disponível em: <https://www2.camara.leg.br/legin/fed/lei/1996/lei-9394-20-dezembro-1996-362578-publicacaooriginal-1-pl.html>. Acesso em: 17 jul. 2021.

_____. **Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003**. Diário Oficial da União de 10 de janeiro de 2003. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/2003/110.639.htm. Acesso em: 20 jul. 2021.

_____. **Lei nº 11.645, de 10 de maio de 2008**. Diário Oficial da União de 11 de março de 2008. Altera a Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996, modificada pela Lei nº 10.639, de 9 de janeiro de 2003, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da rede de ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira e Indígena”. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/_ato2007-2010/2008/lei/111645.htm. Acesso em: 04 jul. 2021.

_____. Ministério da Educação. **Plano Nacional de Implementação das Diretrizes Curriculares Nacionais para Educação das Relações Étnico-raciais e para o ensino de História e Cultura Afro-brasileira e Africana** – Brasília: MEC, 2009. Disponível em: http://etnicoracial.mec.gov.br/images/pdf/diretrizes_curric_educ_etnicoraciais.pdf. Acesso em: 20 jul. 2021.

_____. Ministério da Educação. **Resolução CNE/CP 03/2004, de 10 de março de 2004**. Brasília, 2004. MEC. CONSELHO NACIONAL DE EDUCAÇÃO. Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana – Brasília: MEC, 2004. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/cne/arquivos/pdf/res012004.pdf>. Acesso em: 20 jul. 2021.

_____. PCN. ENSINO MÉDIO. **Orientações Complementares aos Parâmetros Curriculares Nacionais**. Ciências Humanas e suas tecnologias – Brasília: MEC/SEF, 2006. Disponível em: http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/book_volume_03_internet.pdf. Acesso em: 17 jul. 2021.

_____. PCNEM. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros Curriculares Nacionais (Ensino Médio)** – Brasília: MEC/SEF, 2000. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/setec/arquivos/pdf/BasesLegais.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2021.

_____. PCN. Secretaria de Educação Fundamental. **Parâmetros Curriculares Nacionais: História, Geografia**. Secretaria de Educação Fundamental – Brasília: MEC/SEF, 1997. Disponível em: <http://portal.mec.gov.br/seb/arquivos/pdf/livro01.pdf>. Acesso em: 17 jul. 2021.

Cátedra de Educação Básica discute ensino de cultura africana. Jornal da USP – Caderno de Cultura. Publicado em: 24 ago. 2021. Disponível em: <https://jornal.usp.br/cultura/catedra-de-educacao-basica-discute-ensino-de-cultura-africana/>. Acesso em: 24 de ago. 2021.

CERTEAU, Michel de. **A Invenção do Cotidiano** – A arte de fazer. Petrópolis: Editoras Vozes, 1996.

MONTERO, P. Religiões e dilemas da sociedade brasileira. In: MICELI, Sérgio (Org.). **O que ler na ciência social brasileira**. Vol. 1 (antropologia). São Paulo: Ed. Sumaré, Brasília: ANPOCS/CAPES, 1999. p. 327-367.

OLIVEIRA, I. D. de; JORGE, E. F. C. **Espiritualidade umbandista**: recriando espaços de inclusão. Revista Horizonte, Belo Horizonte, v. 11, n. 29, p. 2952, jan./mar. 2013. Disponível em: <http://periodicos.pucminas.br/index.php/horizonte/article/view/P.2175-5841.2013v11n29p29/5085>. Acesso em: 11 nov. 2014.

PRANDI, Reginaldo. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião. In: REVISTA USP, São Paulo, n.46, p. 52-65, junho/agosto 2000.

PRANDI, Reginaldo. Referências Sociais das Religiões AFRO-BRASILEIRAS: Sincretismo, Branqueamento, Africanização. In: **Horizontes Antropológicos**, Porto Alegre, ano 4, n. 8, p. 151-167, jun. 1998.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do Poder e Classificação Social. In: SANTOS, Boaventura Sousa. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez Editora, 2015.

SANCHIS, Pierre. Religiões, religião... alguns problemas do sincretismo no campo religioso brasileiro. In: SANCHIS, Pierre (Org.). **Fiéis e cidadãos**: percursos de sincretismo no Brasil. Rio de Janeiro: EdUERJ, 2001. p. 9-57.

SANTOS, B. S. Por uma concepção multicultural dos direitos humanos. In: FELDMAN-BIANCO, B.; CAPINHA, G. **Identidades**: estudos de cultura e poder. São Paulo: Hucitec, 2000.

SILVA, João Bosco da. Cultura e Religiosidade: O compromisso da escola com a afirmação da identidade Afro-brasileira. **Revista da Faculdade de Educação/Universidade do Estado de Mato Grosso**: multitemática - Coordenação: Ilma Ferreira Machado. Ano VI, nº 9 jan./jun.2008 - Cáceres- MT: Editora Unemat. Disponível em: <https://periodicos.unemat.br/index.php/ppgedu/article/view/3615/2887>. Acesso em: 15 ago. 2021.

SILVA, Ornato J. **Iniciação de Muzenza nos cultos Bantos**. Rio de Janeiro: Pallas. 1998.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Rio de Janeiro: Imago, 2002.

WALSH, Catherine. Interculturalidad y colonialidad del poder. Un pensamiento y posicionamiento “outro” desde la diferencia colonial. In: WALSH, C. et al **Interculturalidad, descolonización del estado y del conocimiento**. Buenos Aires: Del Signo, 2006. p. 21-70.