

FACULDADE UNIDA DE VITÓRIA

PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DAS RELIGIÕES

JOANA MARIA MACHADO



Certificado pelo Programa de Pós-Graduação Profissional da Faculdade Unida de Vitória – 10/08/2021.

Vitória - ES

2021

JOANA MARIA MACHADO

RELIGIÕES BRASILEIRAS DE MATRIZ AFRICANA E HISTÓRIA:
UM ESTUDO DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS A PARTIR DA RELIGIOSIDADE DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO SÍTIO DOS CRIoulos NO MUNICÍPIO DE
JERÔNIMO MONTEIRO – ES

PPGPCR
Faculdade Unid

Trabalho de Conclusão de Curso na forma de
Dissertação de Mestrado Profissional como
requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Ciências das Religiões. Faculdade
Unida de Vitória. Programa de Pós-Graduação
em Ciências das Religiões. Área de
Concentração: Religião e Sociedade. Linha de
Atuação: Religião e Espaço Público.

Orientador: Dr. Wanderley Pereira da Rosa

Vitória - ES

2021

Machado, Joana Maria

Religiões brasileiras de matriz africana e história / Um estudo das representações sociais a partir da religiosidade da Comunidade Quilombola do Sítio dos Crioulos no Município de Jerônimo Monteiro – ES/

Joana Maria Machado. -- Vitória: UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2021. xi, 98 f. ; 31 cm.

Orientador: Wanderley Pereira da Rosa

Dissertação (mestrado) – UNIDA / Faculdade Unida de Vitória, 2021.

Referências bibliográficas: f. 96-98

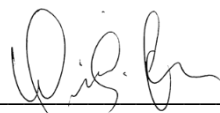
1. Ciência da religião. 2. Religião e espaço público. 3. Religiosidade.
4. Religião de matriz africana. 5. Quilombo. 6. Comunidade Quilombola de Jerônimo Monteiro - ES. 7. Afrodescendentes. - Tese. I. Joana Maria Machado. II. Faculdade Unida de Vitória, 2021. III. Título.

JOANA MARIA MACHADO

RELIGIÕES BRASILEIRAS DE MATRIZ AFRICANA E HISTÓRIA:
UM ESTUDO DAS REPRESENTAÇÕES SOCIAIS A PARTIR DA RELIGIOSIDADE DA
COMUNIDADE QUILOMBOLA DO SÍTIO DOS CRIoulos NO MUNICÍPIO DE
JERÔNIMO MONTEIRO – ES

Trabalho de Conclusão de Curso na forma de
Dissertação de Mestrado Profissional como
requisito parcial para obtenção do grau de
Mestre em Ciências das Religiões. Faculdade
Unida de Vitória. Programa de Pós-Graduação
em Ciências das Religiões. Área de
Concentração: Religião e Sociedade. Linha de
Atuação: Religião e Espaço Público.

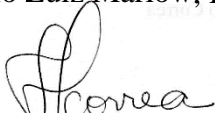
Data: 10 ago. 2021.



Wanderley Pereira da Rosa, Doutor em Teologia, UNIDA (presidente).



Sergio Luiz Marlow, Doutor em História Social, UNIDA.



Marina Aparecida Oliveira dos Santos Correia, Doutora em Ciências da Religião, UFS.



Dedico este trabalho primeiramente a Deus, por ser essencial em minha vida, autor de meu destino, meu guia, socorro presente na hora da angústia. Ao meu esposo Gustavo por sempre me incentivar e apoiar.

AGRADECIMENTOS

À Faculdade Unida, pela oportunidade de realizar esse sonho.

Aos professores, por todo o conhecimento que nos foi repassado nesse tempo de curso.

Aos colegas de mestrado, pelo incentivo.

Aos meus familiares e amigos, que torceram por mim.

À Patrícia por todo chororô em seus ouvidos e seus pensamentos positivos.





“Lutei contra a dominação branca e contra a dominação negra. Defendi o ideal de uma sociedade democrática e livre, na qual todas as pessoas vivem juntas em harmonia e oportunidades iguais. É um ideal para o qual espero viver e conseguir realizar. Mas se for preciso, é um ideal para o qual estou disposto a morrer”.

Nelson Mandela

RESUMO

Este trabalho de pesquisa tem como objetivo geral identificar as religiões de matriz africana presentes no quilombo Sítio dos Crioulos, localizado em Jerônimo Monteiro-ES e compreender como essas práticas religiosas se alteram ao longo da história do quilombo e influenciam na prática religiosa do município nos dias de hoje. Como objetivos específicos do estudo destacam-se: conhecer brevemente a história dos quilombos; identificar as religiões presentes no quilombo Sítio dos Crioulos, sua origem e evolução das práticas religiosas dos descendentes de escravos que vivem neste quilombo; conhecer as representações sociais das religiões de matriz africana na história contemporânea do município de Jerônimo Monteiro-ES e contribuir para subsidiar um trabalho educativo antirracista que contemple as questões da localidade envolvendo quilombolas, escolas e instituições. O método do estudo é a pesquisa bibliográfica para a elaboração do marco teórico, seguida de uma pesquisa de campo por meio de entrevistas com a líder da Comunidade Sítio dos Crioulos, 20 quilombolas, o pároco da Igreja Católica, o Secretário de Educação, Cultura e Turismo e uma Diretora de Escola do município de Jerônimo Monteiro-ES. A partir do conhecimento e identificação da realidade local e da relevância histórica do Sítio dos Crioulos, o estudo sugere a construção de projetos educativos que considerem esta realidade, que contribuam para disseminação do conhecimento sobre as práticas religiosas dos quilombolas junto à sociedade geral para superar o cenário de negação dessas práticas que hoje coloca em risco a preservação da cultura, das tradições e da história dos quilombolas.

Palavras-chave: História. Religião. Quilombo. Afrodescendentes.

ABSTRACT

This research work has as general objective to identify the religions of African matrix present in the quilombo Sítio dos Crioulos, located in Jerônimo Monteiro-ES and understand how these religious practices change throughout the history of the quilombo and influence the religious practice of the municipality nowadays. The specific objectives of the study stand out: to know briefly the history of quilombos; identify the religions present in the quilombo Sítio dos Crioulos, their origin and evolution of the religious practices of the descendants of slaves living in this quilombo; to know the social representations of religions of African matrix in the contemporary history of the municipality of Jerônimo Monteiro-ES and contribute to subsidize an anti-racist educational work that addresses the issues of the locality involving quilombolas, schools and institutions. The method of the study is the bibliographical research for the elaboration of the theoretical framework, followed by a field research through interviews with the leader of the Community Sítio dos Crioulos, 20 quilombolas, the parish priest of the Catholic Church, the Secretary of Education, Culture and Tourism and a School Director of the municipality of Jerônimo Monteiro-ES. Based on the knowledge and identification of the local reality and the historical relevance of the Crioulos Site, the study suggests the construction of educational projects that consider this reality, which contribute to the dissemination of knowledge about the religious practices of quilombolas to the general society to overcome the scenario of denial of these practices that today puts at risk the preservation of culture, the traditions and history of the Maroons.

Keywords: History. religion. Quilombo. Afrodescendants.

LISTA DE GRÁFICOS

Gráfico 1: Gênero dos quilombolas participantes	73
Gráfico 2: Faixa Etária dos Participantes	74
Gráfico 3: Local de Nascimento dos quilombolas participantes	75
Gráfico 4: Grau de Escolaridade dos quilombolas participantes.....	76
Gráfico 5: Trabalho dos quilombolas participantes.....	77
Gráfico 6: Preconceito com os quilombolas participantes	78
Gráfico 7: Religião declarada pelos quilombolas.....	80
Gráfico 8: Participação dos quilombolas em festividades em Centros Espíritas	80
Gráfico 9: Indução à prática religiosa.....	82



SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	12
1 ASPECTOS HISTÓRICOS E CONCEITUAIS DO ESTUDO	16
1.1 Conceitos e definições de religião e religiosidade.....	16
1.2 Escravidão, pluralidade étnica e reflexos na formação religiosa da sociedade brasileira ..	23
1.3 Os quilombos.....	27
1.3.1 História dos Quilombos.....	27
1.3.2 Evolução do conceito de quilombo	32
1.3.3 A legislação dos quilombos	38
2 O DISCURSO RELIGIOSO AFRICANO NA SOCIEDADE BRASILEIRA	43
2.1 As crenças e práticas religiosas africanas no período da escravidão no Brasil	46
2.2 As religiões afro-brasileiras	51
2.2.1 O Candomblé.....	52
2.2.2 A Umbanda	53
2.2.3 Candomblé e Umbanda: as principais religiões de matriz africana no Brasil	57
2.3 Religiões afrodescendentes e Preconceito.....	61
3 RESULTADOS E DISCUSSÕES DA PESQUISA REALIZADA NO QUILOMBO SÍTIO DOS CRIoulos	70
3.1 O Quilombo Sítio dos Crioulos	70
3.2 Perfil dos quilombolas entrevistados.....	72
3.2.1 Gênero da amostra de quilombolas participantes.....	73
3.2.2 Faixa etária da amostra de quilombolas participantes	73
3.2.3 Local de origem dos quilombolas.....	74
3.2.4 Grau de Escolaridade dos quilombolas	75
3.2.5 Relações de trabalho dos quilombolas.....	77
3.2.6 Preconceito com os quilombolas	78
3.2.7 Participação dos quilombolas em grupos sociais	79
3.2.8 Representatividade das religiões de matriz africana no Sítio dos Crioulos.....	79
3.3 Heranças de crenças e culturas africanas dos afrodescendentes.....	83
3.4 Discurso religioso presente no Sítio dos Crioulos.....	84
3.4.1 Centro Espírita Maria Carolina e Centro de Umbanda Centro Espírita São Jorge.....	85
3.5 Relações entre as práticas religiosas dos quilombolas e influência social no Município de Jerônimo Monteiro	86

3.5.1 Entrevista com o Pároco	86
3.5.2 Entrevista com o Secretário de Educação, Cultura e Turismo de Jerônimo Monteiro	88
3.5.3 Entrevista com a Diretoria de uma Escola de Jerônimo Monteiro	91
CONCLUSÃO.....	94
REFERÊNCIAS	96
APÊNDICES	99



INTRODUÇÃO

Este é um estudo de Religião e História realizado a partir das representações sociais da religiosidade da Comunidade Quilombo Sítio dos Crioulos no município de Jerônimo Monteiro – ES. É crescente o número de pesquisas e estudos que são realizados nas Comunidades Remanescentes de Quilombos, especialmente na última década, ganhando cada vez mais força nos estudos das Ciências Humanas, principalmente frente às lutas e reivindicações do Movimento Negro Brasileiro e das Políticas Públicas de Ações Afirmativas de órgãos de Governos e não governamentais.

Símbolo da resistência, as comunidades remanescentes de quilombos, através de suas lutas, tentam preservar as memórias e identidade dos seus ascendentes africanos que foram escravizados no Brasil. Os quilombolas são testemunhos vivos de uma população afrodescendente que sempre lutou e ainda luta contra o processo opressor da escravidão e as consequências, que ainda os mantém marginalizados da sociedade branca. Hoje lutam pelo reconhecimento da identidade afrodescendente no identitário social brasileiro, enfrentando o preconceito sobre sua história, cultura e crenças.

O objeto do presente estudo é a religiosidade da Comunidade Quilombo Sítio dos Crioulos localizado no município de Jerônimo Monteiro-ES. O tema é abordado mediante um levantamento histórico bibliográfico e uma análise da prática da religiosidade na Comunidade, do ponto de vista dos próprios quilombolas e de como eles mantêm suas tradições e lutam por espaços. E ainda a partir do ponto de vista da sociedade geral de Jerônimo Monteiro, por meio dos representantes das principais instituições locais, para que se possa conceber um conhecimento específico da realidade estudada.

O objetivo geral da pesquisa é identificar as religiões de matriz africana presentes no quilombo Sítio dos Crioulos, localizado em Jerônimo Monteiro-ES e compreender como essas práticas religiosas se alteram ao longo da história do quilombo e influenciam na prática religiosa do município nos dias de hoje.

Como objetivos específicos para o estudo destacam-se: Conhecer brevemente a história dos quilombos; identificar as religiões presentes no quilombo Sítio dos Crioulos, sua origem e evolução das práticas religiosas dos descendentes de escravos que vivem neste quilombo; conhecer as representações sociais das religiões de matriz africana na história contemporânea do município de Jerônimo Monteiro-ES.

Quando se fala em quilombos ou em religiões de matriz africana o preconceito aparece com muita ênfase na sociedade. Mesmo passados tantos anos da época da escravidão, esse povo

descendente ainda é marginalizado na sociedade brasileira, enfrenta muito preconceito e discriminação de todas as ordens, daí a necessidade de ampliar os debates e conhecer melhor suas práticas, suas culturas e disseminá-las para que o conhecimento tome o espaço onde ainda figura o preconceito. No caso do presente estudo, a contribuição mais relevante é embasar o conhecimento acadêmico na área da docência nas tratativas das temáticas religiosas afrodescendentes nas aulas de História na educação básica.

Mesmo porque as religiões de matriz africana Umbanda e Candomblé, dentre outras, já não são uma particularidade de quilombos, elas são aderidas e já figuram na identidade do povo brasileiro, acolhendo adeptos em todo o país e de uma forma mais acentuada nas regiões onde há as comunidades. Dados extraídos do Censo IBGE 2010, apontam que no Brasil há 407.331 pessoas praticantes da Umbanda e 588.797 pessoas praticantes do Candomblé. No Estado do Espírito Santo são 2.894 praticantes da Umbanda e 3.558 do Candomblé e no município onde se realiza a pesquisa, Jerônimo Monteiro, são 33 praticantes da Umbanda e não há praticantes do Candomblé.

O interesse pelo tema surge, primeiramente, pelo reconhecimento da importância de compreender como vivem hoje os habitantes de quilombos formados originariamente por escravos africanos e afrodescendentes que fugiram de engenhos de cana-de-açúcar, fazendas e pequenas propriedades, e foram responsáveis por iniciar a formação desses territórios que mais tarde acolheria os negros libertos, principalmente os das áreas rurais, quando da abolição, e ainda hoje forma os pequenos vilarejos em diversas partes do país.

Tratar da questão territorial e da formação da identidade do povo brasileiro é um desafio necessário do tempo atual, principalmente porque estão envolvidas problemáticas políticas, culturais, além de influências religiosas que refletem nas relações sociais. Estudos sobre essa temática são necessários para enfrentar não só as questões sociais e políticas que envolvem essa parcela da população brasileira, mas principalmente para combater o preconceito e o estigma que o tema ainda representa. Valorizar a presença da cultura e da religiosidade dos afrodescendentes como parte significativa da identidade do povo brasileiro contemporâneo, especialmente a partir da educação, é dar mais passos em busca de um cenário mais justo de vida para uma parcela significativa da população que ainda vive a luta por direitos iguais na sociedade.

O estudo se pauta na importância de trazer para o meio acadêmico temáticas sobre como vivem hoje os descendentes dos escravos, organizados nas comunidades rurais, suburbanas e urbanas e o que preservam das manifestações culturais e religiosas com vínculo com o passado de seus ascendentes africanos. A escolha do tema se deu também, pela necessidade de trazer

para o campo científico e profissional das Ciências da Religião um maior aprofundamento sobre as religiões de matriz africana, porque elas hoje são parte da identidade religiosa brasileira, principalmente nas localidades e regiões onde se tem uma maior concentração de afrodescendentes com quilombos como o Sítio dos Crioulos, ora estudado.

Um dos papéis mais importantes desta pesquisa nesse contexto é o de desmitificar algumas práticas religiosas, compreender melhor as crenças e rituais que são praticados pelos quilombolas, conhecer a evolução dessas práticas religiosas e o processo de integração dessas religiões com o identitário do povo brasileiro que hoje também já pratica as mesmas religiões ou rituais de matriz africana, seja ou não em quilombos.

No texto das Orientações e Ações para a Educação das Relações Étnico-Raciais instituído pelo Ministério da Educação¹ está estabelecido que “as práticas educativas que se pretendem iguais para todos acabam sendo as mais discriminatórias”. Portanto, tratar as relações com os negros de forma teórica, sem aprofundamento, pode ser mais uma forma de reproduzir falsas crenças e mitos do que de difundir, propriamente, os reais conhecimentos sobre esse povo, suas origens e suas culturas. A questão-problema que norteia a pesquisa é: Quais as influências das religiões de matriz africana na história do quilombo Sítio dos Crioulos e no município Jerônimo Monteiro – ES onde ele está localizado? A hipótese é a de que as religiões de matriz africana hoje fazem parte da própria cultura religiosa brasileira, com adeptos de todas as descendências que formam a população brasileira em seus municípios e território, e mesmo assim quando se aprofunda nas questões sociais verifica-se que ainda há muito preconceito e separação.

Ou seja, as religiões praticadas no quilombo possuem expressão na formação social dos locais onde estão localizados os quilombos, como Jerônimo Monteiro-ES. No passado essas práticas eram somente dos escravos e seus descendentes, mas hoje são práticas aderidas pelo povo brasileiro, nesse caso, especificamente, as religiões ou religião praticada pelos quilombos do Sítio dos Crioulos é também praticada por inúmeras pessoas do município e região que não são afrodescendentes, mas mesmo assim, quando se procura saber sobre nas escolas, a partir de lideranças de outras religiões ou de representantes de qualquer instituição social local, ainda se verifica um estigma, um preconceito com essas práticas.

O Brasil vive um momento em que a intolerância e o preconceito se exacerbaram de tal modo, principalmente diante da grande liberdade de expressão e participação popular nas diversas questões políticas, sociais e culturais que envolvem os temas do racismo, da divisão

¹ BRASIL. Ministério da Educação / Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. *Orientações e Ações para Educação das Relações Étnico-Raciais*. Brasília: SECAD, 2006.

territorial e de toda e qualquer ação que envolve a existência e permanência dos quilombos, gerando inúmeros desafios no sentido de promover mais informação e desconstruir preconceitos que se mostram tão latentes ainda na sociedade brasileira.

As religiões de matriz africana, nesse cerne, estão entre os principais focos de preconceito e discriminação e muito disso se dá pela falta de conhecimento sobre elas por parte de toda a sociedade, sendo, portanto, um papel das Ciências das Religiões abordá-las e do campo profissional docente difundir o conhecimento, levar para a sala de aula da educação básica, subsidiar o contexto real histórico a partir de cada localidade. A partir dos resultados deste estudo pretende-se propor intervenções junto à Secretaria Municipal de Educação de Jerônimo Monteiro-ES e escolas do município para que haja maior conscientização e informação sobre os aspectos religiosos dos quilombolas do Sítio dos Crioulos a fim de combater preconceitos fundamentados em falta de conhecimento, como um processo que também viabilize uma maior interação social da comunidade com a sociedade geral do município, a começar pela escola.

Ao investigar a realidade dos quilombolas e de representantes das instituições do município de Jerônimo Monteiro-ES, será possível identificar as necessidades da comunidade e as dificuldades enfrentadas para que sejam efetivamente inseridos nas políticas públicas locais, além de tornar possível compreender a visão da sociedade a partir das entrevistas com representantes das instituições e possibilitar assim as intervenções positivas no processo de combate ao preconceito a partir do cruzamento dos pontos de vistas da realidade dos quilombolas e do campo de visão das instituições sociais da localidade.

O presente estudo é estruturado em 3 capítulos, sendo o primeiro destinado a tratar dos aspectos históricos e conceituais que envolvem o tema em estudo, como a história das religiões e dos quilombos e quilombolas. O segundo capítulo apresenta de forma mais específica a presença do discurso religioso africano no Brasil. Já o terceiro e último capítulo do estudo traz a aplicação da metodologia, as definições sobre os procedimentos adotados e aplicados para cumprir os objetivos propostos, apresenta e discute os resultados do estudo realizado no quilombo Sítio dos Crioulos e nas instituições de Jerônimo Monteiro - SP.

1 ASPECTOS HISTÓRICOS E CONCEITUAIS DO ESTUDO

Para compor a base de conhecimentos sobre a presença das religiões afro-brasileiras que compõe o objeto de análise deste trabalho de pesquisa de campo no Quilombo Sítio dos Crioulos, no município de Jerônimo Monteiro-ES, é necessário, primeiro, compreender os aspectos históricos e conceituais relevantes para contextualizar o entendimento da temática que é estudada. Especialmente quando se trata das religiões afrodescendentes ao longo da história, como no presente estudo, conhecer ainda que de forma breve, as reflexões da escravidão na formação da identidade do brasileiro, assim como o movimento quilombola, a partir de suas origens e refletir como esses temas estão entrelaçados na construção do identitário brasileiro, ainda que isto não seja reconhecido na maior parte da História, se torna essencial. Este primeiro capítulo aborda o contexto histórico e os conceitos pertinentes ao estudo, nos quais se pautam as temáticas religiosas que se deseja analisar, como a influência afro na formação do identitário brasileiro a partir da escravidão, o movimento quilombola, seus conceitos, aspectos históricos e legais, a começar pelos conceitos de religião e religiosidade que se aplicam aos objetivos deste estudo.

1.1 Conceitos e definições de religião e religiosidade

Como este estudo se pauta objetivamente na questão da religião e da religiosidade a partir de um contexto prático da vida dos quilombolas do Sítio dos Crioulos e no contexto social do município de Jerônimo Monteiro-ES, faz-se necessário compreender esses conceitos e direcionar a visão que se pretende para os achados desta pesquisa. Mesmo porque, é necessário compreender que os conceitos de religião e religiosidade também evoluíram juntamente com a sociedade negra e branca no Brasil desde a escravidão. São conceitos que sempre estiveram e estão presentes no cotidiano das temáticas que envolvem as religiões, como nesse caso o tema das religiões afrodescendentes que ora se aborda, deve partir de um conceito do que é a religião e a religiosidade.

Em uma das teorias que tenta explicar o conceito de religião, José Pereira Coutinho explica que a palavra religião tem origem no latim, com significado de religar, reler ou reeleger. Todas estas vertentes estão ligadas à relação da humanidade com a divindade. Assim, conforme o autor, é possível dizer que a primeira característica da religião é: “a ligação do homem com algo superior ou transcendente, o seu objeto”. O mesmo autor, na busca pelo conceito de religião, considera que as ideias evoluem continuamente pela história, sendo que algumas

morrem com o tempo, outras renascem reformuladas e ainda há as que mudam, que são reformadas em vários contextos e adaptações de tempos em tempos. Nesse ponto de vista, as novas ideias que surgem ao longo do tempo sobre os conceitos, nada mais são do que velhas ideias recicladas a que os autores acrescentam algo ou modificam, adaptam.²

José Pereira Coutinho cita também a epistemologia de Kuhn, que considera que a evolução científica se faz com descontinuidades, subentendendo as revoluções enraizadas nos paradigmas anteriores, sendo assim, uma continuidade. A evolução do pensamento sociológico e religioso também segue esta mesma cadeia ininterrupta.³ Não há uma definição que caracterize essencialmente o conceito da religião nos estudos. Conforme relata Steven Engler, ela aparecerá como aquilo que se relaciona a Deus, deuses, o sagrado, crenças de vida após a morte, rituais, magia, sacerdócio, marcas supersticiosas, inclusive explicando distinções entre as classes sociais, irracionalidade nos gastos econômicos, etc.⁴

José Pereira Coutinho ao analisar um histórico da religião nas diferentes épocas, considera que as múltiplas definições para religião se dividem em dois grupos: as substantivas, que descrevem o que ela é, a sua essência, as crenças e práticas religiosas, a experiência do outro e/ou do sagrado; e o grupo das funcionais, que se referem ao que a religião faz, definindo um papel, uma função social para a religião.⁵ O autor considera que: “as crenças, as práticas e os símbolos são, usualmente, os aspetos mais salientes das religiões”.⁶ Ele explica que em alguns casos, as práticas precedem as crenças, enquanto em outros, ocorre o inverso, mas normalmente se identifica uma estreita relação entre ambas.⁷

A religião enquanto sistema de símbolos é crucial para desenvolver as normas e cosmologias de determinada comunidade, como narra Coutinho: “As crenças, as práticas e os símbolos condicionam comportamentos sociais afins, através da comunhão de valores, atitudes, normas ou sentimentos”. O autor enfatiza que são as imagens de deuses como conscientes, poderosos e com preocupações morais que dão base de sustentação para uma ordem moral. Porém, segundo ele, as definições são marcadas pelo contexto temporal, social, acadêmico e ideológico, sendo que todas concorrem para que se possa compreender a religião, razão pela qual as teorias estudadas não possam concluir um conceito único.⁸

² Cf. COUTINHO, José Pereira. Religião e outros conceitos. *Sociologia*, Porto, v. 24, dez. 2012. p. 172.

³ COUTINHO, 2012, p. 172.

⁴ Cf. ENGLER, Steven. Teoria da Religião Norte-americana: Alguns Debates Recentes. *Revista de Estudos da Religião*, n. 4, p. 27-42, 2004. p. 28-29.

⁵ COUTINHO, 2012, p. 175-176.

⁶ COUTINHO, 2012, p. 176.

⁷ COUTINHO, 2012, p. 175-176.

⁸ COUTINHO, 2012, p. 180.

Quando se fala em religião, a primeira relação que poderia surgir de imediato é com a fé. Zeny Rosendahl afirma que a experiência da fé nos classifica como “crentes e descrentes”. Assim, a fé identifica o crente em um sistema religioso e o investe de poderes que ele adquire na experiência religiosa. Segundo a autora, em um contexto judaico-cristão é a fé “que leva a que tudo seja possível para Deus e também para o homem”. A fé, nesse contexto, significa uma liberdade que permite ao homem participar ontologicamente da existência de Deus. Esta liberdade encontra sua validade e seu apoio em Deus. Contudo, assim como ela conclui, os mistérios da fé interessam apenas à experiência religiosa, à teologia, portanto, apesar de se fazer uma relação de imediato, não é objeto do presente estudo.⁹

Oswaldo Luiz Ribeiro narra que as teorias da religião podem ser divididas em dois grandes grupos. Um que tem a religião como um fenômeno em si mesmo, que ele considera “positivamente”. E outro grupo que tem a religião como epifenômeno, que nesse caso pode se dizer “negativamente”.¹⁰ O primeiro grupo, segundo o autor, tende a considerar a religião como algo que se revela a partir dos elementos que a constituem. E, o segundo, a reduz teórica-metodologicamente a algum aspecto tido como relevante e determinante para explicá-la. Assim, os teóricos da religião desse segundo grupo foram classificados como “reducionistas” e os teóricos do primeiro grupo “não reducionistas”, sendo aqueles os que reduzem a religião a partir de um aspecto e estes últimos os que a tem como um fenômeno mais amplo.

As teorias reducionistas da religião não partem da auto compreensão da experiência religiosa, não assumem o sentido pretendido pelos mitos, pelos ritos e pelas doutrinas religiosas, nem mesmo em termos teórico-metodológicos. Desinteressadas de compreenderem a religião na mesma perspectiva em que a compreendem e experimentam os próprios religiosos, não constituem, conseqüentemente, teorias ‘empáticas’ à religião nem assumem ‘positivamente’ o universo religioso.¹¹

Não há, em nenhuma teoria, a definição conceitual exata sobre o que é religião. Conforme destaca Oswaldo Luiz Ribeiro, não existe nada essencialmente religioso ou qualquer essência universal que defina, por exemplo, uma linguagem sagrada ou uma experiência sagrada.¹² Michel Despland estudou centenas de escritores europeus e chegou à conclusão de que a palavra religião não têm um significado necessário, trata-se, portanto, de um contingente,

⁹ Cf. ROSENDAHL, Zeny. Geografia da Religião: uma proposição temática. *GEOUSP - Espaço e Tempo*, São Paulo, 11, p. 9-19, 2002. p. 10.

¹⁰ Cf. RIBEIRO, Oswaldo Luis. Teorias (e quase teorias) da religião: um olhar descritivo. *Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 17, n. 53, p. 723-756, ago. 2019. p. 725.

¹¹ RIBEIRO, 2019, p. 726.

¹² RIBEIRO, 2019, p. 726.

a palavra é vinculada a contextos históricos e sociais determinados aos quais o conceito se adapta. O mesmo ocorre com o conceito de sagrado, conforme explica o autor.¹³

Adone Agnolin menciona que a definição mais abrangente e onicompreensiva, parte da noção de História da Religião, que nasce na segunda metade do século XIX, momento em que, pela primeira vez, impunha-se na história europeia as categorias raciais firmando um novo estatuto epistemológico da ciência historiográfica, no mesmo momento em que também se fortalecia o novo modelo imperial nos Estados europeus. Nesse contexto, a civilização europeia manifesta plena convicção de superioridade racial em relação ao resto do mundo. É nessa conjuntura que alguns pensadores ligados à História de seus países, de sua cultura, com incentivos para pesquisas, começam a estudar a cultura de outros povos da terra, a partir de suas religiões. O autor ressalta que as práticas religiosas em estudos científicos desde sempre estão relacionadas a estudos culturais. A religiosidade é tida então como uma prática cultural.¹⁴

Como se vê, são diversas as teorias que tentam explicar a religião. Osvaldo Luiz Ribeiro identifica-as em oito teorias reducionistas, quais sejam: a religião como projeção subjetiva, a religião como alienação, a religião como neurose, a religião como sistema de controle social, a religião como projeção social, a religião como sistema sociocultural, a religião como violência, a religião como texto.¹⁵ E segundo o mesmo autor, são cinco as teorias não reducionistas da religião, quais sejam: religião e animismo, religião e mana pré-animista, religião e magia, monoteísmo original x politeísmo original, sagrado e sentido.¹⁶

Segundo ele, após analisar cada uma dessas treze teorias, elas não esgotam o rol de teorias possíveis na literatura, mas muitas delas se sobrepõem de modo perceptível, acrescentando novos elementos, fazendo-se perceber um aprofundamento evolutivo das teorias. Esta evidência sugere um caminho de surgimento de novas teorias na atualidade, que seguirão aprofundando as já existentes, o que impede de se esgotar em um único conceito completo de religião.¹⁷

Segundo Adone Agnolin, o que nós ocidentais chamamos de religião deve ser visto como uma: “codificação humana de valores”. E, conforme explica, tais valores devem perdurar de forma “a superar as contingências efêmeras, complexas e incompreensíveis da história”. Os valores dão sentido à contingência, que dá sentido às perspectivas de vida. Assim, segundo o

¹³ Cf. DESPLAND, Michel. *Les hiérarchies sont ébranlées: Politiques et théologies au XIX e siècle*, Québec, Fides, 1998. p. 530.

¹⁴ Cf. AGNOLIN, Adone. *História das religiões: Perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Editora Paulinas, 2019. p. 8-9.

¹⁵ RIBEIRO, 2019, p. 726.

¹⁶ RIBEIRO, 2019, p. 744.

¹⁷ RIBEIRO, 2019, p. 751.

autor, “as culturas representam estruturas “em” e “de” contingência: que constroem modelos absolutos de valores”. Contudo, o historiador deve considerar esse “absoluto” relativo a um determinado tempo e espaço, no contexto relacional de aculturação.¹⁸

Compreender o sentido de um a religião, trata-se, portanto, de um processo de descobrir a contingência histórica da formação de um absoluto cultural e historicamente construído enquanto valor em um determinado tempo e espaço. Carlos Alberto Steil e Rodrigo Toniol explicam que a religião, como categoria analítica, está presente desde o início da produção das Ciências Sociais e atravessa toda a sua história como um dos temas clássicos.¹⁹

Na antropologia, segundo narram, a religião é uma das poucas temáticas de pesquisa que segue um lugar central mesmo diante de sensíveis deslocamentos em relação ao tipo de sociedade que se privilegia com a disciplina. Reconhecer a longa duração da religião como tema de pesquisa diante de todas as mudanças de orientações teórico-metodológicas, conforme explicam os autores, não significa sugerir que a categoria religião seja um tema inabalável. Pois, se, por um lado, é um tema que não deixou de ser abordado em pesquisas, por outro lado, é aquilo que se compreende sob este conceito, como instituições, práticas, enunciados, rituais e performances, tão diversos como todas as tradições e perspectivas antropológicas a que se referem.²⁰

Pierre Sanchis escreveu no início deste século, que “o campo religioso é cada vez menos o campo das religiões”. Olhando o contexto religioso atual, parece confirmar-se essa narrativa que pode ser interpretada em dois sentidos, tanto pela crise de legitimidade e reconhecimento do conceito de religião que o torna inadequado, embora necessário para designar as práticas que expressam espiritualidades, filosofias de vida e experiências do sagrado, compondo um regime de crenças, como pela crise que há nas instituições religiosas tradicionais, que vão perdendo, paulatinamente, a hegemonia, enquanto mediadoras das experiências com o sagrado e enquanto responsáveis pela reprodução das crenças e dos valores culturais dessas crenças.²¹

Zeny Rosendahl explica a religião no contexto geográfico como uma poderosa estratégia de controle de pessoas e coisas, inclusive de territórios, nos quais a religião se estrutura enquanto instituição. Territorialidade, por sua vez, significa o conjunto de práticas, desenvolvido por instituições ou grupos no sentido de controlar um dado território. A autora

¹⁸ AGNOLIN, 2019, p. 11.

¹⁹ Cf. STEIL, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. A crise do conceito de religião e sua incidência sobre a antropologia. In: GIUMBELLI, Emerson; BÉLIVEAU, Verónica Giménez. (Orgs.). *Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires: Biblos Editora, 2013. p. 137-138.

²⁰ STEIL; TONIOL, 2013, p. 137-138.

²¹ SANCHIS, 2001, p. 17.

ênfatiza a relação da religião com os territórios identificando que a religião não é só metafísica. Segundo ela, as formas e objetos de culto de todos os povos são rodeados pela aura da seriedade moral de forma bastante profunda. “Todo o lugar sagrado contém em si mesmo um sentido de obrigação intrínseca. Ele não apenas encoraja a devoção como a exige, não apenas induz a aceitação intelectual como reforça o compromisso emocional do devoto”.²²

O exercício do poder religioso ocorre na vivência da fé. Cada comunidade religiosa se estabelece no mundo sagrado onde participa da memória histórica no tempo e no espaço. Dessa forma, a manutenção do lugar sagrado favorece a noção de que a comunidade partilha uma identidade comum, um sentimento de integração e de comunidade religiosa. Certamente, o território identitário religioso não é apenas ritual e simbólico: ele é também o local de práticas ativas e atuais, por intermédio das quais se afirmam e vivem as identidades.²³

Trazendo essa afirmação para o contexto religioso das religiões originariamente africanas praticadas nos quilombos até hoje, que é o objeto de investigação no presente estudo, é possível fazer essa relação territorial, identificando os quilombos como o espaço sagrado dos afrodescendentes. Questões territoriais também são narradas por Otávio Velho, em um contexto mais amplo, quando se reconhece uma implicação mútua entre um processo amplo de globalização e das transformações nos regimes de crenças, que impõe aos cientistas sociais da religião uma necessidade de acompanhar e analisar os “efeitos do desaparecimento de fronteiras simbólicas rígidas entre diferentes campos religiosos, entre campo religioso e campo mágico e esotérico, entre religião e novas crenças seculares ou para religiosas”.²⁴

O sagrado é tudo que se destaca do lugar comum e da rotina. Naturalmente, nem tudo que é excluído espacialmente é espaço sagrado e nem toda interrupção da rotina é uma hierofania. A palavra ‘sagrado’ significa separação e definição, sugere sentido de ordem, totalidade e força. Sagrado, por si só, é um conceito religioso. Espaços sagrados são espaços qualitativamente fortes onde o sagrado se manifestou. E para o homem religioso essa manifestação pode estar contida em um objeto, em uma pessoa, em inúmeros lugares. Para o homem religioso, a natureza não é exclusivamente natural, está sempre carregada de um valor sagrado.²⁵

Para José Pereira Coutinho, as religiões compreendem as coletividades e no seio destas são desenvolvidas as práticas, elaboradas, defendidas e discutidas as crenças. Assim, a organização é parte da essência da religião. Nesse sentido ele identifica a religião como sistema, afirmando tratar-se geralmente de um sistema consensual que comporta padrões atuais de

²² ROSENDAHL, 2002, p. 10.

²³ ROSENDAHL, Zeny. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina*, 20 a 26 de março de 2005, Universidade de São Paulo, p. 12.932.

²⁴ VELHO, Otávio. Globalização: antropologia e religião. In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). *Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 27.

²⁵ TUAN, 1989 apud ROSENDAHL, 2002, p. 17.

relações sociais que se formam através de instituições sociais e coletividades interdependentes, produtoras e reprodutoras, com base em regras e recursos próprios que estabelecem as “crenças, práticas, símbolos, visões do mundo, valores, coletividades e experiências”, que geralmente delimitam e guiam a vida social do que Zeny Rosendahl define como território sagrado.²⁶

Os grupos, organizações ou movimentos, congregam os indivíduos em cada religião de acordo com razões geográficas, emocionais, intelectuais, cronológicas, entre outras. As instituições sociais, presentes nas várias coletividades religiosas, definem papéis que condicionam o comportamento individual.²⁷

É fato, que no contexto de mundo atual, a produção de pesquisas sobre fenômenos religiosos não podem estar desassociadas do fenômeno globalização e seus análogos informam parte da produção das ciências sociais da religião no Brasil, assim como é necessário considerar as questões de políticas territoriais do país no que se relacionam com os espaços religiosos. Conforme Geertz: “É certo que o sistema religioso é formado por um conjunto de símbolos sagrados ordenados entre si, numa ordem conhecida pelos seus adeptos”.²⁸ Segundo Rosendahl, tal questão envolve o conhecimento da religião como sistema de símbolos sagrados e de valores que envolvem a produção, o consumo, o poder, as localizações e fluxos e os agentes sociais em todas as dimensões, ou seja, econômica, política e de lugar. O território está presente em todas as dimensões.²⁹

Essa articulação entre religião, globalização e espaços territoriais, conforme narra Otávio Velho, se desdobra em pesquisas, principalmente a partir da década de 90, que deslocam a atenção da função religiosa em si para o modo como se constituem os sistemas de comunicação que permitem que os indivíduos reduzam a complexidade em que vivem aqui e agora, ao mesmo tempo em se imagina um “mundo” unificado em problemas comuns, de interesse a toda a espécie humana. Em suma, tratam-se de sistemas simbólicos, que tem a capacidade de colocar em relação uma realidade local com uma perspectiva global.³⁰

Nos tempos atuais o território, impregnado de significados, símbolos e imagens, constitui-se em um dado segmento do espaço, via de regra delimitado, que resulta da apropriação e controle por parte de um determinado agente social, um grupo humano, uma empresa ou uma instituição. O território é, em realidade, um importante instrumento da existência e reprodução do agente social que o criou e o controla. O território apresenta, além do caráter político, um nítido caráter cultural, especialmente quando os agentes sociais são grupos étnicos, religiosos ou de outras identidades.³¹

²⁶ ROSENDAHL, 2005, p. 12929.

²⁷ COUTINHO, 2012, p. 180.

²⁸ GEERTZ, 1989 apud ROSENDAHL, 2005, p. 12929.

²⁹ ROSENDAHL, 2005, p. 12929.

³⁰ VELHO, 1997, p. 27.

³¹ ROSENDAHL, 2005, p. 12929.

Nota-se que o conceito de religião passou por uma crise que vai desde o questionamento de sua suposta capacidade explicativa universal, até o caráter que imprime contextos locais. O conceito que se adota para o presente estudo, as religiões afrodescendentes estudadas são, portanto, fenômenos empíricos sincréticos, tanto como unidade de análise, como enquanto substância permanente de uma configuração histórica resultante da negociação contínua entre as diferentes formas da experiência religiosa expressada pela cultura religiosa a partir das localidades, que no caso do presente estudo é o foco do discurso religioso afrodescendente presente no quilombo Sítio dos Crioulos no município de Jerônimo Monteiro/ES. Mas antes de adentrar na conceituação e história dos quilombos e do Sítio dos Crioulos em si, faz-se necessário compreender, brevemente, os reflexos do período da escravidão na formação religiosa da sociedade brasileira, pois é desse cenário que surgem tanto os quilombos, como a presença das religiões de matriz africana na sociedade brasileira.

1.2 Escravidão, pluralidade étnica e reflexos na formação religiosa da sociedade brasileira

Uma característica do Brasil é a de representar e ser representado como nação plural, inclusive no que diz respeito ao campo religioso. Essa ideia de o Brasil ser uma nação “plural” deve-se ao peculiar processo histórico de miscigenação étnica e cultural sobre o qual se forma a sociedade brasileira. Trata-se de uma ideia reforçada ao longo da história por vários empreendimentos sociais e estatais.³²

Tanto no Brasil quanto em outros países comparáveis a si em certos aspectos, tal pluralidade cultural é representada a partir de um mecanismo multicultural peculiar, que transforma cada uma das culturas em contato, apesar de manter as suas referências originais que permitem que essa pluralidade abranja parcelas da população maiores da que a de determinado grupo em particular.³³

Marcelo Tadvald explica que, dessa forma, preserva-se uma dimensão emblemática da cultura, que permite identificar os diferentes segmentos sociais, porém, por outro lado, se perde, de certo modo, a ênfase no grupo étnico como parcela da nação. O aspecto de extensão demográfica e territorial, como no caso do Brasil, contribui para esse processo. No aspecto religioso, as múltiplas interpretações são características no Brasil, elas abarcam o “outro” presente na formação da nação de forma diversa das políticas identitárias de outros países, nos

³² Cf. TADVALD, Marcelo. Identidade e diversidade religiosa no Brasil. *Latitude*, v. 9, n. 2, 2015. p. 175-176.

³³ TADVALD, 2015, p. 176.

quais foram maiores os processos de homogeneização de uma representação religiosa nacional.³⁴

Porém, falar nas religiões dos brasileiros, assim no plural, conforme narra Pierre Sanchis, há 65 anos seria algo impraticável. O que aconteceu nesse lapso de tempo, segundo o autor, é justamente uma mudança de uma quase singular “religião do brasileiro” para “religiões dos brasileiros”. A pluralidade de práticas religiosas contemporânea é fruto do processo de formação da sociedade atual desde os primórdios da colonização até a globalização. Ele destaca que a diversidade religiosa no Brasil se firma em dois filões principais, são eles, o Cristianismo, mais especificamente o catolicismo, os protestantes e o universo afro e indígena, com as experiências e tradições trazidas pelos escravos, constituindo-se em um bem, um tesouro até hoje inalienável da nação brasileira.³⁵

Como explica Marcelo Tadvald, o cenário no Brasil foi favorável ao estabelecimento de um imaginário religioso bem amplo. Ele cita como exemplos: “referenciais mediúnicos, como a possessão de espíritos, divindades, energias ou a adoção do primado da reencarnação (inclusive em setores do catolicismo popular), tornaram-se singulares, ecléticos ou sincretizantes de diversas religiosidades frutificadas em solo brasileiro”. Da difusão dessa lógica das possessões no imaginário nacional se estabelece uma ética de acolhida da alteridade no Brasil, sob a qual o “outro” pode ser percebido, através das entidades e orixás dos terreiros afro religiosos, dos espíritos do Kardecismo, o animismo místico-esotérico, as entidades e deidades dos transes xamânicos e ayahuasqueiros, os demônios cristãos exorcizados ou mesmo do Espírito Santo de grupos pentecostais e neopentecostais. Todos revelam uma metáfora da “coabitação” e/ou “acolhimento e fusão com o outro”.³⁶

Para analisar o escopo religioso brasileiro, como se pretende no presente estudo ao investigar a presença das religiões afro-brasileiras e as influências sociais a partir da realidade de quilombolas que vivem no município de Jerônimo Monteiro-ES, é necessário relacionar a ideia de participação da alteridade na construção identitária do país. No Brasil, conforme narra Marcelo Tadvald, “as questões de alteridade estão sempre presentes no universo de construção de identidades em dado contexto social e cultural”.³⁷

Verifica-se, no Brasil, uma dificuldade histórica de consolidação de projetos políticos com tendências de homogeneização identitária diante de características culturais baseadas numa ética de acolhimento que, por si só, denota certa pluralidade. Soma-se a tais dificuldades de homogeneização identitária aspectos legados à pluralidade

³⁴ TADVALD, 2015, p. 176.

³⁵ SANCHIS, 1997, p. 28.

³⁶ TADVALD, 2015, p. 176-177.

³⁷ TADVALD, 2015, p. 177.

cultural do ethos indígena e africano e pelos demais fluxos imigratórios (europeus, asiáticos, latino-americanos, árabes), cada qual ao seu modo repositório legítimo do caráter e da identidade brasileira.³⁸

Para Manuel Castells, a identidade está relacionada “ao processo de construção contínua de significados com base a um conjunto de atributos culturais”.³⁹ Assim, essa construção social também está relacionada ou marcada pelas relações de poder que alicerçam os significados e as experiências individuais e/ou coletivas, incluindo as religiosas. Latif Antonia Cassab explica que as características dos indivíduos e dos grupos específicos são definidas em oposição aos que não possuem tais características. “A constituição da identidade se dá por um grupo de indivíduos ao compartilharem significados e objetos simbólicos como língua, história, religião, interesses, gostos e cultura, em oposição aos que não partilham e se colocam, portanto, no lugar de alteridade”.⁴⁰

Há uma naturalização quanto à participação da alteridade na construção dos brasileiros e brasileiras, e isto facilita um processo de intimidade nas relações sociais e, como consequência também nas relações que as pessoas estabelecem com as instituições públicas e nos limites dessas relações. Para Marcelo Tadvald, a tal ética de acolhida facilitaria a consolidação de primados pluralizantes, porém, alguns são bastante questionáveis como o caso da acolhida das culturas e religiões afrodescendentes, objeto deste estudo, que ainda é um grande desafio na sociedade brasileira, onde o preconceito e o racismo impedem que essa visão plural e a acolhida sejam uma realidade.⁴¹

O tráfico e comércio de africanos e africanas é um fator histórico importante que refletiu em todos os contextos sociais do Brasil até hoje, inclusive na formação religiosa da sociedade atual. Além de ser o país que mais importou escravos, também foi o último a abolir a escravidão. Estima-se que 40% dos africanos escravizados foram destinados ao Brasil. Hoje, 65% da população negra nas Américas é de brasileiros.⁴² Sobre esse contexto histórico que antecede a formação dos quilombos, Marcella Brasil Furtado, Regina Lúcia Sucupira Pedroza e Cândida Beatriz Alves narram o seguinte:

Os primeiros africanos chegaram ao Brasil em 1554. Foram, portanto, 316 anos de escravidão, o que marca os últimos séculos da história brasileira e representa 63% do tempo desde que os portugueses aqui chegaram até os dias de hoje. Os escravos

³⁸ TADVALD, 2015, p. 177.

³⁹ Cf. CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999. p. 23.

⁴⁰ CASSAB, Latif Antonia. Subjetividade e Pesquisa: expressão de uma identidade. *Revista Katálisis*, v. 7, n. 2, p. 181-191, 2004. p. 181.

⁴¹ TADVALD, 2015, p. 177.

⁴² Cf. FURTADO, Marcella Brasil; PEDROZA, Regina Lúcia Sucupira; ALVES, Cândida Beatriz. Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural. *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 106-115, 2014. p. 108.

brasileiros constituíam-se, em sua maioria, por negros africanos e, ainda que existissem índios, estes eram escassos nos trabalhos mais pesados. Os anos de escravidão refletiram, e continuam a refletir, de forma veemente na realidade sócio-econômica-cultural da sociedade brasileira. Os mais de trezentos anos de práticas exploratórias colonialistas imbuíram na memória social brasileira traços e costumes próprios de nossa identidade.⁴³

Manolo Garcia Florentino narra que na escravidão comprar e vender homens era como comprar cavalos ou bois. Os escravos eram avaliados como produtos, se tinha dentes bons, não apresentavam sinais de doenças e, principalmente, força e capacidade para o trabalho pesado, eram as características atrativas das mercadorias vivas. Os homens adultos eram mais caros do que mulheres, crianças e os mais velhos, e os homens mais valorizados do que as mulheres. O autor destaca que o tráfico negreiro representou muito mais do que um deslocamento populacional de pessoas da África para o Brasil, foi um grande negócio que perdurou por quase meio século (a literatura aponta entre 1790 a 1850, mas de forma mais intensa entre 1810 e 1850). As elites brasileiras resistiram o quanto puderam às pressões britânicas para o fim da escravidão. O tráfico negreiro foi um mecanismo interno importante na acumulação de riqueza e poder no Brasil, responsável, inclusive, pela conquista de uma certa autonomia do país frente ao capital internacional. A verdadeira elite brasileira foi formada por meio dos lucros gerados na mercantilização dos escravos, influenciando, de forma intensa, no destino do país. Os escravos formariam suas comunidades, povoariam as periferias, se tornariam a classe mais baixa no cenário de grande desigualdade social que marca a história do Brasil e junto com eles trariam suas culturas, práticas religiosas e costumes para mesclar com a dos portugueses e nativos e formar uma sociedade brasileira miscigenada.⁴⁴

Adriana Pereira Campos narra que na então chamada Capitania do Espírito Santo, hoje Estado do Espírito Santo, onde se realiza o presente estudo, houve um pico populacional nas primeiras décadas do século XIX relacionado à explosão da demanda por escravos na América, especialmente nos anos de 1820. Segundo a autora a Capitania do Espírito Santo experimentou esse incremento de cativos devido à maior necessidade dos senhores de escravos em aumentar a quantidade de membros de suas escravarias devido à forte pressão britânica com ameaças de supressão do tráfico negreiro. A autora enfatiza que, o maior contingente de negros que chegaram à Província do Espírito Santo não se deu no primeiro quartel do século XIX, como aconteceu no Rio de Janeiro, por exemplo. O movimento de expansão no Espírito Santo teria sido maior após 1856. A população capixaba era considerada de reduzida expressão

⁴³ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 108.

⁴⁴ Cf. FLORENTINO, Manolo Garcia. Novas notas sobre o mercado de escravos para o Brasil - séculos XVIII e XIX. p. 1. [*online*].

demográfica no século XIX, com menos de um por cento dos habitantes do Brasil, mas dentro dessa população a proporção de escravos tinha uma grande relevância. Esse fato, conforme narra, conferiu à sociedade capixaba uma marca distintiva da escravidão no Brasil, mesmo quando se compara com outras economias de capitanias vizinhas onde hoje é a região sudeste, a população do Espírito Santo teve, em níveis de proporção, a formação populacional de cativos com maior representatividade.⁴⁵

É a partir desse contexto, este estudo analisa a influência religiosa africana, trazida por esses negros escravizados, e que está presente nas práticas do povo brasileiro desde a escravidão até a contemporaneidade, considerando especificamente a prática da população de Jerônimo Monteiro-ES, município onde se localiza o Quilombo Sítio dos Crioulos, para que se possa conhecer, com profundidade, quais as religiões são praticadas pelos afrodescendentes e como essa relação se estabelece hoje entre a população geral do município e os quilombolas, como estes se encontram acolhidos na sociedade a partir das instituições locais. Mas, para tanto, faz-se necessário conhecer um pouco mais sobre a história dos quilombos, sua origem, evolução conceitual histórica e seus aspectos legais.

1.3 Os quilombos

Para compreender o objeto do presente estudo é necessário que se conheça, ainda que brevemente, a história e o desenvolvimento dos quilombos, a partir de suas origens e fatores que influenciam no papel que esses espaços ocupam desde a escravidão até os dias de hoje.

1.3.1 História dos Quilombos

Como narrado anteriormente, o quilombo se constitui como uma questão relevante desde sua origem como um dos primeiros focos de resistência dos africanos à escravidão no período colonial, surgido em Portugal nos anos 1740.⁴⁶ As comunidades e organizações afrodescendentes, que ocupam hoje uma importante dimensão de luta política pelos direitos de seu povo, tem origem na própria formação dos quilombos. David Birmingham narra que a origem

⁴⁵ CAMPOS, Adriana Pereira. Escravidão, reprodução endógena e criouliização: o caso do Espírito Santo no Oitocentos. *Topoi*, v. 12, n. 23, p. 84-96, jul.-dez. 2011. p. 85-86.

⁴⁶ Cf. SANTOS, Carlos Alexandre Barboza Plínio dos. *Fiéis descendentes: redes-irmandades na pós-abolição entre as comunidades negras rurais sul-mato-grossenses*. Tese (Doutorado em Antropologia Social) - Universidade de Brasília, 2010. p. 21.

do quilombo se dá na tradição mbunda, através de organizações clânicas e suas linhagens que chegaram ao Brasil através dos colonizadores portugueses.⁴⁷

Kabengele Munanga narra que a inspiração dos quilombos brasileiros adveio de um longo processo de amadurecimento ocorrido na área cultural banto na África nos séculos XVI e XVII, com instituições políticas e militares transétnicas centralizadas, que foram formadas por homens guerreiros, cujos rituais eram pensados para unificar as diferentes linhagens, a formação dos quilombos, segundo o autor, reproduz em parte essa cultura banto reproduzida pelos escravos fugitivos das senzalas em território brasileiro.⁴⁸

Conforme narra Clóvis Moura, incontestavelmente, o quilombo foi “a unidade básica de resistência do escravo”. Fosse uma comunidade pequena ou grande, de vida mais estável ou precária, em qualquer região onde houve escravidão, lá se encontrava ele, um elemento de desgaste do regime servil. Para o autor, o quilombo era um fenômeno não atomizado, circunscrito a uma área geográfica, como se pudesse dizer que ele só se afirmaria em certos locais, considerando circunstâncias mesológicas favoráveis. Não, como afirma o autor:

O quilombo aparecia onde quer que a escravidão surgisse. Não era simples manifestação tópica. Muitas vezes surpreende pela capacidade de organização, pela resistência que oferece; destruído parcialmente dezenas de vezes e novamente aparecendo, em outros locais, plantando a sua roça, constituindo suas casas, reorganizando a sua vida social e estabelecendo novos sistemas de defesa. O quilombo não foi, portanto, apenas um fenômeno esporádico. Constituiu-se em fato normal dentro da sociedade escravista. Era reação organizada de combate a uma forma de trabalho contra a qual se voltava o próprio sujeito que a sustentava.⁴⁹

Clóvis Moura enfatiza que em Minas Gerais, Mato Grosso, Goiás, Pernambuco, Alagoas, Sergipe, Maranhão, onde quer que o trabalho escravo se estratificasse estava lá “o quilombo, o mocambo de negros fugidos, oferecendo resistência”. O papel do quilombo é o de luta, de resistência, de desgastar as forças produtivas, seja pela ação militância, seja raptando escravos. Do ponto de vista econômico essa luta significava uma forma de subtrair o conjunto das forças produtivas dos senhores de engenho. Um dos elementos mais relevantes da organização interna do quilombo é a instituição tribal, trazidas pelos negros desde sua origem na África, mas no Brasil deixou de apenas elemento supérstite porque o escravo se rebelava diante da negação ao sistema escravista que estavam submetidos. A noção de hierarquia que se estabelecia no quilombo criava um novo sistema de valores dos rebeldes. Enquanto a dicotomia

⁴⁷ LEITE, 2000, p. 334.

⁴⁸ MUNANGA, 1995-96, p. 57.

⁴⁹ Cf. MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988. p. 85.

senhor e escravo de dissipava para os fugitivos, novos padrões de controle eram construídos no quilombo.⁵⁰

Oswaldo Martins Oliveira narra que no estado do Espírito Santo, os primeiros registros de existência dos quilombos surgiram entre 1814 a 1817, quando um viajante chamado de príncipe Maximiliano Wied-Neuwied escreveu sobre os ex-escravizados da Fazenda do Campo e Fazenda Engenho Velho, da Vila de Guarapari. Segundo narrou, depois da morte do senhor, os escravizados se rebelaram e passaram a trabalhar menos e a se considerarem libertos, se recusavam a aceitar uma nova ordem administrativa. Impressionado com a forma como estavam organizados os ex-escravizados nessas fazendas o príncipe escritor denominou-a como a República Negra, que contava com cerca de 600 negros rebelados. Ao se referir outros agrupamentos negros “independentes” que havia encontrado, na região e nos sertões de Guarapari, o príncipe utilizou os termos de “escravos do mato” ou “negros do mato”. Esse termo “do mato” seria usado mais tarde pela polícia e pelos presidentes da província do Espírito Santo nos anos 1847 e 1848, se referindo a um líder quilombola do, então distrito, de Cariacica, que foi chamado de Antônio do Mato. O comércio com os “escravos do mato” ainda existia entre eles e com pessoas livres, mas era proibido pela polícia. Há estudos documentais que identificam a prisão de um homem livre que havia estabelecido relações comerciais com os “escravos do mato”, na divisa de Guarapari com Viana, e que não quis revelar o paradeiro do quilombo.⁵¹

Marcella Brasil Furtado, Regina Lúcia Sucupira Pedroza e Cândida Beatriz Alves, explicam que, a Lei Áurea, que instituiu formalmente a proibição da escravidão em 13 de maio de 1888, não significou o acesso de negros e negras a direitos e muito menos o fim da segregação dos afrodescendentes na sociedade brasileira. Mas, pelo contrário, os escravos abolidos foram expulsos das terras onde serviam, e tiveram apenas duas possibilidades: se fixarem em periferias urbanas, que foi uma opção bastante escolhida por muitos ex-escravos que já estavam vivendo em localidades urbanas; ou refugiarem-se nas matas onde se localizavam os refúgios dos fugitivos em comunidades chamadas de quilombos. Esta foi a opção da maioria dos ex-escravos que vivia na área rural. Muitos escravos abandonados pelos senhores buscaram refúgio nas áreas rurais, se isolaram junto com ex-fugitivos em comunidades quilombolas distantes das cidades. Eles justificam a escolha por viverem isolados pelo medo de

⁵⁰ MOURA, 1988, p. 87.

⁵¹ OLIVEIRA, Oswaldo Martins. Comunidades quilombolas no estado do Espírito Santo. *Ruris*, v. 5, n. 2, set. 2011. p. 146.

que a Lei Áurea fosse revogada a qualquer momento e o país retomasse o sistema escravocrata.⁵²

Os quilombos no Brasil foram formados como núcleos paralelos de poder, organização social e produção de subsistência, foram considerados uma radical ruptura com o sistema latifundiário e escravista. O mais conhecido deles é o Quilombo de Palmares e foram consideradas na época como elementos de fuga, de autoconsumo, de moradia precária, número pequeno de pessoas, isolamento e natureza próxima à selvagem, porque essas comunidades não eram consideradas uma forma de civilização. Porém, a resistência e a luta contra um sistema colonialista escravocrata que oprimia os negros, ao mesmo tempo os colocava em uma posição ativa no contexto ao qual estavam inseridos. Apesar do empenho do Estado em reprimir e conter a oposição dos negros ao sistema escravista, a resistência se mantinha em diversos lugares. Os quilombolas abriam estradas e avançavam fronteiras nos morros, chapadas e serras, se aproximavam de engenhos e fábricas de alimentos, e nas áreas de plantações e pastagens. Eles se organizavam e formavam estratégias nas inúmeras e diferentes regiões do Brasil, formando as comunidades, quilombos predominantemente constituídos por negros. Mas com o tempo eles constituiriam uma mescla de etnias com brancos e indígenas. Viviam de atividades agrícolas, extrativismo e garimpagem e aos poucos foram estabelecendo suas relações comerciais com a sociedade nos seus arredores.⁵³

A historiografia aponta a diversidade na formação das referidas comunidades, e a ligação com um universo simbólico permeado por fugas e lutas. O difícil acesso a seus territórios é uma característica fundamental, pois, ao embrenharem-se nas matas e nas serras, dificultavam a entrada das incursões de caçadores de escravos, milícias ou quaisquer outros que viessem os privar da custosa liberdade. Acidentes geográficos naturais das localidades, formações rochosas íngremes, rios intransponíveis ou abismos foram usados como barreiras ou obstáculos que dificultavam a aproximação e visualização do perseguidor, além de propiciar tempo para possíveis fugas.⁵⁴

Os quilombolas precisavam estabelecer relações econômicas com outras comunidades vizinhas, por isso buscavam regiões próximas a locais onde fosse possível realizar as trocas mercantis, ainda que inicialmente fosse na clandestinidade. Eles podiam contar com pequenos lavradores, donos de bodegas e alguns negros que permaneciam trabalhando como escravos nas fazendas. Em algumas localidades houve a integração das práticas socioeconômicas camponesas dos ex-escravos com a dos que permaneciam escravos, usando a parcela de terra e o tempo que eram cedidos pelos senhores. A base da economia quilombola se formou a partir

⁵² FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 109.

⁵³ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 109-110.

⁵⁴ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 110.

do cultivo de pequenas roças e do acesso ao comércio informal, por meio das relações que os membros de comunidades mantinham com os escravos camponeses, com pequenos comerciantes e lavradores, tanto escravizados como os fugitivos e libertos.⁵⁵

A existência dos quilombos evidencia a ideia de que a escravidão ocorreu a partir de relações violentas e hostis. Além disso, a distribuição dos escravizados e o tráfico se deram em grandes proporções em nosso território, o que ressalta a relevância da escravidão para a constituição e formação histórico-cultural da identidade brasileira.⁵⁶

O cenário atual dos quilombos ainda é de luta para ter a participação dos quilombolas na identidade brasileira reconhecida. Conforme citam Adalmir José da Silva e Edivania Granja da Silva Oliveira em um estudo realizado sobre o Quilombo Conceição das Crioulas localizado no município de Salgueiro-PE, em 1989, algumas lideranças daquela comunidade começaram a questionar a campanha da fraternidade do município local, situando a comunidade em relação a outras existentes, os questionamentos sobre o modo de ser, agir, a localização, e principalmente o descaso, a opressão e os estigmas presentes acerca da origem do povo que habita os quilombos deram continuidade ao processo de libertação das amarras coloniais.⁵⁷

Os citados autores destacam que após a realização do I Encontro de Negros do Sertão, realizado pelo Movimento Negro Unificado (MNU) em 1994, com a participação de representantes de quilombos de Pernambuco, Bahia e Maranhão, muitos elementos passaram a mexer com a cabeça dos negros e negras, que até então eram carentes de informação, mas viviam com a sede insaciável de conhecimento, querendo entender melhor todo o processo histórico passado e presente em que estão envolvidos.

Hoje, a luta pela preservação da memória é um tema que tem se destacado bastante no contexto dos movimentos negros. Há uma grande preocupação em conservar e registrar a memória oral dos povos africanos que viveram no Brasil e ainda vivem através de seus descendentes. A memória de um povo está baseada não apenas em histórias e recordações do passado, mas nas influências que exercem nas várias instituições como a família, a religião e a comunidade local a partir da consideração e participação nas organizações sociais, como será possível observar de forma mais aprofundada após a pesquisa aplicada neste estudo.⁵⁸

⁵⁵ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 110.

⁵⁶ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 109.

⁵⁷ Cf. SILVA, Adalmir José da; OLIVEIRA, Edivania Granja da Silva Oliveira. Conceição das crioulas: território e identidade no processo decolonial. *Revista Ensino Interdisciplinar*, Mossoró, v. 3, n. 8, 169-183, 2017. p. 171-172.

⁵⁸ Cf. CUSTÓDIO, Elivaldo Serrão. Expressões religiosas de matriz africana em quilombo protestante no Amapá-AP. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, v. 10, n. 1, p. 71-90, 2019. p. 75.

O quilombo Sítio dos Crioulos, objeto deste estudo, de acordo com Paulo Sérgio Medeiros Barbosa, foi fundado em 1875, quando a então ama de leite Bárbara Maria da Conceição recebeu de seus senhores uma faixa de terra para tirar seu sustento e de seus filhos. Mais tarde, em 1878, ela comprou as terras, que hoje convertida em metros quadrados chega a uma área total de 197.800 m², sendo uma das maiores ocupações coletivas de negras e negros, baseada no uso da terra, na ancestralidade, no parentesco e nas tradições culturais negras.⁵⁹

No caso específico do estudo das religiões de matriz africana nos quilombos, Paulo Sérgio Medeiros Barbosa destaca que a religiosidade no Sítio dos Crioulos promoveu a união e o amor em Jerônimo Monteiro-ES, dando destaque à pessoa de Maria Carolina, fundadora de um Centro de Umbanda que se tornou referência na cidade e uniu negros e brancos na espiritualidade.⁶⁰

Segundo o autor, entre os patrimônios da comunidade estão duas casas sagradas: o Centro Espírita Maria Carolina, construído a mais de 70 anos e o Centro de Umbanda Centro Espírita São Jorge, fundado em 1998. Tradicionalmente, uma vez por ano, uma caravana de descendentes de Bárbara chega do Rio de Janeiro para celebrar a união entre as famílias no Centro Maria Carolina. O Centro Maria Carolina guarda um acervo de documentos de rituais e passagens muito antes até da construção do Centro, a história da organização religiosa está entrelaçada com a própria história da comunidade e da cidade de Jerônimo Monteiro.⁶¹

1.3.2 Evolução do conceito de quilombo

O conceito clássico de quilombo, citado por Carlos Alexandre Barbosa Plínio dos Santos originou-se nas normas instituídas pelo Conselho Ultramarino em 1740, com a seguinte definição: “toda habitação de negros fugidos, que passem de cinco, em parte despovoada, ainda que não tenham ranchos levantados e nem se achem pilões nele”. O conceito, conforme o autor, se fundamenta em análises presas ao perfil das fugas dos escravos negros e na forma de organização em um território. A imagem que marca a história do quilombo no Brasil, segundo Santos, é o arquétipo do Quilombo de Palmares, considerado o primeiro de que se teve notícia em território brasileiro.⁶²

⁵⁹ Cf. BARBOSA, Paulo Sérgio Medeiros. *Saberes e Fazeres Sítio dos Crioulos: inventário participativo do ponto de memória*. Jerônimo Monteiro: Associação Quilombos Sítio dos Crioulos, 2017. Prefácio.

⁶⁰ BARBOSA, 2017, p. 17.

⁶¹ BARBOSA, 2017, p. 17.

⁶² SANTOS, 2010, p. 21.

Marcella Brasil Furtado, Regina Lúcia Sucupira Pedroza e Cândida Beatriz Alves narram que existem registros de que a palavra quilombo foi trazida para o Brasil e para toda a América pelos negros africanos escravizados, assumindo sentidos diversos em diferentes épocas e regiões. E que o vocábulo, juntamente com seu conteúdo militar e sociopolítico, remete aos povos africanos de língua bantu, como os Imbangala, os Mbundu, os Kongo, os Ovimbundue e os Lunda, embora ela seja uma palavra originariamente da língua umbundu. Assim, a palavra quilombo tem conotação de migrações, alianças e guerras “onde homens, membros que não se distinguem por filiação ou linhagem, eram submetidos aos rituais de iniciação”.⁶³ Tais rituais retiravam dos homens a proteção de suas linhagens, integrando-os em uma nova organização de co-guerreiros e super-homens que ficavam imunes às armas dos inimigos.⁶⁴

A manifestação típica da insubordinação negra foi o que se convencionou chamar de Quilombo, sendo esta uma forma de sobrevivência e luta contra a escravidão diante das repressões evidenciadas. Inúmeros negros foragidos organizaram-se em localidades distantes o suficiente para resistirem ao sistema escravista imposto, constituindo-se, assim, os quilombos, lugar de refúgio desses negros. Essa era a alternativa possível diante do quadro de escravidão: refugiar-se em local de difícil acesso e manter-se em posição defensiva, lutando para sobreviver.⁶⁵

Conforme narram Lopes, Siqueira e Nascimento, quilombo é um conceito próprio dos africanos bantos que vem sendo modificado através dos séculos. Segundo eles, o termo quer dizer “acampamento guerreiro na floresta”, e em Angola é entendido como divisão administrativa.⁶⁶

Abdias do Nascimento cita que os quilombos resultaram da exigência vital dos africanos escravizados para resgatarem sua liberdade e dignidade através da fuga do cativeiro e da organização de uma sociedade livre. Nas palavras dele:

[...] o quilombismo se estruturava em formas associativistas que tanto podiam estar localizadas no seio de florestas de difícil acesso que facilitava sua defesa e sua organização econômico-social própria, como também assumiram modelos de organizações permitidas ou toleradas, frequentemente com ostensivas finalidades religiosas (católicas), recreativas, beneficentes, esportivas, culturais ou de auxílio mútuo.⁶⁷

⁶³ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 109.

⁶⁴ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 109.

⁶⁵ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 109.

⁶⁶ Cf. LOPES, Helena Theodoro; SIQUEIRA, José Jorge; NASCIMENTO, Beatriz. *Negro e Cultura Negra no Brasil*. Rio de Janeiro: UNIBRADE/UNESCO, 1987, p. 15.

⁶⁷ NASCIMENTO, Abdias do. *O quilombismo*. Brasília: Fundação Palmares, 2002. p. 264.

Segundo Kabengele Munanga, o quilombo brasileiro é uma cópia do quilombo africano reconstituído pelos escravizados que se opuseram à estrutura escravocrata colonial. Trata-se, portanto, de uma organização de guerreiros negros pela luta por uma outra estrutura política de libertação de todos os oprimidos.⁶⁸ Diosmar M. Santana Filho e Guiomar Inez Germani narram que foi a Constituição Federal de 1988 que alargou a interpretação sobre as comunidades negras rurais, identificando-as como quilombo, terra de pretos, terra de crioulo, terra de santo, terra de negro, mocambos e outras nomenclaturas.⁶⁹

Na década de 1990, conforme narra Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos, começou uma discussão quanto ao conceito clássico de quilombo. Havendo na literatura, segundo o autor, críticas ao longo período de décadas de “congelamento” histórico e arqueológico, pelo qual passou o conceito de quilombo, sugerindo a necessidade de libertação da definição arqueológica, da definição histórica *stricto sensu* e de outras definições que ficaram presas e que, segundo o autor, funcionava com uma camisa-de-força na definição jurídica colonial e imperial, que não foi reproduzida na legislação republicana por acreditarem que o problema deixou de existir após a abolição da escravatura no Brasil, o que não ocorreu.⁷⁰

A partir daí, como traz a investigação de Carlos Alexandre Barboza Plínio dos Santos, houve um “descongelamento” do conceito antropológico frente à uma análise historiográfica e arqueológica das interpretações do discurso jurídico sobre o quilombo, tendendo a trabalhar com o conceito de quilombo com base no que ele é no tempo presente e não discutindo o que ele foi. E considerando, sobretudo, a autonomia que se construiu historicamente pelo conceito. Nesse contexto, o citado autor destaca a conceituação de quilombo da Associação Brasileira de Antropologia (ABA):

O conceito atual de quilombo se refere não somente às comunidades que têm vínculo histórico e social com os quilombos conceituados classicamente, mas também comunidades, descendentes de escravos negros e ex-escravos libertos, que em um território (em terras obtidas por meio de doação, de compra, ou da simples posse) desenvolveram um modo próprio de resistência e de reprodução social. Como conceituado pela Associação Brasileira de Antropologia/ABA, quilombo é toda comunidade negra rural que agrupe descendentes de escravos vivendo de atividades agrícolas e onde as manifestações culturais têm forte vínculo com o passado.⁷¹

Ilka Boaventura Leite já destaca uma vasta variação do significado da palavra quilombo na tradição popular brasileira. Tais significados, ora aparecem associados a um lugar, ora a um

⁶⁸ MUNANGA, Kabengele. Origem e Histórico do Quilombo na África, *Revista da USP*, n. 28, p. 56-63, 1996. p. 57.

⁶⁹ Cf. SANTANA-FILHO, Diosmar M.; GERMANI, Guiomar Inez. A identidade política e social quilombo no Brasil do século XXI. *Revista da ABPN*, Goiânia, v. 6, n. 12, p. 78-101, 2014. p. 94-95.

⁷⁰ SANTOS, 2010, p. 21.

⁷¹ SANTOS, 2010, p. 21-22.

povo, um povo que vive neste lugar, esse segundo caso contempla uma amplitude de conceito, considerando as várias etnias que compõem um quilombo.⁷²

Contudo, Lopes, Siqueira e Nascimento também citam que o significado de quilombo também aparece na linguagem popular brasileira associado às situações pejorativas, como às manifestações populares, como festas de rua, ou a locais de práticas que são condenadas pela sociedade, por exemplo, como lugares públicos de prostituição, como um lugar de grande confusão, etc. O termo também pode estar relacionado a uma relação social, à união, a um sistema econômico, a uma localização fronteira, com relevo e condições climáticas comuns. Enfim, são diversos e esparsos os significados do termo quilombo na linguagem popular brasileira.⁷³

Ilka Boaventura Leite destaca que essa vasta variação favorece o seu uso para expressar diversas experiências, podendo ser considerado um verdadeiro aparato simbólico para representar tudo o que diz respeito à história das Américas a partir da construção histórica dos negros que estavam inseridos no movimento colonial, descobrindo, resgatando, povoando e governando, porém, como um povo dominado.⁷⁴

O significado que interessa a este estudo é a noção de quilombo como forma de organização, de luta, de espaço conquistado e que vem sendo mantido através das gerações dos negros africanos e a partir dos quais as práticas religiosas de matriz africana continuam sendo desenvolvidas. O presente estudo compactua com a narrativa de Abdias Nascimento, de que o quilombismo é uma forma de pensar, de se organizar e de ver o mundo pelo viés da descentralização de poder, pela eliminação de privilégios de alguns em detrimento da pobreza de tantos. Para o autor, assim como para o presente estudo, o conceito de quilombo vai muito além de um modelo único. Ele considera, inclusive, que o quilombismo leva em conta a contribuição da população negra na formação do povo brasileiro, remete a se pensar na distribuição de renda e poder no país, leva em conta a opressão sofrida pelos negros (as) no regime da escravidão e nos tempos atuais e na formação de uma cultura multirracial, cujos valores, crenças, artes se integram, formando o povo brasileiro na atualidade.⁷⁵

Para Ilka Boaventura Leite, o quilombo para os quilombolas hoje, significa o direito a ser reconhecido e não apenas um passado de lutas a ser rememorado. Representa assim, uma espécie de demanda ou uma pauta da política nacional.⁷⁶ Os quilombos são a resposta ao

⁷² LEITE, 2000, p. 351.

⁷³ LOPES; SIQUEIRA; NASCIMENTO, 1987, p. 17.

⁷⁴ LEITE, 2000, p. 351.

⁷⁵ NASCIMENTO, 2002, p. 266.

⁷⁶ LEITE, 2000, p. 353.

tratamento hostil e violento que era empregado aos escravos antigamente. A escravidão está presente na constituição e na formação da identidade dos quilombolas, na forma de representação cultural e nos aspectos da subjetividade dos afrodescendentes. Por outro lado, os aspectos de contextos histórico-culturais dessa época influenciaram e com relevância na formação social, a partir das relações de hierarquia e das fronteiras sociais que se formaram na sociedade brasileira.⁷⁷

Pode-se dizer que, no Brasil, assim como em outros países que sofreram com a colonização, ocorreu um epistemicídio dos saberes de povos não-brancos, pois estes foram tidos como primitivos, ignorantes, supersticiosos e relegados ao esquecimento. Esse ataque aos saberes se refletiu, igualmente, na constituição identitária e subjetiva desses sujeitos, pois se traduziu na internalização, pelo não-branco, da superioridade da civilização branca. Tal condição o fez, em grande medida, aceitar e até mesmo desejar possuir e internalizar tais valores – tidos como inquestionavelmente corretos – concomitante a uma negação de si como não-branco, como possuidor de outra cultura.⁷⁸

O termo quilombola remetia a estereótipos que indicavam quilombos e comunidades antigas de escravos fugitivos que, supostamente, desapareceram com a abolição da escravidão em 1888, ou ainda pertence a comunidades cuja africanidade seja intocada, que não é o caso do Sítio dos Crioulos. Portanto, o termo foi reformulado para as comunidades atuais como "remanescentes de quilombos" a partir de negociações decorrentes das formas de acesso às terras pela população negra, quais sejam: doações de senhores, heranças, ocupação de terras livres por escravos fugitivos, permanência em terras cultivadas no interior das grandes propriedades, terras recebidas como pagamento de serviços prestados ao Estado, etc. Sendo assim, o Sítio dos Crioulos, objeto deste estudo é, oficialmente, um remanescente de quilombo.⁷⁹

Esta definição é normativa. O decreto nº 4.887 de 2003 considera remanescentes de quilombos, os grupos étnicos-raciais, conforme critérios de auto atribuição, que tenham uma trajetória histórica própria e sejam dotados de relações territoriais específicas, que presumam a ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida no período da escravidão. Tratam-se de grupos que contam agora com um reconhecimento oficial de sua cultura e identidade, mas é necessário lembrar que esta população continua vivenciando os conflitos fundiários não muito diferentes do passado, em que sempre lutaram pelo direito às suas terras. Algumas outras denominações são comundos, como: território negro, mocambos, terras de preto, etc., são formas de dar uma definição coerente com a realidade das comunidades,

⁷⁷ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 112.

⁷⁸ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 112.

⁷⁹ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 112.

que vão além da definição de quilombos históricos e de descendência. A forma como os negros se relacionam com a terra, a forma como produzem coletivamente, as relações sociais comunais e a valorização dos traços culturais dão relevância à ideia de "território" para esses sujeitos impregnados de significações identitárias, como os moradores do Sítio dos Crioulos em Jerônimo Monteiro-ES.⁸⁰

Hoje o estigma da invisibilidade é questionado. Ao contrário do passado histórico em que era preciso esconderem-se para continuarem existindo por causa do sistema colonialista opressor, hoje os remanescentes de quilombos precisam ser vistos para comporem, de fato, o identitário brasileiro e reivindicarem seus direitos perante o Estado. Dentre esses direitos, a posse da terra ainda é o objeto de luta pela garantia dos territórios negros, é a principal bandeira do movimento quilombola no Brasil hoje. Os remanescentes de quilombos, como o Sítio dos Crioulos, têm enfrentado muitas questões perante a sociedade, que vão desde o respeito às suas culturas e religiões, até uma forte pressão ao Estado pelo reconhecimento de seus espaços nas políticas públicas.⁸¹

Essas comunidades sofrem com falta de infraestrutura como: escolas, saneamento básico, estradas asfaltadas, transporte público, dentre outras coisas, sendo a maioria constituída por agricultores, com baixo nível de escolaridade, os quais sofrem com invasões de grileiros e com dificuldades de financiamentos, porque não possuem os títulos de propriedade das terras que ocupam. Há comunidades que estão em áreas devolutas, de preservação permanente, da Marinha, em terras de particulares, dentre outras situações que são pendentes de solução para dar melhores condições de vida aos negros e negras que vivem nessas localidades.⁸²

O objeto de investigação desta pesquisa no Sítio dos Crioulos quer identificar, na prática, essa importância do território negro, a forma comunal como se relacionam com a terra e com a sociedade, como produzem, e como os quilombolas expressam sua religiosidade, a partir da qual parte-se para compreender a visão da sociedade de um município sobre as expressões religiosas dos negros. Os elementos que constroem a identidade quilombola, ao mesmo tempo em que ressaltam o imaginário social dos sujeitos sobre sua cultura e crenças, também possibilitam que sejam feitas as significações identitárias entre membros do próprio grupo. As dificuldades a que estão sujeitos, como a perda das tradições, diante de insuficientes políticas públicas e educacionais que os contemplem como sujeitos, e que os remetem ao passado de exclusão e de omissão de direitos que prevalecem na atualidade.

⁸⁰ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 112.

⁸¹ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 112.

⁸² FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 112.

Hoje, o Sítio dos Crioulos, objeto neste estudo, assim como todos os remanescentes de quilombos, se configura como tentativa de não absorção de uma identidade hegemônica tipicamente branca, mas de preservação de suas origens e história. Na atualidade, a identidade quilombola ainda se encontra em construção em um contexto de luta e resistência, tal como no período colonial: antes a luta era contra a captura e a escravização e hoje, ela é contra a invisibilidade e a negação da existência dos quilombolas no contexto social brasileiro, inclusive de negação e preconceito com suas práticas religiosas. Apesar de hoje contar com um aparato legal, como será abordado mais adiante, na prática a consideração dos direitos dos quilombolas ainda é um objeto de conflito e de luta dos movimentos negros para alcançar justiça e igualmente perante os sistemas governamentais e as instituições sociais.

1.3.3 A legislação dos quilombos

Segundo explicam Marcella Brasil Furtado, Regina Lúcia Sucupira Pedroza e Cândida Beatriz Alves, os quilombos reafirmaram a ruptura com a lógica da escravidão que vigorava, embora a legislação da época excluísse a possibilidade de aquisição de terras se não fosse por compra. Os negros, ex-escravos, se apossavam de pedaços de terra onde formavam os quilombos e estabeleciam moradia e trabalho. Dessa forma eles revogavam a imposição da legislação que defendia o interesse da classe dominante e colonizadora que os excluía a possibilidade de serem possuidores de terras. Em 1850 a Lei das Terras instituiu a noção de propriedade privada de terras, excluindo qualquer forma de usufruto, como os ditos coletivos das comunidades indígenas e de quilombolas. Assim, o direito de gozar de um pedaço de terra para viver se transformou em objeto de luta e de guerra. Negros e índios foram expulsos ou removidos de lugares onde haviam se estabelecido, até mesmo quando a terra tinha sido comprada ou herdada de seus senhores por meio de testamento registrado em cartório, porque a Lei excluía qualquer possibilidade de propriedade que não tivesse se dado por meio da compra.⁸³

Conforme narra Ilka Boaventura Leite, os quilombos ganham especial força por volta de 1930/40 com a Frente Negra Brasileira e ganham a cena política no final dos anos 70, no período da redemocratização do Brasil.⁸⁴ Hoje, conforme explica a autora, os descendentes de africanos ainda estão organizados em associações de quilombos e permanecem na luta pelo

⁸³ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 110.

⁸⁴ Cf. LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000. p. 334.

direito de permanecerem e terem o reconhecimento legal da posse das terras ocupadas e cultivadas para suas moradias e sustento, lutam também pelo livre exercício de suas práticas culturais, crenças e valores, mas já em um cenário em que a legislação ao menos os permite lutar por isto sem guerra.⁸⁵

Hoje, do Canadá, ao norte, à Argentina, ao sul, todas as nações nas Américas dão proteção legal às populações indígenas e remanescentes de quilombos, exceto a República do Suriname. No Brasil a proteção se deu a partir da década de 80, como resultado de muitas lutas e movimentos dos nativos e afrodescendentes, vindo a ser contemplados expressamente nos direitos constitucionais a partir da Carta Constituinte de 1988.⁸⁶

O contexto que marca a legislação brasileira, conforme narra Adriana Pereira Campos, se dá na década de 1980, quando muitos historiadores iniciaram um movimento de releitura da Escravidão no Brasil. Com preocupações em fazer uma adaptação social, política, e militar para a época da escravidão e ao tratamento dado aos africanos, a partir de um contexto em que se instituíssem formas de atenuar a combatividade e a agressividade dos negros considerando suas presenças no regime social, cedendo-lhes espaço, dando-lhes voz própria sobre suas sabedorias que eram diferentes das dos brasileiros nativos. Nesse cenário, é que se buscou uma aproximação terna para que se começasse a compreender essa parcela significativa presente no Brasil e para que ela não ficasse reduzida à escravidão e à margem enquanto sujeitos de direitos.⁸⁷

Os historiadores quiseram fazer as pazes com a corrente historiográfica, até então conhecida por uma produção que privilegiou conceitos como o “sentido da colonização”, o “modo de produção escravista”, a “formação econômica do Brasil”, dentre outros temas que apontava a violência como marca da escravidão, e que denunciava a coisificação do escravo, o tratamento deles como mercadoria, e todo o processo desumano pelo qual passaram os escravos. As teses com uma crítica ao mito da democracia racial no Brasil, embora reconhecidamente importantes, aos olhos dos historiadores da década de 1980 eram consideradas insuficientes e simplificadoras demais da complexidade histórica real do que foi e representou, de fato, a escravidão e principalmente as relações sociais que se formaram no Brasil a partir dela.⁸⁸

A dimensão dada à escravidão por essa ordem de estudos apresentou o escravo como um dos principais personagens na definição de seu destino. As estratégias escravas de

⁸⁵ LEITE, 2000, p. 334.

⁸⁶ PRICE, Richard. Reinventando a história dos quilombos: Rasuras e confabulações. *Afro-Ásia*, n. 23, p. 1-25, 1999. p. 1. [online].

⁸⁷ Cf. CAMPOS, Adriana Pereira. *Nas barras dos tribunais: Direito e escravidão no Espírito Santo do século XIX*. Tese (Doutorado em História Social) - Universidade Federal do Rio de Janeiro, 2006. p. 18.

⁸⁸ CAMPOS, 2003, p. 19.

luta, desde as de caráter coletivo, como os quilombos e as revoltas, até as individuais, como a família e a alforria, tornaram-se os objetos prioritários de reflexão por parte dos historiadores. Um novo corpo conceitual emergiu gradualmente, redefinindo o escravo como um 'sujeito social' capaz de posicionar-se diante da dominação senhorial, alterando ou influenciando o 'dever'. A África, terra natal dos escravos, passou a ser reconsiderada não só do ponto de vista geográfico e político, mas também por meio de estudos sobre os mecanismos de (re) produção de cativos no seu território e de transplante de sua cultura para a América.⁸⁹

Segundo Diosmar M. Santana-Filho e Guiomar Inez Germani, as comunidades que partilhavam da mesma situação de opressão, negação de direitos e a necessidade de aprofundar nas discussões étnicas, foram unidas no texto legal, cujas ações visou contemplar as comunidades com políticas públicas e reparação de direitos, unindo-as em um termo em torno do propósito comum. Esse processo de mobilização dos grupos étnicos destaca um contexto histórico conceitual em que a mobilização política até a década de 70 não contava com uma legislação aplicando um caráter de sujeitos de direito à população negra dos quilombos.⁹⁰

Contudo, após uma luta pela redemocratização do Estado brasileiro que teve a participação do MNU e com a Constituição Cidadã instituída pelo Congresso Constituinte em 1988, os remanescentes de quilombos foram reconhecidos para a efetivação do direito às terras ocupadas, com o direito de propriedade definitiva, com a emissão dos títulos de propriedade, delimitando, portanto, um conceito de quilombo para essas propriedades demarcadas enquanto espaço e quilombolas os habitantes desse espaço.

(...) as relações socioespaciais a partir da promulgação da Constituição de 1988, apresentam ao Estado e às unidades federativas o desafio de transformar a história de vida da população negra quilombo. O não avanço na garantia constitucional de direito efetivo de propriedade da terra, no século XXI, representa atraso real, ao desenvolvimento nacional pelo fato desta população ter secularmente garantido sustentação e manutenção da produção e reprodução através da territorialidade da luta, resistência, exclusão e opressão sofrida por este próprio Estado Nacional.⁹¹

É, portanto, nesse contexto, dentro do processo de redemocratização brasileiro que também está marcado o processo inicial da democracia racial no Brasil. A começar pela consideração dos direitos dos negros de forma expressa na Carta Constituinte.⁹² O texto constitucional de 1988 trouxe para o Estado brasileiro, por meio do Art. 68 do Ato Das Disposições Constitucionais Transitórias (ADCT) e dos artigos 215 e 216, o reconhecimento

⁸⁹ CAMPOS, 2003, p. 20

⁹⁰ SANTANA-FILHO; GERMANI, 2014, p. 94-95.

⁹¹ Cf. SANTANA-FILHO, Diosmar M., GERMANI, Guiomar Inez. Análise do Estado Nacional constitucionalidade dos territórios quilombos na Bahia. In: ENCUESTRO DE GEÓGRAFOS DE AMÉRICA LATINA, REENCUESTRO DE SABERES TERRITORIALES LATINO AMERICANOS, XIV, *Anais... XIV Encuentro de Geógrafos de América Latina*, Peru, 2013, Unión Geográfica Internacional, Peru, v. 1, 2013. p. 19.

⁹² CAMPOS, 2003, p. 18.

das comunidades remanescentes de quilombos como categoria, bem como o direito às terras, à preservação de seus saberes e costumes como patrimônio brasileiro.⁹³

É indispensável reconhecer que as comunidades remanescentes de quilombo de hoje ainda são verdadeiros espaços de luta contra a opressão, pela identidade coletiva mantida através dos tempos, assim como eram também os antigos quilombos. Acreditamos que a titulação das terras de remanescentes de quilombo não representa apenas o reconhecimento de que os quilombolas tiveram importante papel na formação da sociedade brasileira, mas, sobretudo, que hoje a existência de remanescentes de comunidades de quilombo teve e ainda tem na atualidade, um papel importante nos destinos e identidade cultural brasileira.⁹⁴

O relevante papel das organizações negras hoje no Brasil é, sobretudo, a luta pelo direito de serem reconhecidos, pelo direito à educação e aos acessos com igualdade. Conforme Luiz Alberto Oliveira Gonçalves e Petronilha Beatriz Gonçalves e Silva, essa luta é o eixo que move as estruturas do Estado para se pensar políticas públicas para as comunidades negras no país. O combate ao preconceito é uma das principais questões que envolvem hoje a população afrodescendente no Brasil, e o preconceito contra as práticas religiosas de descendência africana compõe esse contexto de forma muito relevante.⁹⁵

Elaine dos Santos Cavalleiro cita a necessidade de se compreender e reconhecer a desvantagem que constitui o que hoje é o racismo nas relações sociais entre negros e brancos, onde aqueles são penalizados. A partir desses pressupostos, são vários os obstáculos que ainda precisam ser vencidos para, dentro da estrutura do Estado brasileiro, por meio do diálogo com a sociedade em geral, começar-se a compreender melhor a luta das organizações negras pelo reconhecimento de suas identidades culturais e religiosas, pelo direito de terem acesso às políticas livres do abismo do preconceito e da discriminação. Esta é, antes de tudo, uma luta pelo direito de sonhar com uma sociedade mais justa e igualitária, a partir de sua diversidade.⁹⁶

Sabe-se da dificuldade em ter igualdade nas relações étnico-raciais, uma vez que o preconceito e a discriminação raciais ainda estão muito presentes em nossa sociedade. Assim, trazer para o debate acadêmico assuntos sobre questões étnico-raciais é oportunizar as reflexões a respeito da discriminação racial, bem como a valorização da diversidade e a da solidariedade nas relações humanas. Mesmo com a existência de várias legislações que defendem o negro e que garantem seus direitos no Brasil, ainda se percebe que a situação real não condiz com o que está no papel. Talvez a raiz do problema pouco esteja sendo atingida. Talvez, mais do que

⁹³ Cf. BRASIL. *Constituição Federal da República do Brasil de 1988*. Brasília, 1988. [online].

⁹⁴ CUSTÓDIO, 2019, p. 72.

⁹⁵ Cf. GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Movimento negro e educação. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo, n. 15, p. 134-158, 2000. p. 134.

⁹⁶ Cf. CAVALLEIRO, Elaine dos Santos. (Org.). *Racismo e antirracismo na educação: repensando nossa escola*. São Paulo: Selo Negro, 2001. p. 142.

pesquisas complexas, seja preciso mudar a prática cotidiana, conhecer as práticas desses povos e trazer para nosso campo de visão, a fim de compreender melhor suas crenças, seus valores, suas culturas, como uma forma de desmitificar suas presenças na sociedade brasileira e combater o preconceito. Trazer para o contexto das coletividades os temas referentes às culturas e crenças de pessoas negras e da relação dessas com os espaços sociais que elas ocupam, atende a uma necessidade de trazer para o debate frequente, propostas que se aprofundem no conhecimento da diversidade para combater o preconceito, identificando distorções e contradições na construção dessas relações entre os diferentes grupos raciais presentes no cotidiano da sociedade partir de localidades.⁹⁷

Neste capítulo foram apresentados todos os aspectos históricos e conceituais que envolvem o presente estudo: a origem e a evolução dos quilombos, e os conceitos de religião e religiosidade adotados que podem contribuir para a investigação que será realizada no Sítio dos Crioulos e no município de Jerônimo Monteiro-ES. No próximo capítulo, com maior profundidade, será abordado o discurso religioso africano presente na sociedade brasileira como um todo, que se origina na própria história dos quilombos e segue a evolução até o os dias atuais, que é o objeto que será investigado na pesquisa de campo aplicada.

⁹⁷ CAVALLEIRO, 2001, p. 142.

2 O DISCURSO RELIGIOSO AFRICANO NA SOCIEDADE BRASILEIRA

O campo religioso brasileiro é caracterizado pela presença do sincretismo religioso, embora haja o destaque cristão/católico como tentativa de hegemonia. É imperativo ter em mente a palavra “sincretismo” quando se estuda temáticas sobre religião no Brasil.⁹⁸ Elcio Cecchetti e Lílian Blanck de Oliveira narram que na América Latina e Caribe e, na sociedade brasileira de forma mais particular, a diversidade religiosa foi combatida, perseguida e invisibilizada pelo processo colonizador baseado na supremacia da cultura europeia que trazia o Cristianismo como religião universal.⁹⁹

Pela aliança entre a cruz (poder religioso católico) e a espada (poder político-mercantil europeu), as culturas e crenças indígenas, africanas (arrancadas à força para servirem como escravos nos territórios conquistados) e de diferentes minorias étnicas (judeus e ciganos, por exemplo) foram considerados elementos a serem combatidos, convertidos e negados em nome de um ideal civilizatório exclusivista.¹⁰⁰

Segundo Roger Bastide, um total de aproximadamente 3.600.000¹⁰¹ africanos foram enviados ao Brasil entre os séculos XVI e XIX para serem escravizados, fazendo com que o país fosse, segundo ele, o segundo maior importador de escravos do mundo. Marcella Brasil Furtado, Regina Lúcia Sucupira Pedroza e Cândida Beatriz Alves narram que o Brasil foi o maior importador de escravos entre os países e foi o último a abolir a escravidão oficialmente em 1988. Do lado oposto do combate querendo aniquilar uma cultura tão forte, parte significativa da construção da identidade social brasileira, sempre estiveram, primeiro os escravos e depois os seus descendentes, lutando como puderam ao longo da História para preservarem suas culturas e crenças. A própria existência e práticas dos remanescentes de quilombos como o Sítio dos Crioulos, comprovam que as religiões de matriz africana, apesar de todo o contexto de perseguição, permanecem vivas no Brasil.¹⁰²

Na época da colonização, engendrada e materializada pelos portugueses a partir do ano 1500, milhões de índios nativos também habitavam o território brasileiro. Eles viviam em diferentes grupos, com diferentes comunicações e linguagens, e praticavam a agricultura para a subsistência, também de modos diferentes em cada grupo. Essa população nativa foi reduzida no processo de colonização, e suas terras foram tomadas pelos colonizadores. A cultura nativa

⁹⁸ SANCHIS, 1997, p. 105.

⁹⁹ Cf. CECCHETTI, Elcio; OLIVEIRA, Lílian Blanck de. Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver. *RIDH*, Bauru, n. 4, p. 181-197, jun. 2015. p. 183.

¹⁰⁰ CECCHETTI; OLIVEIRA, 2015, p. 183.

¹⁰¹ Este número pode ter variações conforme as fontes.

¹⁰² FURTADO; PEDROZA; ALVES 2014, p. 108.

foi expropriada, passou a ser denominada paganismo pelos colonizadores que eram os “novos proprietários” das terras. É nesse contexto que os colonizadores transportaram milhões de africanos para serem escravizados, para uma adequada apropriação da terra.¹⁰³

Roger Bastide também narra que a população negra escrava vinda da Nigéria, Daomé (atualmente Benin), Angola, Congo e Moçambique, era maior que a dos brancos que legislavam no país na época da escravidão.¹⁰⁴ No, hoje estado do Espírito Santo, como narrado no capítulo um, houve um pico populacional relevante durante as primeiras décadas do século XIX pela chegada de escravos, fazendo com que a representatividade da população negra na então Capitania do Espírito Santo fosse proporcionalmente muito relevante em relação a qualquer outra região do Brasil.¹⁰⁵

Cleber Maciel, que exerceu um importante papel político com suas obras investigando e promovendo conhecimento científico sobre a população negra no Brasil, e de forma mais específica no Espírito Santo, sempre buscou delimitar o número de negros capixabas presentes nos diferentes momentos da história, enfatizando a importância de se saber “quantos foram”, “quantos são” e “onde estão”, para que se possa direcionar as pesquisas e as ações dos movimentos da negritude nas demandas das políticas públicas de ação afirmativa e de combate ao racismo no Brasil. Porém, o autor explica que há uma grande dificuldade de se precisar as quantidades e origem de todos os povos africanos que chegavam ao Brasil e especificamente ao Espírito Santo, principalmente após a proibição do tráfico, porque os negros chegavam de forma clandestina e eram mandados para as fazendas, registrados como se tivessem nascido ali. Era uma forma de burlar a lei que dava liberdade aos africanos que continuaram sendo comercializados por contrabandistas. Além disso, segundo o autor, também chegaram ao Espírito Santo muitos negros vindos de outras partes do Brasil, Pernambuco e Rio de Janeiro, por exemplo, faziam uma distribuição posterior dos negros que recebiam em suas capitanias.¹⁰⁶

Conforme narra Cleber Maciel, desde o século XVI já havia negros no Espírito Santo. No ano 1551 em Vitória, que tinha 7.225 habitantes, 4.898 eram escravos negros. Mais tarde, em 1856, a população da capitania, de acordo com o chefe de Polícia da Província, era de 49.092 habitantes, dos quais 36.823 livres e 12.269 escravos. Um relatório do presidente da Província do ano de 1871, aponta a população de 70.585 habitantes, dos quais 51.825 eram livres e 18.760

¹⁰³ Cf. SIMÕES, Jaqueline de Souza et. al. A vivência da fé sob o estigma na percepção de praticantes de religiões afro-brasileiras em Montes Claros. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 17, n. 1, p. 262-275, jan.-jun. 2020. p. 263.

¹⁰⁴ Cf. BASTIDE, Roger. *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpenetration of Civilizations*. London: John Hopkins University Press, 1978. p. 35.

¹⁰⁵ CAMPOS, 2011, p. 85-86.

¹⁰⁶ Cf. MACIEL, Cleber. Origens dos Negros Capixabas. In: OLIVEIRA, Osvaldo Martins de (org.). *Negros no Espírito Santo*. 2. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016, p. 54.

eram escravos. Há documentos de que no Espírito Santo em 1887 havia 13.382 escravos, podendo este ser considerado o número mínimo de pessoas negras, já que não havia escravos brancos. De acordo com o autor, depois disso não se tem mais informações sistemáticas sobre a cor da população, tornando difícil compreender como se deu a mobilidade censitária da população negra com o fim da escravidão, se antes mesmo de 1888 os dados já eram imprecisos, depois, ficou ainda mais porque as pesquisas sobre o número de pessoas não trouxeram mais referências quanto à cor da pele. O embasamento antigo, embora não houvesse menção sobre cor de pele, conseguia estimar um número mínimo de negros pelo quantitativo de escravos.¹⁰⁷

Segundo Cleber Maciel, com a chegada de muitos brancos na grande imigração europeia e com o fato de o governo brasileiro identificar-se como representante de um povo branco faziam parecer que os negros estivessem desaparecendo. Mas ainda assim há dados do Departamento Estadual de Estatística do Espírito Santo que mostram uma variação populacional segundo a cor da pele. Estes dados apontam que até 1890 o número de negros, isto é, pretos e pardos no Espírito Santo era maior do que o número de brancos. Ainda sobre a presença dos negros na população capixaba, Cleber Maciel destaca o seguinte:

Com a imigração de europeus, o número de brancos ultrapassou, já em 1940, o número de negros. Também se observa que o número de brancos aumentou, a partir de 1890, quase dez vezes, enquanto o número de mestiços e pretos aumentou apenas cinco vezes, porém registrando diminuição no número de pretos entre 1940 e 1950. O que ocorreu que resultou nessa redução? Pode ter havido erro nas contagens, má fé dos pesquisadores, manipulação dos números. Tudo isso é muito duvidoso.¹⁰⁸

O fato é que historicamente, como destaca Cleber Maciel, o Espírito Santo tem três regiões de maior concentração de negros, portanto, de forte presença cultural negra, são elas: o Norte litorâneo, onde São Mateus é seu principal polo; o Sul, cujo polo é Cachoeiro de Itapemirim, e a região central, área de influência da capital Vitória. O autor enfatiza que foram essas mesmas regiões que deram a base da vida econômica capixaba e projetaram inicialmente a capitania e depois a província em um cenário mais geral. Nos anos 90, segundo ele, estas ainda eram as maiores áreas de concentração de população e manifestações da cultura dos negros no Espírito Santo. Observando-se no Sul as manifestações culturais e religiosas como o Boi Pintadinho, o Mineiro-Pau ou Manejo-Pau e o Caxambu, também chamado de Batuque, Tambor, Catambá ou Jongo; por manifestações culturais afro-indígenas, como o Bate-Flexas; e por manifestações culturais negras que copiavam as tradições alemãs e italianas como é a Dança das Fitas, realizada por comunidades rurais negras, e pela existência dos quilombos em diversos

¹⁰⁷ MACIEL, 2016, p. 72.

¹⁰⁸ MACIEL, 2016, p. 74.

municípios. No Norte também, segundo narra Cleber Maciel, a listagem de manifestações culturais negras é extensa, com destaque para diversos tipos de Congos, Jongos, Reisados e Bois, o Alardo, o Ticumbi e as comunidades negras rurais, como as do Espírito Santo e de Santana. Já na região central, nos morros e ocupações urbanas congos, escolas de samba e jovens que se identificam com a cultura musical negra norte-americana são destaques. Também são destaques em todo o Estado, independentemente da concentração de população negra, os grupos de capoeira.¹⁰⁹

Oswaldo Martins de Oliveira explica que as pesquisas etnográficas e historiográficas realizadas mais recentemente sobre as memórias locais e comunitárias assim como a base de registros documentais, apontam que os processos e movimentos políticos que produzem uma consciência negra, de memórias e identidades quilombolas no Estado do Espírito Santo, possui especificidades, porém, estão em harmonia e articulados com os movimentos negros e quilombolas do Brasil. O foco da memória nas do Espírito Santo, conforme o autor, são as lembranças dos conflitos ocorridos nos processos de expropriação de suas terras nos últimos 50 anos. A memória social dessas comunidades é responsável por transmitir os saberes produtivos e ritualísticos do seu povo. Nesse contexto, as pesquisas sobre a transmissão cultural devem participar, ainda que indiretamente, dos processos de insurreição de saberes e de reconstrução da memória do povo africano.¹¹⁰

Os membros da comunidade remanescente de quilombos Sítio dos Crioulos que se instalaram em Jerônimo Monteiro-ES, são descendentes dessa história que ainda luta pela superação da marginalização do sistema opressor em que viveram seus ascendentes e que lutam para terem reconhecido o seu espaço no identitário da sociedade. Por isso é importante assimilar a presença deles a partir da prática religiosa que ainda é uma das principais fontes de preconceito.

2.1 As crenças e práticas religiosas africanas no período da escravidão no Brasil

Os escravos africanos quando chegaram ao Brasil foram proibidos de praticar suas várias religiões nativas, como ocorreu também em vários outros países em que a Igreja Católica Romana tecia as ordens para que os escravos fossem batizados e obrigados a frequentar as missas e os sacramentos do catolicismo. O direito de reproduzir suas práticas culturais foi negado aos africanos, incentivando uma política de perseguição e discriminação às religiões e

¹⁰⁹ MACIEL, 2016, p. 80.

¹¹⁰ OLIVEIRA, 2011, p. 143.

culturas de origem africana. Eles tinham que camuflar e ocultar suas expressões religiosas e culturais e frequentar a catequese da Igreja Católica. Tina Gudrun Jensen narra que, apesar disso, os escravos se comunicavam entre si em suas línguas maternas e conseguiam desenvolver, entre os grupos, parte da cultura e tradições religiosas que traziam da África.¹¹¹

Segundo narra Rita Suriani Lamas, o sincretismo entre as religiões de matriz africana é o primeiro a ser considerado, de muitos outros que ocorrem no processo que dá origem às religiões afro-brasileiras. Se hoje o culto a diversos orixás em uma mesma casa é comum nas religiões afro-brasileiras, nas nações africanas isto não existia, pois, cada tribo cultuava apenas um orixá. Este é apenas um exemplo para se ter ideia do movimento sincrético ocorrido entre as religiões trazidas pelos escravos africanos ao chegarem ao Brasil.¹¹²

Esse sincretismo foi forçado entre as religiões da África porque os escravos não permaneciam em tribos de sua origem, eles eram separados conforme a conveniência para o trabalho e por isso se misturavam culturas de vários povos africanos em uma mesma senzala, e ainda se somam os elementos resultantes do catolicismo imposto pelos colonizadores. A junção das tradições de religiões dos escravos e do catolicismo dos portugueses foi o grande marco para o que se pode chamar hoje de religiões afro-brasileiras. A associação entre os orixás e os santos católicos se tornou o símbolo fundamental do sincretismo religioso de brancos e negros em terras brasileiras. Essa associação deu força para que os negros escravizados de certa forma conservassem as diversas culturas africanas que traziam de suas origens.¹¹³

Reginaldo Prandi também narra que as religiões afro-brasileiras se formaram em sincretismo, principalmente pelo catolicismo e em menor grau com as religiões dos povos nativos, as crenças indígenas. O culto aos santos dos católicos politeístas foi perfeitamente ajustado “ao culto dos panteões africanos”.¹¹⁴

Desde o início as religiões afro-brasileiras se fizeram sincréticas, estabelecendo paralelismos entre divindades africanas e santos católicos, adotando o calendário de festas do catolicismo, valorizando a frequência aos ritos e sacramentos da Igreja Católica. Assim aconteceu com o Candomblé da Bahia, o xangô de Pernambuco, o tambor-de-mina do Maranhão, o batuque do Rio Grande do Sul e outras denominações, todas elas arroladas pelo censo do IBGE (Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística) sob o nome único e mais conhecido: Candomblé.¹¹⁵

¹¹¹ Cf. JENSEN, Tina Gudrun. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desafricanização para a reafricanização. *Revista de Estudos da Religião*, n. 1, p. 1-21, 2001. p. 2.

¹¹² LAMAS, 2019, p. 225.

¹¹³ LAMAS, 2019, p. 225.

¹¹⁴ Cf. PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: Candomblé e Umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, p. 223-238, 2004. p. 225.

¹¹⁵ PRANDI, 2004, p. 225.

Esse sincretismo não ocorreu de forma natural. A conversão ao catolicismo era uma imposição e não uma escolha dos escravos. Porém, o menosprezo dos senhores de engenho pelos escravos acabou dando margem para que eles conseguissem manter suas tradições, burlando a conversão que, praticamente, era resumida em um ritual, o batismo. No interior das senzalas os escravos mantinham suas crenças e até alguns rituais das religiões africanas em seu cotidiano.¹¹⁶ Reginaldo Prandi considera que as religiões afro-brasileiras são tributárias do catolicismo, porque embora os escravizados tenham preservado suas culturas durante os séculos XVIII e XIX e ainda o fazem até hoje, não é possível desconsiderar o fato de que estas religiões, da forma como são praticadas hoje, sofreram inúmeras transformações se comparadas às que as originaram. Um exemplo dado pelo autor é o das religiões dos bantos, iorubás e fons. Segundo ele, a cultura aos ancestrais se funda nas famílias e nas linhagens, mas as estruturas sociais e familiares que existiam na África não foram reproduzidas aqui no Brasil, principalmente porque, como já narrado, as famílias e comunidades acabavam sendo separadas de acordo com as conveniências dos compradores de escravos e não era possível manter esse culto fundado na base familiar desses africanos.¹¹⁷

Essa estrutura familiar e social dos escravos não foi relacionada com grupos e estratos sociais da mesma forma que eram nas suas origens, eles formaram novos grupos com outros negros de diferentes partes da África, reproduzindo parcialmente suas religiões nesse novo mundo, nessa nova organização à qual foram submetidos forçadamente. Eles só puderam manter um certo vínculo e preservar, em parte, suas culturas e crenças porque alguns fatores contribuíram para isso, como a mesma língua materna, a liderança de alguns religiosos que permaneceram entre os escravos que chegavam, e a vinda constante de novos grupos de escravos da África mantendo vivas as lembranças e tradições. Esses fatores somados, possibilitavam que eles mantivessem seus laços com suas origens.¹¹⁸

Tina Gudrun Jensey também cita que a instituição escravagista quebrou, sim, as famílias e espalhou grupos étnicos por todo o Brasil, mas os escravos conseguiam manter os laços com suas heranças étnicas, com um sentimento de nação, mesmo com uma política de divisão dos escravos enviados para diferentes grupos e para diferentes localidades.

O termo nações se refere ao local geográfico de um grupo étnico e sua tradição cultural (por exemplo, os que falavam Yorubá da Nigéria eram os Nagô, Ketu, Ijejá, Egba etc.) A consequência inesperada dessa divisão foi que o conceito de nação desempenhou

¹¹⁶ Cf. LAMAS, Rita Suriani. A formação das religiões afro-brasileiras: A interferência do sincretismo religioso. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 222-232, jan-jun. 2019. p. 228.

¹¹⁷ PRANDI, 2004, p. 225.

¹¹⁸ JENSEY, 2001, p. 1.

um papel importante para a manutenção de várias identidades étnicas africanas e para a transmissão cultural e as tradições religiosas.¹¹⁹

Reginaldo Prandi considera que pouco foi feito quanto à parte ritual da original religião africana no Brasil, no que se pudesse considerar mais importante para a vida cotidiana, que era baseada, sobretudo, no culto aos antepassados familiares e da aldeia. O autor também destaca que muito se perdeu do contexto familiar e do sentido de tribo originário do povo africano escravizado. Um exemplo, citado pelo autor, é que nas religiões originais, o ancestral do povoado era chamado de *Egungum* e era o responsável por cuidar da ordem de todo o grupo. Era o *Egungum* quem resolvia conflitos e até mesmo impunha determinadas punições para os membros da tribo que transgredissem as regras do grupo. Essa estrutura central da visão social religiosa da base africana foi dizimada das práticas dos escravizados.¹²⁰

E, assim, os antepassados perderam esse lugar privilegiado e respeitado no culto e passaram a viver à margem, em um novo contexto social. O ritual que era praticado pelas religiões afrodescendentes mantiveram o culto às divindades ligadas às forças da natureza, aos chamados orixás, que eram divindades de culto genérico que ocupavam o centro de uma nova religião que surgiu através da presença dos negros africanos nas terras brasileiras.¹²¹

Entre as tradições religiosas africanas que exerceram influência nas religiões afro-brasileiras, o culto aos Orixás e Voduns foram de capital importância. Orixás e Voduns são divindades dos grupos da Nigéria e Benin que falam Yorubá e Jeje. Na África cada divindade preside um aspecto da natureza e uma família em particular. No Brasil, como a escravidão dividiu as famílias, eles se tornaram protetores dos indivíduos. O ponto central das religiões afro desenvolvidas no Brasil eram as festas para os Orixás e Voduns, que envolviam possessões de divindades e sacrifícios de animais.¹²²

Tais divindades eram diretamente envolvidas na manipulação mágica do mundo e na construção de uma identidade para as pessoas que praticavam essa nova religião, mesmo porque, não haveria qualquer sentido em cultuar algo para o controle de uma vida social dos escravos, já que fora das assembleias religiosas secretas ocorridas nas senzalas, o catolicismo era a fonte de ligação direta com o mundo coletivo da sociedade brasileira. Reginaldo Prandi explica que a religião afrodescendente em sua construção fragmentada, servia para dotar o negro escravizado de uma identidade africana, de manter um vínculo com suas origens e de recuperar, mesmo que parcialmente, seus vínculos familiares e de comunidade que haviam se perdido com a escravidão a que foram submetidos. Porém, era o catolicismo que movia o

¹¹⁹ JENSEY, 2001, p. 1.

¹²⁰ PRANDI, 2004, p. 153.

¹²¹ PRANDI, 2004, p. 153.

¹²² JENSEY, 2001, p. 2.

mundo real onde eles passaram a viver, era a sociedade do branco dominador que lhes garantia até mesmo o direito de continuarem vivos e eles tinham suas vidas controladas por esta realidade.¹²³

Segundo Reginaldo Prandi, toda tentativa de superar a condição de escravos, tanto como realidade, como enquanto herança histórica, incluía o negro no mundo dos brancos, evidenciando a necessidade de ser, de sentir-se e parecer brasileiro, adotando, obviamente, aspectos de vida que os aproximassem disso. Os negros podiam não querer se declararem católicos, mas eles precisavam ser brasileiros porque viviam no Brasil. Por isso eles tiveram suas crenças limitadas aos seus grupos familiares, tentaram reproduzir a família e os laços familiares africanos pela congregação religiosa e foi o que deu origem aos terreiros de Candomblé e às famílias de santo. Mas a identidade nacional brasileira deles estava relacionada à sua real condição de escravos, cujos donos eram essencialmente católicos. O catolicismo que se expandia no Brasil influenciava totalmente na vida dos escravos.¹²⁴

É nesse contexto, em uma sociedade em constante processo de transformação, que as religiões afro-brasileiras vêm, desde então, se adaptando às condições sociais historicamente diversificadas do país, ora experimentando a valorização de certos elementos de sua constituição, ora negando-os em certos pontos e se posicionando ao lado do catolicismo, e em outros abandonando e negando qualquer relação. Após o fim da escravidão, com a estruturação da sociedade brasileira em classes, a necessidade de encontrar oportunidades sociais nesse novo contexto reforçava a importância do catolicismo para as populações negras, porque o próprio catolicismo criou uma cultura de inclusão, de hegemonia, sem fazer oposições que não pudessem ser vencidas pelos negros. Assim eles podiam manter uma dupla ligação religiosa participando socialmente da Igreja Católica e cultivando em seus territórios ritos e crenças baseadas nas religiões africanas, embora já adaptadas ao contexto atual de vida no Brasil. Até 1950 com o desenvolvimento da Umbanda, com uma visão de mundo que fez uma bricolagem europeia-africana-indígena, originariamente brasileira, a religião afrodescendente começava a aparecer como possibilidade de transcendência para substituir o velho catolicismo ou unir-se a ele em busca de renovação do sentido religioso da vida da sociedade brasileira. E na medida em que a Umbanda consolidava os seus aspectos mais centrais, primeiro no Rio de Janeiro, seguido por São Paulo e depois se espalhando pelo país, ela contribuía para que o Candomblé do Nordeste brasileiro também ganhasse uma visibilidade maior no âmbito das religiões

¹²³ PRANDI, 2004, p. 154.

¹²⁴ PRANDI, 2004, p. 154.

brasileiras.¹²⁵ Para compreender esse processo, este estudo passa a mergulhar neste capítulo mais profundamente nas religiões afro-brasileiras.

2.2 As religiões afro-brasileiras

Os africanos que chegaram ao Brasil no período da colonização possuíam suas próprias crenças, práticas e culturas religiosas, assim como os indígenas, diversa do cristianismo português. Desde o primeiro momento, na condição de escravizados, os africanos passaram a ser perseguidos pelo culto aos orixás que traziam da África, mas aos poucos, pela resistência do povo africano, seus cultos se misturariam com o culto dos santos católicos. Negros e nativos se uniram e reestruturaram a religião dos orixás, compreendendo a existência de entidades e forças superiores e rituais para estabelecer contatos com essas entidades, assim nasceu o Candomblé, uma derivação do culto das divindades africanas. A Umbanda nasceria mais tarde, no início do século XX, no Rio de Janeiro, composta pelo catolicismo, unida à tradição de orixás africanos e símbolos, espíritos e rituais da cultura dos índios nativos.¹²⁶

Além da Umbanda e do Candomblé, com menor expressão há diversas outras tradições religiosas que podem ser compreendidas como religiões afro-brasileiras. O fato é que as tradições africanas sobreviveram e se desenvolveram à sua maneira, de forma diversa em cada região do Brasil, culminando na pluralidade de religiões de origem africana no país. Uma boa parcela das religiões que integram tradições africanas não segue um padrão que permita identificá-las como tal. Os terreiros tendem a construir uma forma particular de lidar com os diversos elementos das tradições. São muitas as possibilidades de combinações que ocorreram entre muitas tradições religiosas, como, por exemplo, o sincretismo afro-brasileiro e afro-indígena.¹²⁷

Há relatos na literatura da existência de cerca de dez tradições religiosas afro-brasileiras. As regiões norte e nordeste do país têm uma prevalência do sincretismo entre as religiões trazidas pelos escravos africanos e dos nativos indígenas, como a Pajelança e o Catimbó. Essas práticas religiosas são marcadas pelo encontro das culturas dos negros africanos escravizados e dos indígenas nativos. O ritual de uma planta para provocar o transe denominada Jurema, a ausência dos atabaques e as atividades religiosas que são comandadas pelo Pajé marcam os principais aspectos das religiões apontadas por estudiosos como pertencentes ao sincretismo

¹²⁵ JENSEY, 2001, p. 2.

¹²⁶ SIMÕES, 2020, p. 264.

¹²⁷ LAMAS, 2019, p. 229.

afro-indígena. A Casa de Mina, o Xangô, o Jarê, o Candomblé de Caboclo, o Canjerê, o Vale do Amanhecer, são mais algumas das religiões de matrizes africanas que têm suas particularidades na forma de cultuar e de compreender o culto aos orixás.¹²⁸

Conforme Tina Grudun Jensen, as religiões afro-brasileiras constituem um fenômeno na história religiosa brasileira. Segundo ela, o primeiro terreiro de Candomblé, na Bahia, tem sua origem datada de 1830. A autora destaca que as novas religiões surgiram na periferia urbana brasileira, por ser onde os escravos tinham maior liberdade de movimento e envolvimento na sociedade nativa e onde também conseguiram se organizar em nações com seus grupos de origem.¹²⁹ Reginaldo Prandi cita que a história das religiões afro-brasileiras pode ser dividida em três momentos: a sincretização, o branqueamento e a africanização. A sincretização das religiões originariamente africanas com o catolicismo ocorreu a partir da formação das modalidades: do Candomblé, do xangô, do tambor de mina e do batuque.

Até 1930 as religiões afrodescendentes foram incluídas na categoria de religiões étnicas ou de preservação de patrimônios culturais dos escravos negros e seus descendentes. O objetivo delas era, portanto, preservar as tradições de origem para os afrodescendentes. Conforme destaca o autor, é importante lembrar que tais religiões se formaram em áreas diferentes no Brasil. Os nomes e os ritos variavam de acordo com cada localidade, por exemplo: na Bahia o Candomblé; em Pernambuco e Alagoas o Xangô; no Maranhão e Pará o Tambor de Mina; no Rio Grande do Sul o Batuque; e no Rio de Janeiro a Macumba.¹³⁰

2.2.1 O Candomblé

O Candomblé, que surgiu na Bahia, se apresentava em duas modalidades, o Candomblé de Caboclo e o Candomblé de Egum. A literatura aponta que o Nordeste foi um berço do desenvolvimento das modalidades religiosas que se aproximavam das práticas religiosas indígenas e que, por fim, incorporaram bastante das religiões afro-brasileiras, e também as influenciaram. Reginaldo Prandi cita alguns exemplos: o catimbó, que era uma religião de espíritos que recebiam nomes de mestres e caboclos que incorporavam para orientar, receitar e curar os praticantes. Essa ramificação religiosa afro-ameríndia, como é chamada, tem suas

¹²⁸ LAMAS, 2019, p. 229.

¹²⁹ JENSEY, 2001, p. 2.

¹³⁰ PRANDI, 2004, p. 152.

particularidades nos diversos lugares onde ela se desenvolveu como: jurema, toré, pajelança, babaçuê, encantaria e cura.¹³¹

No Candomblé, conforme explica Jaqueline Souza Simões em um estudo recente, as consultas são realizadas através dos Búzios, que é guiado pelo Orixá Ifá, responsável por apontar caminhos que devem ser seguidos para solucionar as questões demandadas, ou seja, não há uma comunicação direta com espíritos ou entidades. Os candomblecistas acreditam que os orixás têm vestimentas, alimentos e danças distintas e individuais, são seus ancestrais que no decorrer da vida na terra tiveram seus feitos reconhecidos pela humanidade e por isso hoje habitam o outro plano espiritual como deuses.¹³²

A consolidação das práticas que são realizadas hoje no Candomblé se deu por meio dos movimentos sincréticos entre as religiões de origem africana e o catolicismo europeu, a partir das instituições aparentemente católicas, as denominadas confrarias.¹³³

As confrarias e as irmandades dos negros comumente resultaram em terreiros de Candomblé. As confrarias eram disponibilizadas aos negros pela Igreja Católica como forma de suprir a carência religiosa deixada pelos senhores de escravos. Entretanto nessas confrarias os escravizados conseguiram se organizar socialmente de forma a reproduzir ou adaptar os sistemas organizacionais das sociedades africanas, auxiliando na conservação e na propagação de seus valores originais. Dando margem para a afirmação de que muitos terreiros de Candomblé nasceram de confrarias ou irmandades católicas há a história do Terreiro do Engenho Velho, na Bahia. De acordo com relatos, o terreiro existente desde meados de 1790 surgiu dentro da irmandade ‘Senhor Bom Jesus dos Martírios dos crioulos naturais da cidade da Bahia.’¹³⁴

Segundo narra Rita Suriani Lamas, o Candomblé, diferentemente da Umbanda, que se consolidaria depois alinhando-se com o Espiritismo Kardecista europeu, é mais associado à cultura Africana, porque faz uma reconstrução das práticas que eram comuns nos países africanos e que foram trazidos pelos negros escravizados. O Candomblé, Xangô ou Batuque, têm suas raízes na cultura iorubana.

2.2.2 A Umbanda

O segundo momento da história das religiões afrodescendentes, citado por Reginaldo Prandi, é a do branqueamento, que é, segundo ele, quando ocorreu a formação da Umbanda, especificamente entre 1920 e 1930. Nas quatro primeiras décadas do século XIX, o desenvolvimento da Umbanda iniciava-se no Rio de Janeiro e depois chegava a São Paulo, para

¹³¹ PRANDI, 2004, p. 152.

¹³² SIMÕES, 2020, p. 264.

¹³³ LAMAS, 2019, p. 228.

¹³⁴ LAMAS, 2019, p. 228.

então ser disseminada por todo o Brasil, abrindo um novo e amplo caminho para que o antigo Candomblé também retomasse forças e se disseminasse entre os afrodescendentes e novos adeptos brancos simpáticos às práticas religiosas de origem africana.

A Umbanda foi considerada uma religião brasileira por excelência, porque diferentemente das outras religiões até então praticadas exclusivamente por negros, a Umbanda foi formada no Brasil com base nas tradições africanas, espíritas e católicas, como uma religião para todos. No final século XIX chegou ao Brasil o espiritismo de Allan Kardec, uma religião que teve sua origem na França e se fundava em uma concepção kármica de mundo de inspiração *hindu* somada a preceitos cristãos e ao racionalismo.¹³⁵

Enquanto as religiões afro-brasileiras estavam concentradas no nordeste do Brasil, as correntes religiosas do Sudeste tiveram uma importância decisiva na fundação da Umbanda, uma nova religião brasileira. Para a burguesia intelectual branca do Sudeste, a França era o maior expoente das mais novas correntes culturais e espirituais. Assim, o Espiritismo de Allan Kardec, que foi praticado primeiro em Paris por volta de 1855 pelo francês Hippolyte Léon Denizard Rivail (1804-69), rapidamente se espalhou no sudeste brasileiro. Essa nova forma de Espiritismo misturava filosofia, ciência e religião. As ideias de Kardec sobre a imortalidade da alma e a comunicação com os espíritos combinavam com o evolucionismo social, o positivismo de Comte, o magnetismo, conceitos Hindus de reencarnação e karma e os ensinamentos cristãos da caridade.¹³⁶

O Kardecismo se firmou no Brasil, inicialmente entre a classe média, porém aos poucos também passou a ser frequentada por pobres e negros, e estes levaram muito de suas tradições do Candomblé para o centro dessa nova religião, provocando conflitos com o modelo “europeu” do espiritismo kardecista. Lísias Nogueira Negrão destaca que inicialmente foram as classes médias brancas que abraçaram o Kardecismo, os imigrantes europeus, principalmente médicos, advogados, intelectuais e oficiais do exército. Segundo o autor, havia uma perseguição aos espíritas pela Igreja Católica, porém, a separação entre a Igreja e o Estado possibilitou que o Kardecismo europeu ganhasse espaço na sociedade brasileira.¹³⁷

A Umbanda é fruto da dissidência do Kardecismo que rejeitava essa presença de guias negros e caboclos, que eram considerados pelos espíritas mais ortodoxos como espíritos inferiores. Frequentemente a fundação da Umbanda é remetida a um homem branco, de classe média carioca, chamado Zélio de Moraes, filho de um espírita kardecista. Zélio de Moraes, conforme narra Tina Gudrun Jensen, afirmava que em 1920, quando ele fundou o primeiro centro de Umbanda no Rio de Janeiro, foi porque o espírito de um padre jesuíta fez-lhe uma

¹³⁵ PRANDI, 2004, p. 155.

¹³⁶ JENSEY, 2001, p. 4.

¹³⁷ Cf. NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Umbanda e Questão moral: Formação e Atualidade no Campo Umbandista em São Paulo*. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993. p. 23.

revelação atribuindo-lhe a missão de fundar a nova religião, genuinamente brasileira que deveria ser dedicada a dois espíritos brasileiros: o Caboclo e o Preto Velho.¹³⁸ Assim, Zélio teria fundado o primeiro centro de Umbanda na cidade de Niterói-RJ para dedicar a eles e começou a receber muitos adeptos. Diana Brown narra que assim como Zélio, os primeiros fundadores de centros de Umbanda também sempre eram originários kardecistas da classe média branca que acharam o Kardecismo inadequado. Esses membros descontentes do espiritismo começaram a procurar terreiros de Macumba nas favelas do Rio de Janeiro, e se identificaram com o culto aos espíritos dos africanos e indígenas através da Macumba. Considerando esses espíritos mais competentes e eficientes do que os kardecistas, para lidarem com as doenças e problemas para os quais buscavam respostas e encontrando nos rituais da Macumba sessões muito mais emocionantes do que as praticadas pelo Kardecismo, eles passaram a difundir a nova religião.¹³⁹

Na Umbanda, diferentemente do Candomblé, as consultas são diretamente com as entidades, que são espíritos desencarnados que incorporam em médiuns para aconselhar os assistidos nas suas questões relacionadas à saúde, trabalho e relacionamentos. A principal fonte de comunicação da Umbanda é a incorporação, mas as entidades também se comunicam por meio do manuseio de elementos da natureza, através de banhos com ervas, defumadores, velas, riscos em pontos específicos, ponteiros, otás, pedras, cristais, guias, patuás, fumo, dentre outros elementos. Como prática religiosa essas consultas não são cobradas, tem um caráter caritativo. Os espíritos que atendem nos centros de Umbanda são os caboclos (orixás), pretos velhos, baianos e exus, que já tiveram a experiência terrena e hoje fazem caridade no mundo espiritual para evitar encarnar novamente.¹⁴⁰

O espiritismo de Umbanda mistura as práticas da Macumba com o Kardecismo. Ao mesmo tempo em que seus fundadores se inspiraram em alguns fatores como os rituais mais elaborados e o culto aos caboclos e pretos velhos, eles também repeliram outros pontos marcantes da religião africana originária, como os sacrifícios de animais e a invocação de espíritos "demoníacos", que tornavam a conduta frequentemente grosseira e o ambiente social dos centros de Macumba muito estigmatizados.¹⁴¹ A partir dessa divisão foram formados muitos outros centros desse novo espiritismo relacionado à cultura negra, o então chamado espiritismo de Umbanda rapidamente se expandiu pelo Brasil inteiro. A Umbanda procurou se legitimar

¹³⁸ JENSEY, 2001, p. 6.

¹³⁹ Cf. BROWN, Diana. *Umbanda: Religion and Politics in Urban Brazil*. New York: Columbia University Press, 1994, p. 38-41.

¹⁴⁰ SIMÕES, 2020, p. 264.

¹⁴¹ BROWN, 1994, p. 38-41.

por meio do apagamento de feições herdadas do antigo Candomblé, principalmente os traços que referiam aos modelos de comportamento e mentalidade de origem tribal e escrava.¹⁴²

(...) até o final dos anos 50, a história das religiões afro-brasileiras é uma história de apagamento de características de origem africana e sistemático ajustamento à cultura nacional de preponderância europeia, que é branca. Mas, no processo de branqueamento, muitas práticas rituais e concepções religiosas negras impuseram-se na sociedade branca.¹⁴³

O processo de legitimação da Umbanda na sociedade brasileira omitiu e retirou muitos aspectos do culto tradicional umbandista. Para a aceitação da sociedade brasileira, a Umbanda passou por um processo de popularização da chamada “Umbanda Branca”, que não cultuava os orixás africanos como os exus e as pombas giras. Como resultado desse processo hoje no Brasil a Umbanda é a religião afro-brasileira que conta com mais adeptos, concentrada principalmente nas regiões sul e sudeste do Brasil.¹⁴⁴ É como se tivessem limpado a religião nascente de elementos que eram comprometidos com sua tradição inicial que era secreta e sacrificial para tomar o modelo do Kardecismo, cujos ideais e valores expressavam uma nova sociedade capitalista e republicana no Rio de Janeiro, que era a capital do país.¹⁴⁵

Segundo Reginaldo Prandi, a adoção da língua vernácula, a simplificação da iniciação, a eliminação quase total do sacrifício de sangue, foram os principais pontos de mudança na prática religiosa dos adeptos da Umbanda, que mantinham o rito cantado e dançado dos Candomblés, o panteão simplificado de orixás, sincretizados com os santos católicos, reproduzindo, inclusive, o calendário litúrgico junto com o da Igreja Católica. O centro do culto no dia-a-dia dos umbandistas estava ocupado pelos guias, caboclos, pretos velhos e até mesmo por espíritos “maléficos”, os exus e pombas-gira, que já eram cultuados em antigos centros de Candomblés baianos e cariocas.¹⁴⁶

A Umbanda rompe com uma concepção kardecista de mundo, que ensinava que esta era uma terra de sofrimentos na qual viemos para ajustar contas por nossos atos de vidas passadas. A Umbanda traz do Candomblé a ideia de que a experiência neste mundo implica em uma obrigação de se realizar como ser humano com a conquista da felicidade. Essa concepção contrariava o conceito kardecista da evolução kármica, sobre a qual, o que somos hoje

¹⁴² PRANDI, 2004, p. 157.

¹⁴³ PRANDI, 2004, p. 157.

¹⁴⁴ LAMAS, 2019, p. 228.

¹⁴⁵ PRANDI, 2004, p. 156.

¹⁴⁶ PRANDI, 2004, p. 156.

dependeria de como agimos em outras vidas anteriores, que tinha na culpa uma imposição de conformismo.¹⁴⁷

A Umbanda, com sua prática de oferendas como ritual para propiciar deuses a nosso favor, reafirma uma possibilidade de mudança da ordem, de o homem intervir no mundo conforme suas escolhas, interesses e vontades. Assim, cada um deve procurar sua realização plena em um mundo que valoriza o individualismo, a criatividade, a imaginação e uma necessidade essencial de ascensão e de evolução terrena.¹⁴⁸

Com a Umbanda iniciou-se vigoroso processo de valorização de elementos nacionais, como o caboclo e o preto velho, que são espíritos de índios e escravos. A Umbanda nascente retrabalhou os elementos religiosos incorporados à cultura brasileira por um estamento negro que se diluía e se misturava aos brancos pobres na constituição das novas classes sociais numa cidade, então a capital federal, que era branca, mesmo quando proletária, era culturalmente europeia, valorizava a organização burocrática da qual vivia então boa parte da população residente, premiava o conhecimento pelo aprendizado escolar em detrimento da tradição oral, e já conhecia o Kardecismo como religião.¹⁴⁹

Pela forma de cultivar e ver o mundo, a Umbanda passou a ser vista como uma religião que incentiva a mobilidade social que é acessível a todos: pobres de qualquer origem, brancos, pardos, negros, árabes, indígenas, etc. Pela visão umbandista, o status social não está mais relacionado à origem racial, familiar, muito menos à condição social, pois, cada um é agente passível de mudar o mundo a seu favor e dos seus. Essa religião era capaz de oferecer um instrumento para promover a ascensão do homem por meio da manipulação do mundo pelas vias dos rituais. E foi assim que as cidades grandes do Sudeste e depois o país todo concebeu e conheceu a Umbanda com seus despachos a Exu e as oferendas colocadas nas encruzilhadas com pedidos aos espíritos.¹⁵⁰

2.2.3 Candomblé e Umbanda: as principais religiões de matriz africana no Brasil

O terceiro momento histórico das religiões afrodescendentes, citado por Reginaldo Prandi, chamado de africanização, ocorre quando o Candomblé ressurge por influência da Umbanda e também se torna uma religião universal, aberta para todos, sem nenhuma imposição racial ou de cor de pele. A africanização significou a negação do sincretismo que ocorreu a partir dos anos 60. Enquanto a Umbanda se propagava pelo Brasil, o Candomblé se mantinha

¹⁴⁷ PRANDI, 2004, p. 156.

¹⁴⁸ PRANDI, 2004, p. 156.

¹⁴⁹ PRANDI, 2004, p. 156.

¹⁵⁰ PRANDI, 2004, p. 156.

na Bahia e outras regiões. Contudo, impulsionado pela disseminação da Umbanda, os candomblecistas também iniciaram um percurso de difusão de suas práticas na direção sul. Nos anos 60, conforme narra Reginaldo Prandi, a sociedade brasileira também já era outra, mais aberta e então, em menos de trinta anos as religiões afro-brasileiras, antigas e novas, passaram a ocupar com destaque um lugar no cenário das religiões das grandes cidades brasileiras. Porém, as religiões afro-brasileiras sempre foram, de certa forma, dependentes do catolicismo, tanto ideológica como ritualmente e principalmente socialmente.¹⁵¹

Milena Xibile Batista narra que o Candomblé é uma religião de criação brasileira de matriz africana, resultado de uma espécie de fusão e interação entre diferentes nações africanas. O culto no Brasil reuniu divindades em cultos unificados, principalmente pela condição de escravizados dos africanos, que sem locais apropriados para os rituais tinham que adaptá-los, e também pela imposição do catolicismo. Mais tarde o Candomblé também sofreu uma forte influência e hibridização com a Umbanda. No Estado do Espírito Santo, a maioria das casas de Candomblé iniciaram em terreiros de umbanda e até hoje há terreiros que realizam em dias separados os cultos do Candomblé e os da Umbanda.¹⁵²

Enquanto o Candomblé faz o culto às entidades originárias da África, por meio de seus rituais, danças, e cantos, mantendo uma tradição de seu povo, a Umbanda carrega em sua base os conhecimentos que herdou das nações africanas, mas incorpora na fé, conhecimentos de culturas diferentes como a cigana, a indígena, católica, kardecista e do próprio Candomblé e do Xamanismo. Tanto o Candomblé como a Umbanda são hoje essenciais para a luta dos afrodescendentes no Brasil. O Candomblé por reinventar a expressão da África no Brasil através de seus descendentes, estabelecendo sua consideração no âmbito social e cultural. E a Umbanda pela conquista de alcançar a classe média branca e os menos favorecidos da população que são os negros e mulatos, em maioria, fazendo um papel de inserir a cultura africana no identitário da nação brasileira.¹⁵³

Segundo Reginaldo Prandi, bem recentemente as religiões de matriz africana iniciaram um movimento de desligamento do catolicismo, porque a sociedade brasileira já não precisa mais do catolicismo como fonte de transcendência e para os controles valorativos da vida social. Trata-se ainda de um projeto de mudança nos referenciais de identidade das religiões afrodescendentes que mal começou e que exige novas ações que situem um mundo com mais

¹⁵¹ PRANDI, 2004, p. 154-155.

¹⁵² Cf. BATISTA, Milena Xibile. Candomblé e Umbanda no Espírito Santo. In. OLIVEIRA, Osvaldo Martins de (org.). *Negros no Espírito Santo*. 2. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016. p. 230.

¹⁵³ SIMÕES, 2020, p. 264.

liberdade e direitos de pertença para a população afrodescendente. As religiões de base africana que surgiram no Brasil não estiveram relacionadas com a administração da justiça social, que pressupõe princípios universalistas e pactos coletivos acima dos desejos individuais, posto que esse papel era de domínio exclusivo da religião católica praticada pela sociedade geral. Assim, desobrigadas dos interesses formadores das pessoas para o mundo profano, já que o modelo nesse contexto é o católico, o branco, que alimenta um culto de deuses que se exteriorizam, as religiões afro-brasileiras puderam se desenvolver com foco em rituais de um grande senso estético, que transborda os limites do sagrado e se impregnam em expressões mais profanas e influenciam na modelagem da identidade do povo brasileiro.¹⁵⁴

De acordo com Milena Xibeli Batista, no Estado do Espírito Santo, a religião de matriz africana que conta com o maior número de adeptos é a Umbanda. Os praticantes da Umbanda, em grande parte também frequentam outras religiões, como o Candomblé, o catolicismo e os centros kardecistas. Isto torna complexo o levantamento quanto ao de adeptos. Sobre o número de templos ou locais destinados às práticas da Umbanda no estado também há uma complexidade porque muitos praticam em casa, em um cômodo que preparam para seus pequenos rituais e não chegam a constituir um terreiro completo, embora o atendimento e a fé com que realizam suas práticas são os mesmos. Os princípios básicos dessa religião são a fé e a caridade. Muitas casas de Umbanda incorporaram as práticas do Candomblé e muitas se transformaram também em “casas de santo”. Porém, muitas lideranças continuam fazendo reverências aos seus protetores da Umbanda, ou seja, procuram praticar as duas religiões, Umbanda e Candomblé em ritos separados, preservando um respeito aos preceitos originais de cada uma delas.¹⁵⁵

A autora, a partir de dados colhidos em entrevista com o Ogã Orlando Costa Santos, cita a existência de aproximadamente 600 casas de Umbanda no Espírito Santo, isto não levando em conta os locais que não são terreiros, os pequenos templos caseiros de Umbanda que são bastante comuns. A concentração das casas no estado, segundo essas informações se dá da seguinte forma: Vila Velha (40 casas), Serra (35 casas), Vitória (25 casas), Cariacica (25 casas), Viana (5 casas). Nas demais localidades estão distribuídas aproximadamente 470 casas. Segundo a autora, o estudo do professor Cleber Maciel, também apontava que na época da pesquisa havia 6 associações e federações que congregavam as comunidades de Candomblé e Umbanda capixabas, porém hoje a autora identifica apenas duas mais atuantes, a União Espírita Capixaba (Unescap), que é dirigida pelo Ogã Orlando Costa Santos, e a Sociedade Cultural de

¹⁵⁴ PRANDI, 2004, p. 155.

¹⁵⁵ BATISTA, 2016, p. 232.

Estudos das Seitas Africanas no Brasil (S'Ceabra), que é presidida pelo Ogã Levindo de Logun Edé.¹⁵⁶

De acordo com as lideranças religiosas de comunidades de terreiro do Espírito Santo, existem no estado cerca de 200 casas de Candomblé, as quais estão localizadas nos municípios da seguinte forma: Vila Velha (50 casas), Serra (30 casas), Cariacica (20 casas), Viana (seis casas) e Vitória (quatro casas). As demais localidades somadas contam com 90 casas. Quanto à divisão das nações africanas originárias, a autora aponta a predominância no Espírito Santo de casas de Ketu, seguidas das de Angola e Jeje. Os representantes dessas nações constroem as relações de “parentesco de santo” com base na oralidade, recorrendo à genealogia para remontar as hierarquias religiosas em que “pais”, “avós” e “bisavós” “de santo” se encontram nos estados do Rio de Janeiro, São Paulo, Brasília e Bahia. Desses estados, as lideranças religiosas se formam com base em uma origem imaginada de suas nações africanas. “A filiação religiosa do iniciado a uma nação de origem fundada e recriada nos mencionados estados e à África confere credibilidade às casas de candomblé”.¹⁵⁷

Há diferenças na forma de cultuar as divindades conforme as variações entre as nações originárias, assim como a preparação dos rituais, os tipos de oferendas, as cores que representam as divindades, a preparação dos alimentos, a língua no ritual e as cantigas. Por isso as nações de Candomblé não podem ser consideradas de forma homogênea, há variações de cada nação nas casas espalhadas por todos os municípios, onde cada grupo pratica os rituais e os preceitos religiosos de uma forma bem particular. Mas essa diversidade e a heterogeneidade das práticas não inviabilizam o sentido de cooperação e organização das nações do Candomblé, sendo comum o intercâmbio de conhecimento entre elas, inclusive com os terreiros de Umbanda, principalmente em seus pontos comuns, no objetivo das comunidades de terreiro nas demandas por políticas públicas que contemplem um desenvolvimento sustentável das comunidades afrodescendentes.¹⁵⁸

A construção de um patrimônio cultural riquíssimo preservou as religiões negras, fazendo com que, principalmente a partir dos anos 60, estas se reencontrassem com a sociedade brasileira no campo das artes, fornecendo repertório à cultura popular por meio da arte profana, que passa a ser consumida em massa, e obtém reconhecimento e prestígio, mas não sem antes ter precisado deixar de lado seus aspectos africanos para incorporar uma face mais europeia,

¹⁵⁶ BATISTA, 2016, p. 232.

¹⁵⁷ BATISTA, 2016, p. 231.

¹⁵⁸ BATISTA, 2016, p. 232.

mais branca, que possibilitasse sua permanência.¹⁵⁹ O que se pretende ao final desse estudo é identificar esse cenário na prática através da história e das tradições do remanescente de quilombo Sítio dos Crioulos em Jerônimo Monteiro-ES.

2.3 Religiões afrodescendentes e Preconceito

Cleber Maciel explica que: “A escravidão, o *apartheid*, a segregação, o racismo e a discriminação foram formas através das quais os brancos puseram em prática os seus preconceitos contra os negros”. Para o autor, o preconceito é entendido como “uma forma de pensar os negros tendo como princípio ideias apriorísticas que lhes atribuem qualidades negativas”. Tais ideias, como ele explica, se apoiam nas teorias que afirmavam uma superioridade de brancos sobre os negros, ou seja, uma diferença entre raças, por isso chamado de preconceito racial ou racismo. Nesse contexto, a discriminação é uma “ação prática orientada pelo preconceito”, independentemente de quem a pratica ter ou não consciência disso.¹⁶⁰

O racismo segregacionista pode ser entendido como a junção do preconceito com a discriminação, de forma consciente e/ou institucionalizada, através de práticas sociais, culturais e políticas aceitas pelos costumes e regulamentadas por leis específicas que separam as pessoas por causa da cor ou da raça e garantem privilégios para os brancos e retiram direitos dos não brancos. Quando essas leis são, inclusive, a base do regime constitucional de governo, como na África do Sul, caracteriza-se o *apartheid*.¹⁶¹

Durante a escravidão, a prática da discriminação racial foi conduzida ao seu extremo e de forma legitimada. As condições históricas que mostram a ambição e a cega exploração dos europeus sobre os povos africanos e americanos mostram que a disseminação da crença na diferença entre os povos era evidente. Os brancos europeus, para garantir a dominação e os privilégios mercantilistas e o poder total se posicionavam como uma gente superior aos negros e aos nativos de terras que colonizavam. A escravidão, legitimou a inferioridade de um povo que passou a ser explorado, justificando-se em princípios de uma ilusória superioridade racial dos brancos sobre os negros e os pardos. O *apartheid* foi, portanto, a representação do que há de mais radical e violento em uma segregação legalizada, cujos reflexos nefastos a milhões e milhões de pessoas permanece até hoje. Mesmo após a abolição, os negros formaram as comunidades mais pobres e precárias, continuaram de forma direta e indireta a serem explorados e a ideia de supremacia dos brancos sobre eles, inúmeras vezes na história foi

¹⁵⁹ PRANDI, 2004, p. 155.

¹⁶⁰ MACIEL, 2016, p. 168.

¹⁶¹ MACIEL, 2016, p. 168.

incutida a eles, que chegavam a crer que eram inferiores e deveriam mesmo servir aos brancos. Muito embora tenha havido avanços, a partir de muita luta dos movimentos negros em todo o mundo, no Brasil e inclusive no estado do Espírito Santo, culminando em uma legislação que hoje reprime o preconceito racial, o racismo ainda é presente e é um objetivo de luta das comunidades negras brasileiras, assim como em outros países com menor ou maior intensidade.¹⁶²

Um desses reflexos, que cabe à análise do presente estudo, se dá no campo do preconceito com as religiões trazidas pelos negros escravizados no Brasil, ainda nos dias de hoje, como uma forma velada de manter as tradições e práticas de negros separadas da prática comum da sociedade, refletindo na forma como os afrodescendentes participam e se relacionam nessa sociedade. Jaqueline Souza Simões narra que a intolerância religiosa possui um traço cultural no Brasil e que a discriminação e o preconceito estão relacionados às questões sócio históricas que determinam uma incompreensão ou uma não aceitação sobre determinadas religiões, configurando o que é denominado intolerância religiosa. Apesar da já citada pluralidade e do sincretismo religioso brasileiro, o Brasil é considerado um dos países que apresenta as maiores dificuldades de convívio com a diversidade, a presença do preconceito velado pela crença de pardos e negros, sobretudo com as religiões de matrizes africanas, ainda é uma questão social muito relevante nos dias de hoje.¹⁶³

O debate no campo das ciências sociais e religiosas vem sendo intenso em busca de superar essas questões e é essa uma das principais justificativas para que este estudo se realize com a Comunidade do Sítio dos Crioulos, em busca de entender como as práticas e crenças deles são vistas, tratadas e como refletem no âmbito da relação que os membros do remanescente de quilombo estabelecem com a sociedade de Jerônimo Monteiro e desta para com eles. Se as práticas religiosas dos quilombolas estão verdadeiramente inseridas na sociedade do município de Jerônimo Monteiro, se suas crenças e culturas são conhecidas, reconhecidas e respeitadas, se há uma presença ativa dessas práticas junto à sociedade e reconhecimento por parte das instituições, enfim, verificar se há preconceito e intolerância religiosa, ainda que velados, a partir da realidade da relação dos quilombolas do Sítio dos Crioulos no município onde vivem há anos.

O preconceito com as religiões de matriz africana não pode ser analisado do ponto de vista atual, mas também não pode se prender às épocas passadas. É preciso analisar tanto a história passada como o que acontece hoje, para pautar os possíveis avanços e até mesmo

¹⁶² MACIEL, 2016, p. 168.

¹⁶³ SIMÕES, 2020, p. 263.

atrasos na superação da intolerância religiosa. Até a década de 50 as religiões afro-brasileiras eram consideradas como religiões de negros, tanto que eram controladas pela saúde pública e com intervenções policiais. Mesmo a Umbanda, com todo o esforço para se desvincular das raízes essencialmente negras e se apresentar à sociedade branca como religião branca, a partir do espiritismo kardecista francês que se consolidava no país, era vista com muito preconceito. A Umbanda era liderada por pequenos comerciantes, oficiais militares e policiais, donas-de-casa, ou seja, por pessoas da classe média-baixa e por isso era denominada como “baixo espiritismo” enquanto o Kardecismo era o espiritismo da elite.

Lísias de Nogueira Negrão narra que o movimento kardecista era menos estigmatizado que o espiritismo afro-brasileiro e introduziu a distinção entre baixo espiritismo ao que fosse relacionado com as religiões afro-brasileiras e à população negra do setor mais baixo, e o alto espiritismo, que era o Kardecismo da população branca, dos setores mais altos da sociedade. Por não ser uma religião “bem vista” ou vista com reservas pela sociedade, a Umbanda não atraía intelectuais, artistas e jornalistas de expressão, como ocorria com o espiritismo kardecista.¹⁶⁴

Já o Candomblé, conforme narra Reginaldo Prandi, surgiu cercado de pessoas influentes da sociedade baiana, muitos intelectuais começaram a nutrir grande interesse pela religião dos negros e passaram a manter frequência em terreiros de Candomblé, a partir dos laços afetivos e de solidariedade que os grupos nutriam. Esses membros da sociedade se tornaram importantes para os grupos religiosos e cumpriram uma função de fazer a ligação dos negros com o mundo dos brancos. Como explica o autor:

Os Candomblés criaram para essas pessoas um cargo hierárquico que representava uma espécie de pai protetor, o ogã, a quem cabia estabelecer uma espécie de ponte entre o terreiro e o mundo branco, protegendo o grupo de culto da perseguição policial, resolvendo problemas burocráticos e políticos, ajudando financeiramente no provimento dos ritos. Intelectuais e artistas de grande prestígio receberam (e continuam recebendo) tal honraria.¹⁶⁵

A partir dos anos 60, com a migração do povo nordestino para as grandes cidades industrializadas no Sudeste, o Candomblé passou a penetrar no já estabelecido território da Umbanda, atraindo, velhos umbandistas, os quais optavam por abandonar os ritos da Umbanda para se estabelecerem como pais e mães de santo do Candomblé, que consideravam mais tradicional às suas origens no culto aos orixás. Tina Gudrun Jensen também cita a migração

¹⁶⁴ NEGRÃO, 1993, p. 23.

¹⁶⁵ PRANDI, 2004, p. 158.

como um fator que contribuiu significativamente para o desenvolvimento do Candomblé no Sudeste a partir da década de 60:

Entre os migrantes tem vindo muitos pais de santo, que trazem consigo seus centros de Candomblé ou abrem filiais de seus centros no Sudeste. O transplante ou desenvolvimento de novos centros de Candomblé no Sudeste é um fenômeno novo. Mas a composição de seus seguidores também é nova, desde que as classes baixas negras e as classes médias brancas estão igualmente representadas. Entre os pais de santo negros e brancos, o conceito de nação foi revitalizado e forma parte de sua autoimagem religiosa. Os pais de santo buscam sua identidade no local das áreas geográficas e das tradições culturais na África, pelas quais eles legitimam a pureza e a autenticidade de suas práticas religiosas.¹⁶⁶

Assim a Umbanda retorna ao seu originário Candomblé, onde tinha sua raiz negra fundada, considerada pelos novos seguidores muito mais poderosa, misteriosa e forte, do que a versão embranquecida descendente e mais influenciada pelo catolicismo, rituais indígenas e pelo Kardecismo. Esse período de instalação do Candomblé em São Paulo foi marcado por uma efervescência do plano da cultura e das mentalidades tradicionais, muitas mudanças ocorreram na forma de viver e nos códigos intelectuais que colocavam a racionalidade em suspeição, bem como a crença até então completa nos conhecimentos acadêmicos com seus modelos fechados e restritos para explicar o mundo.¹⁶⁷

Mais tarde, conforme narra Reginaldo Prandi, viria o movimento de contestação, ainda nos anos 60, iniciado na Europa e nos Estados Unidos, não demorou chegar ao Brasil, a partir das grandes cidades do Sudeste, conquistando adeptos entre os intelectuais, universitários e estudantes secundaristas. O movimento nos países ocidentais foi marcado pela contracultura, pela recuperação do diferente, do original. A juventude se rebelou e um dos resultados desse processo se deu justamente no campo religioso, as culturas de civilizações orientais, com seus mistérios transcendentais e ocultistas ganharam espaço assim como tudo o que se referia ao respeito à cultura do outro. O Brasil passou por um momento de redimensionamento da etnografia para construir sua política indigenista, por meio do resgate da própria cultura indígena e da Antropologia, somando-se à cultura negra. A sociedade partiu em busca de suas origens, resgatando tradições religiosas de origem africana que permaneciam, de certo modo, preservadas na Bahia e outros pontos do País.¹⁶⁸

Com a adesão e maior apoio da classe média, melhoraram as condições econômicas para que se pudesse reproduzir multiplicar os ritos por todo o país. O custo envolvido na produção dos rituais deixou de ser um impedimento para sua ampliação. Envolvidos nesse movimento de

¹⁶⁶ JENSEN, 2001, p. 14.

¹⁶⁷ JENSEN, 2001, p. 14.

¹⁶⁸ PRANDI, 2004, p. 159-160.

busca por suas raízes originais da cultura brasileira, muitos intelectuais, universitários, escritores e artistas renomados foram bater na porta das velhas casas de Candomblé na Bahia, querendo conhecer os búzios das mães de santo. Assim, aos poucos, essa cultura se tornava uma necessidade para preencher um vazio aberto que o estilo de vida moderno e secularizado impunha à sociedade brasileira que buscava respostas na religião.¹⁶⁹

O Candomblé encontrou condições sociais, econômicas e culturais que favoreceram o seu renascimento em novos territórios, o que não significa dizer que não continuaria enfrentando preconceitos. Não se pode separar o desenvolvimento da história das religiões do contexto social do país. Os novos terreiros de orixás que foram se criando com o apoio fundamental da classe média e de parte da elite de intelectuais e artistas, eram também frequentados por pobres de todas as origens étnicas e raciais. O Candomblé, quando ganha o Sudeste, recebe o status de religião universal, ou seja, o terreiro é um espaço de prática religiosa aberto para todos.¹⁷⁰

Nesse período, o país vive a intensa efervescência cultural e política, marcado pelo golpe militar de 1964 com os de repressão ditatorial que viriam e os movimentos de resistência de estudantes e trabalhadores. A juventude de Esquerda se posicionou contra as imposições do Estado e se manifestou na arte, principalmente através do teatro e da música, em busca de maior valorização para os pobres e negros explorados e marginalizados na sociedade brasileira. A intelectualidade brasileira de maior legitimidade nos anos 60 participava desse processo ativamente em busca da recuperação de origens culturais, que remetia muito diretamente à Bahia e conseqüentemente às práticas religiosas que lá se originaram e é assim que o Candomblé se instala em São Paulo e em outras regiões do país não mais como religião de negros, mas como uma religião voltada para todos, embora lá em suas origens permanecesse como uma cultura negra.¹⁷¹

Nesse cenário, a injustiça das favelas, dos morros cariocas são mencionados pelos compositores e intérpretes da música popular de elite, como instrumento de luta contra a injustiça social do país. Um inconformismo e desprezo pela cultura racional era latente nas classes médias ilustradas. O movimento cultural que se instalou era uma busca por renovação dessa sociedade excludente, um protesto de Esquerda, que ganhou a mídia, e disseminou para dentro de todos os lares brasileiros um volume de informações, até então pouco conhecidas,

¹⁶⁹ PRANDI, 2004, p. 159-160.

¹⁷⁰ JENSEN, 2001, p. 15.

¹⁷¹ JENSEN, 2001, p. 15.

valorizando a cultura da periferia, que era essencialmente negra, estimulando novos gostos aberto a todos.¹⁷²

A religião dos orixás preservou sua imagem de culto de mistérios e segredos, e que por isso implica em uma ideia de perigo no imaginário popular, de quem não conhece, realimenta o preconceito. Ao longo do processo de mudanças mais geral da constituição das religiões de matriz africana no Brasil, o culto aos orixás precisou se misturar ao culto dos santos católicos para ser brasileiro, forjando-se a um sincretismo, tentou apagar elementos negros de sua origem para poder ser universal, se inserir na sociedade brasileira efetivamente, que foi o processo de constituição da Umbanda e por fim, fazer um processo de retorno às origens negras, retomar o originário Candomblé para instituí-lo como religião para todos os brasileiros, no processo que Reginaldo Prandi chama de africanização e dessincretização que visou alcançar sua autonomia em relação ao catolicismo, ao qual sempre esteve subordinado.¹⁷³

Esse processo em que adeptos da Umbanda retornam ao Candomblé, Tina Gudrun Jensen chama de africanização. Segundo ela, a genealogia religiosa dos novos pais-de-santo é fortemente relacionada com a legitimação em um marketing dos centros de Candomblé que destacava a necessidade de traçar uma linha ininterrupta de ligação religiosa com o Candomblé originário dos centros mais antigos e de maior prestígio, principalmente na Bahia. Muitos ex-pais-de-santo tiveram a Umbanda como um estágio para o caminho até o Candomblé, que consideravam uma religião mais pura e estética, pelas raízes e tradições culturais africanas que conservavam. “O Candomblé é também considerado mais eficaz magicamente e mais forte”¹⁷⁴. Para dar razões à mudança ao Candomblé, os pais-de-santo da Umbanda declaravam que o fizeram por ser suas origens e por não estar mais estigmatizada e perseguida no país, podendo exercê-la livremente.¹⁷⁵

Hoje, as religiões de matriz africana ainda vivem o cenário de se expandir e se enfrentar de modo competitivo com as outras religiões presentes e em uma prática muitas vezes camuflada, buscando, especialmente o Candomblé, movimentos de dessincretização com a Umbanda e conseqüentemente com o Kardecismo e com o Catolicismo como uma forma que os afrodescendentes têm de buscar aceitação. É o que se verificará na prática com os quilombolas do Sítio dos Crioulos, cuja história, certamente não foge à do contexto geral do Brasil.

¹⁷² PRANDI, 2004, p. 162.

¹⁷³ PRANDI, 2004, p. 162.

¹⁷⁴ JENSEN, 2001, p. 15.

¹⁷⁵ JENSEN, 2001, p. 15.

A maior parte dos seguidores das religiões afro-brasileiras de hoje nasceu em uma base católica e adotou a religião que professa atualmente depois de adulta e muitos frequentam os centros e terreiros de Umbanda ou Candomblé, mas se declaram católicos. O catolicismo, como narra Reginaldo Prandi, é a máscara usada pelas religiões afro-brasileiras, que as esconde até mesmo nos recenseamentos, de modo que é difícil conceber exatamente em números os praticantes de religiões afro-brasileiras. O autor narra que os praticantes da Umbanda, por exemplo, cuja origem se deu a partir da disseminação do espiritismo kardecista no Brasil, muitas vezes se declaram como espíritas ou ainda como católicos. A Umbanda nesse ponto é considerada muito mais sincrética ao catolicismo do que o Candomblé, porque ela aderiu preces, devoções e valores católicos em suas práticas e cultos, que nunca fizeram parte das tradições africanas.¹⁷⁶

A Umbanda pode ser considerada uma síntese de diferentes tradições religiosas representadas pelos vários grupos étnicos e sociais do Brasil, que são frequentemente antagônicos. Entretanto os umbandistas têm frequentemente uma atitude ambígua em relação às tradições afro-brasileiras. Isto reflete as tendências socioculturais dominantes na sociedade brasileira.¹⁷⁷

Segundo Tina Grudun Jensen, o fato de o Brasil ser uma sociedade pluriétnica não quer dizer que não exista preconceito racial, embora exista uma falsa crença na ideologia de que o Brasil tem “uma democracia racial”¹⁷⁸, na prática não é bem assim, o que se vê pelas questões religiosas. Segundo a autora, a Umbanda, que se originou no sudeste brasileiro na década de 1920, é apresentada como expressão dessa falsa ideologia, quando na verdade ela vem sendo uma das manifestações da supremacia branca em relação aos afrodescendentes a partir dos próprios elementos que a constituíram.¹⁷⁹

Apesar de ter passado séculos, a intolerância às religiões de matriz africana ainda permanece forte na sociedade brasileira. Essa manifestação, como destaca o estudo de Jaqueline de Souza Simões, realizado em uma Comunidade de Montes Claros – MG, pode ser identificada pela discriminação e impedimento de manifestação religiosa por esses grupos, principalmente nos locais onde acontecem os cultos cerimoniais que são os tradicionais “terreiros”. Segundo a autora, por mais que o Brasil seja visto como um país laico, a percepção sobre as religiões de origem africanas ainda é constituída por repúdio e preconceito negativo na sociedade. É dever do Estado efetivar a Laicidade, constituindo o direito de expressão livre no campo da

¹⁷⁶ PRANDI, 2004, p. 162.

¹⁷⁷ JENSEN, 2001, p. 7.

¹⁷⁸ JENSEN, 2001, p. 1.

¹⁷⁹ JENSEN, 2001, p. 1.

religiosidade, mas na prática os praticantes não encontram esse direito de normalizar suas vestimentas, rituais, crenças, a vida clerical ou qualquer outra atividade que seja típica de sua cultura e religião, precisando sempre se adequarem para serem aceitos.¹⁸⁰

Em 27 de dezembro de 2007, o então Ministro da Cultura Gilberto Gil referendou a Lei 11.635 que foi sancionada pelo então Presidente da República Luís Inácio Lula da Silva, o Lula, estabelecendo um Dia Nacional de Combate à Intolerância Religiosa. Essa lei significou um importante avanço para a valorização e respeito com as religiões de matriz africana. A lei teve origem quando uma mãe de santo chamada “Mãe Gilda de Ogum” sofreu um ataque cardíaco ao ver o seu terreiro sendo invadido e destruído por fiéis neopentecostais. Algo considerado inadmissível pelo Governo da época. Mesmo porque, do ponto de vista legal, há garantia de liberdade de escolha religiosa pela própria Constituição Federal de 1988, que garante a qualquer cidadão o direito de escolher a sua crença, a sua pertença religiosa, inclusive descrença dos agnósticos e ateus. Mas, infelizmente, na prática, não há as garantias simbólicas e materiais de laicidade da sociedade brasileira.¹⁸¹

Mesmo assim, o preconceito religioso que ainda predomina para com estas religiões, é muitas vezes alimentado e vem sendo perpetuado pela forma como o sincretismo católico mantém um certo domínio e subordinação dessas religiões, desses religiosos brasileiros. Reginaldo Prandi relaciona o preconceito com as religiões afro-brasileiras a um conceito de mercado, porque inegavelmente as religiões geram hoje um mercado promissor financeiramente. Segundo ele, as religiões neopentecostais crescem usando os ataques contra as outras religiões. Ele destaca que nesse cenário, além de o sincretismo católico, que serviu de guarita por quase um século às religiões de matriz africana, principalmente à Umbanda, já não ser mais tão confortável, porque a Igreja Católica entrou em declínio com o crescimento das igrejas neopentecostais, estas também crescem justamente às custas de ataques à cultura das religiões afro-brasileiras alimentando medos e preconceito no imaginário dos fiéis.¹⁸²

Os ataques explícitos e sem tréguas ao Candomblé e à Umbanda, assim como a seus deuses e entidades. Essa corrente evangélica do século XXI postula as outras religiões como algo nocivo e do mal, pregam os deuses e orixás como verdadeiros demônios para os novos fiéis neopentecostais, em um mercado que tem dado muito lucro aos seus fundadores e membros mais graduados, o que, conseqüentemente, aumenta seus domínios na comunicação em massa, com aquisição de emissoras de televisão e rádios e todas as formas de investimento

¹⁸⁰ SIMÕES, 2020, p. 265.

¹⁸¹ SIMÕES, 2020, p. 265.

¹⁸² PRANDI, 2004, p. 227.

possível por parte desses grupos de líderes evangélicos em busca de manterem e expandirem cada vez mais suas crenças e cultos em detrimento do ataque às outras religiões.¹⁸³

Diante de tudo que se pode apurar até o presente momento na literatura para o presente estudo, o Brasil têm em suas dimensões histórica, social e cultural, todos os elementos estruturais e relacionais que contribuíram para a formação de um cenário de exclusão dos adeptos das religiões de matriz africana, especialmente em locais onde há presença de comunidades lutando por preservarem suas culturas e crenças religiosas, como o local deste estudo, onde se objetiva analisar se há um estigma religioso instituído, ora velado, ora até declarado como ocorre no caso dos terreiros que são invadidos em várias partes do Brasil. O estigma que persegue os negros africanos e seus descendentes desde os tempos da escravidão, quando eram agrupados junto com os criminosos e os traidores das nações.¹⁸⁴

O termo estigma referia-se a sinais corporais que demonstravam algo de extraordinário ou ruim sobre o sujeito na Grécia Antiga. As marcas eram feitas com cortes ou fogo que revelava que o indivíduo era um escravo, um criminoso ou traidor, que deveriam ser evitados, especialmente em lugares públicos. Em sua visão, o autor explicou o estigma como as abominações do corpo, caracterizadas por deformidades físicas, as condutas comportamentais fora de um padrão imposto pela sociedade e, por último, os stigmas tribais relacionados a raça, religião e nação, que eram transmitidos para a família constituinte.¹⁸⁵

O ato de estigmatizar gera a discriminação, cria uma ideologia de segregação social, abre o campo para o preconceito cultural, racial, religioso, etc. Esse processo perpetuado de estigmatizar as religiões de origem africana no Brasil, busca apontar imperfeições, rotular e inferiorizar as ideias, crenças e atitudes dos afrodescendentes e de seu povo originário, como algo que vai contra tudo aquilo que é estabelecido pelos padrões da sociedade brasileira em todas as épocas e espaços geográficos.¹⁸⁶ Por isso é relevante relacionar a cultura das religiões de matriz africana, compreendendo a sociedade brasileira, neste estudo representada pela sociedade de Jerônimo Monteiro-ES, considerando o estigma, para refletir se os quilombolas têm garantias e segurança para frequentarem terreiros e manifestarem suas crenças religiosas e quais as consequências que o estigma lhes tem causado em termos de inserção e inclusão social.

¹⁸³ PRANDI, 2004, p. 227.

¹⁸⁴ SIMÕES, 2020, p. 266.

¹⁸⁵ SIMÕES, 2020, p. 266.

¹⁸⁶ SIMÕES, 2020, p. 266.

3 RESULTADOS E DISCUSSÕES DA PESQUISA REALIZADA NO QUILOMBO SÍTIO DOS CRIoulos

Os resultados seguintes foram obtidos por meio de uma pesquisa de campo realizada no Córrego da Boa Vista, mais conhecido como Sítio dos Crioulos e nas principais instituições sociais do município de Jerônimo Monteiro – ES entre Dezembro de 2019 e Fevereiro de 2020, para identificar como as religiões de matriz africana ainda estão presentes na comunidade, como se preservam as tradições e culturas religiosas herdadas dos escravos africanos que originaram o Quilombo que hoje possui 57 habitantes e 22 famílias vivendo no Sítio dos Crioulos, conforme relata a líder dos quilombolas e como se estabelece a relação social com a sociedade de Jerônimo Monteiro-ES, onde se localiza, por meio de suas instituições.

A pesquisa se deu por meio de entrevistas presenciais, com a aplicação de questionários, colhendo relatos junto à atual líder do Quilombo e 20 membros da Comunidade (Apêndice 1) e 4 representantes de instituições do município de Jerônimo Monteiro-ES, sendo eles: o pároco da Igreja Católica (Apêndice 2), o secretário de cultura e educação do município que é a mesma pessoa (Apêndice 3 e 4) e a Diretora de uma escola estadual que atende alunos do quilombo (Apêndice 5). Buscou-se também os registros e documentos que possibilitassem identificar a história do Quilombo e do Município para identificar pontos em que as histórias se entrelaçam e como a relação social dos quilombolas se estabelece com o restante da sociedade local, tendo encontrado na obra de Paulo Sérgio Medeiros Barbosa um inventário bem resumido e completo da Comunidade.

A partir da identificação das questões religiosas de matriz africana presentes no quilombola e no contexto social de Jerônimo Monteiro-ES o estudo pretendeu levantar questões como preconceito, inclusão e participação social dos quilombolas no município, bem como compreender como o trabalho dos professores e da Educação pode contribuir na superação das questões que envolvem o preconceito a partir das questões identificadas na localidade.

3.1 O Quilombo Sítio dos Crioulos

O Quilombo Córrego da Boa União está localizado no Córrego da Boa União, no município de Jerônimo Monteiro, região sul do estado do Espírito Santo.

Jerônimo Monteiro é um município brasileiro do estado do Espírito Santo, localizado na região central do sul do estado, sendo o sexto menor município em extensão territorial do Espírito Santo.

Figura 1: Região de localização de Jerônimo Monteiro – ES



Fonte: Google Maps.

Paulo Sérgio Medeiros Barbosa narra que a comunidade surgiu em 1875 quando Bárbara Maria da Conceição, a ama de leite de uma das famílias mais tradicionais de origem francesa, os Bossois, recebeu uma faixa de terra para plantar. Em 1878, porém, ela adquiriu 4 alqueires de terra já que para ter a propriedade era somente por meio da compra, mas só 1893 é que ela conseguiu escriturar a propriedade.¹⁸⁷

Um aspecto a destacar sobre a mão-de-obra na fazenda em que Barbara foi escravizada, é que Bossois queria manter seus escravos próximos, para que, mesmo com abolição, seguissem trabalhando em suas terras. Não encontramos nenhum relato ou documento, até o momento, de alguma carta de alforria sendo assinada, já que, mesmo de posse das terras Barbara continuou a trabalhar para a família de Bossois, que, desta forma, mantinha seus escravos e escravas sempre ao redor.¹⁸⁸

¹⁸⁷ BARBOSA, 2017, p. 26.

¹⁸⁸ BARBOSA, 2017, p. 30.

Sobre Bárbara Maria da Conceição, pouco se sabe, e esse pouco se baseia em relatos orais que a citam como uma mulher forte, de muita sabedoria e conhecimentos ancestrais africanos. Ela se tornou referência da resistência e de superação em sua condição de mulher escravizada que se torna proprietária de seu território antes mesmo da Abolição, quando os negros enfrentavam um dos períodos mais difíceis de sua história no Brasil. Enfrentando exploração, preconceito, racismo, violência, genocídios, Bárbara conseguiu, com sua sabedoria e seus conhecimentos virar a página na sua história e isto refletiria para todos seus descendentes.¹⁸⁹

Os limites territoriais do Sítio dos Crioulos sofreram alterações ao longo do tempo, porque um conjunto de pessoas de áreas vizinhas invadiu o entorno do Sítio. O primeiro e único nome escolhido pela comunidade para denominar seu território foi “Sítio da Boa União”. O nome sobre o qual é conhecido hoje, Sítio dos Crioulos, surgiu de fora da comunidade, era a forma como as pessoas da cidade chamavam o local, expressando aí o preconceito e o racismo sobre os quilombolas. Hoje, convertida em metros quadrados, a Comunidade ocupa uma área rural total de 197.800 m² e é considerada uma das maiores ocupações coletivas de negras e negros, baseada no uso da terra, na ancestralidade, no parentesco e nas tradições culturais negras.

De acordo com as informações obtidas com a atual representante do quilombo, a comunidade hoje não participa de nenhum programa governamental de benefícios específicos, a não ser o Bolsa Família com as regras gerais de todos os cidadãos brasileiros, também não possui nenhum vínculo ou parceria com a Prefeitura de Jerônimo Monteiro, sendo uma comunidade independente, organizada por meio da Associação Quilombola Sítio dos Crioulos.

A economia dos quilombolas se dá pelo cultivo de café e banana que é comercializado no município. Os quilombolas possuem boas relações com os munícipes, não havendo conflitos e estabelecendo relações comerciais que lhes garantem a subsistência através da venda de seus produtos e também empregos para parte dos quilombolas que trabalham na zona urbana.

3.2 Perfil dos quilombolas entrevistados

O critério de inclusão para participação na pesquisa foi de que o participante fosse afrodescendente e residente no Sítio dos Crioulos atualmente, não podendo, portanto, ser agregados, pessoas que se casaram com quilombolas ou que forma de alguma forma acolhidas

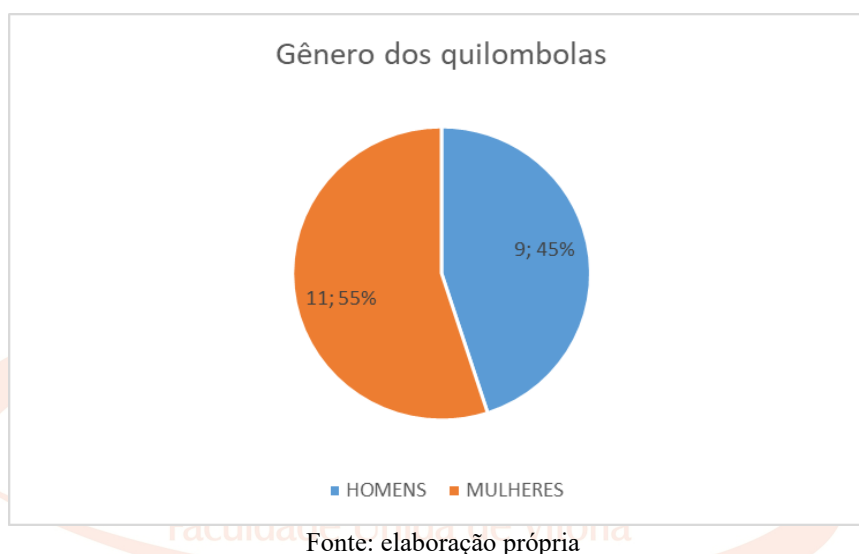
¹⁸⁹ BARBOSA, 2017, p. 31.

pela Comunidade, mas que não tem relação de descendência com os negros escravizados que deram origem ao Quilombo.

3.2.1 Gênero da amostra de quilombolas participantes

O Gráfico 1 apresenta o gênero dos quilombolas que responderam à pesquisa:

Gráfico 1: Gênero dos quilombolas participantes

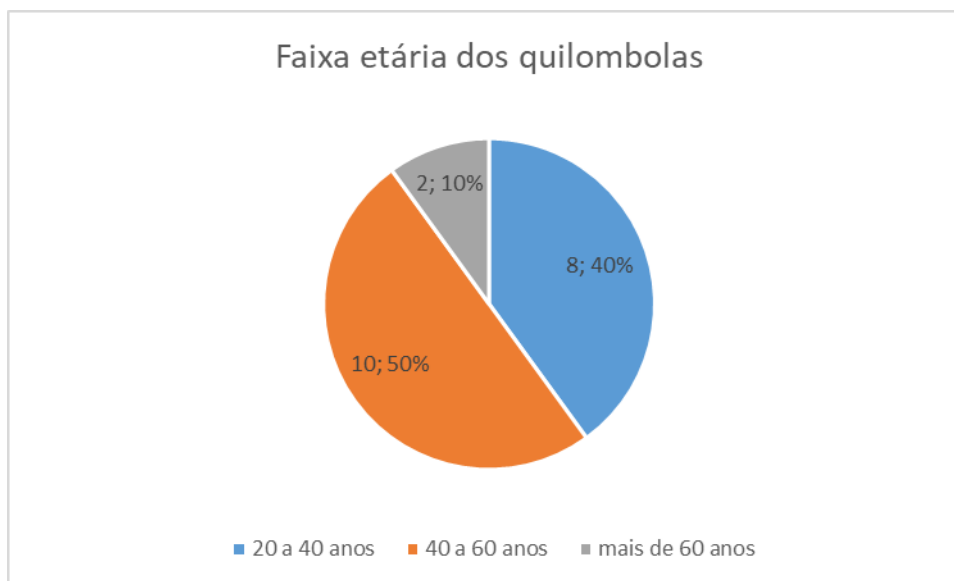


Verifica-se que 11 participantes são mulheres, correspondendo a 55% da amostra, enquanto 9 são homens, correspondendo a 45%. Um número bem dividido que permite que a pesquisa não tenha um contexto de gênero a influenciar nos resultados, já que as questões abordadas serão analisadas sob o mesmo ponto de vista sobre origem, prática religiosa e relações sociais dos quilombolas no contexto social do município de Jerônimo Monteiro, independentemente de questões de gênero, porém, conhecer o perfil da amostra pode ser interessante para subsidiar algumas questões quanto às relações que os quilombolas estabelecem no trabalho, nos estudos e na sociedade geral, não podendo, contudo, ser interpretada como índice geral da Comunidade, mas apenas da amostra deste estudo.

3.2.2 Faixa etária da amostra de quilombolas participantes

O estudo divide o grupo participante da pesquisa em três faixas etárias, de 20 a 40 anos, de 40 a 60 anos e com mais de 60 anos, conforme o gráfico 2:

Gráfico 2: Faixa Etária dos Participantes



Fonte: elaboração própria

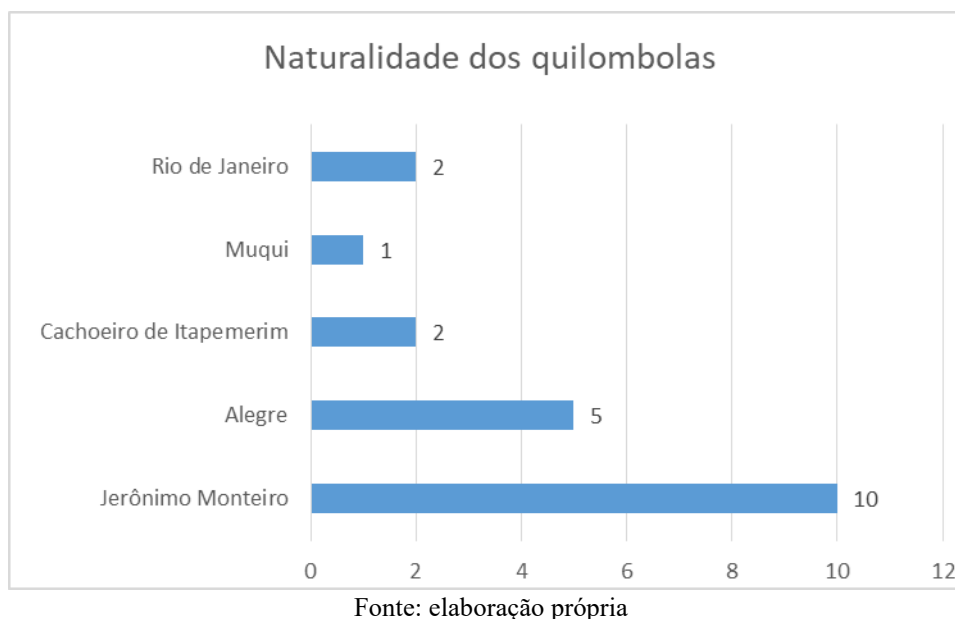
É possível identificar a participação bem equilibrada entre o público mais jovem na faixa etária de 20 a 40 anos (40% da amostra) e a de meia idade, de 40 a 60 anos (50% da amostra), correspondendo juntos a 90% da amostra, sendo que 10% são os mais idosos (apenas 2 participantes).

Esta informação também não influencia nos resultados desta pesquisa, cujas questões serão analisadas no contexto geral, independentemente da idade dos quilombolas, sendo aqui uma informação apenas para conhecimento do perfil da amostra participante, não podendo, inclusive, ser interpretada como índice da Comunidade Sítio dos Crioulos, mas apenas da amostra participante no presente estudo.

3.2.3 Local de origem dos quilombolas

A pesquisa identificou que a maior parte dos quilombolas nasceram ou em Jerônimo Monteiro-ES mesmo ou na região, como nos municípios de Alegre-ES, Cachoeiro de Itamerim e Muqui-ES, conforme mostra o Gráfico 3:

Gráfico 3: Local de Nascimento dos quilombolas participantes



Nota-se que a naturalidade dos quilombolas participantes é praticamente toda regionalizada, são afrodescendentes nascidos na região Sul do estado do Espírito Santo, sendo apenas 2 nascidos no Rio de Janeiro. Um resultado que demonstra uma origem muito aproximada de todos os participantes, e, portanto, um envolvimento de origem com o Sítio dos Crioulos e com o município de Jerônimo Monteiro-ES, onde residem.

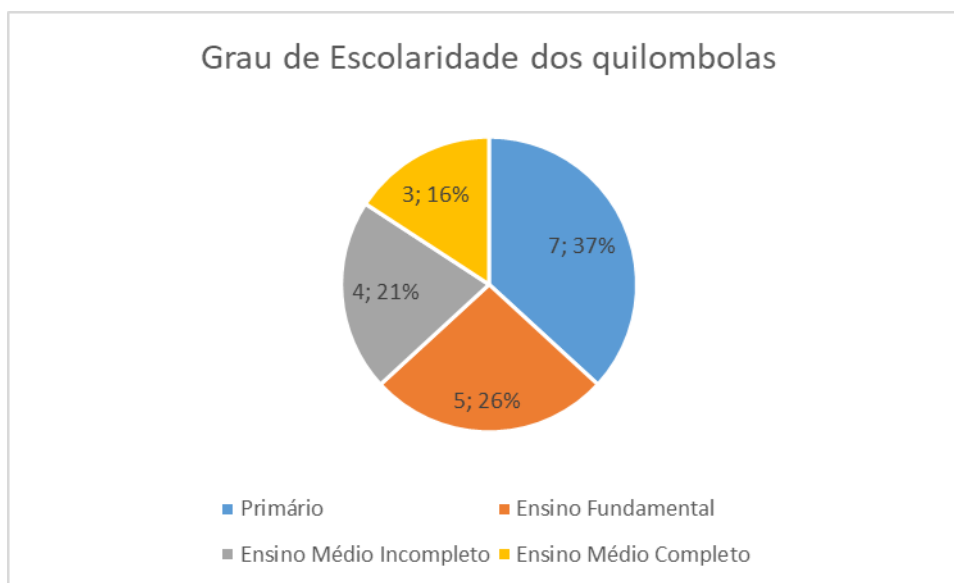
Este estudo identificou através da pesquisa de Paulo Sérgio Medeiros Barbosa¹⁹⁰, que há um grupo de descendentes de Bárbara, a fundadora do Quilombo Sítio dos Crioulos, que reside no Rio de Janeiro-RJ, sendo comum a relação e os contatos entre esses familiares do Sítio e da capital carioca, o que pode justificar a presença de dois quilombolas nascidos no Rio de Janeiro.

3.2.4 Grau de Escolaridade dos quilombolas

O grau de escolaridade da amostra é um fator de grande relevância para identificar a inclusão social desses quilombolas. O Gráfico 4 apresenta o grau de escolaridade dos participantes da pesquisa:

¹⁹⁰ BARBOSA, 2017, p. 17.

Gráfico 4: Grau de Escolaridade dos quilombolas participantes



Fonte: elaboração própria.

O resultado mostra um baixo grau de escolaridade, somente 16% da amostra, ou seja, 3 participantes concluíram o Ensino Médio, 21% parou de estudar antes de concluir o Ensino Médio sendo que a maioria, 37% da amostra possui apenas o Primário, e 26% parte do Ensino Fundamental. Resultado que corrobora com o contexto histórico e social dos negros no Brasil demonstrado no marco teórico do presente estudo.

Corroborando com os achados, no marco teórico foi destacado, principalmente pelos estudos de Marcela Brasil Furtado, Regina Lúcia Sucupira Pedroza e Cândida Beatriz Alves, que os quilombos no Brasil sofrem com falta de estrutura, escola, saneamento básico, estradas, transportes, dentre outras carências que faz com que a maioria dos seus habitantes seja de agricultores, com baixo nível de escolaridade e acessos.¹⁹¹

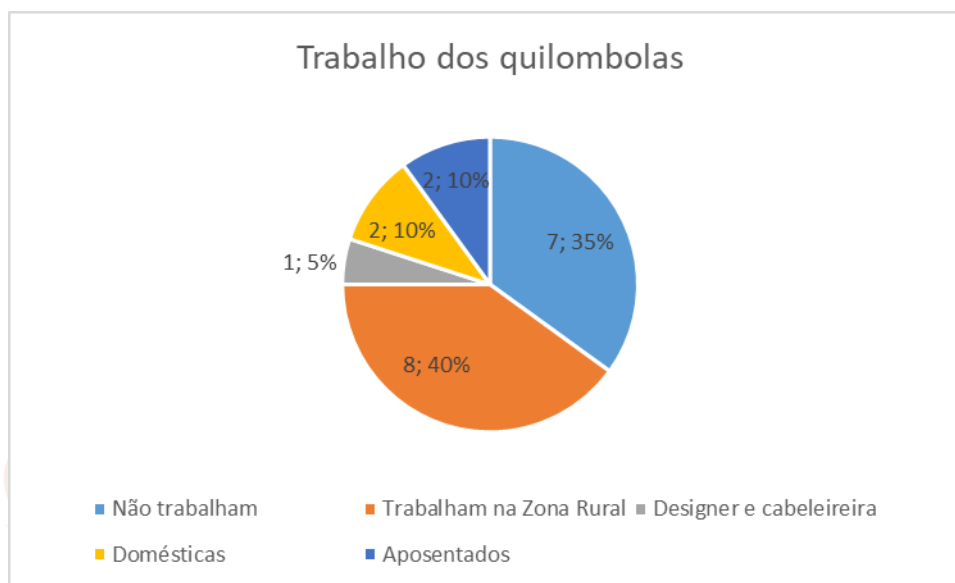
Os achados deste estudo sobre o grau de escolaridade, em uma amostra em que 90% dos participantes estão em idade entre 20 a 60 anos, não tendo nenhum sequer ingressado no Ensino Superior, é pontual para demonstrar que, com essa baixa escolaridade, a possibilidade de inserção desses quilombolas no mercado de trabalho, com direito de igualdade com outros indivíduos, fica prejudicada, principalmente para os melhores empregos, de modo que estes podem ser submetidos ao desemprego, subempregos e à falta de oportunidades no mercado de trabalho do município.

¹⁹¹ FURTADO; PEDROZA; ALVES, 2014, p. 112.

3.2.5 Relações de trabalho dos quilombolas

A forma como os quilombolas se relacionam com o trabalho é um fator de interesse para identificar a inserção deles na sociedade de Jerônimo Monteiro. Como mostra o gráfico 5, a maior parte dos participantes não trabalha ou trabalha na zona rural:

Gráfico 5: Trabalho dos quilombolas participantes



Fonte: Elaboração própria

As relações de trabalho são fundamentais para uma análise quanto à inclusão social dos habitantes dos quilombos na sociedade dos municípios onde se localizam. De acordo com os achados do presente estudo, 75% da amostra não trabalha ou trabalha na zona rural.

Analisando de forma mais profunda o resultado, identificou-se que foram 9 homens participantes da pesquisa, dos quais 8 (40% da amostra) responderam que trabalham na zona rural e das 11 mulheres participantes, 7 (35% da amostra) não trabalham, sendo que uma 1 declarou ser aposentada e das que trabalham 2 são domésticas e 1 designer e cabeleireira.

Um resultado que demonstra que praticamente não há relações de trabalho estabelecidas entre esses quilombolas participantes e outras instituições, empresas e comércio do município de Jerônimo Monteiro, somente duas mulheres trabalham como domésticas e a outra é autônoma não havendo informações se o público que ela atende se restringe ao quilombo ou se tem clientes em todo o município.

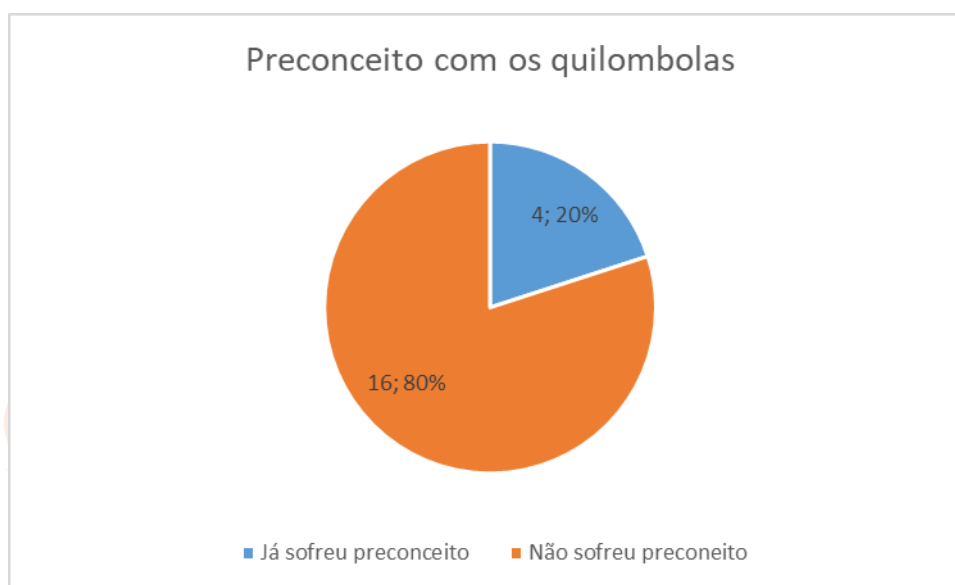
Este resultado também confirma as hipóteses suscitadas de marginalização identificadas pelo baixo grau de escolaridade da amostra, comprovando que os quilombolas não estão

inseridos e incluídos de forma efetiva no aspecto educacional e no mercado de trabalho de Jerônimo Monteiro-ES.

3.2.6 Preconceito com os quilombolas

O Gráfico 6 apresenta a consideração dos quilombolas sobre sofrerem preconceito:

Gráfico 6: Preconceito com os quilombolas participantes



Fonte: Elaboração própria.

Observa-se que 80% da amostra declarou nunca ter sofrido nenhum tipo de preconceito, enquanto que apenas 20% (4 dos participantes) declarou ter sofrido preconceito em razão da cor de sua pele e da prática de religiões de matriz africana. Um dos focos de análise do presente estudo é identificar se há preconceito contra os quilombolas do Sítio dos Crioulos no município de Jerônimo Monteiro-ES. E se há, como hipoteticamente se espera, de que forma este se manifesta, se há questões religiosas envolvidas, principalmente.

Um ponto importante a se observar pelo resultado da entrevista com os quilombolas é que o preconceito pode apenas não ter ocorrido de forma declarada, razão pela qual a maioria deles negam ter sofrido algum tipo de preconceito. É preciso investigar de forma mais profunda, como o estudo faz adiante, quanto à inserção e inclusão desses quilombolas na sociedade para identificar se não há um preconceito velado, não declarado, ou que não seja percebido por eles de forma explícita, fazendo até com que acreditem que não há um preconceito, quando na verdade são discriminados de forma preconceituosa, não tendo seu espaço considerado no

âmbito da sociedade do município, quando suas tradições, culturas e práticas religiosas são renegadas e deixadas de lado até por eles mesmos, para serem aceitos.

Mesmo porque, a dificuldade em ter igualdade nas relações étnico-raciais em razão do preconceito e da discriminação raciais, conforme ficou demonstrado no marco teórico, estão muito presentes na sociedade brasileira. Sendo, inclusive objeto constante nos debates políticos e acadêmicos que tentam ampliar as reflexões sobre a forma como a discriminação racial se manifesta de uma forma velada apesar de todas as legislações que defendem os direitos de igualdade dos negros. Estudos e pesquisas que demonstram, sobretudo, a necessidade de mudanças na prática cotidiana da sociedade, com uma ampliação da participação desses povos no âmbito social, levando suas culturas e tradições para um campo de visão geral para superar um preconceito que de certo modo se naturalizou ao longo dos tempos.¹⁹²

Não é normal que em um cenário desses os negros neguem o preconceito, pelo contrário, o resultado encontrado pode ser o puro resultado do preconceito, a forma como se moldaram para viver em uma sociedade preconceituosa é negar que sejam discriminados. Questões, portanto, que requerem uma análise mais profunda em outros contextos, a partir de outros pontos de vistas que não os deles próprios.

3.2.7 Participação dos quilombolas em grupos sociais

Os quilombolas foram questionados sobre a participação deles em associações de produtores rurais do Município, associações quilombolas, estudantis ou quaisquer outras. Sendo que a unanimidade, 100% da amostra afirma não participar de nenhum outro tipo de organização ou associação além do próprio Sítio dos Crioulos.

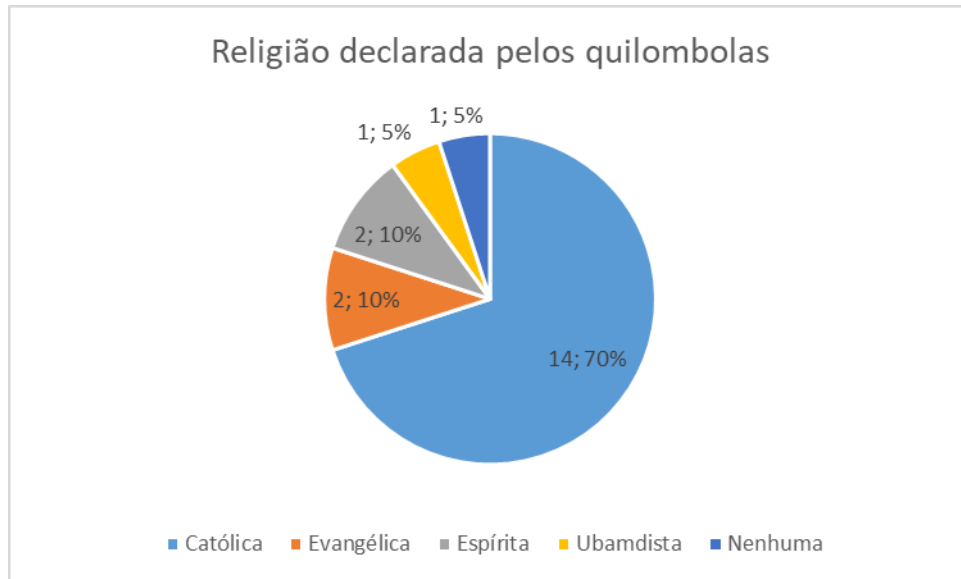
Esse resultado é um dado importante que mostra que com base nessa amostra, a Comunidade atua isoladamente, sem participação social efetiva em grupos que poderiam dar maiores alcances e força política e social para eles.

3.2.8 Representatividade das religiões de matriz africana no Sítio dos Crioulos

Sobre a religião que praticam, a pesquisa reportou que a maior parte dos quilombolas hoje se declaram católicos, conforme mostra o Gráfico 7:

¹⁹² CAVALLEIRO, 2001, p. 142.

Gráfico 7: Religião declarada pelos quilombolas



Fonte: elaboração própria

O resultado apresenta que 95% dos quilombolas participantes não se declaram praticantes de nenhuma religião de matriz africana, apenas 1 participante se declarou umbandista e 2 espíritas sem especificarem a religião, sendo que a maioria (70%) se declara praticante da religião Católica.

Sobre a prática e participação deles em festividades em Centros Espíritas, a maior parte declara não participar de nenhum tipo de festividade, como mostra o Gráfico 8:

Gráfico 8: Participação dos quilombolas em festividades em Centros Espíritas



Fonte: elaboração própria

Os quilombolas participantes da pesquisa em maior parte 85% declaram não participarem de nenhuma festividade em Centros Espíritas, apenas 3 deles (equivalente a 15%) declararam que participam de festividades no Centro Espírita São Jorge.

Este resultado pode ter a mesma influência indicada na questão sobre Preconceito. A forma como declaram suas religiões ocultando práticas que podem levá-los a serem discriminados, não aceitos na sociedade geral, não seria uma novidade do presente estudo.

Desde que chegaram ao Brasil os africanos escravizados foram proibidos de praticarem suas religiões e obrigados a batizarem e aderirem à religião Católica. O direito dos negros africanos foi negado e marcado por uma política de perseguição e discriminação de suas religiões e culturas. Sendo que camuflar e ocultar suas origens, crenças e culturas e frequentar a catequese da Igreja Católica uma prática comum, embora, como destaca Tina Gudrun Jensen, citada no marco teórico, até para manterem como pudessem algum vínculo com suas origens, os escravos tinham que fingir aderir à religião imposta.¹⁹³

Com base nos resultados desta pesquisa, esta prática que os negros estabeleceram desde antes mesmo do início dos quilombos, ainda nas senzalas, de se adequarem ou ao menos fingirem se adequarem para serem aceitos, parece permanece incutido na vida dos seus descendentes até os dias de hoje.

Na entrevista com a representante da Comunidade, ela relata que há muito preconceito tanto pelo fato de serem quilombolas como, principalmente, com as questões religiosas. Ela relata que o filho adolescente tem enfrentado problemas em relação à religião, ele tem vergonha de dizer que é descendente de escravos e da Umbanda, porque é muito comum saber que as pessoas na cidade, na escola, falam mal principalmente da religião de matriz africana praticada na Comunidade. Tendo ela ido certa vez se aconselhar com um padre, no que ele a orientou a levar o filho para a Catequese na Igreja, o que ela fez, mas sem sucesso, porque o filho não consegue se encontrar em nenhuma religião até então, já tendo, inclusive, tentado participar de outras protestantes, sem qualquer sucesso.

Esse resultado mostra que ainda é comum a Igreja Católica se impor como solução aos conflitos religiosos dos afrodescendentes, ao invés de respeitar e orientar esses jovens a não se envergonharem e darem espaço para que pratiquem sua religiosidade de forma livre e sem preconceitos.

As falas da representante dos quilombolas se contradizem às respostas dos próprios quilombolas, ao mesmo tempo em que justifica a postura deles de negarem o preconceito e a

¹⁹³ Cf. JENSEN, 2001, p. 2.

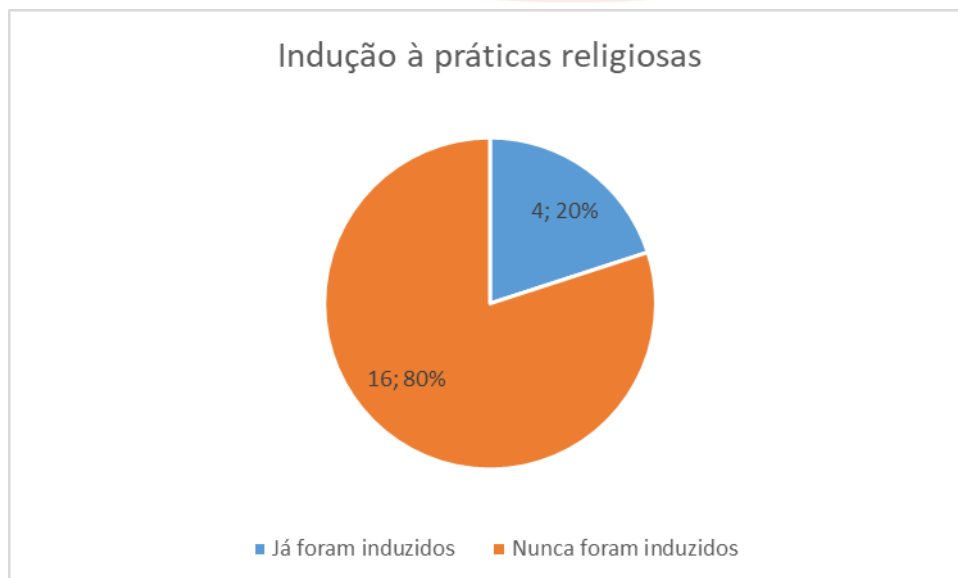
discriminação que sofrem, ao mesmo tempo em que também negam as práticas da Umbanda como sua religião, como uma forma de conviverem melhor com o lugar e o espaço que a sociedade lhes delimita hoje, ainda que de forma implícita.

Para construir uma informação mais completa sobre estas desconfianças, a autora da pesquisa participou de forma discreta de um dos cultos do Centro de Umbanda São Jorge, podendo constatar a presença de muitos dos quilombolas que responderam à pesquisa, evidenciando que há uma divergência sobre o que vivem na comunidade e o que declararam na pesquisa.

Na obra em que Paulo Sérgio Medeiros Barbosa remonta a história do Quilombo Sítio dos Crioulos desde a origem até a realização das pesquisas finalizadas em 2017, quando foi publicado, ele também identifica que “toda a comunidade participa e organiza as festas de Cosme e Damião e de São João, que são realizadas de forma simples, na área central do Quilombo e outra parte no Centro Espirita”. Segundo ele narra, aos homens cabe cuidar de buscar lenhas para a fogueira, e às mulheres fazerem as comidas típicas. Alguns homens ajudam no serviço mais pesado na cozinha, tudo feito como era antigamente.¹⁹⁴

Os quilombolas também foram questionados sobre já terem sido induzidos à prática de religiões, indicando em maioria que não, como mostra o gráfico 9:

Gráfico 9: Indução à prática religiosa



Fonte: elaboração própria

¹⁹⁴ BARBOSA, 2017, p. 33.

Nota-se que é uma minoria, apenas 20% (4 dos participantes) que declaram já terem sido induzidos às práticas religiosas do catolicismo, evangélicas ou espírita. A maior parte (80%) declara que não, nunca foram induzidos a nenhuma prática religiosa.

Porém, as observações da pesquisadora já citadas sobre como os quilombolas se posicionam sobre preconceito e religião, somadas ao que há de declarado na própria história recente levantada, e nas colocações da líder da Comunidade, as declarações dos quilombolas sobre imposição religiosa somente complementam como eles se posicionam diante de um preconceito que preferem negar.

O resultado requer também uma reflexão do ponto de vista dos dados de perfil da amostra, sobre até que ponto esses participantes de vida simples, ruralistas, com baixo nível de escolaridade, conseguem mensurar a forma como são induzidos a uma determinada prática religiosa, ou ao menos a se declararem como praticantes de uma religião de forma imposta socialmente. Até porque, como se identificou em todo o arcabouço teórico do estudo, esse processo hoje não ocorre de forma explícita, mas por meio de mecanismos que induzem e até coagem de forma camuflada, indireta, cerceando direitos e deixando poucas opções de escolha para os grupos marginalizados, tanto é que em uma amostra de 100% de afrodescendentes como a do presente estudo, a imensa maioria não menciona as práticas religiosas da própria Comunidade e se declara católica ou evangélica, quando pela tradição, deveriam preservar suas origens e ter orgulho e não vergonha como ficou demonstrado.

3.3 Heranças de crenças e culturas africanas dos afrodescendentes

Na entrevista com a representante dos quilombos ela relata que há uma dificuldade muito grande de preservar a cultura afrodescendente em todos os aspectos hoje, ela destaca a falta de apoio do poder público e muitas vezes até da própria comunidade porque os mais jovens já não se empenham tanto. Segundo ela, um dos projetos mais importantes para o quilombo hoje é a construção de uma cozinha industrial para que as mulheres da comunidade possam produzir pratos típicos africanos e comercializar em Jerônimo Monteiro, mas a prefeitura iniciou a obra da cozinha e está parada, sem qualquer previsão de quando e se haverá retorno para que o projeto se concretize.

Pela riqueza histórica que a Comunidade guarda, na luta por preservar sua história e seus documentos, há o interesse de transformar o Sítio dos Crioulos em uma rota de turismo, o que seria interessante não só para a Comunidade, mas para o município, porém não há ajuda ou

incentivo de nenhuma esfera para que este projeto se concretize. Estando toda a luta e esforços até então empreendidos pelos líderes e habitantes do quilombo em todos os anos de sua existência sob o risco de cair no limbo do esquecimento.

Infelizmente só contamos com fotos, memória e relatos, queremos fazer uma horta medicinal aqui, pois temos espaço, mas não sabemos como, começamos a construir um cômodo para transformar em museu para visitantes, mas está parado por falta de dinheiro. Nas festas religiosas fazemos comidas típicas e vem visitantes de todos os lugares, e aí contamos nossa história (Representante da Comunidade Sítio dos Crioulos).

Desse pequeno relato é possível perceber a importância da religião para a preservação da história e da cultura dos afrodescendentes. É através da Umbanda que os quilombolas têm a oportunidade de constituir relações com a sociedade geral e de não deixar morrer suas práticas, suas culturas e sua história.

Do mesmo relato é possível identificar que não há um apoio para que a Comunidade estruture meios de preservação dessa história, ficando claro que é uma intenção e um interesse isolado da comunidade, sem qualquer tipo de apoio de qualquer seguimento do município de Jerônimo Monteiro.

Na obra de Paulo Sérgio Medeiros Barbosa ele relaciona que as tradições culturais são entrelaçadas às práticas religiosas, sendo que as festividades religiosas sempre foram ocasiões em que os quilombolas puderam expressar sua cultura, apresentar sua culinária típica como os doces de mamão, o pau-a-pique (broa de milho), as danças, músicas e brincadeiras, como por exemplo, a perna de pau, além de apresentarem a comunidade, suas casas, cultivos e modo de vida.¹⁹⁵

3.4 Discurso religioso presente no Sítio dos Crioulos

Na entrevista com a representante do quilombo que é neta de Maria Carolina, a fundadora do Centro São Jorge, ela relata que a prática religiosa afro-brasileira que a Comunidade Sítio dos Crioulos preserva é a Umbanda. E que são realizadas festividades durante todo o ano de São Jorge, São João, Santo Rei e São Sebastião.

Para estas festividades eles recebem muitas pessoas que vão de ônibus, de carro e de vans até Jerônimo Monteiro para visitar o Sítio dos Crioulos e participarem dos cultos aos santos.

¹⁹⁵ BARBOSA, 2017, p. 38-39.

Paulo Sérgio Medeiros Barbosa cita 3 Festividades tradicionais importantes do Quilombo Sítio dos Crioulos, são elas a Festa de São João, Cosme e Damião e Folia de Reis, sendo que esta última acabou sendo encerrada devido a morte da maioria dos seus integrantes.¹⁹⁶ O que demonstra uma falta de interesse dos jovens quilombolas em darem sequência à tradição.

Não se pode deixar de destacar aqui o importante papel da Umbanda, identificado no marco teórico do presente estudo. Desde o seu surgimento a Umbanda é um importante mecanismo de aproximação entre as comunidades negras e a sociedade geral brasileira. As religiões de matriz africana hoje, especialmente a Umbanda e o Candomblé, não são mais particularidade de quilombos e de negros, mas figuram na identidade do povo brasileiro com adeptos em todo o país. A Umbanda é, inclusive, considerada uma religião brasileira por excelência, formada no Brasil com base em tradições africanas, espíritas e católicas, uma religião para todos os brasileiros.¹⁹⁷

No caso específico deste estudo sobre as religiões africanas dos quilombolas do Sítio dos Crioulos, como destacado por Paulo Sérgio Medeiros Barbosa a religiosidade dos quilombolas promoveu a união e o amor no município de Jerônimo Monteiro, desde que a fundadora do Centro de Umbanda, Maria Carolina, fundou o Centro, aos poucos ele se tornou referência na cidade, unindo os negros e os brancos do município na prática com a espiritualidade umbandista.¹⁹⁸

3.4.1 Centro Espírita Maria Carolina e Centro de Umbanda Centro Espírita São Jorge

O quilombo mantém duas casas sagradas: o Centro Espírita Maria Carolina, construído há mais de 70 anos e o Centro Espírita de Umbanda São Jorge, que foi fundado em 1998. O Centro Maria Carolina guarda um acervo documental com “livros de reuniões, listas e relatos dos médiuns, depoimentos de colaboradores, relatos de pessoas que buscavam ajuda, muitas transcrições do mundo espiritual, conversas dos médiuns e objetos que acompanham a história do lugar, antes mesmo da fundação do centro espírita”. Guarda também um acervo documental do Centro Espírita São Sebastião, um dos mais antigos da região.¹⁹⁹

¹⁹⁶ BARBOSA, 2017, p. 17.

¹⁹⁷ PRANDI, 2004, p. 155.

¹⁹⁸ BARBOSA, 2017, p. 17.

¹⁹⁹ BARBOSA, 2017, p. 17.

O Centro já passou por momentos em que desabou e precisou ser reconstruído, tudo com muito esforço dos integrantes da Comunidade e pouco apoio do poder público. A líder do quilombo relata com muito orgulho que o centro era apenas uma casinha de estuque e sapê e seu sonho sempre foi construir um local mais adequado para a realização dos rituais. Não faz muito tempo que seu esposo realizou esse sonho e hoje o Centro é de alvenaria e tudo é estruturado segundo as tradições para receber o público para os rituais e festividades da Umbanda.

É tradição no quilombo os rituais no Centro, principalmente no Centro São Jorge, as festividades e a vinda de uma caravana de descendentes de Bárbara, que vem do Rio de Janeiro para o Sítio dos Crioulos em Jerônimo Monteiro – ES uma vez por ano, para uma celebração das famílias no Centro Maria Carolina.²⁰⁰

3.5 Relações entre as práticas religiosas dos quilombolas e influência social no Município de Jerônimo Monteiro

Para entender como as questões levantadas na pesquisa com os quilombolas refletem na vida social deles no município a pesquisa se estendeu às principais instituições sociais do município, a partir da entrevista com os representantes da Igreja Católica, da Secretaria de Cultura e Turismo, da Secretaria de Educação e de uma das principais escolas estaduais.

3.5.1 Entrevista com o Pároco

O pároco que respondeu à pesquisa é católico, está há 8 anos na função na Igreja Matriz de Jerônimo Monteiro.

A primeira questão levantada pela pesquisadora foi sobre a forma como ele identifica as expressões do sincretismo religioso na convivência entre os grupos religiosos no município de Jerônimo Monteiro.

Segundo ele, de duas maneiras: a primeira na busca de um fundamento institucional nos sacramentos (batismo, primeira eucaristia, crisma e casamento) que os quilombolas participam. A segunda, seriam as crenças populares e interferência cultural “Tudo que fala de Deus é bom”.

²⁰⁰ BARBOSA, 2017. p. 17.

O pároco cita uma relação histórica do tempo da escravidão: “Vemos na história quando na senzala os escravos colocavam embaixo da mesa as imagens de seus orixás e em cima da mesa vinham imagens referentes ao catolicismo, Ex. São Jorge, São Sebastião, etc”.

Desse relato do Pároco é possível perceber uma certa naturalidade ao mencionar o exemplo sobre a forma como ocorre a origem do sincretismo entre as religiões de matriz africana e o catolicismo, quando na verdade o que ele cita é a forma como os escravizados omitiam a própria cultura religiosa para aderir ao catolicismo que lhes foi imposto.

Como foi demonstrado no marco teórico deste estudo, as religiões e práticas religiosas de matriz africana foram perseguidas e criminalizadas no Brasil, tanto por parte do Estado como por grupos religiosos católicos ou evangélicos. Colocada essa questão ao pároco, a pesquisadora quis saber como ele visualiza esta realidade hoje no município de Jerônimo Monteiro.

Segundo ele, não há qualquer tipo de perseguição religiosa, mas ele reconhece que há um certo preconceito que ele justifica pelo medo que as pessoas têm pela forma como as matrizes africanas professam a fé, nas palavras dele “causando uma má impressão, o mau olhar”.

É possível perceber a tentativa de justificar o preconceito, embora o reconheça, uma vez que qualquer “má impressão” como ele cita poderia ser desfeita se houvesse uma educação e conscientização da população sobre os ritos e as crenças das religiões praticadas, por exemplo, no quilombo Sítio dos Crioulos.

O que essa postura do pároco da Igreja Católica evidencia é que as pessoas têm medo, e está tudo bem. Que esse medo resulta em preconceito, mas como não há perseguição, apenas preconceito, então está tudo bem. Quando, na verdade, o caminho deveria ser o de contribuir para o conhecimento dos significados das práticas dessas religiões, ampliar os espaços, dar abertura para que estas pessoas vencessem as barreiras e aceitassem as crenças diversas, sem medo, sem preconceito.

O próprio pároco reconhece essa necessidade quando questionado sobre o que há para ser superado no que diz respeito aos problemas do preconceito com as religiões. Nas palavras dele: “É preciso superar o desconhecimento das matrizes religiosas, o culto original do Candomblé é lindo, tem uma ideologia belíssima, mas ao se misturar com o kardecismo gerou transformações. O desconhecido causa medo e com ele o desrespeito. Procuro esclarecer a comunidade através da História e da Parapsicologia”.

Esse reconhecimento destaca a importância de um trabalho educativo mais efetivo da população geral, a necessidade de um maior envolvimento das práticas religiosas que acontecem na Comunidade Sítio dos Crioulos com a população geral do município, para

desmitificar esse medo, superar o preconceito presente e contribuir para o respeito e a preservação das culturas e crenças dos quilombolas que vivem no município e são parte dessa sociedade.

Sabendo do interesse dos quilombolas em cultivar uma horta medicinal para preservarem e difundirem os conhecimentos trazidos desde os seus ancestrais, a pesquisadora perguntou ao pároco se há alguém interesse da Igreja nesse cultivo para produção de compostos e tinturas para a Pastoral da Saúde.

O pároco manifestou grande interesse, relatou ter dificuldades também nesse sentido por falta de matéria-prima e mão de obra, e demonstrou ser viável uma parceria entre a Igreja e o Sítio dos Crioulos em que a Igreja pode colocar à disposição profissionais e pessoas que entendem desses cultivos para orientar e auxiliar no que for preciso para que os quilombolas consigam efetivar esse projeto. Esse pode ser um dos resultados positivos dessa pesquisa, abrindo um laço entre a Igreja Católica e o Sítio dos Crioulos para projetos que tem em pauta interesse comum. Um passo importante que pode resultar em fatores positivos nas relações sociais entre os habitantes do quilombo e os munícipes de outras localidades de Jerônimo Monteiro.

3.5.2 Entrevista com o Secretário de Educação, Cultura e Turismo de Jerônimo Monteiro

Para compreender como as questões culturais e de educação identificadas na pesquisa no quilombo estão presentes nas questões das políticas públicas e sociais do município, estendeu-se também algumas questões para a Secretaria de Educação, Cultura e Turismo do Município de Jerônimo Monteiro, por meio do Secretário da Gestão 2016-2020 que se declara praticante da religião Protestante e se encontra investido no cargo há 4 anos.

A primeira questão colocada foi sobre o racismo, para entender como ele avalia a questão do preconceito racial nos dias atuais no município de Jerônimo Monteiro. Segundo ele, o preconceito ainda é muito presente na sociedade, o que é uma situação preocupante já que a informação hoje é de fácil acesso a todos. Ele destaca a necessidade do trabalho cultural no sentido de combater o racismo presente. Nas palavras dele:

O trabalho cultural deve ser o meio facilitador. A prática constante de ações de fomento pode contribuir, entretanto em Jerônimo Monteiro, apesar de termos o Departamento da Cultura vinculado à Secretaria de Educação, não dispomos de servidores no organograma para esse departamento. Assim, nossas ações ficam mais voltadas para apoio de ações culturais que são propostas por grupos da comunidade e desenvolvemos ações de cunho mais básicos e festejos específicos (Secretário de Educação, Cultura e Turismo de Jerônimo Monteiro).

As declarações do Secretário deixam claro que há uma dificuldade estrutural em trabalhar as questões culturais gerais no município, que as ações não ultrapassam um limite do básico, embora considere importante que houvesse um trabalho mais profundo com a cultura dos negros para combater o preconceito presente na sociedade local.

Segundo relata o Secretário, a Secretaria de Cultura quando solicitada apoia ações realizadas pela Comunidade Sítio dos Crioulos, porém, não tem nenhuma ação específica da Administração Municipal nesse sentido.

Outra questão específica relacionada às práticas religiosas que acontecem no Sítio dos Crioulos que foi colocada ao Secretário foi sobre o fato de o preconceito com as religiões de matriz africana serem associadas ao desconhecimento, que gera medos e mitos na sociedade e acabam resultando no preconceito e até na desqualificação e no desrespeito com essas práticas. A pesquisadora quis saber como o gestor entende que o Departamento de Cultura auxilia ou poderia auxiliar para uma ampliação do conhecimento sobre essas religiões de matriz africana. Ele respondeu que seriam necessárias ações que englobassem a divulgação dos trabalhos que são realizados nos Centros, mas que esse não é um trabalho fácil porque na maioria das vezes o preconceito e falta de informação está no próprio setor.

Sobre a presença da diversidade de expressões religiosas e seu reconhecimento na cultura da população o Secretário declara o seguinte:

Acredito que entender que a nossa cultura tem influência de toda essa diversidade sim, mas o termo reconhecer acredito que não. Já que no meu entendimento, apesar de toda essa diversidade, ainda falamos de grupos menores em expressão numérica. A religião cristã é predominante, mesmo em um país com tanta diversidade (Secretário de Educação, Cultura e Turismo de Jerônimo Monteiro).

As falas do Secretário remetem à questão dos próprios quilombolas não se declararem praticantes das religiões de matriz africana, se todos se declaram praticantes do Catolicismo ou da religião Evangélica, como demonstrou o presente estudo, as práticas da Umbanda que se realizam no quilombo ficam renegadas e apagadas por eles mesmos diante da sociedade geral, como se fosse algo só deles, contribuindo para o desconhecimento sobre suas crenças, ritos e culturas e assim alimentando o preconceito que ainda existe diante do desconhecido.

Questionado se tem o costume de aceitar convites para participar de cultos ou eventos afrodescendentes, ele responde que costuma participar, principalmente devido ao cargo que

ocupa, embora já tenha tido preconceitos quanto à religiosidade deles, considera que hoje esta questão não lhe afeta porque tem uma visão mais voltada para o aspecto cultural.

Sobre a necessidade e possibilidade de fomentar projetos de geração de renda para a Comunidade Sítio dos Crioulos, até pela representação histórica que ela tem para o município, o Secretário não soube responder como isto poderia se dar.

Quanto à participação e acesso dos quilombolas nas políticas públicas o Secretário destaca que há participação de representante da Comunidade no Conselho Municipal de Cultura e na Comissão de Educação não há. Também não há uma escola específica para atender a população da Comunidade por ser um contingente pequeno de pessoas que são atendidas normalmente pelas escolas da rede municipal e estadual de ensino.

Segundo o Secretário, ampliar a participação dos quilombolas com representação também na Comissão de Educação é um processo que depende de eleição, que ocorre diretamente nas unidades de ensino e é aberta à participação de todos que desejem se candidatar.

Esta questão evidencia uma dificuldade enfrentada pelos quilombolas, pois se é uma Comunidade pequena, com poucos alunos inseridos nas diversas escolas do município, a possibilidade de eleger um representante concorrendo com outros candidatos com maior participação social e representatividade social nos diversos setores do município se torna quase impossível. A forma como se estabelece essa divisão de cadeiras para a Comissão deveria contemplar um sistema de garantia para os afrodescendentes do município terem essa representatividade, colocando, pelo menos uma cadeira que pudesse ser concorrida por candidatos somente da Comunidade, por exemplo.

De acordo com as informações do Secretário não existe nenhum trabalho desenvolvido pela Secretaria da Educação do Município sobre a cultura, religião e tradições negras de forma mais aprofundada, tampouco referente à Comunidade Sítio dos Crioulos.

Questionado se há algum trabalho nas escolas de combate ao preconceito, já que os membros mais velhos da Comunidade Sítio dos Crioulos temem pela perda de suas culturas porque os jovens estudantes se envergonham de praticar as danças como o Caxambu, o Bate-flecha e até de falarem da religiosidade de raiz africana para não serem chamados de “macumbeiros” ou serem discriminados na escola, o Secretário cita um trabalho isolado de uma professora de História que costuma abordar estas questões em uma escola nos anos finais do Ensino Fundamental.

De acordo com o Secretário pensar a presença dos quilombolas e protestantes no contexto da tratativa sobre as festividades tradicionais católicas que são abordadas nas escolas ainda é um grande desafio, não havendo nenhuma orientação específica da Secretaria de

Educação Municipal para essa tratativa. Embora, segundo ele, as escolas procurem realizar um trabalho inclusivo.

Evidencia-se, portanto, que não existe uma prática educativa em todas as escolas e tampouco direcionada e pensada em um contexto mais amplo de combater o preconceito e acolher esses jovens quilombolas com respeito às suas origens, à sua dança, às suas crenças e religiões originárias. O que há, é alguma iniciativa isolada de profissionais que atuam nas escolas. Isto justifica, de certa forma, os resultados da pesquisa com os quilombolas que em maioria sequer mencionam praticarem qualquer rito ou religião de matriz africana.

3.5.3 Entrevista com a Diretoria de uma Escola de Jerônimo Monteiro

Para entender melhor como se dá a inclusão dos quilombolas do Sítio dos Crioulos nas escolas e de que modo as questões religiosas deles estão presentes nesse ambiente, até por ser um objetivo da pesquisa contribuir para que, através da educação nas escolas se busque superar o preconceito presente em relação às práticas das religiões de matriz africana, foi realizada a entrevista com uma gestora de Escola do município de Jerônimo Monteiro, a qual se declara católica e está investida no cargo de Diretora da Escola há 9 anos.

Segundo a Diretora, Deus é único, ela participa quando convidada de cultos e festividades de outras religiões, inclusive afrodescendentes, embora seja católica.

Como gestora de uma escola que forma pessoas, que atendia, na ocasião da pesquisa, 06 alunos da Comunidade Sítio dos Crioulos, ela se posiciona contra qualquer tipo de preconceito ou discriminação e entende que todos são iguais e “possuem o livre-arbítrio” (sic).

A pesquisadora coloca para a Diretora uma questão relevante sobre a forma como a Escola tem atuado para resgatar a cultura afro e combater o racismo, já que esta é mais do que uma questão local, mas faz parte das diretrizes nacionais da Educação. Segundo ela, por meio de um trabalho com projetos com o tema envolvendo alunos, escola e comunidade.

Porém, a Diretora não especificou esses trabalhos e projetos, ficando vaga a informação e o entendimento sobre a efetividade desses trabalhos para a superação dos preconceitos de forma mais efetiva.

Quanto às religiões dos afrodescendentes, segundo a Diretora são realizadas palestras e apresentações de descendência afro afim de difundir a cultura, tradição e religião destes.

Colocada para a Diretora a questão sobre o fato de os membros mais velhos do Quilombo Sítio dos Crioulos temerem pela perda da identidade de seu povo, pelo fato dos jovens terem vergonha de suas origens, culturas e práticas religiosas, a Diretora admite ser

necessário pensar em algo que promova mais a cultura e a religião deles durante o ano letivo na escola, de modo que a dança e os ritos sejam inseridos no contexto escolar e naturalizados no âmbito social.

Os relatos da diretora não contribuem muito no sentido de identificar um trabalho direcionado de inclusão e de combate ao preconceito religioso e racial na escola, dando uma visão de que embora reconheça a necessidade, o que se faz são trabalhos eventuais e dirigidos mais para o sentido de cumprir o que as diretrizes curriculares atuais estabelecem do que um olhar verdadeiramente focado nas questões dos próprios alunos quilombolas ali presentes.

O que mostram as entrevistas realizadas com os representantes das instituições é que existe um preconceito racial, e esse preconceito é ainda mais acentuado quando se trata das questões religiosas que são vistas pelos preconceituosos como algo perigoso, do mal, e que isto influencia desde a forma como os quilombolas se relacionam com as próprias origens, até a forma como se moldam para serem aceitos socialmente.

Como relata Paulo Sergio Medeiros Barbosa²⁰¹, os habitantes da Comunidade Sítio dos Crioulos travam na história uma batalha para preservarem sua identidade, suas origens, suas religiões e suas tradições. Contudo, o que ainda se pode identificar nos achados do presente estudo, é que há um risco de tudo se perder já que os jovens quilombolas cada vez mais se distanciam de assumirem suas culturas e religiões diante das barreiras de um preconceito que chega a ser declarado pelas instituições, ao mesmo tempo em que é velado pela própria Comunidade nos modos como operam para viverem, naturalizando, em grande parte, as suas condições de discriminados.

Os habitantes do território do Sítio dos Crioulos guardaram, cuidaram e lançaram no território as sementes históricas dos antepassados. Ao se identificarem com sentido de colonos, os moradores do Sítio dos Crioulos trazem outra dimensão do papel do Negro como protagonista do ato colonizador, revelando indivíduos desbravadores, destemidos e com conhecimentos do cultivo da terra, desmistificando o mito de que só existiram no ES colonos alemães, italianos, poloneses, portugueses, os quais a história oficial reconhece. A comunidade busca atualmente, o reconhecimento e tombamento do território quilombola Sítio dos Crioulos como patrimônio cultural, numa tentativa de reparação da desvalorização histórica dos descendentes de Bárbara, mesmo que tardiamente, mas que deve ser consumado.²⁰²

O estudo sugere um trabalho educativo, que envolva as escolas e todas as instituições para ampliar o conhecimento sobre a religiosidade quilombola, como forma de vencer a barreira do preconceito estrutural, social e dos próprios quilombolas para que ao invés de vergonha de expressarem suas tradições e religiosidade, eles tenham orgulho na medida em que forem

²⁰¹ BARBOSA, 2017, p. 29.

²⁰² BARBOSA, 2017, p. 29.

verdadeiramente acolhidos e aceitos com elas, preservando e mantendo vivas suas origens, suas práticas religiosas, sua cultura e a história de seu povo.

Afinal, a Comunidade Sítio dos Crioulos é titulada e reconhecida pelo governo brasileiro como Quilombo desde 2003, sendo um local de expressão de cultura de negros e negras herdadas de descendentes de africanos.²⁰³ Essa história da comunidade se entrelaça à do município sendo uma peça importante no mosaico da construção da história não só de Jerônimo Monteiro, mas do estado do Espírito Santo e do Brasil.



²⁰³ BARBOSA, 2017, p. 31.

CONCLUSÃO

O estudo cumpre o objetivo proposto, trazendo uma análise bem aprofundada sobre a história e origem das religiões afro-brasileiras, para compreender todo o contexto que envolve também o preconceito sobre elas. Evidenciou-se um cenário em que desde a chegada dos negros no Brasil eles são obrigados a negarem suas práticas religiosas, são catequisados de forma imposta pelos padres católicos, ao ponto de esconderem seus orixás debaixo das mesas para contemplarem os santos católicos sobre as mesas.

Toda a história dos ex-escravos e seus descendentes é marcada por lutas por direitos mínimos de dignidade, mesmo depois da abolição, quando a maior parte dos negros teve que continuar, de alguma forma, submissa ao poder dos senhores, para que tivessem de onde sobreviver.

Nesse cenário, os quilombos surgem como símbolo de resistência, quando os escravos mais rebeldes decidiram fugir e procurar formas de sobreviver nas matas, livres da crueldade e da vida explorada das senzalas. Os mesmos quilombos depois receberiam os escravos abolidos que procuravam formas de sobreviver fora do mecanismo de liberdade controlada que o sistema após abolição também impunha.

Sobre os resultados desta pesquisa, há duas hipóteses: ou estamos diante de um cenário em que o preconceito na sociedade local é tão grande que faz com que os próprios quilombolas, pelo menos baseando-se na amostra, neguem suas práticas religiosas e o próprio preconceito; ou estamos em um cenário que mostra que o culto e a preservação das tradicionais religiões de matriz africana está se perdendo no Sítios dos Crioulos. Diante da comparação com tudo o que foi estudado, a primeira hipótese é a mais provável, levando a acreditar que os afrodescendentes praticam suas religiões no âmbito da comunidade, contudo não a declaram, não se intitulam, diante de um receio, ainda que implícito, de serem discriminados.

O Sítio dos Crioulos, como é conhecido hoje, a partir de uma forma preconceituosa como passou a ser chamado pelos brancos da sociedade no sul do Espírito Santo, é, na verdade, o Quilombo Córrego da Boa União, que carrega a história de bravura de uma mulher que conseguiu, diante de um cenário de escravidão e adversidades, comprar as próprias terras e se libertar, libertando assim todos os seus descendentes. Bárbara, a fundadora, assim como todos os habitantes do quilombo que o mantiveram até agora, com tantos esforços, têm uma história de lutas a ser honrada tanto pelos quilombolas do Sítio dos Crioulos como pelo município de Jerônimo Monteiro.

Porém, o que o resultado da pesquisa mostra é que os quilombolas que vivem hoje na Comunidade em grande parte não têm mais o engajamento dos mais antigos, a tentativa de viverem bem com a sociedade geral, parece ter lhes roubado o interesse na preservação de suas origens, história, religião e cultura. A sociedade e as instituições municipais não se preocupam em nada com a preservação e o respeito à história do quilombo. A liderança mais velha no quilombo luta ainda por reverter um processo que segue colocando em risco a preservação da história de seu povo, e luta sozinha, sem encontrar apoio efetivo junto às instituições do município, diante de um preconceito que ao mesmo tempo que é reconhecido, é deixado de lado, como se não precisasse ser superado.

Identificada a importância histórica dos quilombos e das religiões de matriz africana para o identitário hoje não só do afrodescendente mas do próprio brasileiro, o estudo sugere que haja maior envolvimento de educadores do município de Jerônimo Monteiro com as práticas da Comunidade Sítio dos Crioulos, para que se desenvolva, a partir das escolas, projetos que engajem alunos, comunidade, instituições locais no sentido de promover o conhecimento sobre as práticas religiosas que são realizadas no quilombo, como forma de concretizar uma educação antirracista, de combate e enfrentamento do preconceito presente a partir da sociedade local e da própria história local antiga e contemporânea.

O estudo também deixa em aberto, como sugestão para estudos futuros, um aprofundamento maior sobre o que leva esses quilombolas a omitirem suas religiões e práticas realizadas no âmbito da comunidade, para que se possa trabalhar de uma forma mais direta as questões por eles colocadas. Embora fosse interesse procurar esse aprofundamento após identificados os resultados da presente pesquisa, a continuidade dos estudos de campo foi inviabilizada pelas medidas restritivas de contatos sociais devido à Pandemia do Coronavírus que iniciou em março de 2020, razão pela qual fica como uma sugestão para novos estudos e sequencia na tratativa dessas questões tão relevantes da população estudada.

REFERÊNCIAS

- AGNOLIN, Adone. *História das religiões: Perspectiva histórico-comparativa*. São Paulo: Editora Paulinas, 2019.
- BARBOSA, Paulo Sérgio Medeiros. *Saberes e Fazeres Sítio dos Crioulos: inventário participativo do ponto de memória*. Jerônimo Monteiro: Associação Quilombos Sítio dos Crioulos, 2017.
- BASTIDE, Roger. *The African Religions of Brazil: Toward a Sociology of the Interpretation of Civilizations*. London: John Hopkins University Press, 1978.
- BATISTA, Milena Xibile. Candomblé e Umbanda no Espírito Santo. In. OLIVEIRA, Osvaldo Martins de (org.). *Negros no Espírito Santo*. 2. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.
- BRASIL. *Constituição Federal da República do Brasil de 1988*. Brasília, 1988. Disponível em: http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm. Acesso em: 25 out. 2019.
- BRASIL. Ministério da Educação / Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. *Orientações e Ações para Educação das Relações Étnico-Raciais*. Brasília: SECAD, 2006.
- BROWN, Diana. *Umbanda: Religion and Politics in Urban Brazil*. New York: Columbia University Press, 1994.
- CAMPOS, Adriana Pereira. Escravidão, reprodução endógena e criouliização: o caso do Espírito Santo no Oitocentos. *Topoi*, v. 12, n. 23, p. 84-96, jul.-dez. 2011.
- CASSAB, Latif Antonia. Subjetividade e Pesquisa: expressão de uma identidade. *Revista Katálysis*, v. 7, n. 2, p. 181-191, 2004.
- CASTELLS, Manuel. *O Poder da Identidade*. São Paulo: Paz e Terra, 1999.
- CAVALLEIRO, Elaine dos Santos. (Org.). *Racismo e antirracismo na educação: repensando nossa escola*. São Paulo: Selo Negro, 2001.
- CECCHETTI, Elcio; OLIVEIRA, Lilian Blanck de. Diversidade religiosa e direitos humanos: conhecer, respeitar e conviver. *RIDH*, Bauru, n. 4, p. 181-197, jun. 2015.
- COUTINHO, José Pereira. Religião e outros conceitos. *Sociologia*, Porto, v. 24, dez. 2012.
- CUSTÓDIO, Elivaldo Serrão. Expressões religiosas de matriz africana em quilombo protestante no Amapá-AP. *PLURA, Revista de Estudos de Religião*, v. 10, n. 1, p. 71-90, 2019.
- DESPLAND, Michel. *Les hiérarchies sont ébranlées: Politiques et théologies au XIX e siècle*, Québec, Fides, 1998.
- ENGLER, Steven. Teoria da Religião Norte-americana: Alguns Debates Recentes. *Revista de Estudos da Religião*, n. 4, p. 27-42, 2004.

FLORENTINO, Manolo Garcia. Novas notas sobre o mercado de escravos para o Brasil - séculos XVIII E XIX. Disponível em: <http://www.abphe.org.br/arquivos/manolo-garcia-florentino.pdf>. Acesso em: 09 abr. 2021.

FURTADO, Marcella Brasil; PEDROZA, Regina Lúcia Sucupira; ALVES, Cândida Beatriz. Cultura, identidade e subjetividade quilombola: uma leitura a partir da psicologia cultural. *Psicologia e Sociedade*, Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p. 106-115, 2014.

GONÇALVES, Luiz Alberto Oliveira; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. Movimento negro e educação. *Revista Brasileira de Educação*, São Paulo, n. 15, p. 134-158, 2000.

JENSEN, Tina Gudrun. Discursos sobre as religiões afro-brasileiras: da desafricanização para a reafricanização. *Revista de Estudos da Religião*, 1, p. 1-21, 2001.

LAMAS, Rita Suriani. A formação das religiões afro-brasileiras: A interferência do sincretismo religioso. *Sacrilegus*, Juiz de Fora, v. 16, n. 1, p. 222-232, jan-jun. 2019.

LEITE, Ilka Boaventura. Os quilombos no Brasil: questões conceituais e normativas. *Etnográfica*, v. 4, n. 2, p. 333-354, 2000.

LOPES, Helena Theodoro; SIQUEIRA, José Jorge; NASCIMENTO, Beatriz. *Negro e Cultura Negra no Brasil*. Rio de Janeiro: UNIBRADE/UNESCO, 1987.

MACIEL, Cleber. Origens dos Negros Capixabas. In: MARTINS, Osvaldo Martins de (org.). *Negros no Espírito Santo*. 2. ed. Vitória: Arquivo Público do Estado do Espírito Santo, 2016.

MOURA, Clóvis. *Rebeliões da Senzala: quilombos, insurreições e guerrilhas*. Porto Alegre: Mercado Aberto, 1988.

MUNANGA, Kabengele. Origem e Histórico do Quilombo na África. *Revista da USP*, n. 28, p. 56-63, 1996.

NASCIMENTO, Abdias do. *O quilombismo*. Brasília: Fundação Palmares, 2002.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. *Umbanda e Questão moral: Formação e Atualidade no Campo Umbandista em São Paulo*. Tese (Doutorado) - Universidade de São Paulo, São Paulo, 1993.

OLVEIRA, Osvaldo Martins. Comunidades quilombolas no estado do Espírito Santo. *Ruris*, v. 5, n. 2, set. 2011.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: Candomblé e Umbanda no mercado religioso. *Estudos Avançados*, v. 18, n. 52, p. 223-238, 2004.

RIBEIRO, Osvaldo Luis. Teorias (e quase teorias) da religião: um olhar descritivo. *Horizonte - Revista de Estudos de Teologia e Ciências da Religião*, v. 17, n. 53, p. 723-756, ago. 2019.

ROSENDAHL, Zeny. Geografia da Religião: uma proposição temática. *GEOUSP - Espaço e Tempo*, São Paulo, 11, p. 9-19, 2002.

ROSENDAHL, Zeny. Território e territorialidade: uma perspectiva geográfica para o estudo da religião. *Anais do X Encontro de Geógrafos da América Latina*, 20 a 26 de março de 2005, Universidade de São Paulo.

SANCHIS, Pierre. As religiões dos brasileiros. *Horizonte*, Belo Horizonte, v. 1, n. 2, p. 28-43, 1997.

SANTANA-FILHO, Diosmar M., GERMANI, Guiomar Inez. Análise do Estado Nacional constitucionalidade dos territórios quilombos na Bahia. *In: ENCUESTRO DE GEÓGRAFOS DE AMÉRICA LATINA, REENCUESTRO DE SABERES TERRITORIALES LATINO AMERICANOS, XIV, Anais... XIV Encuentro de Geógrafos de América Latina*, Peru, 2013, Unión Geográfica Internacional, Peru, v. 1, 2013.

SANTANA-FILHO, Diosmar M.; GERMANI, Guiomar Inez. A identidade política e social quilombo no Brasil do século XXI. *Revista da ABPN*, Goiânia, v. 6, n. 12, p. 78-101, 2014.

SILVA, Adalmir José da; OLIVEIRA, Edivania Granja da Silva Oliveira. Conceição das crioulas: território e identidade no processo decolonial. *Revista Ensino Interdisciplinar*. Mossoró, v. 3, n. 8, 169-183, 2017.

SIMÕES, Jaqueline de Souza et. al. A vivência da fé sob o estigma na percepção de praticantes de religiões afro-brasileiras em Montes Claros. *Sacrilegens*, Juiz de Fora, v. 17, n. 1, p. 262-275, jan-jun. 2020.

STEIL, Carlos Alberto; TONIOL, Rodrigo. A crise do conceito de religião e sua incidência sobre a antropologia. *In: GIUMBELLI, Emerson; BÉLIVEAU, Verónica Giménez. (Orgs.). Religión, cultura y política en las sociedades del siglo XXI*. Buenos Aires: Biblos Editora, 2013.

TADVALD, Marcelo. Identidade e diversidade religiosa no Brasil. *Latitude*, v. 9, n. 2, 2015.

VELHO, Otávio. Globalização: antropologia e religião. *In: ORO, Ari Pedro; STEIL, Carlos Alberto (Orgs.). Globalização e Religião*. Petrópolis: Vozes, 1997.

APÊNDICES

APÊNDICE 1 - QUESTIONÁRIO APLICADO NA COMUNIDADE SÍTIO DOS CRIoulos DE JERONIMO MONTEIRO – ES

DADOS DA COMUNIDADE:

- Local: _____ Número de famílias: _____
- População geral: _____
- Possui alguma associação quilombola? Qual?
- A comunidade participa de programas governamentais? Quais?
- A comunidade tem algum vínculo de parceria com a PMJM? Qual?
- Há participação da comunidade umbandista nas questões sociais do Município(ações comunitárias, entidades beneficentes)?
- Quais as principais fontes de economia da comunidade?
- Existe conflito da comunidade com vizinhos ou com a população da zona urbana?
- Quais práticas religiosas afro-brasileiras a comunidade mantém?
- Quais festas religiosas a comunidade festeja? Quando ocorrem?
- Como iniciou a religiosidade da umbanda na comunidade?
- A comunidade recebe pessoas de outras localidades para os encontros religiosos? Quantas pessoas?
- Existe algum tipo de discriminação com a comunidade? Quais/como?
- Como é a preservação da cultura?

DADOS PESSOAIS POR HABITANTE:

- Nome: _____ Idade: _____
- Grau de escolaridade: _____ Naturalidade: _____
- Religião: _____ Local de trabalho: _____
- Possui documentos (RG, CPF, CTPS, título)?
- Relate algum tipo de preconceito étnico-racial ou religioso que você já vivenciou.
- Em algum momento você já foi induzido a praticar rituais religiosos de outras denominações religiosas? Quais?
- Você participa de algum tipo de associação (produtor rural, quilombola, estudantil ou outras)?

APÊNDICE 2 - QUESTIONÁRIO APLICADO AO REPRESENTANTE RELIGIOSO CATÓLICO DE JERÔNIMO MONTEIRO - ES

Nome completo:

Função que atua:

Município:

Quanto tempo está no cargo?

Pratica alguma religião? Qual?

O sincretismo religioso também desafia as fronteiras entre as religiões. De que maneira isso se expressa na convivência entre os grupos religiosos dentro do Município?

Por um longo período da história brasileira, as religiões e práticas religiosas que contêm elementos africanos foram perseguidas e criminalizadas no país — pelo Estado e por outros grupos religiosos. Como está essa realidade hoje principalmente no Município de Jeronimo Monteiro?

Que problemas ainda temos de superar no respeito a essas religiões em específico?

O sr. sendo um líder religioso como lida com essa questão em sua paróquia?

O Sítio dos Crioulos Tem espaço e interesse em cultivar uma horta medicinal. A igreja/pastoral da saúde tem interesse nas plantas medicinais para produção de compostos/tinturas?

Se sim, de que forma?

APÊNDICE 3 - QUESTIONÁRIO APLICADO NA SECRETARIA DE CULTURA E TURISMO DE JERÔNIMO MONTEIRO – ES

Nome completo:

Função que atua:

Município:

Quanto tempo está no cargo?

Pratica alguma religião? Qual?

Como o senhor avalia a questão do preconceito racial nos dias atuais?

Na sua avaliação como secretário de cultura, quais são as formas de vencer o racismo?

Ainda há falta de informação/preconceito entre a população sobre as inúmeras religiões que estão presentes no país. Como a secretaria de cultura pode auxiliar nesse desconhecimento de variadas religiões principalmente para as de matriz africana?

A Comunidade Sítio dos Crioulos é uma fonte de pesquisa e de referência cultural para o Município. Como os líderes da comunidade juntamente com essa secretaria de cultura poderia fomentar um projeto de geração de renda dentro da comunidade?

O Brasil é composto por uma grande diversidade de expressões religiosas, que são todas partes da nossa cultura. Podemos dizer que essa pluralidade é reconhecida pela população? De que maneira?

APÊNDICE 4 - QUESTIONÁRIO APLICADO NA SECRETARIA DE EDUCAÇÃO DE JERÔNIMO MONTEIRO - ES

Nome completo:

Função que atua:

Quanto tempo está no cargo?

Pratica alguma religião? Qual?

Quando convidado por uma instituição a participar de algum culto ou evento afrodescendente você pensa se deveria comparecer? Por que?

No Município de Jeronimo Monteiro existe uma participação do Sítio dos Crioulos nas Políticas Públicas? De que forma? Se ainda não tem essa participação como fazer para que a Comunidade Remanescente de Quilombola (Sítio dos Crioulos) tenham acesso às Políticas Públicas?

Há representante do Sítio Dos Crioulos nas comissões de educação do município? Quais são os procedimentos legais para adesão de um representante do sítio na comissão caso não haja?

A escola é o único espaço institucional que a criança frequenta todos os dias obrigatoriamente; então esse espaço tem que estar politizado. A Secretaria de Educação desenvolve algum projeto que apoia referente a cultura, religião e tradição negra nas escolas de modo mais aprofundado? De que forma?

No sítio dos Crioulos os mais velhos se queixaram de que os jovens estão deixando as tradições, a cultura, porque alguns se envergonham de dançar o caxambu, bate flecha e a religiosidade deixando de lado suas raízes africanas, muitas vezes sendo chamados de “macumbeiros”. Qual trabalho da escola frente a essas questões?

Muitos trabalhos de mestrado e doutorado são desenvolvidos no Município de Jeronimo Monteiro no local denominado Sítio dos Crioulos. Existe alguma política de valorização e divulgação do Sítio Dos Crioulos junto à comunidade?

Como a secretaria orienta as escolas no tratamento de festividades religiosas tradicionais da religião católica e como pensa a presença de alunos quilombolas e protestantes evangélicos nesse contexto?

APÊNDICE 5 - QUESTIONÁRIO APLICADO À GESTÃO DE UMA ESCOLA ESTADUAL DE JERÔNIMO MONTEIRO - ES

Nome completo:

Função que atua:

Quanto tempo está no cargo?

Pratica alguma religião? Qual?

Quando convidado por uma instituição a participar de algum culto ou evento afrodescendente você pensa se deveria comparecer? Por que?

Quanto gestora de uma instituição que forma pessoas críticas qual sua conduta perante atos de preconceitos religiosos e raciais?

Qual quantitativo de alunos do Sítio Dos Crioulos na escola Estadual?

Como a Escola Estadual de Ensino Fundamental e Médio “Jeronimo Monteiro” trabalha para resgatar a cultura afro e acabar com racismo?

Existe alguma dinâmica de ensino que retrata a religião afro descendente no âmbito escolar? Quais?

Em conversa com uma integrante da Comunidade Sítio dos Crioulos ela relata que os jovens estão deixando as tradições, a cultura porque alguns se envergonham de dançar o caxambu, bate flecha. Haveria alguma forma da escola fazer esse regate cultural?