



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA – PRAC
COORDENAÇÃO GERAL DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MARIA CRISTINA DO NASCIMENTO

**POLÍTICAS PÚBLICAS COM AXÉ: RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E
A PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL (DEMANDAS PARA A
EDUCAÇÃO DO RECIFE)**

Recife
2017



UNIVERSIDADE CATÓLICA DE PERNAMBUCO
PRÓ-REITORIA ACADÊMICA – PRAC
COORDENAÇÃO GERAL DE PÓS-GRADUAÇÃO
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO

MARIA CRISTINA DO NASCIMENTO

**POLÍTICAS PÚBLICAS COM AXÉ: RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E
PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL (DEMANDAS PARA A EDUCAÇÃO DO
RECIFE)**

Dissertação apresentada ao Programa de pós-graduação em Ciências da Religião, da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de Mestra em Ciências da Religião.

Orientadora: Dr^a. Zuleica Dantas Pereira Campos.

Área de conhecimento: Ciências Humanas: Ciências da Religião.

Recife
2017

N244p

Nascimento, Maria Cristina

Políticas públicas com axé: religiões afro-brasileiras e a promoção da igualdade racial: (demandas para a educação do Recife) / Maria Cristina Nascimento; orientadora Zuleica Dantas Pereira Campos, 2017.

130 f.

Dissertação (Mestrado) - Universidade Católica de Pernambuco. Pró-reitoria Acadêmica. Coordenação Geral de Pós-graduação. Mestrado em Ciências da Religião, 2017.

1. Liberdade religiosa. 2. Políticas Públicas. 3. Racismo. 4. Igualdade racial. 5. Cultos afro-brasileiros. I. Título.

CDU 323.12

MARIA CRISTINA DO NASCIMENTO

**POLÍTICAS PÚBLICAS COM AXÉ: RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E
PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL (DEMANDAS PARA A EDUCAÇÃO DO
RECIFE)**

Aprovada em: 05 de abril de 2017.

Dissertação apresentada ao Mestrado em Ciências da Religião da Universidade Católica de Pernambuco, como requisito parcial para obtenção do título de mestra.

Banca examinadora

Prof.^a Dr.^a Lady Selma Ferreira Albernaz – UFPE

Examinadora externa

Prof.^o Dr. Sérgio Sezino Douets Vasconcelos – UNICAP

Examinador interno

Prof.^a Dr.^a Zuleica Dantas Pereira Campos – UNICAP

(Orientadora)

AGRADECIMENTOS

Gratidão inicial para todas as pessoas que me impulsionaram a retornar à academia e engendrar esse processo maravilhoso que é desanuviar as ideias e os preconceitos: amigas do movimento de mulheres negras e feministas; amigas e amigos da equipe da Escola de Formação de professoras/es do Recife - EFER Paulo Freire.

Agradecimento especial a toda família Nascimento, meu pai, José Manoel, e minha mãe, Dona Percília (em memória), que me educaram de forma afetuosa e justa, sempre acreditando que, mesmo na simplicidade, podemos contribuir para transformações na sociedade.

Às minhas irmãs, ao meu irmão, minhas sobrinhas e sobrinhos que me garantem um lugar em seus corações e pensamentos.

À minha filha Anaís Lara, companhia amada de todas as horas.

À Raquel Berenguer, minha amorosa, pelo carinho, estímulo e colaboração.

À Zuleica, minha atenciosa orientadora, que não permitiu que eu desanimasse no percurso da pesquisa.

A toda turma 11 do Mestrado em Ciências da Religião, professores e colegas pelas aprendizagens coletivas.

À Secretaria de Educação do Recife que, através da bolsa de formação, fez possível essa empreitada: Rogério Moraes, Kátia Marcelina e Élia Maçaira.

Às pessoas de terreiros e da gestão municipal de igualdade racial que entrevistei e que me possibilitaram ampliar meu olhar acerca da participação das Religiões Afro-brasileiras nas Conferências de Igualdade Racial.

À Fátima Oliveira e Patrícia Freire, companheiras amigas do GTERÊ.

À Betânia e demais amigas/os das Artes Cênicas, amizade que ampara e acalenta.

Às Loucas de Pedra Lilás, pelo ativismo que me impulsiona!

PARA CADA UM/A DE VOCÊS

Seja você mesma/o e aprenda a valorizar
Aquele impetuoso Anjo Negro
Que te eleva num dia
E te põe pra baixo no outro
Protegendo o lugar de onde seu poder emana
Correndo como sangue quente
De onde emana sua dor
Quando estiver com fome
Aprenda a comer
Qualquer coisa que te sustente
Até o amanhecer
Mas não se deixe enganar por detalhes
Apenas porque você os vive
Não deixe sua cabeça negar
Qualquer memória
Nem seus olhos
Nem seu coração
Tudo pode ser usado
Menos o dispensável
(Você precisará se lembrar disso
Quando acusada de destruição)
Mesmo quando forem perigosas, examine o coração das máquinas que você odeia
Antes de descartá-las
E nunca lamente sua falta de poder
A menos que esteja condenada a atenuá-las
Se você não aprender a odiar
Você nunca estará sozinha o suficiente
Para amar facilmente
Nem será corajosa o suficiente,
Embora isso não surja facilmente
Não finja ter crenças convenientes
Mesmo que elas pareçam certas
Você nunca defenderá sua cidade gritando.
Lembre-se de qualquer dor
Que surja do seu sonho
Mas não procure por novos deuses
No mar
Nem em qualquer parte de um arco-íris
Cada vez que amar
Ame profundamente
Como se fosse para sempre
Apenas o nada é eterno.
Fale com orgulho com suas crianças
Sempre que encontrá-las
Diga-lhes que você é descendente de escravizadas/os
E que sua mãe foi uma princesa na escuridão.

Audre Lorde

RESUMO

A presente pesquisa tem como objetivo analisar a participação das Religiões Afro-brasileiras em Conferências de Políticas Públicas de Igualdade Racial no Recife (CPPIR) no período de 2005-2013, assinalando suas demandas para a educação pública municipal. Trata-se de um estudo de cunho qualitativo, em que vozes de sujeito envolvidas/os, documentos/relatórios das conferências e a pesquisa bibliográfica se entrelaçam para analisar os avanços, dificuldades e resistências na implementação de políticas públicas que têm como pressuposto reduzir injustiças históricas perpetradas pelo racismo. Para contextualização histórica das religiões afro-brasileiras, utilizamos o aporte teórico da sociologia, antropologia e história, para uma compreensão de como se estruturaram e se configuram atualmente em Recife. Buscamos estabelecer um diálogo com diversas formas de atuação na esfera pública das religiões de matrizes africanas, permeando o movimento social negro, o movimento de mulheres e o feminismo, na luta contra o racismo e intolerância religiosa. A educação emancipatória e antirracista é vista como um eixo fundamental para alcançar estes objetivos, centrados na implementação das Leis 10.639/3 e 11.645/8. A discussão sobre racismo e a luta por direitos da população negra têm no Movimento Social Negro uma importância histórica, principalmente no questionamento sobre o mito da democracia racial, em demandas por uma educação sem discriminação, contra o racismo, incluindo as religiões afro-brasileiras como mais um elemento identitário e marco de sua agenda de reivindicações. Como resultados das Conferências de Igualdade Racial, a luta pelo reconhecimento enquanto religião, o enfrentamento à intolerância religiosa e ao racismo estão presentes nas propostas dos terreiros e tradições religiosas afro-brasileira e marcam suas demandas por educação pública, comprometida com as transformações sociais, antirracista e que respeite à pluralidade religiosa.

Palavras-chave: Religiões afro-brasileiras. Conferências de Políticas de Promoção da Igualdade Racial. Educação das relações étnico-raciais. Racismo.

ABSTRACT

This research aims to analyze the role of the Afro-Brazilian Religions in CPPIR (Conference of Racial Equality Policies) in Recife (from 2005 to 2013), concerning their demands to the public education in Recife. This is a qualitative study in which the people's ideas and statements, the analyses of documents, the conference reports and the bibliographical research were used in order to help a better analysis of the advancements, difficulties and resistances in the implementation of public policies that are supposed to reduce historical injustices perpetrated by racism. To place the Afro-Brazilian religions in a historical context, we used the theoretical contribution of sociology, anthropology and history seeking to understand how they were structured in the past and how they are currently configured in Recife. We seek to establish a dialogue among the several forms of ways in which the religions of African matrices acts within the public sector. We take in consideration the black social movement, the women's movement and feminism, in the fight against racism and religious intolerance. Emancipatory and antiracist education are considered as fundamental tools to achieve the objectives, which are pending on the implementation of Laws 10.639 / 3 and 11.645 / 8. The discussion about racism and the struggle for rights of the black population are historically important to the Black Social Movement, especially in the questioning the ideal of racial democracy. Their demands for an education without discrimination, against racism and which includes Afro-Brazilian religions as one more element of identity and a milestone for their claims. As a result of the Racial Equality Conferences we can point the struggle for the Afro-Brazilian religion to be recognized as a religion and the engagement to fight against religious intolerance and racism. All of them are present in the proposals made by people of the Afro-Brazilian religious and religious traditions. The issues are their main demands for a public education, committed to social, anti-racist transformations and which respects a plurality of religions.

Keywords: Afro-Brazilian religions. Policy conferences for the promotion of racial equality. Ethnic education -racial relations.

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

AA – Ações Afirmativas

ABC- Agência Brasileira de Cooperação

IBGE – Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística

APOINME - Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo

CMPPIR – Conferência Municipal de Política de Promoção da Igualdade Racial

CNE – Conselho Nacional de Educação

COEPIR – Conferência Estadual de Promoção da Igualdade Racial

CONAPIR - Conferência Nacional de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

CPPIR – Conferência de Política de Promoção da Igualdade Racial

DFID - Ministério do Governo Britânico para o Desenvolvimento Internacional

DHESCA – Direitos Humanos, Econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais

FNB – Frente Negra Brasileira

GTERÊ – Grupo de Trabalho em Educação das Relações Étnico-Raciais

GTES -Grupo de Trabalho em Educação e Sexualidade

IHGB – Instituto Histórico Geográfico Brasileiro

IPEA- Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada

LDB – Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional

MDS – Ministério de Desenvolvimento Social e Combate à Fome

MNU – Movimento Negro Unificado

MPF – Ministério Público Federal

MPPE – Ministério Público de Pernambuco

MSN – Movimento Social Negro

PEC – Projeto de Emenda Constitucional

PCRI – Programa de Combate ao Racismo Institucional

PL – Projeto de Lei

PNDH – Programa Nacional de Direitos Humanos

PNUD – Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento

PPIR – Políticas de Promoção da Igualdade Racial

PSB – Partido Socialista Brasileiro

PT- Partido dos Trabalhadores

OPAS – Organização Pan Americana de Saúde

RMER – Rede Municipal de Ensino do Recife

SPM- Secretaria Especial de Políticas para Mulheres

SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial

SHM – Serviço de Higiene Mental

STF – Supremo Tribunal Federal

TEN – Teatro Experimental do Negro

UTEC – Unidade de Tecnologia na Educação

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	10
1. RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E ESFERA PÚBLICA	23
1.1 Igreja Católica e a colonização brasileira	26
1.2 O projeto de nação brasileira: o lugar da população negra e indígena	31
1.3 Caracterização das religiões afro-brasileiras no Recife	34
1.4 Religiões afro-brasileiras: entre perseguições e resistências	39
1.5 Religiões afro-brasileiras e Movimento Social Negro (MSN): questões identitárias e luta por direitos	46
1.6 Religiões afro-brasileiras, políticas públicas e Conferências de Igualdade Racial	56
2. MEMÓRIAS E HISTÓRIAS DAS POLÍTICAS DE IGUALDADE RACIAL NO RECIFE E OS DESAFIOS PARA A EDUCAÇÃO	61
2.1 Políticas com axé: dialogando com as memórias	61
2.2 Políticas específicas para terreiros em um estado laico	67
2.3 Recife e as políticas de igualdade racial: 2005-2013	75
2.3.1 PCRI: marco no combate ao racismo institucional no Recife	78
2.4 Olhares sobre as propostas dos terreiros nas CMPPIR	81
2.5 Rede de mulheres de terreiro: o controle social com as mulheres do axé	86
3. A POLÍTICA DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL NA EDUCAÇÃO DO RECIFE NO ENFRENTAMENTO AO RACISMO E À INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: DESAFIOS PARA O DIÁLOGO COM OS TERREIROS	93
3.1 Religiões afro-brasileiras, racismo e intolerância religiosa na educação: um desafio para a educação das relações étnico-raciais	97
3.2 A implementação das leis 10.639/03 e 11.648/03 na Educação do Recife	106
CONSIDERAÇÕES FINAIS	110
REFERÊNCIAS	115
APÊNDICE – Quadro de propostas CMPPIR	126

INTRODUÇÃO

A presente pesquisa tem como objetivo analisar a participação das Religiões Afro-brasileiras¹ nas Conferências de Políticas Públicas de Igualdade Racial (CPPIR) no Recife e suas demandas para a educação municipal, com vistas ao enfrentamento ao racismo e intolerância religiosa.

Para estudar o lugar das religiões afro-brasileiras no cenário da elaboração e monitoramento das políticas de igualdade racial no Recife, buscamos historicizar a presença dessas religiões na esfera pública, resgatar a memória de sua participação nas CPPIR e analisar os avanços, dificuldades e resistências na implementação destas políticas no âmbito municipal, na perspectiva das religiões afro-brasileiras.

Em momento de ameaça de perdas de direitos², históricos e arduamente conquistados, a pesquisa soa como ato de resistência e inspiração para dar continuidade à luta pelas liberdades individuais, contra o racismo, pelo respeito à diversidade religiosa, revitalização da democracia com participação social e pela efetivação das políticas públicas de igualdade racial, teimosas em resistir (existir).

Nosso enfoque dialoga com a interseccionalidade³ (raça, gênero, religião, classe) compreendendo que as desigualdades em seus diversos aspectos se entrecruzam e se sobrepõem atingindo de maneiras específicas os sujeitos, assim, as formas de atuação na esfera pública das religiões de matrizes africanas e indígenas vêm dialogando com o movimento social⁴ negro e com o feminismo, na luta contra o racismo, sexismo e a

¹ No âmbito dessa pesquisa, consideraremos religiões afro-brasileiras aquelas cujas matrizes de referências são africanas e indígenas com maior visibilidade no Recife e diagnosticadas no Mapeamento dos terreiros (2012): Jurema, Candomblé e Umbanda, também denominadas de afro-indígenas, religiões de matrizes africanas e indígenas, povos e comunidades tradicionais e terreiros.

² Em 2016, foi destituída a Presidenta da República Dilma Rousseff, reeleita por mais de 54 milhões de votos, constituindo-se num golpe parlamentar, com características misógina, classista e racista e que teve apoio do judiciário brasileiro e da mídia, um impeachment sem crime de responsabilidade. Com o golpe, medidas iniciais como o desmonte das Secretarias de Igualdade Racial (SEPPIR) e da Secretaria da Mulher (SPM), que tinham status de ministérios, além de Projetos de Leis (PL) e de Emendas Constitucionais (PEC) que ferem direitos históricos e arduamente conquistados.

³ Sobre Interseccionalidade, Kimberle Crenshaw (2002) sugere que, na verdade, nem sempre lidamos com grupos distintos de pessoas e sim com grupos sobrepostos (racial, gênero, geracional, deficiências, sexualidades); parte do projeto da interseccionalidade visa incluir questões raciais nos debates sobre gênero e direitos humanos e incluir questões de gênero nos debates sobre raça e direitos humanos e outras identidades. Ele procura também desenvolver uma maior proximidade entre diversas instituições

⁴ Ilse Sherer-Warren (1998) conceitua os movimentos sociais contemporâneos como redes sociais complexas que conectam, de forma simbólica e solidária, sujeitos e atores coletivos que vão construindo suas identidades num processo dialógico de identificações éticas e culturais, a partir de intercâmbios, negociações, resoluções de conflitos e de resistência aos mecanismos de exclusão sistêmica na globalização, com implicações no sentimento coletivo acerca das dificuldades, desafios e possibilidades de realizar política e emocionalmente sua condição de sujeito.

intolerância religiosa. O debate sobre a interseccionalidade nascida das contribuições de feminismo negro norte americano tem contribuído sobremaneira para a ampliação epistemológica nos estudos de gênero e raça, interseccionados com outros marcadores de pertencimento e da diferença, a exemplo de classe, geração e sexualidade, assim como na orientação de ações de intervenção nas políticas públicas e da sociedade civil.

A dinâmica social, no que se refere à presença das religiões afro-brasileiras junto às Políticas Públicas de Promoção da Igualdade Racial, demonstra a relevância e a necessidade de investigar estratégias utilizadas por essas religiões no processo pós-Conferências e suas intervenções no cotidiano. Consideramos que as religiões podem trazer contribuições cognitivas para a esfera política e que, tais ideias podem colaborar grandemente para uma sociedade que respeite as diferenças na luta por igualdade e justiça social.

Entendemos esfera pública como espaço de comunicação de diversos sujeitos da sociedade civil e suas relações com as instituições políticas do Estado. Segundo Habermas (2014), os sujeitos se inserem, atuando como mediadores entre o Estado e a sociedade, como porta voz de uma opinião sobre assuntos de interesse geral. A liberdade de expressão é prerrogativa para que haja a possibilidade da presença da sociedade civil, atuando criticamente em relação a questões públicas. Neste sentido, a esfera pública apresenta-se como processo de busca social, coletiva, institucional e, portanto, dialógica, objetivando o bem comum, que implica debate, confronto de ideias, conflitos, próprios da democracia.

A presença das religiões afro-brasileiras na esfera pública é abordada na perspectiva de ação no campo social, a partir das CPPIR no Recife, com um olhar nas Conferências Nacionais, vistas como ampliação da participação democrática no contexto de globalização, onde as políticas de identidade se constituem em um espaço de confronto de ideias, proposições e deliberações visando à conformação de políticas públicas. Joanildo Burity (2008, p. 88) afirma que:

Assim, a articulação entre redes, cultura e religião não é artificial, e as interfaces entre esses temas/campos de ação social e as novas práticas governamentais com ênfase nas parcerias, na pluralidade e na “participação da sociedade” são parte integrante do cenário desde meados da década de 1990.

Dessa forma, buscamos nas discussões sobre identidades, enfatizar o papel das intervenções nos espaços públicos desses sujeitos históricos e suas lutas por reconhecimento. Aportamos para essa reflexão o modelo de status social proposto por

Nancy Fraser (2007), quando a importância das políticas de reconhecimento se confere nas políticas de Estado, quanto ao acesso à justiça e que visa à superação da subordinação, fazendo que os sujeitos, falsamente reconhecidos pelo Estado, sejam vistos como um membro integral da sociedade, capaz de participar como igual com os outros membros.

O conceito de identidade do qual nos aproximamos é dado por Stuart Hall (2013, p.112) esclarece que este funciona como ponto de encontro, de sutura entre os discursos e as práticas e interpela para que os sujeitos assumam seus lugares de discursos particulares, envolvendo os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quais se pode falar. Essa compreensão de si, enquanto sujeito, também é dada a partir dos discursos construídos historicamente, marcados por um viés ideológico, portanto, conflitante.

A educação emancipatória, libertadora⁵ e antirracista, vista como um direito humano, contempla a formação, socialização e construção de identidades, marcada, como toda a sociedade brasileira, por desigualdades históricas, culturais, sociais e raciais. Neste sentido, a educação das relações étnico-raciais, como preconiza as Diretrizes Curriculares para o Ensino da História e Cultura Africana e Afro-brasileira, questionam sobre o papel de ambientes educativos para a desconstrução de preconceitos, estereótipos e a tomada de postura frente ao racismo.

O debate sobre relações étnico-raciais envolve os conceitos de “raça”/racismo e etnia⁶/etnicidade, como categorias discursivas, sobre os quais Stuart Hall (2008, p. 66-67) afirma:

“Raça” é uma construção política e social. É a categoria discursiva em torno da qual se organiza um sistema de poder socioeconômico, de exploração e exclusão – ou seja, o racismo. Contudo, como prática discursiva, o racismo possui uma lógica própria (Hall, 1994). Tenta justificar as diferenças sociais e culturais que legitimam a exclusão racial em termos de distinções genéticas e biológicas, isto é, na natureza. [...] Daí que, nesse tipo de discurso, as diferenças genéticas (supostamente escondidas nas estruturas dos genes) são “materializadas” e podem ser “lidas” nos significantes corporais visíveis e facilmente reconhecíveis, tais como a cor da pele, as características físicas dos cabelos, as feições do rosto (por exemplo, o

⁵ Para Paulo Freire (1997), a educação emancipatória objetiva desenvolver a consciência crítica de homens e mulheres para serem capazes de perceber os fios que tecem a realidade social, na busca pela superação das opressões e para a transformação da sociedade.

⁶ Segundo Kabengele Munanga (2003), raça tem conteúdo morfo-biológico e etnia, sociocultural, histórico e psicológico e refere-se a um conjunto de indivíduos que, histórica ou mitologicamente, têm um ancestral comum, língua em comum, uma mesma religião ou cosmovisão; uma mesma cultura e moram geograficamente num mesmo território.

nariz aquilino do judeu), o tipo físico e etc., o que permite seu funcionamento enquanto mecanismo de fechamento discursivo em situações cotidianas.

Para o autor, a oposição entre etnia e raça, não pode ser vista de uma forma simplista, pois, o racismo biológico privilegia marcadores como a cor da pele, e muitas vezes, esses são utilizados para delimitar diferenças sociais e culturais:

A “negritude” tem funcionado como signo da maior proximidade dos afrodescendentes com a natureza e conseqüentemente, da probabilidade de que sejam preguiçosos e indolentes, de que lhes faltem capacidades intelectuais mais elevadas, sejam impulsionados pela emoção e pelo sentimento em vez da razão, hipersexualizados, tenham baixo autocontrole, tendam à violência, etc (HALL, 2008, p. 67).

Com esse pressuposto, as práticas afro-religiosas foram consideradas inferiores e justificadas as perseguições a que foram, e ainda são submetidas, como também, a forma como as instituições, seja de educação, de saúde ou de segurança, tratam jovens, mulheres e crianças negras.

Vale salientar que as Diretrizes Curriculares Nacionais para o Ensino de História e Cultura Africana têm explícita em seu parecer 03/2004 (BRASIL, 2004) concepções similares acerca dessa aproximação raça/etnia e o reconhecimento de sua ressignificação pelo Movimento Social Negro (MSN):

É importante destacar que se entende por raça a construção social forjada nas tensas relações entre brancos e negros, muitas vezes simuladas como harmoniosas, nada tendo a ver com o conceito biológico de raça cunhado no século XVIII e hoje sobejamente superado. Cabe esclarecer que o termo raça é utilizado com frequência nas relações sociais brasileiras, para informar como determinadas características físicas, como cor de pele, tipo de cabelo, entre outras, influenciam, interferem e até mesmo determinam o destino e o lugar social dos sujeitos no interior da sociedade brasileira. Contudo, o termo foi ressignificado pelo Movimento Negro que, em várias situações, o utiliza com um sentido político e de valorização do legado deixado pelos africanos. É importante, também, explicar que o emprego do termo étnico, na expressão étnico-racial, serve para marcar que essas relações tensas devidas a diferenças na cor da pele e traços fisionômicos o são também devido à raiz cultural plantada na ancestralidade africana, que difere em visão de mundo, valores e princípios das de origem indígena, europeia e asiática (BRASIL, 2004, p. 13).

As desigualdades raciais no Brasil, e na maioria dos Países da diáspora⁷ africana, confirmam a força da ideologia racial, arraigada na nossa cultura e estruturadora das relações raciais.

O significado dos movimentos de reconhecimento e afirmação da negritude⁸ traz um viés diferenciador nessas relações, mostrando que é possível demarcar positivamente o lugar da população negra.

Para transformar relações e status social é necessário questionar o Estado quanto ao acesso aos bens sociais, econômicos e culturais por essa parcela da população, bem como sobre suas ações (do Estado) de combate ao racismo institucional⁹, visando o cumprimento dos compromissos internacionais assumidos:

Contudo, dado os fatores históricos e os constrangimentos raciais que ainda hoje operam no país, as políticas universais têm se revelado insuficientes face ao objetivo de enfrentar a discriminação e desigualdade racial. A presença do racismo, do preconceito e da discriminação racial como práticas sociais, aliadas à existência do racismo institucional, representa um obstáculo à redução daquelas desigualdades, obstáculo este que só poderá ser vencido com a mobilização de esforços de cunho específico. Assim, a implementação de políticas públicas específicas, capazes de dar respostas mais eficientes frente ao grave quadro de desigualdades raciais existente em nossa sociedade, apresenta-se como uma exigência incontornável na construção de um país com maior justiça social (JACCOUD, 2008, p. 137).

O pressuposto é que, enquanto as políticas universalistas não garantirem o acesso em igualdade, que as políticas afirmativas assumam esse lugar. São muitos os questionamentos acerca das Políticas de Ações Afirmativas (AA)¹⁰ para população negra¹¹, mas, nesse estudo, vamos nos ater às possibilidades de sua efetividade na educação, com vistas à redução de preconceitos, discriminações e intolerância religiosa.

⁷ Diáspora: palavra de origem grega que significa “dispersão”. Inicialmente foi designada para caracterizar, principalmente o movimento espontâneo dos judeus pelo mundo, aplica-se atualmente também à desagregação que, por força da escravidão e de eventos históricos posteriores, espalhou negros africanos por todos os continentes. Disponível em: <<https://www.significados.com.br/diaspora>>. Acesso em: 06 fev. 2017.

⁸ Para Kabengele Munanga (1988), negritude refere-se ao movimento de retomada pela o negro intelectual dos valores de suas heranças socioculturais, visto que, os processos de assimilação dos valores brancos não garantiram a aceitação social.

⁹ Racismo Institucional é um termo definido pelos ativistas integrantes do grupo Panteras Negras. Stokely Carmichael e Charles Hamilton em 1967, capaz de produzir falha coletiva de uma organização para prover um serviço apropriado e profissional às pessoas por causa de sua cor, cultura ou origem étnica (GELEDÉS, 2016).

¹⁰ Políticas de ações afirmativas (AA), isto é, políticas de reparações, e de reconhecimento e valorização de sua história, cultura, identidade (BRASIL, 2004).

¹¹ O debate sobre as quotas (Lei 12.711/12) nas universidades gerou muitos posicionamentos contrários e a favor, inclusive com audiência do Supremo Tribunal Federal (STF, 03 e 04/03/2010) para ouvir as

As 03 (três) Conferências Nacionais de Promoção da Igualdade Racial (CONAPIR) foram organizadas pela Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR) e pelo Conselho Nacional de Promoção da Igualdade Racial ocorreram em Brasília, nos anos de 2005, 2007 e 2013. Constituíram-se em marco das relações étnico-raciais para a nação brasileira. Reuniram cidadãos (ãos) pertencentes a diversos grupos étnico-raciais de todo o território nacional – o Brasil de todas as raças e cores – para participar, discutir e deliberar sobre os rumos das políticas públicas de promoção da igualdade racial.

Os processos de construção das 03 (três) CONAPIR envolveram governos estaduais e municipais; os poderes legislativo e judiciário; instituições públicas e privadas e a sociedade civil.

Segundo o relatório oficial da I CONAPIR, participaram desse momento mais de 90 mil pessoas, envolvendo 26 conferências estaduais e 01 (uma) conferência do Distrito Federal, precedidas de etapas municipais e/ou regionais que mobilizaram 1.332 municípios, cerca de 25% da totalidade de municípios brasileiros. Esse processo compreendeu também reuniões temáticas (mulheres, juventude, religiões); uma audiência para tratar das questões da população Cigana e as Consultas Quilombola e Indígena, dando legitimidade a representantes das (os) 1.136 delegadas (os) de todos os segmentos (SEPPIR, 2005, p. 9).

A I Conferência Estadual de Promoção da Igualdade Racial de Pernambuco (I COEPIR) ocorreu no período de 27 a 29 de maio de 2005 e constituiu-se num esforço do MSN, que engendrou um processo de articulação no interior do estado e reuniões diversas das lideranças negras, conseguindo sua realização com participação do interior.

No relatório da III COEPIR (2013)¹² consta a realização de uma escuta Estadual com Povos e Comunidades Tradicionais (terreiros, população quilombola e cigana). Em relação aos povos indígenas as articulações foram feitas com a Articulação dos Povos e Organizações Indígenas do Nordeste, Minas Gerais e Espírito Santo (APOINME), mas, não participaram do processo de eleição de 10 delegadas/os para a Conferência Estadual. Apenas 30 (trinta) municípios do Estado de Pernambuco realizaram Conferências Municipais e 04 (quatro) Conferências Regionais.

diversas posições e deferir acerca de sua constitucionalidade: Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=1BfsV3tH0T0>>. Acesso em: 10 mai. 2017.

¹² Não conseguimos acessar o relatório da II COEPIR.

Recife realizou as 03 (três) CMPPIR (2005, 2007 e 2013) o que possibilita fazer uma linha histórica das possibilidades de avanços nos debates em relação às questões étnico-raciais e no crescimento da visibilidade das religiões afro-brasileiras nesses espaços públicos.

O interesse pelo tema a ser analisado surgiu a partir dos vários ambientes em que circulamos, que vão desde o movimento feminista, movimento de mulheres negras e a prática educativa na formação de professoras/es no campo da educação das relações étnico-raciais. Diante de tantas conferências percebemos que havia muitas demandas que apontavam a necessidade de diálogo entre seus resultados, os sujeitos envolvidos e à efetividade na educação, principalmente no que se refere à implementação da Lei 10.639/03. Um desses diálogos urgentes era com as religiões afro-brasileiras, por percebemos a dificuldade que esta encontra frente às práticas de intolerância cotidianas e históricas que têm sido impostas às mesmas numa sociedade estruturada pelo racismo:

Como vimos, as políticas públicas¹³ de igualdade racial no Brasil têm como marca a força da participação do MSN e de movimentos sociais diversos, cujo fortalecimento se deu nos fins anos 80/90 do século XX e início do século XXI. Alavancadas por políticas de reconhecimento¹⁴ e reparação com participação democrática, desde os processos da Constituição Federal de 1988 e de Conferências e Tratados internacionais, as políticas têm como demarcadores históricos, o controle social e a participação cidadã de minorias sociais.

Essas Conferências se constituem como marco para efetivação de demandas históricas do MSN e apresentam, no bojo, reivindicações em relação às Religiões Afro-brasileiras.

O reconhecimento do Estado de Pernambuco em relação às questões raciais veio de forma mais lenta que o Recife e outros estados brasileiros, visto que, somente após 03 Conferências, em 2015 foi instalado o Conselho Estadual de Igualdade Racial (COEPIR) instituído pelo decreto nº 41.980, de 27 de julho de 2015.

¹³ SILVA JR. (2010) assinala que o conceito de política pública é originado da ciência política e da administração, designa um conjunto de ações, bens e recursos públicos destinados à garantia de direitos, sejam eles: individuais e políticos (liberdade religiosa, por ex.), direitos educacionais, sociais, culturais, dentre outros. Para o autor, as políticas públicas de igualdade racial podem ser assim divididas: medidas endereçadas às condições materiais de vida da população negra e de valorização da diversidade étnico-racial.

¹⁴ Para Joanildo Burity (2007), o conceito de reconhecimento implica no surgimento de arranjos institucionais para incluir as diferenças, como também para rediscutir o 'projeto nacional', historicamente constituído em detrimento de grupos invisibilizados e por vezes, sujeitos de tentativas de etno - ou genocídio.

Nosso ambiente empírico é a cidade do Recife, que, segundo dados do IBGE¹⁵, 2010, tem uma população de 1.538 milhões (709.819 homens e 827.885 mulheres) sendo 890 mil pessoas negras (pardas e pretas) mais de 50% do total, e 1.261 terreiros de Religiões afro-brasileiras.¹⁶

O tempo delimitado para pesquisa dos dados foi o período de 2005-2013, em que ocorreram as 03 (três) CPPIR nas três esferas: Nacional, Estadual e Municipal. No Recife a I CMPPIR, 15 a 17 de abril de 2005: “Por um Recife sem Racismo com Igualdade”¹⁷, a II, em 06 A 08 de Dezembro 2007: “Afirmando Identidades, Construindo Cidadania”, a III de 12 a 14 de agosto de 2013: “Desenvolvimento Humano e Democracia se constroem sem racismo”.

As entrevistas semiestruturadas, com um roteiro específico para pessoas de terreiros e outro para a gestão, foram realizadas com representantes de religiões afro-brasileiras que estiveram presentes nas Conferências de Igualdade Racial, num total de 04 entrevistas, no intuito de construir uma linha histórica com essas memórias e a narrativa documental, vendo as memórias como marco importante na (re) construção da história. Os critérios observados para a escolha de entrevistadas/os foram: participação em pelo menos 01 conferência municipal e por pertencimento em terreiro de Umbanda, Candomblé/ Xangô, Jurema, bem como, a indicação de pessoa entrevistada,

A entrevista, nas suas diversas aplicações, é uma técnica de interação social, interpenetração informativa, capaz de quebrar isolamentos grupais, individuais e sociais, podendo também servir à pluralização de vozes e à distribuição democrática da informação. Em seus mais diversos usos das Ciências Humanas, constitui-se sempre um meio cujo fim é o inter-relacionamento humano. [...]. O propósito da entrevista detalhada não seria, portanto, o de fornecer respostas a perguntas específicas, nem mesmo o de testar hipóteses ou avaliar algo específico, mas buscar tentativas de compreender a experiência de outras pessoas e os significados que elas atribuem para essas experiências (MIGUEL, 2010, p. 2-3).

¹⁵ Quanto ao pertencimento religioso, as pessoas adeptas das religiões afro-brasileiras somam um percentual de 0,3% da população brasileira.

¹⁶ Levantamento realizado em 2010 pelo Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome (MDS), a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPPIR) e a Fundação Cultural Palmares. A pesquisa mostrou que há distribuição igualitária entre homens e mulheres, com exceção das áreas urbanas, onde as mulheres são maioria, inclusive como líderes, quanto à questão racial, os dados revelam que 70,8% são pardas ou pretas (BRASIL, 2011).

¹⁷ O documento coloca 03(três) possíveis temas da I Conferência, sempre iniciada “Por um Recife sem racismo” (Por um Recife sem Racismo com Igualdade, no decreto de convocação: 20.991/2005); Por um Recife sem Racismo com Inclusão Étnico-racial. Assim ficará denominada nesta pesquisa: Por um Recife sem racismo, como consta na capa do caderno de propostas.

Buscamos ouvir o poder público, aqui denominado de gestão, responsável pela área das políticas de igualdade racial nas suas representações no período das três Conferências e na atualidade (01 da gestão do Partido dos Trabalhadores (PT) 2005-2007- uma perspectiva amplificada abrange o período 2002-1012), uma responsável pela educação das relações étnico-raciais e outra da gestão Partido Socialista Brasileiro (PSB) 2013-2016, para podermos compreender o panorama municipal, frente às demandas da sociedade civil, totalizando 03 entrevistas.

As pessoas entrevistadas serão enunciadas por nomes de elementos¹⁸ portadores de axé¹⁹. *Efun* (água/argila), utilizado para atrair o axé; *Obi* (noz de cola/tipo de palmeira), elemento utilizado como oráculo, é a fruta da vida onde no momento de comunhão com os Orixás a pessoa se conecta com sua ancestralidade; *Orogbo* (tipo de vagem), utilizada para trazer vida longa, aumento de resistência e perseverança da pessoa; *Oyin* (mel), elemento utilizado para alegria, bem-estar, harmonia, prosperidade; *Epo* (dendê), elemento de efeito calmante, traz equilíbrio e facilidades; *Iyó* (sal), sorte e preservação, manutenção das conquistas; *Ataré* (pimenta da costa), significa consagração do diálogo, multiplicação dos desejos.

As análises foram realizadas a partir da hermenêutica crítica possibilitando o estudo, a sistematização dos processos de construção e justificação dos processos históricos abordados pela pesquisa, a leitura crítica e o diálogo, como pressupostos da pesquisa qualitativa.

A proposta de interpretação de dados desta pesquisa qualitativa foi o Método de Interpretação de Sentidos descrito por Romeu Gomes (2013) como uma perspectiva das correntes compreensivas das ciências sociais, o autor propõe para a análise um diálogo com as concepções da Hermenêutica e Dialética:

Habermas (1987) reconhece a importância da hermenêutica, mas a concebe ao lado do pensamento crítico (dialético). A articulação entre essas duas perspectivas pode ser útil para o método de interpretação, uma vez que, a partir dela, poderemos, ao mesmo tempo, caminhar no desvendamento do significado consensual daquilo que nos propomos interpretar e estabelecermos uma crítica acerca dos dissensos e das contradições dos significados e sobre as suas relações com o contexto. Minayo (2002;2006) fazendo uma reflexão densa acerca do diálogo

¹⁸ As palavras e o significado dos elementos foram retiradas do Dicionário Yorubá, organizado por Regina Augusta Gomes: Disponível em: <<http://blackpagesbrazil.com.br/?p=3623>>. Acesso em: 16 fev. 2017.

¹⁹ Axé, segundo Bastide (2001), representa, em nagô, a força invisível, mágica, sagrada, de todo ser animado, de todas as coisas. No Brasil, conservou-se para designar um depositário de força sagrada: alimentos para os orixás; ervas colhidas para os banhos de limpeza e de cura e também o fundamento místico do candomblé.

entre hermenêutica (compreensão) e dialética (crítica), nos traz princípios que podem servir de baliza para operacionalização do método de interpretação de sentidos (GOMES, 2013, p. 99).

Para leitura compreensiva do material selecionado, adotamos a forma de separação por segmentos de depoimentos e a consequente elaboração de síntese interpretativa foi realizada, como sugere Romeu Gomes (2013), pela articulação entre os objetivos do estudo, a base teórica adotada e os dados empíricos.

Segundo o autor, em conformação com Minayo (2002, 2006), no método hermenêutico-dialético a fala dos atores sociais é situada em seu contexto para melhor ser compreendida. Essa compreensão tem, como ponto de partida, o interior da fala e, como ponto de chegada, o campo da especificidade histórica e totalizante que produz a fala.

Para análise dos dados e depoimentos pontuamos alguns aspectos como o significado e grau de importância que cada indivíduo entrevistado dá ao processo das conferências no que concerne às religiões afro-brasileiras, a compreensão do entendimento sobre políticas públicas, reflexos no cotidiano dos terreiros e o grau de importância da educação para a luta contra o racismo e à intolerância religiosa.

Como parte da metodologia, a análise documental terá como base as proposições da I CMPPIR diagnosticando possíveis avanços e ou repetições de demandas nas II e III conferências, demarcadas a partir de um quadro comparativo das propostas dos grupos em que se encontram os terreiros de Religiões afro-brasileiras.

Para tal, realizamos buscas online²⁰ dos relatórios das Conferências de Igualdade Racial, visto ser um documento público, leituras dos documentos bases das 03 (três) CONAPIR que nortearam as municipais. Tivemos conversas diversas com pessoas dos movimentos sociais negros e pessoas de terreiros para nomes de referência a serem entrevistadas. Realizamos 07 entrevistas semiestruturadas, com cerca de cinco (05) horas de gravação do dia 28 de junho ao dia 05 de setembro de 2016.

A importância de entrevistas, com diversidade de sujeitos, para nossa pesquisa de análise qualitativa, dá-se pelo conhecimento de que,

[...] a análise de e a interpretação dentro de uma perspectiva de pesquisa qualitativa não terem como finalidade contar opiniões ou pessoas. Seu foco é, principalmente a exploração do conjunto de opiniões e representações sociais sobre o tema que pretende

²⁰ Não conseguimos relatórios das I e II Conferências Estaduais de Pernambuco para compor o quadro histórico, apenas a III COEPIR tem seu relatório final online.

investigar. Esse estudo do material não precisa abranger a totalidade das falas e expressões dos interlocutores porque, em geral, a dimensão sociocultural das opiniões e representações de um grupo que tem as mesmas características costuma ter muitos pontos em comum ao mesmo tempo em que apresentam singularidades próprias da biografia de cada interlocutor (GOMES, 2013, p. 79).

Uma preocupação constante no decorrer das entrevistas era a de não interferir na conversa, de forma que constituísse uma interferência direta na visão da fonte, pois, o envolvimento direto com as questões étnico-raciais poderia destoar com o lugar de pesquisadora, a centralidade na abordagem foi de uma escuta ativa acerca do olhar da gestão e do povo de terreiro, atentando ao alerta apontado pela autora:

De acordo com Velho (1986), o risco existe sempre que um pesquisador lida com indivíduos próximos, às vezes conhecidos, com os quais compartilha preocupações, valores, gostos, concepções. No entanto, assinala que, quando se decide tomar sua própria sociedade como objeto de pesquisa, é preciso sempre ter em mente que sua subjetividade precisa ser “incorporada ao processo de conhecimento desencadeado” (p. 16), o que não significa abrir mão do compromisso com a obtenção de um conhecimento mais ou menos objetivo, mas buscar as formas mais adequadas de lidar com o objeto de pesquisa (DUARTE, 2002, p. 148).

As entrevistas foram realizadas nas residências (representantes de terreiros: *Orogbo, Obi, Iyó, Ataré*) e nos locais de trabalho (representantes da gestão: *Efun, Epo, Oyin*), as informações levantadas nas entrevistas foram estudadas e comparadas aos documentos oficiais, tendo as fontes orais como referências importantes para a apreciação metodológica e contextualização histórica.

Como a investigação qualitativa tem como foco “[...] valores, crenças, hábitos, atitudes, representações, opiniões e adequa-se para aprofundar a complexidade de fatos e processos particulares e específicos a indivíduos e grupos” (PAULILO, 1999, p.135), ela foi empregada, nesta pesquisa como possibilidade de uma compreensão dos processos advindos das Conferências de Igualdade Racial no Recife.

Sabemos que o objetivo da pesquisa científica não é o da busca da verdade ou de se constituir como uma compreensão plena da realidade, mas que, “deseja fornecer um conhecimento provisório, que facilite a interação com o mundo, possibilitando previsões confiáveis sobre acontecimentos futuros e indicar mecanismos de controle que possibilitem uma intervenção sobre eles” (FONSECA, 2002, p.11).

Comprendemos, desse modo, que esse universo, que ousamos pesquisar é complexo e funciona como delimitador de negociações e interlocuções entre gestão e

terreiros, assinalando dificuldades que vão desde à implementação de políticas públicas que atinjam as comunidades de terreiro até algumas deliberações que põem em dúvida o papel da gestão de garantir à laicidade do estado.

Apresentamos abaixo como estão organizados os capítulos, conscientes de que, pela complexidade das questões aportadas, não garantiremos os aprofundamentos sobre todas.

No capítulo 1 discutiremos a histórica presença das religiões afro-brasileiras na esfera pública desde o processo de colonização/escravização até o advento da República e o paradigma da laicidade, a criação do Estado-nação e o lugar da população negra²¹, destacando a negação de suas identidades africanas e a trajetória de resistência às perseguições às religiões afro-brasileiras. Cuidamos em fazer um resgate do Movimento Social Negro (MSN), diante de tamanha importância para a discussão sobre racismo e a luta por direitos da população negra, principalmente por educação, contra discriminação, no questionamento sobre o mito da democracia racial e suas relações com as religiões afro-brasileiras como mais um elemento identitário.

No capítulo 2 faremos uma análise das Conferências da Igualdade Racial do Recife (CMPPIR), articuladas às vozes das/os entrevistadas/os e nas propostas relativas às religiões afro-brasileiras, com olhar específico nas demandas apresentadas para a educação, e ênfase nos processos de implementação de Políticas de Promoção da Igualdade Racial para os Terreiros e na possibilidade de monitoramento por estes sujeitos políticos.

No capítulo 3 refletiremos sobre a Política de Igualdade Racial na Educação centrando-se na implementação das leis 10.639/03 e 11.645/08 e o enfrentamento ao racismo, preconceito e intolerância religiosa. Faremos uma análise sobre a educação das relações étnico raciais nas escolas do Recife (SILVA, 2009; MESSIAS, 2010), a partir do aporte documental do Parecer da Lei 10.639/03, N°03//2004, das Diretrizes Curriculares para a Educação das Relações étnico-raciais (2006) e de seu Plano de implementação. A Política de Ensino do Recife também serviu como subsídio para o diálogo.

²¹ A temática indígena não foi foco dessa pesquisa, embora saibamos de sua importância e necessidade. Sobre a questão indígena na educação, indicamos a leitura de: A temática indígena na sala de aula: reflexões para o ensino a partir da Lei 11.645/08, organizado por Edson Silva e Maria da Penha da Silva – UFPE (2013); sobre indígenas no Brasil: Os índios na História do Brasil de Maria Regina Celestino de Almeida, editora FGV (2010).

Cientes que, como afirma Minayo (2013) acerca do envolvimento e identidade da/o pesquisador/a:

A pesquisa nesta área lida com seres humanos, que por razões culturais de classe, de faixa etária, ou por qualquer outro motivo, têm um substrato comum de identidade com o investigador, tornando-os solidariamente imbricados e comprometidos (MINAYO, 2013, p. 13).

Sobre a especificidade das ciências sociais serem extrinsecamente e intrinsecamente ideológica, a autora destaca que:

Na verdade, não existe uma ciência neutra. Toda ciência – embora mais intensamente nas Ciências Sociais – passa por interesses e visões de um mundo historicamente criadas, embora suas contribuições e seus efeitos teóricos e técnicos ultrapassem as intenções de seus próprios autores [...]. Na investigação social, a relação entre o pesquisador e seu campo de estudos se estabelece definitivamente. A visão de mundo de ambos está implicada em todo o processo de conhecimento, desde a concepção do objeto aos resultados do trabalho e à sua aplicação. Ou seja, a relação, neste caso, entre conhecimento e interesse deve ser compreendida como critério de realidade e busca de objetivação (MINAYO, 2013, p. 13-14).

Esperamos que os resultados, que são contextuais e temporários, possam contribuir, junto aos terreiros, para a construção de estratégias de monitoramento da efetividade das políticas de promoção da igualdade racial na educação no enfrentamento ao racismo e à intolerância contra as religiões afro-brasileiras.

1. RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS E ESFERA PÚBLICA

No Brasil, a separação entre Estado e religião remonta ao século XIX com o advento do regime republicano. Pelo decreto 119, de 07 de janeiro de 1890, separaram-se oficialmente Estado e Igreja Católica, que adquiriu personalidade jurídica, deixando de ser uma extensão do Estado, instituiu-se a liberdade de culto e a laicidade:

Laicidade, portanto, não é um regime político ou uma organização social que se instaura repentinamente, mas um dispositivo político e sociológico rumo a um processo de democratização e de liberalização dos Estados. Como tal, está sujeita a idiosincrasias culturais e sociais (DINIZ; LIONÇO; CARRIÃO, 2010, p. 22).

O dispositivo jurídico da laicidade permite a legitimidade social da presença do religioso no espaço público. Antes de ser República, apesar de o país ser oficialmente católico, havia algumas religiões toleradas, desde que não ofendessem a moral pública e respeitassem a religião do Estado (Código Criminal de 1830). Giumbelli (2002) faz referência à ocupação dos espaços públicos por religiões não católicas, dentre elas o protestantismo, que desfrutavam uma espécie de liberdade religiosa sem igualdade nas vésperas da República. Lyndon Santos (2010) assinala a atuação do movimento pentecostal, como a vertente mais popular do protestantismo, resumindo o panorama religioso brasileiro expondo que:

A experiência do sagrado no Brasil republicano diversificou-se deslocando seu centro da Igreja Católica enquanto instituição matriz única do sentido religioso. O protestantismo fez parte desta diversificação paralelamente a outras expressões religiosas, como as novas expressões dos cultos afro-brasileiros (umbanda) e o espiritismo. Uma manifestação religiosa evangélica que contribuiu diretamente para tal diversificação foi o movimento pentecostal. O pentecostalismo completa cem anos de presença no Brasil neste ano de 2010. Ele se tornaria a vertente mais popular do protestantismo ao deslocar o discurso racionalista para a experiência emocional do sagrado, legado mais próximo às práticas religiosas brasileiras. Herdeiro, por outro lado, de traços do protestantismo reformado como as correntes pietistas e avivalistas²² (sécs. XVII-XIX), ele se constituiu a partir de um outro modo de vivência religiosa e cultural. Surgido em Los Angeles, EUA, em 1906, o movimento pentecostal logo se espalhou pelo continente latino-americano, tendo como centro a

²² Para Hermiston da Costa (1999), o alvo do pietismo era o retorno à Teologia viva dos apóstolos e da Reforma, com ênfase na pregação do evangelho a partir da experiência e do testemunho condizente; no dicionário informal na web indica o termo avivalistas ou avivacionistas: tem origem na palavra americana "revivalist": é uma pessoa que divulga o avivamento cristão para os que aceitam a Cristo, e que ocorre com mudança de comportamento de uma pessoa, um povo e uma nação. Disponível em: <www.dicionarioinformal.com.br/significado/avivacionista/5851/>. Acesso em: 04 fev. 2017.

experiência espiritual direta com o Espírito Santo por parte dos sujeitos religiosos (SANTOS, 2010, p. 111).

O Protestantismo²³, que chegou ao Brasil como parte da modernização dentro do ideário liberal traduzido em seu projeto de imigração, era compreendido como uma religião que favorecia a transição para a modernidade, pois os países protestantes eram tidos como aqueles de modelo de maior avanço social e político, além disso,

A propaganda protestante ajustava-se aos outros discursos correntes no período como a modernidade, a civilização, a higienização, a ciência e a tecnologia. Esta adesão fazia parte da estratégia de construir sentidos e identidades numa sociedade sujeita a rápidas mudanças na direção da modernização e da urbanização. Estes sentidos foram sendo estabelecidos e sedimentados no transcorrer do período histórico da primeira República (1889-1930) e se estende até os nossos dias, não sem alterações em seus paradigmas (SANTOS, 2010, p. 110).

Segundo o autor citado acima, a aproximação das elites ao protestantismo se deu por interesse na ascensão e status social e pelo desejo de acessar os colégios protestantes, considerados avançados em suas propostas pedagógicas.

Giumbelli (2002) considera que, de alguma forma, o regime republicano desenvolveu uma agenda grande e sistemática de laicização, pois, antes da Constituição de 1891, introduziu medidas diversas em relação ao registro civil, ensino público, secularização dos cemitérios, liberdade de culto e exclusão de critérios religiosos de cidadania. Para o autor:

Todas essas deliberações visavam romper com um sistema no qual o catolicismo continuara “a ser a religião do império”, cujo chefe supremo fora coroado “por graça de Deus”; no qual o imperador, os herdeiros presuntivos, os regentes e os conselheiros de Estado deveriam jurar “manter” a religião; no qual não podiam ser deputados “os que não professam a religião do Estado”, fazendo juramento solene; no qual a igreja Católica tinha seu clero pago pelo orçamento do Estado e cuidava dos atos religiosos e legais relativo ao batismo, matrimônio e sepultamento de homens e mulheres (GIUMBELLI, 2002, p. 243).

²³ Segundo Lyndon Santos (2010, p. 106), o Tratado de Comércio e Navegação de 1810 incluiu uma cláusula da liberdade de culto para os súditos ingleses em terras brasileiras, o que permitiu a construção de capelas e de cemitérios, além da realização dos serviços religiosos de formato anglicano, “dentro de suas igrejas e capelas particulares”, somente com aspecto exterior de residências. Não era tolerável falar mal da Igreja Católica e nem praticar o proselitismo. Segundo, no campo religioso cristão protestante, há as igrejas diretamente descendentes da Reforma, denominadas por Ricardo Mariano de igrejas protestantes históricas, que são a Luterana, a Presbiteriana, a Congregacional, a Anglicana, a Metodista e a Batista, bem como as igrejas que descendem do movimento pentecostal: as igrejas pentecostais clássicas, as deuteropentecostais e as neopentecostais.

Nesse novo regime político, as diversas religiões passam a demarcar seus territórios com uma margem considerável de desvantagem em relação à Igreja Católica, inicialmente opositora à secularização, mas com algumas conquistas no seu campo de ocupação e espaço privilegiado, torna-se sua defensora:

Mais importante em suas implicações, a meu ver, foi à definição que se conferiu ao princípio da “liberdade religiosa”. E, nesse caso, é imperativo destacar que a mesma Igreja Católica que foi contra a separação se colocou a favor da liberdade. A traduzir o princípio, estavam em jogo discussões sobre a autonomia jurídica das associações religiosas. A lei de 1890 que produziu a separação entre Estado e Igreja Católica reconhecia a “todas as igrejas e confissões religiosas” “a personalidade jurídica para adquirirem os bens e os administrarem”, mas “sob os limites postos pelas leis concernentes à propriedade de mão-morta”²⁴ (art. 5º.). Já na Constituição de 1891, venceu a seguinte formulação, com o apoio das forças católicas: “Todos os indivíduos e confissões religiosas podem exercer publicamente o seu culto, associando-se para esse fim e adquirindo bens, observadas as disposições do direito comum” (art. 72 §3) (GIUMBELLI, 2008, p. 82).

Em 1931, durante o governo de Getúlio Vargas (1930-1945) instalou-se o regime jurídico de separação atenuada, que instituiu a colaboração entre estado e religião: “A característica da separação atenuada é que há exceções, exatamente aquelas que permitem a colaboração de interesse público mencionado no Art. 19” (FISCHMANN, 2012, p.78-79). Assim, religiões espíritas alcançaram prerrogativas civis com caráter de associação religiosa²⁵ estabelecendo algumas parcerias com o Estado em regime de colaboração.

A centralidade na caridade e no campo da assistência social garantiu menos perseguição ao Espiritismo, (GIUMBELLI, 2008), o que não ocorreu com as religiões de tradição africana ou afro-brasileira, cuja trajetória é permeada por duras perseguições²⁶ e cerceamento de suas práticas, mas com sua resistência marcada pela sincretização/hibridismo²⁷ (DANTAS, 1988; CAMPOS, 2001; SANTOS, 2011).

²⁴ O Decreto nº 1.225, de 20 de agosto de 1864, denomina de Corporações de Mão Morta, instituições de caráter permanente, com fim religioso, de beneficência, de caridade, tais como irmandades, confrarias, igrejas, mosteiros, capelas, asilos e outros semelhantes. Portanto, essas não poderiam ser vendidas e passar para outras mãos.

²⁵ Muitos terreiros de Catimbó/Jurema de Recife, para conseguir legalidade e poderem funcionar, passaram a se denominar centros espíritas, no seu estatuto (GUILLEN, 2007).

²⁶ No tópico 1.5 teremos um melhor destaque acerca do caráter dessas perseguições.

²⁷ Para Nestor Garcia Canclini (1997), o termo hibridismo ou hibridação refere-se ao processo sociocultural em que estruturas ou práticas, que existiam em forma separada, geram combinações configurando-se em novas práticas, novas estruturas e novos objetos, no nosso entender mais apropriado para as religiões afro-brasileiras e suas interconexões com o catolicismo.

A Constituição Cidadã de 1988 reafirma e enfatiza o caráter laico do Estado Brasileiro: “Não é permitido ao Estado estabelecer vínculos com grupos religiosos, uma exigência que estimula a neutralidade, a igualdade e a não discriminação no funcionamento das instituições básicas” (BRASIL, 1988, art.19).

Cabe ao Estado brasileiro considerar que as religiões têm demarcado, historicamente, um lugar preponderante para a construção de saberes e práticas dialógicas, bem como estabelecimento de valores e posicionamentos políticos, pois:

Quer no plano da cultura e do cotidiano, quer no da esfera pública e da política, os atores religiosos movimentam-se e trazem a público sua linguagem, seu ethos, suas demandas, nas mais diversas direções. Ora esses processos contribuem para caracterizar formas pluralistas e dialógicas de convivência e de enfrentamento de problemas sociais e políticos, ora apontam para o estreitamento dos canais de comunicação e para a escalada da violência e da intolerância (BURITY, 2008, p. 84).

Como prerrogativa, é necessário garantir as diferentes vozes, com suas questões específicas relevantes, sem imposição de valores religiosos em suas ações políticas, para a garantia do respeito à pluralidade religiosa.

O lugar ocupado na esfera pública por religiões afro-brasileiras ainda é muito restrito se comparado à ocupação de espaços de Igrejas Evangélicas do campo do protestantismo neopentecostal, por exemplo, que vai da imensa quantidade de templos à participação no legislativo e na mídia.

1.1 Igreja católica e a colonização brasileira

Estranha religião meio barroca meio mercantil! Religião que acusa os vencedores, depois entrega os vencidos à própria sorte. Religião que abandona o verbo divino, frágil, indefeso, às manhas dos poderosos que dele saqueiam o que bem lhes apraz (BOSI, 1992, p. 35).

O catolicismo foi imposto aos nativos negando as relações com o sagrado e suas ancestralidades, seus aspectos religiosos pré-existentes, já comprovados através de relatos de cronistas, missionários e viajantes dos séculos passados e por pesquisas arqueológicas modernas. Martin e Asón (2001) afirmam que, a arte rupestre tem relação

estreita com a religiosidade, marcada em pinturas corporais, na cerâmica, nos tecidos e também encontrada nas paredes rochosas apresentam sua cosmogonia²⁸:

As manifestações religiosas indígenas e por extensão suas ancestrais pré-históricas estão mais sujeitas a normas imediatas de conduta e a rituais que a dogmas imutáveis. Por outro lado, o relativo poder de um pajé, em nada se assemelha a uma hierarquia sacerdotal. O pajé é a figura que estabelece o contato entre o mundo dos homens. Ele é, sobretudo, guia espiritual do seu povo (MARTIN; ASÓN, 2001, p. 35).

Para as autoras, a ideia de um deus onipotente não está presente nos povos indígenas brasileiros, pois os mesmos creem na existência de diversos seres sobrenaturais, alguns protetores da tribo e outros portadores de infortúnios, o que perturbou deveras os missionários e dificultou o processo de catequização, pois seria necessário que os indígenas compreendessem o sentido abstrato de um deus único. Alfredo Bosi corrobora com essa assertiva ao afirmar:

Como o regime do encontro foi, desde o início, a dominação, as cerimônias indígenas de relação com os mortos foram vistas, pela ótica dos viajantes e missionários, como sintomas de barbárie e, mais comumente, caíram sob a suspeita de demonização. O processo colonial impedia que a aculturação simbólica se fizesse livre, lisa e horizontalmente sem desníveis e fraturas de sentido e valor. Sob o olhar do colonizador os gestos e os ritmos dos tupis que dançam e cantam já não significam movimentos próprios de fiéis cumprindo sua ação coletiva e sacral (que é o sentido do termo liturgia), mas aparecem como resultado de poderes violentos de espíritos maus que rondam e tentam os membros da tribo (BOSI, 1992, p. 73).

Sendo, “a religião cristã dos colonizadores, além de profundamente arraigada como crença superior e verdadeira, era também a do vencedor, e como tal, impositiva” (MARTIN; ASÓN, 2001, p.36), dessa forma, os processos de evangelização significaram a negação das identidades indígenas e de seu *modus credendi*. Documentos oficiais apresentavam suas práticas como selvageria e os mesmos como preguiçosos, estúpidos, bêbados. Juntamente com a tentativa de justificação da escravidão de povos africanos e o usufruto dela (escravidão) pela igreja, através de ações legitimadoras do projeto colonizador aliado a um discurso universalista e doutrinário, portanto, totalizante, apresentados

como se fossem verdadeiros universais das sociedades humanas, a produção dos meios de vida e as relações de poder, a esfera econômica e a esfera política, reproduzem-se e potenciam-se toda vez

²⁸ A cosmogonia, vista como modo de explicar as origens do mundo, refere-se às formas encontradas pelos diferentes povos para entender a natureza que os cerca.

que se põe em marcha um ciclo de colonização. Mas o novo processo não se esgota na reiteração dos esquemas originais: há um plus estrutural de domínio, há um acréscimo de forças que se investem no desígnio do conquistador emprestando-lhe às vezes um tónus épico de risco e aventura. À colonização dá um ar de recomeço e de arranque a culturas seculares (BOSI, 1992, p. 11).

O processo de colonização se fortaleceu com o tráfico negreiro que surgiu no início do século (XVI) e objetivava gerar riquezas nas Américas (SANTOS, 2013), visto que o colonizador não lograra o lucro desejado com a escravização da mão-de-obra indígena²⁹, povo nativo que conhecia muito bem as terras e, portanto, tinha o ‘perigo’ de embrenhar-se mata a dentro. Não sendo possível seu adestramento total, vira na mão-de-obra africana sua redenção, com uma diferença notável, o escravizado africano, tido como uma mercadoria foi coisificado, desumanizado:

[...] tudo o que o africano escravizado conseguiu transportar consigo através do Atlântico, foi sua filosofia, consubstanciada em religião: todos os demais laços sócio-culturais que lhe pertenciam, foram deixados em sua terra-mãe, assim como sua família, seu “modus vivendi”, e qualquer outro referencial que pudesse ter. Como consequência, perdeu ele não só a liberdade, mas toda a sua referência e cidadania; não bastasse, desembarcado involuntariamente em nova terra, mudaram-lhe compulsoriamente o nome, passando a atender por outro, agora cristão; mas, como subproduto involuntário, os navios negreiros trouxeram poderosos clandestinos invisíveis: os orixás, que permitiram, aos escravos, manter sua filosofia de vida, viva em sua religiosidade. Mudaram-lhe a terra, o nome e a Lei; entretanto, como ninguém pode modificar, a seu prazer, a crença de ninguém, é possível crer que a religião de matriz africana, que resolveu chamar-se, por aqui, de candomblé, constitua-se na base de toda a cultura transplantada, pelos traficantes negreiros, para fora da África (SANTOS, A., 2012, p. 8).

Vista por essa ótica, a matriz religiosa africana tem nos terreiros uma marca de resistência cultural, onde sua forma de organização social se reconstrói a partir de laços de parentesco, no tratamento religioso e no acolhimento de suas crenças.

Mas a evangelização, braço forte do colonizador, não se resumiu àquela realizada por missionários, ela também se deu nos engenhos, nas formas da ética da obrigação e a formação das virtudes que predisõem ao cativo, como afirma Eduardo Hoonart (1979, p. 46),

²⁹ Segundo Joel Rufino dos Santos (2013) mesmo após o tráfico de africanos, indígenas continuaram sendo escravizados no Brasil, cerca de dois milhões em cento e trinta anos, destes, 50 mil haviam se convertido ao cristianismo. Padre José de Anchieta denunciou a prática de portugueses utilizarem o argumento da ida à Igreja para retirarem indígenas do sertão e escravizá-los na cidade.

É preciso, pois, relativizar bastante a influência real dos movimentos missionários clássicos no Brasil: outras influências houveram, menos reconhecidas, menos valorizadas pela historiografia, a influência de mucamas e donas-de-casa, de violeiros e cantadores populares, de ermitães e irmãos, de beatos e beatas, mesmo de quilombolas e cangaceiros, que talvez pesaram mais na formação do catolicismo realmente vivido pela grande maioria do povo brasileiro.

Assim, segundo o autor, a religião para escravizadas/os tinha a função de imposição de uma paciência passiva, de uma obediência servil, da dependência e da entrega de sua dignidade, mas onde existiu escravidão também houve resistência, caracterizada em fugas para os quilombos ou na adaptação de suas habilidades (escravo de ganho, o doméstico, o artesão, o guarda-livros, o feitor experiente) e também na sua religiosidade.

A marca da penetração do catolicismo aparece no sincretismo/hibridismo religioso, caracterizado como movimento de resistência realizado por escravizadas/os para proteção de suas crenças (mitos, orixás), mas,

Outras manifestações religiosas daí nascidas não surgem de qualquer sincretismo original da religião africana recombinaada com crenças de fora da África, mas, sim, do candomblé de senzala com estas crenças: assim a umbanda, o toré, o jaré, o candomblé de caboclo, o xangô, o catimbó, a macumba, etc (SANTOS, A., 2012, p. 12).

O sincretismo/hibridismo com o cristianismo é assim apresentado por Ademir Santos (2012, p. 18):

Pode-se inferir que os santos católicos, ao se aproximarem dos deuses africanos, tornaram-se mais compreensíveis e familiares aos recém-convertidos: é difícil saber se esta aproximação contribuiu efetivamente para converter os africanos, ou se os encorajou na utilização destes santos para dissimular suas verdadeiras crenças. Nina Rodrigues, segundo aponta Verger, opina que o sincretismo dos escravos “não fez mais que justapor as exterioridades [...] do culto católico às suas crenças e práticas fetichistas, que em nada se modificaram”, pois, os adeptos do candomblé “concebem os seus santos ou orixás e os santos católicos como de categoria igual, embora perfeitamente distintos”. Desta forma, com o passar do tempo, a participação concomitante de negros, cada vez mais numerosa, tanto nas religiões cristãs quanto nas de matriz africana, tornou-os tão sinceramente católicos quanto ligados às tradições ancestrais, já que estas aceitam, indiferentemente, adeptos de qualquer outra crença, desde que as respeitem.

O posicionamento da Igreja frente ao regime de escravização africana foi muito oportunista, pois, utilizava-se de seus serviços e buscava justificação do infortúnio

talvez por acreditar, realmente, na inferioridade dos africanos e na inviabilidade de um Brasil sem escravidão, visto que,

O africano sempre foi encarado como escravo, e não conhecemos fatos que nos façam supor o contrário: assim nunca houve projeto missionário que compreendesse o valor libertador dos quilombos, por exemplo, ou dos cultos afro-brasileiros, pelo menos nos documentos que estão ao nosso alcance. O que houve realmente foi certa assistência religiosa dada por sacerdotes a quilombolas, conforme informações do viajante Pohl do século passado, mas essa assistência era dada a pedido dos próprios negros que se consideravam católicos, e não dentro de um plano pastoral que tivesse a sensibilidade diante da experiência dos quilombos no Brasil (HOONAERT, 1979, p. 59).

Joaquim Nabuco foi um crítico consistente do não posicionamento da Igreja Católica frente ao regime escravocrata:

Em outros países, a propaganda da emancipação foi um movimento religioso, pregado do púlpito, sustentando com fervor pelas diferentes igrejas e comunhões religiosas. Entre nós, o movimento abolicionista nada deve, infelizmente, à Igreja do Estado; pelo contrário, a posse de homens e mulheres pelos conventos e por todo o clero secular desmoralizou inteiramente o sentimento religioso de senhores e escravos. No sacerdote, estes não viam senão um homem que os podia comprar, e aqueles a última pessoa que se lembraria de acusá-los. A deserção, pelo nosso clero, do posto que o Evangelho lhes marcou, foi a mais vergonhosa possível: ninguém o viu tomar a parte dos escravos, fazer uso da religião para suavizar-lhes o cativeiro, e para dizer a verdade moral aos senhores. Nenhum padre tentou, nunca, impedir um leilão de escravos, nem condenou o regime religioso das senzalas. A Igreja Católica, apesar do seu imenso poderio em um país ainda em grande parte fanatizado por ela, nunca elevou no Brasil a voz em favor da emancipação (NABUCO, 1863, p. 9).

Essa crítica é pertinente em relação à postura que representava a hierarquia dessa Igreja, cujas ações se refletiram em toda sociedade e teve o poder de influenciar o pensamento brasileiro, marcadamente presente nos livros da “história oficial”, na educação escolar brasileira, na arte, na literatura escrita e oral, nas leis e em práticas de exclusão e epistemicídio³⁰.

A Constituição de 1824³¹ previa o ensino para a população em geral, e tinha como conteúdo, os ensinamentos e os princípios da moral cristã e de doutrina da

³⁰Segundo a filósofa Sueli Carneiro (2005) epistemicídio é um fenômeno que ocorre pelo rebaixamento da autoestima que o racismo e a discriminação provocam no cotidiano escolar; pela negação aos negros da condição de sujeitos de conhecimento, por meio da desvalorização, negação ou ocultamento das contribuições do Continente Africano e da diáspora africana ao patrimônio cultural da humanidade; pela imposição do embranquecimento cultural e pela produção do fracasso e evasão escolar.

³¹ Nascimento et al. (2004) destaca que esta Constituição durou todo o período imperial e referia-se em relação à educação: “A instrução primária é gratuita para todos os cidadãos.” E a partir de debates para

religião católica e apostólica romana, ou seja, a evangelização era realizada nas escolas, mas poucas crianças tinham acesso à educação escolar, havendo precariedade nos espaços físicos e nenhuma responsabilidade na formação de professores (NASCIMENTO et al., 2004), sendo a evangelização de indígenas e negros escravizados ainda uma ocupação da Igreja Católica:

No que concerne à evangelização dos índios e dos negros, aparecem poucos aspectos novos, dignos de menção nesse período. Os negros continuam recebendo o “Evangelho segundo os brancos”. Mas a partir, sobretudo do movimento abolicionista, após a guerra do Paraguai, toda uma orientação nova insistia em que a escravidão era contra o Evangelho. Mas esta insistência fica em grande parte nas cartas pastorais dos bispos ou nas discussões das Assembleias. Na evangelização prática dos negros, os párocos continuavam fazendo compreender aos negros que, conforme o Apóstolo Paulo, deviam prestar “sujeição e obediência aos seus senhores”. Temiam-se que uma conscientização das exigências evangélicas de liberdade poderia despertar nos negros o sentido de rebelião. [...]. Além disso, a evangelização dos índios continua envolvendo a exigência de encaixá-los nas estruturas eclesiais e nacionais (AZZI; GRIJP, 1979, p. 209).

Assim a sobreposição da doutrinação em detrimento da evangelização foi moldada por um olhar de superioridade da cultura europeia sobre as demais e segue fazendo vítimas dessa imposição religiosa e desrespeito às diferenças, demarcando o lugar de negros/os e indígenas na sociedade brasileira, produzindo os discursos de um projeto de nação.

1.2 O projeto de nação brasileira: o lugar da população negra e indígena

A história do Brasil foi construída, por conveniência dos grupos dominantes, para projetar imagens não conflitantes. Para tal, o Instituto Histórico Geográfico Brasileiro (IHGB) foi criado em 1838, com a proteção do imperador Pedro II, considerada como uma das primeiras instituições do Estado para produzir discursos acerca de indígenas e população negra com vistas a construir um projeto de nação³², cheia de beleza e harmonia. Dessa forma, assinala Sandra Rocha (2005, p. 132),

uma lei específica para a instrução nacional, sobre a educação popular, considerada premente pelos parlamentares e assim, em 15 de outubro de 1827, a Assembleia Legislativa aprovou a primeira lei sobre a instrução pública nacional do Império do Brasil, estabelecendo que “em todas as cidades, vilas e lugares populosos haverá escolas de primeiras letras que forem necessárias”.

³² Esse processo envolve a criação de símbolos em torno dos quais ela será pensada e o estabelecimento de uma identidade comum de seus habitantes.

O Estado-nação firmava-se como promessa de prosperidade, bem-estar e segurança, diante da desigualdade que as transformações econômicas de um capitalismo financeiro começavam a produzir em parte do Ocidente. O Brasil, ao tornar-se um Estado soberano, adota o modelo liberal de Estado, irremediavelmente ligado, quanto a esse aspecto, aos modelos dos Estados nacionais europeus. Os intelectuais que vivem essa experiência inaugural de soberania deixam em seus textos o anseio por uma unidade espiritual (a nação) que corresponda à unidade política recentemente conquistada (Estado) - senão plenamente realizada, ao menos formalmente estruturada.

A ideia de Estado-nação, produção do século XIX, implicava o reconhecimento de uma nação glorificada pelos nacionais³³ e de um Estado Moderno, organizador dos poderes da nação. Constitui-se numa construção simbólica na busca de uma homogeneidade de narrativas ideológicas, dissolvendo a heterogeneidade das culturas populares. Dessa forma, o Estado torna-se a totalidade com transcendência e que organiza a realidade concreta e delimita os contornos da identidade nacional (ORTIZ, 2012).

O IHGB seguia a escola positivista, que via a história de forma evolucionista e antirrevolucionária, portanto, o Brasil entra no século XX visto em amplo progresso e construindo através do mito fundador a ideia de nação a partir das três raças: europeia, africana e indígena, que se confraternizam, e por um Brasil rural e outro urbano, onde o arcaico e o progressista convivem democraticamente. Essa visão da relação pacífica entre colonizador e colonizado, defendida por Freyre (1933) é contraditória, visto que deixam em plano secundário os aspectos estruturais e constantes de submissão e violência marcantes na história da colonização, seja no Nordeste dos engenhos e quilombos, seja no Sul das bandeiras e missões (BOSI, 1992) e, portanto, “o Estado-nação configurava-se, assim, como a possibilidade de uma unidade identitária entre membros de países no interior dos quais se disfarçava, sob o selo da nação, um universo de diferenças sociais e, muitas vezes, étnicas e religiosas” (ROCHA, 2005, p. 135).

O que podemos concluir, *a priori*, é que o projeto de construção da nacionalidade brasileira foi realizado a partir de um olhar homogeneizador, pelo viés ideológico de uma democracia racial e que os estudos de Florestan Fernandes e Roger Bastide (1955) trouxeram à tona questões antes não referidas, como afirmam Costa e Folmamm (2013, p. 2):

³³ Para estudar sobre a construção da ideia de nação brasileira pelo Romantismo, vide Bernardo Ricúpero em seu livro *O Romantismo e a ideia de Nação no Brasil: 1830-1870*, publicado pela Martins Fontes em 2004. Nessa obra o autor coloca a função política da literatura, que se predispôs a construir referência para o sentimento de nação da sociedade em que estavam inseridos seus escritores.

De fato, a construção da identidade nacional brasileira, com relação à qual hoje se multiplicam as abordagens que destacam a sua complexidade e as suas contradições, tendeu a ser inicialmente apresentada a partir da perspectiva homogeneizante com base na brasilidade proveniente da mistura de três etnias, com matriz católica e conduzida pela ideologia do branqueamento, revestida ao mesmo tempo da ideia de homogeneidade cultural (branca) e da assim chamada democracia racial. Tratava-se de uma perspectiva eurocêntrica de conceber o Brasil, reforçada pelo viés da religião católica, concebida como sendo a única capaz de trazer a salvação eterna. O imaginário cultural (cristão) católico ocidental foi o principal substrato na construção do referencial de base para a identidade nacional brasileira. Trata-se de um imaginário trazido pela cultura europeia que se impôs como símbolo de superioridade para ajudar a garantir solidez à construção de nação brasileira. Foi o que obviamente também repercutiu na formação do próprio imaginário cultural e religioso do país. Uma brasilidade, mesmo que fruto da fusão de três etnias, entendida como profundamente embebida e consubstanciada com a catolicidade, religião da proveniência étnica dominante.

Nesse projeto o índio é visto como símbolo nacional idealizado, o negro relacionado ao temor e negação da escravidão, o branco como ideal de civilidade.

Florestan Fernandes (2007) sintetiza o ideal de brasilidade a partir do século XIX, tendo a raça como definidora dessa particularidade brasileira: um Brasil branco e indígena como imagem idealizada, no primeiro Reinado; um país branqueado na concepção corrente da virada do século XIX para o século XX e nos anos de 1930, uma nação divinamente mestiça. Nesse contexto, raça e cultura³⁴ viraram símbolo do Estado e o Mito da democracia racial se fortaleceu. Para Florestan Fernandes (2007, p. 43),

a ideia de que existiria uma democracia racial no Brasil vem sendo fomentada há muito tempo. No fundo ela constitui uma distorção criada no mundo colonial, como contraparte da inclusão de mestiços no núcleo legal das “grandes famílias” – ou seja, como reação a mecanismos efetivos de ascensão social de “mulatos”.

Segundo o autor, a presença negra ascendendo socialmente se deu em escala muito pequena e sob influência de fatores fortuitos, não transformou as relações sociais

³⁴ A ideia de cultura nacional envolve um conjunto de imagens, de representações mentais, de símbolos e de mitos que objetivam tanto legitimar a história da formação da nação e do país, estimular determinados comportamentos nos membros da nação, intenta produzir uma versão idealizada da formação do país (união de elementos das três raças, o índio, o negro e o branco), colaborando para criar ou promover uma concepção mítica acerca da "identidade nacional", concebida como algo natural, imutável, uma "essência" determinante de comportamento, da cultura e dos costumes da população. Renato Ortiz (2012) trabalha a Cultura numa relação dinâmica com a dimensão política, própria das relações sociais. Em Stuart Hall (2008), a cultura é uma produção. Ambas dialogam e se complementam, visto que podem ser apropriadas e redesenhadas também pela classe com status social de subalternidade.

de poder, mas teve a força de impor-se como índice de integração social e como sintoma, ao mesmo tempo de fusão e igualdade racial. Portanto, sob a ideia de miscigenação sustentava-se a continuidade da hegemonia dos brancos como “raça dominante”, construía-se a relação entre miscigenação e mobilidade social como matriz da democracia racial e a “fonte de solução pacífica para a questão racial no Brasil” (FERNANDES, 2007, p. 44-46).

Para Ortiz (2012), a mestiçagem vai pautar as discussões acerca do caráter nacional, realizado pelo mito da nação como fusão das três raças, onde, ao elemento branco são atribuídos características e valores capazes de conduzir a nação à civilização, desde que este (o branco) sofra as influências positivas do clima tropical e da experiência da mestiçagem. O que não implicou considerá-las em termos de igualdade.

A democracia racial como ideal das relações entre negros e brancos mascarou as desigualdades raciais que perduraram no país em termos de espaços ocupados na cidade, empregos, escolaridade e pela subalternização das culturas e religiosidades negras e indígenas.

Essa forma de subordinação cultural institucionalizada, de acordo com Nancy Fraser (2007), constitui-se em uma grave violação de justiça, portanto, o não reconhecimento dessas identidades, diversas e plurais, impôs aos indivíduos e grupos a condição desigual de parceiros integrais na interação social.

Entendendo que a realidade cultural apresenta-se diferente a partir da perspectiva que é observada, se toda história do Brasil foi vista do local do colonizador, ou a partir das ferramentas deixadas por ele, temos um apagamento histórico, uma borracha que funcionou e funciona até os dias atuais. Portanto, é necessário compreender que as religiões afro-brasileiras foram se construindo no Brasil em diversos contextos sócio histórico e cultural em meio à dinâmica dos processos étnico-raciais que não se fecharam na reprodução do passado, mas com momentos de construção e desconstrução e influenciaram e continuam influenciando na construção da identidade nacional brasileira.

1.3 Caracterização das religiões afro-brasileiras no Recife

Os terreiros são considerados guardiões de ancestralidades africanas no Brasil (OLIVEIRA, 2011), reinventam-se e, portanto, a caracterização geral das religiões afro-brasileiras corre o risco da busca de uma padronização, pois, tanto quanto diversos são

os terreiros, mais eles têm o poder de se reinventarem nessa diversidade. Mas há a relação singular entre seres e elementos da natureza com homens e mulheres, na centralidade dessas religiões:

O orixá é uma força pura, à se imaterial que só se torna perceptível aos seres humanos incorporando-se em um deles. Esse ser escolhido pelo orixá, um de seus descendentes, é chamado seu elégùn, aquele que tem o privilégio de ser “montado”, gùn, por ele. Torna-se o veículo que permite ao orixá voltar a terra para saudar e receber as provas de respeito de seus descendentes que o evocaram (VERGER, 1981, p. 10).

Em termos gerais se apresentam com cultos a divindades denominadas de Orixás, predominantemente cultuados pelos Iorubás/Nagôs (Xangô, Iansã, Oxum, Ossaim, Oxumaré, Nanã, Ibejis, Obá, Ogun, Oxalá, Iemanjá, Oxóssi, Exu, Omolu, Logunedé e outros), oriundos das religiões tradicionais da África, cuja força suprema e criadora é Oludumare. Também estão presentes voduns (daomeanos/Jejes) e inquices (Bantos/angolenses e congoleses), obossons (Fanti-Ashanti/Minas) seres encantados caboclos (indígenas) e pretos velhos, além de espíritos, eguns e mestres, pois,

durante o período da escravidão, os negros que aqui chegaram vindos das regiões correspondentes à Nigéria, Togo e República do Benin (antigo Daomé), conhecidos como Iorubás ou Nagôs no Brasil, acreditavam que forças sobrenaturais estavam presentes na natureza e que estas se materializariam através de experiências religiosas, ou até mesmo por meio de possessões. Os Orixás são as expressões máximas dessa relação, que hora se materializa sob forma in natura, ou sob a forma humana através do transe dos iniciados (MELO, 2007, p. 28).

Encontrando-se aqui com espiritualidades indígenas e católicas transformaram-se e reconfiguraram-se. Os espaços de culto são chamados de terreiros, centros espíritas, casas de santos, casas de culto, etc. Cada um desenvolve-se de forma particular, estabelecendo conexões múltiplas e diferenciadas. Podemos, de forma simplificada, destacar o Candomblé (chamado de Xangô em Pernambuco e Alagoas e Macumba no Rio de Janeiro), a Jurema Sagrada/Catimbó, a Umbanda, Tambor de Mina no Maranhão e no Pará, o Batuque no Rio Grande do Sul.

Muito comum encontrarmos nos terreiros de Candomblé o lugar reservado (Peji) à Jurema e praticantes iniciados tanto na Jurema quanto no Candomblé:

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

salgadas, ou, então, assegurando-lhe a possibilidade de exercer certas atividades como a caça, o trabalho com metais ou, ainda, adquirindo o conhecimento das propriedades das plantas e de sua utilização, o poder do ancestral-orixá teria, após a sua morte, a faculdade de encarnar-se momentaneamente em um de seus descendentes durante um fenômeno de possessão por ele provocada (VERGER, 1981, p. 9).

Constitui-se em religiões de cunho familiar, cujas/os adeptas/os são denominadas/os de mãe, pai Yalorixás/babalorixás e filhas/os de santo e do culto às ancestralidades, representadas por Orixás, apresenta-se como lugares de acolhimento, proteção às pessoas necessitadas, centro de comunhão, assistência mútua, lugares de muita energia e solidariedade como se pode observar no texto abaixo, quando a autora afirma que:

No culto xangô da tradição nagô, um dos motivos recorrentes nas representações e na organização social de seus membros é o esforço sistemático de liberar as categorias de parentesco, de personalidade, de gênero e sexualidade das determinações biológicas e biogenéticas a quem se encontram determinados na ideologia dominante da sociedade brasileira, assim como remover a instituição do matrimônio da posição pivô que ela ocupa na estrutura social, de acordo com essa ideologia. Estas duas características da visão do mundo do xangô, parece-me, podem ser relacionadas à experiência histórica da sociedade escravocrata do Brasil, já que dela emergiu o grupo humano que originou o culto (SEGATTO, 2005, p. 421).

Para a autora os princípios da indeterminação biogenética como as concepções de matrimônio e de família, podem ser identificados: 1) na prática de atribuir, indistintamente, santos-homem e santos-mulher, a homens e mulheres como tipos de personalidade; 2) no tratamento dado pelos mitos aos papéis femininos e masculinos dos orixás que formam o panteão e às relações que estes mantêm entre si; 3) na visão crítica dos membros com relação aos direitos derivados da maternidade de sangue ou biogenética; 4) na importância dada à família fictícia que é família de santo e a adoção de filhos de criação, em detrimento do parentesco baseado em laços de sangue; 5) na bissexualidade de membros tanto masculinos quanto femininos, vistos por ela, na maioria dos cultos, assim como nas noções relativas à sexualidade reveladas, tanto no discurso quanto na prática.

Há rituais de iniciação, obrigações, festas/cerimônias públicas (toques), oferendas, atendimento individualizados para jogar o ifá (jogo de búzios)³⁵. No

³⁵ René Ribeiro (1978) fez um estudo minucioso do funcionamento de terreiros de Xangô em Recife, denominado por ele grupos de culto, em que detalha as cerimônias e os rituais; descreve o comportamento dos indivíduos e a sua introdução no mundo sagrado.

Candomblé alguns elementos da natureza são considerados portadores da energia vital - o axé - e possibilitam o encontro entre o humano e a natureza.

Esses valores místicos se conservam e irradiam a construção de um sistema simbólico que estruturam as religiões afro-brasileiras.

A Jurema Sagrada, outrora conhecida pela denominação geral de Catimbó, que, segundo Guillen, (2007), era sinônimo de uma série de práticas e costumes dos negros/os, envolvendo parte do que hoje conhecemos como a religião dos orixás (Xangô), e também da Jurema, não havendo distinção entre uma e outra.

Sandro Salles (2010) considera a Jurema como um complexo semiótico, cuja origem remonta aos povos indígenas nordestinos e se caracteriza pelo culto aos mestres, caboclos e reis, o símbolo maior do culto é a árvore sagrada conhecida como jurema. Neste caso, entende-se que:

As imagens e os símbolos presentes nesse complexo remetem a um lugar sagrado, descrito pelos juremeiros como um “reino encantado”, os “encantos” ou as “cidades da Jurema”. A planta de cujas raízes ou cascas se produz a bebida tradicionalmente consumida durante as sessões, conhecida como jurema, é símbolo maior do culto. É ela, a “cidade” do mestre, sua “ciência”, simbolizando ao mesmo tempo morte e renascimento (SALLES, 2010, p. 17).

Segundo o autor, o interesse dos estudiosos da religiosidade popular no Brasil pela Jurema como fonte de suas pesquisas aparece tardiamente no Brasil. A presença do culto à jurema nos candomblés de Caboclos foi identificada em alguns estudos, mas o interesse maior girava em torno dos rituais de origem africana, na busca por uma “pureza”, “autenticidade”, sobretudo às de tradição jeje-nagô (DANTAS, 1982)³⁶. O primeiro a estudar o Catimbó, no contexto musical, foi Mário de Andrade no início da década de 1930.

Salles aponta que, desde os anos 1980, os estudos sobre a Jurema se acercam sobre os sistemas de identificação étnica de povos indígenas do Nordeste, sendo a jurema vista como afirmação dessa identidade, essas pesquisas também se preocupam com as práticas mágico-religiosas e medicinais da jurema e a presença de elementos dos cultos afro-brasileiros nos contextos indígenas.

³⁶ Em seguida veremos que essa busca por purificação africana acarretou uma série de perseguições e criminalização do catimbó/jurema em Recife/PE.

A Umbanda³⁷ nasce na primeira metade do século XX, com a consolidação da sociedade urbano industrial do Brasil. Seleciona elementos de tradições diversas (catolicismo, candomblé, espiritismo), absorve cultos regionais, reorganiza-os num processo de re/construção, produzindo diversas relações e reelaborações mostrando que:

No Rio de Janeiro as “nações” fundiram-se umas nas outras, deixando-se também penetrar profundamente por influências exteriores, ameríndias, católicas, espíritas, dando nascimento a uma religião essencialmente sincrética, a macumba (BASTIDE, 2001, p. 30).

Para Ortiz (1991), parece ser ineficaz uma tentativa de elaborar um sistema classificatório da Umbanda, devido a uma multiplicidade da prática religiosa, porém, o autor baseado em Cândido Procópio com o conceito de continuum religioso, chega a uma classificação sociológica dos ritos umbandistas, em que traça um limite entre as diversas práticas, que ele denomina de gradiente religioso, utilizando o conceito de polo esclarecendo que:

Para apreender a complexidade deste ritual, o consideraremos como um gradiente religioso entre dois polos: o mais ocidentalizado e o menos ocidentalizado. Estes dois conceitos se referem às diferentes posições que pode ocupar a prática religiosa dentro da sociedade brasileira. O polo menos ocidentalizado se encontra mais próximo das práticas afro-brasileiras, enquanto o polo mais ocidentalizado tende a se distanciar. Preferimos utilizar o termo menos ocidentalizado no lugar de mais africanizado, como frequentemente se encontra na literatura afro-brasileira. Com efeito, é difícil falar na religião umbandista de uma proximidade com a África; trata-se sobretudo de um distanciamento, não em relação ao continente africano, mas aos cultos afro-brasileiros. São, portanto, os valores da sociedade brasileira que nos servem de marco; vamos encontrar assim, no polo mais ocidentalizado, uma maior integração com os valores dominantes; no polo menos ocidentalizado esta integração se realiza de maneira menos pronunciada. Trata-se, porém, nos dois polos de integração, e uma ruptura se processa em relação ao candomblé que se desenvolve justamente no sentido de uma resistência cultural. Esta nova abordagem do fenômeno religioso umbandista nos permite relacionar a tipologia religiosa com as diferenças de classes existentes na sociedade. Ao polo que se distancia dos valores legítimos da sociedade global correspondem as classes populares; ao polo que se aproxima desses valores, as classes médias (ORTIZ, 1991, p. 97).

Dessa forma, Ortiz pressupõe que as questões de classe e racial determinam o lugar do rito nos polos menos ocidentalizados, ou seja, as pessoas negras serão aquelas

³⁷ Roberto Motta (2000), denomina de xangô umbandizado e o caracteriza como terceira categoria das religiões afro-brasileiras que adota ao mesmo tempo certos elementos da sistematização kardecista (classificação das entidades em linhas e falanges, maior ênfase sobre a palavra, etc), conserva os toques, as danças, a hierarquia (ou pelo menos a nomenclatura) dos terreiros de xangô e de candomblé

que participarão, com mais frequência, dos rituais mais distantes da ideologia dominante das práticas umbandistas:

Na medida em que a linha de classe coincide geralmente com a linha de cor, pode-se dizer que nossa tipologia também toma em consideração uma diferença de raças, tendendo o negro a frequentar os terreiros mais pobres (ORTIZ, 1991, p. 98).

Segundo o autor, a legitimação da Umbanda se dá através da morte branca da memória negra, em que os elementos africanos foram substituídos ou excluídos das suas práticas religiosas num processo de “embranquecimento” da Umbanda (polo mais ocidentalizado), e um “empretecimento” do kardecismo, quando espíritas descontentes fundaram outros centros (polo menos ocidentalizado).

1.4 Religiões afro-brasileiras: entre perseguições e resistências

O século XIX tem como marco a doutrina racial, com influências do Darwinismo social e do positivismo, que via uma dependência entre desenvolvimento das sociedades e as características determinadas geneticamente e herdadas de sua população. Podemos avaliar que:

O século XIX foi o da consolidação das doutrinas racistas. Em 1815, as nações colonialistas – Inglaterra, França e Alemanha – reuniram-se em Viena para repartir o mundo conhecido da época. Neste encontro nada se falou sobre o tráfico de escravos. O representante do Papa, presente ao encontro, calou-se para não prejudicar os países majoritariamente católicos e praticantes da escravidão negra (SANT’ANA, 2008, p. 43).

Seu pressuposto é a superioridade da cultura europeia ariana branca em relação às demais culturas, desse modo, sociedades miscigenadas como a brasileira eram tidas como condenadas ao fracasso, já que não eram biologicamente puras/arianas (SCHWARCZ, 1993). Nessa perspectiva, a intelectualidade brasileira intenta construir a viabilidade do Brasil a partir da teoria do embranquecimento, ou seja, a ideia de que através do cruzamento com a raça branca, ocorreria uma depuração sucessiva dos negros e, assim, teríamos um Brasil mais branco. Embasados nessa missão, acentuaram-se as perseguições às raízes culturais africanas e indígenas, notadamente suas religiões.

As teorias científicas endossaram o mito da democracia racial e o ideal do branqueamento como solução para os problemas nacionais, segundo Dantas (1982, p. 108),

na verdade, é a passagem de africano, um estrangeiro com costumes diferentes e exóticos, a negro, um brasileiro de pele preta, que cria problemas. Talvez tenha sido a dificuldade de fazer essa passagem, com os pressupostos ideológicos que lhes eram subjacentes, que levou autores como Nina Rodrigues e Arthur Ramos à utilização de duplo esquema, ao menos aparentemente contraditórios: a perspectiva evolucionista que exigiria a diluição do negro no branco como condição de progresso, e a exaltação da pureza africana.

Os lugares de manifestação do sagrado de origem africana e indígena, terreiros de Jurema/Catimbó e Candomblé, constituídos como centros de resistência sociocultural, saúde e acolhimento, foram focos de muitas perseguições e achincalhamentos³⁸:

Tudo era considerado feitiçaria. Adentrando os anos dessas décadas iniciais do século XX, catimbó significava baixa-magia, baixo espiritismo, charlatanismo e exercício ilegal da medicina, na concepção científica vigente então. Eivados de uma concepção universalista de saber e ciência, os homens doutos só se detinham a pensar outras práticas, aquelas do povo ou da arraia miúda, como dignas de interesse do folclore já que não passariam de meras superstições (GUILLEN, 2007, p. 209).

Perseguições que revelam que a presença negra na sociedade pós-escravidão causava dilemas, sendo preciso a construção de estratégias de contenção, para tal a ciência e o direito se juntam às demais áreas de conhecimento para explicar e fazer calar as contradições e desigualdades sociais. Instaura-se um momento crucial na história das religiões afro-brasileiras em que se confrontam a lei e a ciência. Nos estudos de Nina Rodrigues, assinala Dantas (1982, p. 124) que:

A feitiçaria aparece assim ambigualmente, ora como estágio anterior a religião, ora como degenerescência da verdadeira religião. Mas tanto numa como noutra concepção a possessão é o núcleo central irreduzível, e a possessão ou estado de santo era interpretada como histeria, portanto um estado patológico. Por essa via, o estudo das religiões africanas, imbrica com o da Psiquiatria, diga-se de passagem, uma Psiquiatria de base organicista, em que a histeria era vista como resultado de lesões orgânicas. Assim a tentativa de controle dos negros, particularmente das suas religiões, não seria um caso de polícia, mas sobretudo um problema médico-psiquiátrico. O que o Código Penal pretende encaixar como crime é sobretudo uma anormalidade, e desse modo o controle dos negros se instaura a partir de dentro, através das categorias de norma/anormal, sadio/patológico.

³⁸ Segundo Guillen (2007), a abordagem desrespeitosa e de escárnio era tônica em muitas notícias de jornais nos anos 30-40 no Recife acerca dos catimbós e catimbozeiros, vistos como aproveitadores e enganadores do povo.

No que se refere ao Código (Criminal) Penal Brasileiro, podemos perceber que quando a escravatura era oficial, o Código de 1830³⁹ não continha nenhum artigo que se referisse à repressão aos cultos de magias, feitiçarias. Esta proibição só vem constar a partir do novo Código de 1890, do regime republicano, que reporta artigos (157;158) que incriminam não só o curandeirismo como feiticeiros e outras categorias, como espíritas e cartomantes; ou seja, criminalizadas práticas comuns em manifestações de religiosidades do povo, agora com milhões de ex-escravizados libertos, considerados um perigo em potencial.

O código de 1932 manteve os artigos referentes ao exercício de curandeirismo⁴⁰ e magia, persistindo assim a questão entre o crime e a marginalidade para as religiões afro-brasileiras; ou seja, seus adeptos caçados como histéricos para serem tratados pela psiquiatria. No código de 1940, mesmo após várias modificações, permanece a criminalização do curandeirismo.

Campos (2001) apresenta-nos um panorama bastante profundo sobre as décadas de 30 e 40 em Pernambuco, onde dois discursos centrais enfatizavam o cerceamento e perseguição às práticas das religiões afro-brasileiras. A autora refere-se ao discurso higienista da psiquiatria social (centrado numa visão eugenista e que teve Nina Rodrigues como um grande mentor no Brasil e Ulysses Pernambucano, no Estado de Pernambuco), que via sua pertença como causa de doença mental e degeneração, deixando claro que:

O “meio social” passa, assim, a se constituir em objeto de análise para a medicina mental, que nele identifica o perigo que ameaçava de perto as camadas pobres da sociedade. Essa preocupação é dirigida ao contexto social, sendo a eugenia marco teórico estratégico nesse período. Neste sentido, a religião dos negros, que tinha como característica a possessão, ameaçava as práticas de higienização social que esses intelectuais tentavam implementar (CAMPOS, 2001, p. 75).

No âmbito da saúde, as campanhas higienistas vão atingir preponderantemente os terreiros de Jurema/Catimbó, vistos como baixo-espiritismo, charlatanismo e práticas mágicas, e é aí que se têm muitas notícias acerca de prisões e internamentos em hospitais psiquiátricos.

³⁹ Ribeiro (2014) assinala que o referido código considerava crime: o culto de religião que não fosse a oficial; a zombaria contra a religião oficial; a manifestação de qualquer ideia contrária a existência de Deus.

⁴⁰ O Curandeirismo, segundo o Artigo 284, previsto no Código Penal Brasileiro, corresponde a práticas de prescrever, ministrar ou aplicar, habitualmente, qualquer substância, bem como usar gestos, palavras ou qualquer outro meio (não inserido na prática médica) para cura ou fazer diagnósticos sem ter habilitação médica.

O Serviço de Higiene Mental (SHM), organizado em Recife por Ulysses Pernambucano, elaborou uma série de critérios que regulavam os centros espíritas e seitas africanas (como eram denominados os terreiros na época) com várias exigências, dentre elas: os pais e mães de santo ou médiuns, responsáveis pelo espaço, tinham que passar por exame de sanidade mental completo, entregarem estatutos e regulamentos, listar os dias de funcionamento, registrar seus centros e seitas. Além de um compromisso formal de não praticarem ilegalmente a medicina, tinham que permitir visitas da equipe de Ulysses Pernambucano.

Tamanhas exigências desencadearam, entre médiuns e babalorixás, uma série de desavenças, com delações e disputas em busca da “competência” para fazerem funcionar seus centros (GUILLEN, 2007),

A história dessas religiões no Recife é marcada sensivelmente pela equipe de Ulysses Pernambucano de Mello nos anos de 1932 a 1935, período em que dirigiu a Assistência aos Psicopatas e criou no interior dessa instituição o Serviço de Higiene Mental (SHM). Também foram de fundamental importância a constituição de um campo de saber, em que ainda não havia limites precisos entre o “antropológico” e o “folclórico”, o I Congresso Afro-brasileiro em 1934. Se durante os anos de 1920 havia uma perseguição indistinta dos terreiros, a partir desse período a equipe de Ulysses e os participantes desse Congresso conferem às denominadas “seitas africanas” o caráter de religião aceitável, dignas de estudo. Neste sentido, estabelece-se um acordo entre alguns pais-de-santo, a polícia e a equipe de Ulysses, que legitima e legaliza alguns terreiros e práticas (GUILLEN, 2007, p. 213-214).

Portanto, Ulysses Pernambucano foi responsável pela liberação de muitos terreiros de Candomblé/Xangô, sob critérios de uma hierarquização das religiões afro-brasileiras, identificadas pelo grau de pureza africana (CAMPOS, 2001; GUILLEN, 2007).

Uma visão marcada por uma institucionalização de valoração cultural ou por hierarquias institucionalizadas de *status* culturalmente definidas⁴¹ (FRASER, 2007), que teve na Antropologia papel demarcatório, quando as religiões afro-brasileiras foram apresentadas inicialmente a partir de seu caráter cultural e exótico⁴² e absorvida pela academia inaugurando os estudos antropológicos no Brasil.

⁴¹ Para a autora, esses padrões institucionalizados de valoração cultural são construções sem a participação da população em condições de igualdade, que depreciam as suas características distintivas ou as características distintivas que lhes são atribuídas.

⁴² Segundo Vagner Gonçalves da Silva (2002), frequentemente a imagem da pessoa negra era revestida por características negativas como promiscuidade, agressividade, imoralidade, indolência ou exóticas

Nesse contexto, a década de 1930 é um marco para essas religiões. Os Congressos Afro-brasileiros pautam a reivindicação para que a mesma fosse considerada como religião: o 1º Congresso Afro-brasileiro ocorrido no Recife em 1934, o 2º Congresso Afro-brasileiro de Salvador em 1937, Beatriz Gois Dantas destaca parte do manifesto e afirma a participação de Nina Rodrigues e Arthur Ramos nesse debate:

Cada povo tem a sua religião, e sua maneira especial de adorar a Deus – e é o candomblé a organização religiosa dos Negros escravos e dos Homens de Cor da Bahia, descendentes dos Negros escravos, que lhes deixaram, como herança intelectual, as várias seitas africanas em que se subdividem as formas religiosas trazidas da África [...]. Como têm provado, suficientemente, os mais argutos observadores, notadamente Nina Rodrigues e Arthur Ramos, e os Congressos Afro-Brasileiros já realizados [...], nada há, dentro das seitas africanas, que atente contra a moral ou contra a ordem pública (art. 113 da Constituição Federal). Ao contrário, tanto Nina Rodrigues e Arthur Ramos quanto os intelectuais que colaboraram nos citados Congressos, todos, sem exceção, têm reclamado a liberdade religiosa dos Negros como uma das condições essenciais para o estabelecimento da justiça entre os homens (DANTAS, 1982, p. 139-140).

Num momento de crescente apropriação da chamada cultura popular pela elite dominante (samba, umbanda, escola de samba) há que se pensar que essa ‘valorização da África’ de ‘pureza nagô’, segundo a autora, é “uma forma de controle da religiosidade do negro, ou mais especificamente do Candomblé” (DANTAS, 1982, p. 120).

Recortando no segmento das religiões afro-brasileiras a pureza africana e elegendo-a como campo específico de estudo e critério de avaliação dos cultos, os intelectuais teriam exercido papel significativo nas linhas seguidas pela repressão e também na legitimação do candomblé (DANTAS, 1982, p. 120).

Outro momento marcante dessas perseguições foi pesquisado por Ulisses Neves Rafael (2004), em sua tese: *Xangô rezado baixo*, um estudo minucioso sobre o episódio denominado de Operação Xangô em Alagoas - 1912, onde reinava um imperioso silêncio sobre essa representação religiosa, o xangô tocado baixo, resultante de um processo de acirramento das perseguições, cuja estratégia de sobrevivência da fé religiosa foi a busca pelo silenciamentos dos tambores.

Edmar Ferreira dos Santos (2011) pesquisou sobre esse fenômeno no Recôncavo Baiano, analisando os discursos da imprensa da cidade de Cachoeira nas primeiras

como o primitivismo de suas danças, crenças religiosas e festejos, era invisível e considerado um mal necessário para a civilidade brasileira.

décadas do século XX, sobre as práticas lúdicas e religiosas afro-brasileiras e os argumentos de setores letrados da Bahia contra os sambas e os candomblés, permeados de racismo e discriminação contra suas origens africanas.

Como se poderia esperar, o combate às intolerâncias tem sido um campo de militância dessa matriz religiosa, em que articulam suas energias para a denúncia, constituição de alianças com diversos sujeitos políticos e intervenções na sociedade, como possibilidades de conquistas, de respeito e mais legitimidade enquanto religião.

Atualmente, as redes sociais têm sido um espaço de muitas denúncias de intolerâncias às religiões afro-brasileiras, promovendo um debate público sobre a urgência do respeito e da criminalização enquanto atos racistas. Muitas dessas agressões são realizadas pela categoria denominada de “evangélicos” ou “pentecostais”, como assinalou Reginaldo Prandi (2004, p. 230):

[...] há igrejas evangélicas em que o ataque às religiões afro-brasileiras e a conquista de seus seguidores são práticas exercidas com regularidade e justificadas teologicamente. Por exemplo, na prática expansiva de uma das mais dinâmicas igrejas neopentecostais, fazer fechar o maior número de terreiros de umbanda e candomblé existentes na área em que se instala um novo templo é meta que o pastor tem que cumprir.

A luta pelo reconhecimento enquanto religião e contra a intolerância religiosa está presente em todo momento de ocupação da esfera pública dos terreiros e tradições religiosas afro-brasileiras, marcando suas lutas, resistências e reivindicações por direitos:

Por fim, foram deixados em paz pela polícia (quase sempre), mas ganharam inimigos muito mais decididos e dispostos a expulsá-los do cenário religioso, contendores que fazem da perseguição às crenças afro-brasileiras um ato de fé, o que se pode testemunhar tanto no recinto fechado dos templos como no ilimitado e público espaço da televisão e do rádio. Não foi um ato isolado e gratuito o discurso do pastor fluminense Samuel Gonçalves, da Assembleia de Deus, um dos apoiadores do candidato evangélico Anthony Garotinho à Presidência da República, em que afirmou que uma das “três maldições” do Brasil é a religião africana (PRANDI, 2004, p. 229).

Essa perseguição e demonização é uma constante por parte de religiões evangélicas neopentecostais, e que consta em seus fundamentos, como constata Milene C. Santos (2012, p. 149):

As crenças neopentecostais possuem três aspectos fundamentais, que se inter-relacionam e complementam: (i) a contemporaneidade da guerra espiritual entre os seguidores de Cristo (identificados aos anjos

e aos evangélicos) e os adoradores do Diabo (identificados geralmente aos orixás e entidades das religiões afro-brasileiras, bem como aos candomblecistas e umbandistas); (ii) a possibilidade de os filhos de Deus gozarem, ainda nesta vida, de todos os benefícios e bênçãos que o correto pagamento dos dízimos e ofertas pode proporcionar (Teologia da prosperidade); (iii) a desnecessidade de sustentar os ultrapassados e estereotipados usos e costumes de santidade.

Para Vagner Gonçalves da Silva (2007, p. 208),

O ataque às religiões afro-brasileiras, mais do que uma estratégia de proselitismo junto às populações de baixo nível socioeconômico, potencialmente consumidoras dos repertórios religiosos afro-brasileiros e neopentecostais, é consequência do papel que as mediações mágicas e a experiência do transe religioso ocupam na própria dinâmica do sistema neopentecostal em contato com o repertório afro-brasileiro.

As religiões afro-brasileiras sempre foram vistas com ressalvas pela sociedade brasileira, incluindo a Igreja Católica, que só no século XX começa a rever suas posturas:

[...] houve, também, muita perseguição e demonização dos cultos africanos por parte da Igreja católica ao longo de toda a história do Brasil, sob as mais diferentes formas. Isso, no entanto, mudou fortemente a partir de meados do século XX, sobretudo com o Concílio Vaticano II e com uma maior abertura da Igreja Católica com relação à diversidade religiosa e à liberdade de expressão religiosa. A partir de então, começou a haver um grande esforço no interior da pastoral da Igreja no sentido de valorizar e assimilar as formas religiosas africanas, como importantes valores e práticas inerentes ao povo brasileiro. Organizou-se a Pastoral do Negro (PN) e surgiu a organização dos APNs (Agentes de Pastoral Negra) (COSTA; FOLLMANN, 2013, p. 12).

Segundo esses autores, esse processo de revisão do posicionamento da Igreja católica culminou em fins dos anos 1980 com a *Campanha da Fraternidade* de 1988, que focava no combate ao preconceito, à discriminação racial e à valorização da cultura e religião afro-brasileira e,

Contemporaneamente o trabalho das pastorais do negro que se transformaram em Pastoral Afro mantém um trabalho de conscientização da situação do negro no Brasil e constituem espaços e práticas de religiosidade negra dentro da igreja católica [...], desde que estes rituais não interfiram em certos aspectos da cerimônia católica romanizada, eles operam mais com o simbolismo cultural afro, sendo que, a ritualística central da missa continua intacta (COSTA; FOLLMANN, 2013, p. 12).

As religiões afro-brasileiras são religiões do presente e como tal, sofrem influências da modernidade e seus avanços tecnológicos,

Novas tradições foram reinventadas, o passado foi reinterpretado. Acreditamos que essa nova estratégia resulta num esforço de convivência, que mistura modernização e tradição. Aponta para uma atuação aberta ao intercâmbio com a sociedade como um todo. Ao mesmo tempo, potencializa a informatização e a comunicação eletrônica, como um canal de diálogo, democratização do conhecimento e construção de processos de incorporação de novos adeptos, a escrita e a constante reinvenção do passado (CAMPOS, 2013, p. 24).

Nos dias atuais as buscas para tecer relações de parcerias com outros grupos religiosos se ampliaram, socializando informações sobre o funcionamento dos terreiros, na tentativa de desconstruir preconceitos, o uso das redes sociais e os mais variados espaços públicos para denúncia de intolerâncias e proposição de diálogos inter-religiosos, tanto por quem pratica a religião, como para quem defende o direito à liberdade religiosa.

1.5 Religiões afro-brasileiras e Movimento Social Negro (MSN): questões identitárias e luta por direitos

O Treze de Maio não é uma data apenas entre outras, número neutro, notação cronológica. E o momento crucial de um processo que avança em duas direções. Para fora: o homem negro é expulso de um Brasil moderno, cosmético, europeizado. Para dentro: o mesmo homem negro é tangido para os porões do capitalismo nacional, sórdido, brutesco. O senhor liberta-se do escravo e traz ao seu domínio o assalariado, migrante ou não. Não se decretava oficialmente o exílio do ex-cativo, mas este passaria a vivê-lo como um estigma na cor da sua pele (BOSI, 1992, p. 272).

O movimento social negro (MSN) nasce pela luta por libertação a partir de estratégias de fuga e resistência cultural, sua trajetória é longa com fortes momentos, apagamentos históricos e revigoramentos, apontando erros históricos, denunciando e demarcando espaços de reivindicação de direitos. De um modo geral, a definição dada por Joel Rufino dos Santos e Wilson do Nascimento Barbosa corrobora com essa percepção:

(...) todas as entidades, de qualquer natureza, e todas as ações, de qualquer tempo [aí compreendidas mesmo aquelas que visavam à autodefesa física e cultural do negro], fundadas e promovidas por pretos e negros (...). Entidades religiosas [como terreiros de

candomblé, por exemplo], assistenciais [como as confrarias coloniais], recreativas [como “clubes de negros”], artísticas [como os inúmeros grupos de dança, capoeira, teatro, poesia], culturais [como os diversos “centros de pesquisa”] e políticas [como o Movimento Negro Unificado]; e ações de mobilização política, de protesto anti-discriminatório, de aquilombamento, de rebeldia armada, de movimentos artísticos, literários e ‘folclóricos’ – toda essa complexa dinâmica, ostensiva ou encoberta, extemporânea ou cotidiana, constitui movimento negro (SANTOS; BARBOSA, 1994, p.157).

Para Luiz Alberto O. Gonçalves (1998, p. 43),

O movimento negro, desde sua origem, se constitui como um ator dividido entre tradição e modernidade, resistência e liberdade. É, pois, dessa forma que ele “projeta os negros na História”. Mas não só. É assim que ele contribuiu na modernização da sociedade brasileira, questionando suas crenças e ideologias raciais, propondo outras imagens de sua composição étnica, enfim, tensionando continuamente a relação entre sujeito e sistema.

Dessa forma, o movimento social negro não foi apenas um esforço de transformar os negros em “atores virtuais”, mas em atores políticos, com suas práticas norteadas por modelos culturais. O autor sintetiza a história do MSN a partir dos anos 20 e 30, focados no modelo liberal, nos anos 40 e 50, no modelo populista e nos anos 70 e 80, na desintegração do modelo técnico-militar, advindo da ditadura militar.

Primeiro momento: anos 1920 e 1930, denominado por Gonçalves (1998) como modelo liberal em que há um processo de libertação do passado escravista, onde os militantes negros, da mesma forma que qualquer outro grupo étnico no início do século, busca formas organizativas capazes de habilitá-los, enquanto atores políticos, para exigir mudanças nas cláusulas do contrato social. Atuam na construção de um Brasil moderno, não se afastam dos princípios constitucionais, lutam por direitos como liberdade de organização e de pensamento. Como quaisquer brasileiros, vinculam-se a partidos políticos, aderem a movimentos regionais, simpatizam com esta ou aquela ideologia, anarquistas, teses socialistas inclusive de viés fascista.

Nesta conjuntura, setores que tiveram seus direitos religiosos violados, elaboraram estratégias de inclusão da liberdade de culto referentes à tradição africana, com apoio de intelectuais conhecidos.

A população negra brasileira apresentou-se publicamente através de uma imprensa negra, atualizando um discurso direcionado para “homens de cor”⁴³, em

⁴³ Termo usado, inclusive em nomes de associações de profissionais autônomos, para designar pessoas não-brancas, o termo negro era visto como negativo.

diversos estados brasileiros surgem jornais de associações, organizações que alertam a necessidade da raça se educar, alinhando-se ao discurso do progresso e desenvolvimento da nação, mas sem grandes questionamentos às injustiças geradas pelo racismo⁴⁴. Conclamava leitoras e leitores pela busca da educação como possibilidade de ascensão social, divulgando ações educativas, informações de qualificação e eventos, como o Grêmio Kosmos, que através do teatro, realizava conferências para atingir o público negro não alfabetizado,

A imprensa negra refletia, de certa forma, uma importante dimensão da educação dos negros, a saber: educação e cultura apareciam quase como sinônimos na maioria dos artigos publicados pelos jornais militantes da época. Não só divulgavam cursos como também apresentavam a agenda cultural das entidades. Nesta agenda, incluíam-se atividades do tipo: biblioteca, conferências, representações teatrais, concertos musicais e outros (GONÇALVES; SILVA, 2000, p. 142).

Percebe-se uma ausência da participação das religiões afro brasileiras nas ações da imprensa negra⁴⁵. Esta ainda era vista como algo distante e de pouca positividade para o processo de cidadania negra, diante de um panorama de grandes desigualdades sociais, como mostra Lyndon Santos (2010, p. 110):

A massa de negros libertos não encontrou perspectivas de trabalho, educação e moradia após 1888, sendo destinados às periferias das cidades e à marginalidade. Com a República, a ampliação dos direitos políticos e sociais não correspondeu ao acesso efetivo a estes direitos, fato que se deu de forma tardia na história republicana brasileira, embora numa sociedade ainda extremamente desigual e excludente.

Gonçalves e Silva (2000) concluem que a preocupação com a educação era a máxima dos editores de jornais da época - para que a libertação de 1888 acontecesse de fato.

⁴⁴ Petrônio Domingues (2007) apresenta uma cronologia histórica dos movimentos sociais negros no artigo: Movimento Negro Brasileiro: alguns apontamentos históricos no qual o autor se concentra nas ações do MSN como movimento político de mobilização racial.

⁴⁵ Para Domingues (2007), a imprensa negra não tinha como função denunciar as mazelas que afetavam a população negra nem pensar em soluções concretas para o problema do racismo na sociedade brasileira. São Paulo foi lugar de maior efervescência da imprensa negra, sendo o primeiro desses jornais *A Pátria*, de 1899, tinha como subtítulo *Orgão dos Homens de Cor*. Outros jornais publicados nessa cidade: *O Combate*, em 1912; *O Menelick*, em 1915; *O Bandeirante*, em 1918; *O Alfinete*, em 1918; *A Liberdade*, em 1918; e *A Sentinela*, em 1920. No município de Campinas, *O Baluarte*, em 1903, e *O Getulino*, em 1923. Um dos principais jornais desse período foi *O Clarim da Alvorada*, lançado em 1924, sob a direção de José Correia Leite e Jayme Aguiar.¹³ Até 1930, contabiliza-se a existência de, pelo menos, 31 desses jornais circulando em São Paulo. Outros Estados também apresentaram sua imprensa negra: *A Raça* (1935), em Uberlândia/MG, *União* (1918), em Curitiba/PR, *O Exemplo* (1892), em Porto Alegre/RS, e o *Alvorada*, em Pelotas/RS, este último, considerado o periódico da imprensa negra de maior longevidade no Brasil.

À medida que acontece o recrudescimento da luta, a reivindicação pela educação pública se fortalece.

Destarte, a Frente Negra Brasileira (FNB) vai ressaltar o protagonismo negro reafirmando o papel da educação e a cultura como viés para a transformação da realidade da população negra, com um jornal produzido por ela: A Voz da Raça faz severas críticas ao poder público por não dar condições materiais para a educação da população negra (GONÇALVES; SILVA, 2000). Até então, a educação era vista como um dever da família e não como prerrogativa do Estado.

A FNB se constituiu com uma atuação nacional e, em Recife, em 1936, nasce a Frente Negra Pernambucana⁴⁶ com José Vicente e o poeta Solano Trindade, que cria uma estrutura própria: o Teatro Popular Brasileiro para promover a raça negra e educar as futuras gerações.

O trabalho da FNB foi interrompido com a ditadura de Getúlio Vargas e com ele todo o MSN, que vai reaparecer nos anos 1940 com o Teatro Experimental do Negro (TEN).

Anos 1940 e 1950, modelo populista. Desapontados com o autoritarismo do Estado Novo, os movimentos negros retomam suas atividades (realizadas na clandestinidade) com um manifesto de defesa intransigente da democracia. Desloca o foco da mobilização para a Capital Federal, militantes negros de várias partes do país se reúnem em fóruns populares, com o objetivo de interferir na elaboração na carta constitucional de 1946. Dessa maneira, pela primeira vez, o MSN rompe com o caráter de ações regionais e locais, típicos do período anterior, para construir articulações/lobbies como podemos verificar no texto a seguir:

Percebendo que o individualismo, enquanto ideal de um dado modelo de desenvolvimento, poderia conduzi-los a uma situação de completa solidão, os militantes, sem abandonar as reivindicações visando ao acesso ao mundo moderno, iniciam um movimento de retorno consciente à tradição. Esta reaparece sob uma forma psicodramática — o Teatro Experimental do Negro. O alvo primeiro: o texto de teatro. Reivindicam uma produção literária nacional engajada na construção da personagem negra. Trata-se, portanto, de um movimento estético em busca de afirmação étnica. A Negritude nasce no Brasil por meio da dramaturgia, criando uma escola de atores e autores nacionais. Reverte-se, assim, a lógica do projeto cultural nacionalista do Estado Novo. Esse processo gerador de

⁴⁶ Para informações sobre a Frente Negra Pernambucana, ver SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves da. **Encontros e desencontros de um movimento negro**. Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1994, p. 58-59.

“subjetividade” condicionou todo o desenvolvimento das lutas anti-racistas até o presente. Inicia-se, aqui, a separação entre tradição e racionalidade instrumental (GONÇALVES, 1998, p. 47).

O TEN organizou ou patrocinou Congressos e Conferências Nacionais⁴⁷: A Convenção Nacional do Negro (1945-1946), a Conferência Nacional do Negro (1949) e 1º Congresso do Negro Brasileiro (1950), que objetivavam refletir sobre a questão racial e a marginalização do povo negro na sociedade brasileira. Além disso, discutia e apresentava propostas contra o racismo e a favor da igualdade racial através da publicação do jornal *Quilombo* (DOMINGUES, 2007).

A relação entre cultura e educação perpassa toda trajetória do TEN, utilizando o teatro como fonte de conhecimento e fortalecedor da autoimagem negra.

O MSN, nesse período, também constrói algumas articulações e alianças com outros setores da sociedade, como as universidades, conforme nos aponta os autores a seguir:

Já no final dos anos 40 e início dos anos 50, essas alianças tiveram um tom acadêmico mais explícito. O encontro de intelectuais e militantes negros visava produzir conhecimento crítico acerca da situação dos afrodescendentes no Brasil. Foi neste movimento que pesquisadores como Guerreiro Ramos, Roger Bastide, Florestan Fernandes e outros se aproximaram das organizações negras e inauguraram, de certa forma, estudos que denunciavam o nosso paraíso racial. Desnecessário dizer que um dos indicadores da exclusão dos negros era a baixa escolarização da maioria da população negra. Não é por acaso que o movimento liderado por Abdias do Nascimento fará da educação uma das maiores bandeiras de luta em prol da raça negra (GONÇALVES; SILVA, 2000, p.147).

Lívio Sansone (2003) expõe que de 1964 a 1983, momento em que a ditadura militar reprimiu direitos civis e, conseqüentemente, houve desarticulação do MSN, mas que, para ele, nos 10 anos entre 1970 e 1980 houve um afrouxamento do controle militar e um processo de crescimento e criatividade da cultura e de organizações negras, com trabalhadoras/es negras/os começando a exigir igualdade, com mais interesse em demonstrar o orgulho negro. Para este autor:

⁴⁷ Desses congressos saiu o Manifesto à Nação Brasileira, enviado a todos os partidos políticos existentes na época, com o objetivo de pautar as discussões que se desenrolariam na Assembleia Nacional Constituinte para a criação da nova Carta Constitucional de 1946. Entre as reivindicações contidas no documento destacam-se: a) a reivindicação de transformação do preconceito de raça/cor em crime, com sanções previstas por lei penal quando da sua prática em empresas de caráter privado, associações civis e órgãos públicos; b) a admissão de brasileiros negros como pensionistas do Estado em estabelecimentos particulares e oficiais de ensino secundário e superior, enquanto não fosse tornado gratuito o ensino em todos os graus.

Há duas razões para isso. Por um lado, através da mobilidade social ascendente, uma nova geração de trabalhadores negros deparou com barreiras à cor que não tinham sido percebidas até então, uma vez que as expectativas, em termos de direitos civis, costumavam ser baixas entre os pobres. Por outro lado, esses trabalhadores negros tinham mais tempo e dinheiro para gastar na organização da comunidade e nas atividades de lazer. Formaram-se novos movimentos negros e associações carnavalescas inteiramente negras. A cultura e a religião negras ganharam maior reconhecimento oficial. Particularmente na Bahia, criaram-se formas novas e poderosas de cultura negra [...] elas fizeram eco ao movimento pelos direitos civis nos Estados Unidos e à luta pela independência nas colônias portuguesas da África. A mídia rotulou esse processo de “reafricanização” da Bahia (Risério 1981; Bacelar, 1989; Agier, 1990 e 1992; Sansone, 1993) (SANSONE, 2003, p. 43-44).

Foi nesse período, assinalado por Sansone (2003), que há o surgimento do Movimento Negro Unificado (MNU), em que houve a ruptura definitiva entre a dimensão étnica e outras dimensões sociais. Gonçalves (1998) considera que, nesta fase, o projeto do movimento social negro é ambicioso, momento em que associa cidadania e identidade negra, política e cultura, igualdade e direito à diferença e os militantes protestam contra a exclusão socioeconômica da população negra. O mundo da tradição não era mais o mesmo:

As religiões afro-brasileiras haviam sofrido uma transformação muito significativa, a partir do encontro entre religiosos e intelectuais, com vistas a construir uma cosmovisão dos rituais africanos, uma teologia negra. Certos espaços antes considerados exclusivamente “culturais” (ou de lazer) são utilizados enquanto meios de protesto político. Novos temas passam a compor a agenda dos militantes, além dos “velhos” problemas referentes ao mercado de trabalho e acesso à educação; questões tais como violência racial, mulheres negras, cultura juvenil, diversidade cultural e outros serão discutidas nos fóruns de suas organizações. Cada vez mais a prática dos militantes estará marcada por alianças políticas, as mais diferentes possíveis. As divergências internas assumem dimensões gigantescas. O grande desafio a ser enfrentado não é apenas definir uma “linguagem específica” para se comunicar com outros setores sociais, mas criar canais de comunicação entre os próprios segmentos do movimento negro (GONÇALVES, 1998, p. 46-47).

O MNU lança um manifesto do em 1978 e reacende o debate sobre a política de educação com viés antirracista, propõe alçar Zumbi dos Palmares para a categoria de herói nacional e a data de sua morte, 20 de novembro, como o dia da consciência negra, proposta já apresentada por Oliveira Silveira em 1971 (GONÇALVES; SILVA, 2000). O MNU encontra, também na religião, um lugar de reconhecimento e reencontro com os laços com a África.

É, portanto, como corolário do processo de consolidação de uma nova identidade social e cultural para o negro brasileiro que a pertença, ou pelo menos proximidade, com as religiões afrodescendentes passa a ser vista como parte constitutiva do “ser negro” (OLIVEIRA, 2011, p. 52).

O pertencimento religioso afro-brasileiro, como recorte identitário e reafirmação de marca da ancestralidade africana, apresenta-se no posicionamento público, marcante nos espaços universitários e nas ruas, onde o resgate das africanidades é o mote incorporado nesse período, presente em movimentos contestatários e de afirmação da raça. Pernambuco acompanha essa mobilização nacional.

Esse processo está fortemente marcado na memória desde os finais da década de 1980, momento em que o Movimento Negro Unificado se organizou no estado de forma mais efetiva e foi aos terreiros em busca de sua ancestralidade. Juntamente com esse processo político, as transformações na cultura, economia e sociedade levaram os terreiros de xangôs em Pernambuco a repensarem suas práticas, seus rituais, suas indumentárias, entrando em sintonia com os acontecimentos do mundo afro-religioso brasileiro (CAMPOS, 2013, p. 16-17).

A afirmação da negritude acompanhada da religiosidade como uma das marcas de identidade e pertença de uma coletividade negra se fortaleceu nas lutas sociais como podemos perceber neste texto no qual o autor afirma que:

A partir daí fui transar o meu povo mesmo, ou seja, fui transar candomblé, macumba, essas coisas que eu achava que eram primitivas. Manifestações culturais que eu, afinal de contas, com uma formação em Filosofia, transando uma forma cultural ocidental tão sofisticada, claro que não podia olhar como coisas importantes (GONZALEZ, 1994, p. 382).

Estar em movimento, reconhecerem-se e afirmarem-se a partir de sua religiosidade afro-brasileira, assegura, de maneira singular sua identidade cultural, através de uma exposição do corpo, de outro jeito, foi um dos caminhos escolhido para estar nos espaços públicos e políticos por militantes do MNU⁴⁸.

Para Sales Jr. (2009), as religiões afro-brasileiras estão no contexto das mobilizações do movimento social negro, a partir da construção de sua agenda política e na elaboração de estratégias de luta contra o racismo e para a promoção de igualdade

⁴⁸ Em Recife, as organizações de Afoxés constituem um marco dessa aproximação com as religiões afro, além da participação de forma política nos Maracatus, cujas aproximações com as religiões afro é orgânica e anterior ao MNU (LIMA, 2005). Nesse momento o MNU em Pernambuco também estruturou uma imprensa negra, com espaço destinado à discussão sobre religiosidade (Jornal DJUMBAY).

racial, articulando a valorização da religião afro-brasileira como patrimônio cultural brasileiro e na luta contra a intolerância religiosa. Corrobora com essa perspectiva, Mariana Morais (2012, p. 54): “essas religiões tornam-se uma das bases para a construção da identidade nacional e da identidade negra, que ora se entrelaçam ora demarcam suas diferenças demonstrando a ambiguidade presente na dinâmica identitária em um contexto de globalização”.

Os anos pós abertura política, (1985), trouxeram diversos desafios para os diferentes movimentos sociais e uma maior articulação entre eles para a construção de um processo democrático na luta pelas diretas e por uma Constituição com ampla participação popular e avanços nos direitos das chamadas minorias (indígenas, negras, mulheres, crianças, pessoas com deficiências), reafirmação do estado laico, plural e o respeito às liberdades religiosas.

Como resultado, a Constituição de 1988 traz o viés da diversidade e avanços no campo democrático, garantia de direitos e a afirmação dos espaços de construção de políticas públicas e controle social.

Uma Carta Aberta, distribuída à população, concitava os negros a formarem “Centros de Luta” nos bairros, nas vilas, nas prisões, nos terreiros de candomblé e umbanda, nos locais de trabalho e nas escolas, a fim de organizar a peleja contra a opressão racial, a violência policial, o desemprego, o subemprego e a marginalização da população negra (DOMINGUES, 2007, p. 114)

Essa articulação entre as agendas vem se estruturando com o resgate das africanidades, ou amefricanidades, como defende Lélia Gonzalez (1988), com o reconhecimento da religião como um dos elementos de identidade negra, bem como, o processo de dessincretização dos candomblés (SALES Jr., 2009; PRANDI, 2003).

Sales Jr. (2009) refere-se à presença do candomblé nas políticas públicas como um retorno ao mito fundador, como forma de uma ancestralidade difusa:

Nesse contexto, os movimentos sociais negros incorporam em suas narrativas políticas as comunidades religiosas de matriz africana como parte relevante das lutas históricas de emancipação negro-africana no Brasil, um mito de origem que define uma ancestralidade difusa. A identidade “afro-popular” ou “negro-africana” implica a equivalência entre as diversas identidades sociais, políticas ou religiosas, do campo afro-brasileiro, e nesse caso o inimigo global a ser enfrentado passa a ser muito menos evidente (SALES Jr., 2009, p. 129).

Para o autor, ao vincular a identidade afro-brasileira e sua matriz religiosa, o MSN abre espaço para a participação das religiões afro-brasileiras como o Candomblé, na agenda das políticas públicas, a partir de

uma ancestralidade comum, mesmo que difusa, é o que estabelecerá uma relação de solidariedade entre o “povo negro” e o “povo de axé”, ainda que sem um vínculo iniciático ou ritual. Ancestralidade comum que os faz alvos de modalidades distintas das mesmas práticas racistas contra, de um lado, características físicas aparentes, e, de outro, elementos culturais. Ou seja, um adepto, ainda que branco, de um culto de matriz africana seria objeto de discriminação por sua “crença”, assim como uma pessoa negra por sua “cor”. Existe, pois, um vínculo originário, ainda que contingente e perdido, entre “cor” e “crença” e revelado pelas próprias práticas discriminatórias. Desta forma, ao estabelecer relações e categorias de equivalência, a agenda “negra” constitui-se da conjunção de duas estratégias políticas distintas: de um lado, a valorização da religião afro-brasileira como patrimônio histórico e cultural regional, nacional e, mesmo, internacional, diaspórica, considerada parte de uma política de reparação ou de promoção da igualdade racial; por outro lado, a luta contra a intolerância religiosa, considerada como uma modalidade de discriminação étnico-racial (SALES Jr., 2009, p. 130).

Assim militantes afro-religiosos passam a circular nos espaços políticos e sociais, através dos movimentos sociais e utilizando de seus recursos organizacionais, unindo força no combate à intolerância racial. Essa articulação de agendas não é livre de conflitos⁴⁹ e relações de poder, características inerentes à esfera pública e nas lutas por direitos.

Por ocasião dos 300 anos de Zumbi dos Palmares, em 1995, organizou-se nacionalmente um ato denominado de Marcha Zumbi do Palmares, culminando com entrega de uma carta reivindicatória ao Governo Brasileiro, na qual propunha o reconhecimento do racismo brasileiro e ações efetivas de reparação histórica, dentre elas a legalização das terras quilombolas, legislações e normas que garantam que pessoas negras não sejam discriminadas nas instituições públicas e no mercado de trabalho, o reconhecimento de Zumbi dos Palmares como herói nacional. Como resultado da Marcha Zumbi houve a criação do Grupo de Trabalho Interministerial de Valorização da População Negra (GTI População Negra), ligado ao Ministério da Justiça.

⁴⁹ Um dos aspectos de conflitos que podemos destacar, refere-se à questão de gênero no interior desse movimento e à questão de raça no movimento feminista, como determinantes para o surgimento do movimento de mulheres negras no final dos anos 80 e início dos 90, do séc. XX (CARNEIRO, 1990).

Em 1998, no Programa Nacional de Direitos Humanos (I PNDH), a matriz religiosa afro-brasileira aparece na forma de luta contra a intolerância religiosa, uma resposta às mobilizações do movimento negro nacional.

Em 2001, houve uma forte mobilização nacional para Durban, África do Sul, III Conferência Mundial contra o Racismo, que aportaremos ainda nesse estudo.

A busca pela visibilidade da religiosidade afro-brasileira nos dados censitários esteve presente nos movimentos sociais negro e de terreiro em 2010 com a campanha: “Quem é de Axé, diz que é” que, dentre outras questões, destaca que:

A Campanha foi proposta em função de duas grandes motivações. A primeira, como afirmação do pertencimento afro religioso, pois “Quem é de axé diz que é”, surgiu em outros estados do país, no ano de 2010, a partir da ação do Coletivo de Entidades Negras, que identificou o número muito pequeno de pessoas, que se declaravam como integrantes de religiões de matrizes africanas nos dados oficiais (LIMA, 2014, p. 8).

Nos censos realizados pelo Instituto Brasileiro de Geografia e Estatísticas (IBGE) em 2000 e em 2010, as religiões afro-brasileiras apresentam um pertencimento de apenas 0,3% das/os brasileiras/os e, segundo Reginaldo Prandi (2004), isto ainda é um resquício das perseguições sofridas por adeptos dessa matriz religiosa e a múltipla pertença religiosa, característica brasileira e afirma que:

Quando se trata das religiões afro-brasileiras, as estatísticas sobre os seguidores costumam oferecer números subestimados, o que se deve às circunstâncias históricas nas quais essas religiões surgiram no século XIX, quando o catolicismo era a única religião tolerada no País, a religião oficial, e a fonte básica de legitimidade social. Para se viver no Brasil, mesmo sendo escravo, e principalmente depois, sendo negro livre, era indispensável, antes de mais nada, ser católico. Por isso, os negros que recriaram no Brasil as religiões africanas dos orixás, voduns e inquices se diziam católicos e se comportavam como tais. Além dos rituais de seu ancestrais, frequentavam também os ritos católicos. Continuaram sendo e se dizendo católicos, mesmo com o advento da República, no fim do século XIX, quando o catolicismo perdeu a condição de religião oficial e deixou de ser a única religião tolerada no país (PRANDI, 2004, p. 225).

Na esfera política brasileira há avanços relevantes em termos de marcos legais para a promoção da igualdade racial. Avanços que são parte fundamental das lutas engendradas pelo MSN como reparação histórica das desigualdades sociais e raciais na sociedade brasileira e de mudanças na relação com a cultura negra, percebendo que:

[...] a cultura não é só uma viagem de redescoberta, uma viagem de retorno. Não é uma “arqueologia”. A cultura é uma produção. Tem sua matéria prima, seus recursos, seu “trabalho produtivo”. Depende

de um conhecimento da tradição enquanto “o mesmo em mutação” e de um conjunto efetivo de genealogias. Mas o que esse “desvio através de seus passados” faz é nos capacitar, através da cultura, a nos produzir a nós mesmos de novo, como novos tipos de sujeitos. Portanto, não é uma questão do que as tradições fazem de nós, mas daquilo que nós fazemos das nossas tradições. Paradoxalmente nossas identidades culturais, em qualquer forma acabada, estão à nossa frente. Estamos sempre em processo de formação cultural. A cultural não é uma questão de ontologia, de ser, mas de se tornar (HALL, 2008, p. 43).

O MSN atualmente se constitui de uma pluralidade de configurações em face da globalização e do neoliberalismo. Para Gonçalves (1998, p. 47-48):

Temas não suficientemente contemplados na agenda dos militantes negros (pós-80) passam a ser focalizados por nossas lentes. Entre eles, temos nos debruçado sobre a questão da juventude negra em nossos centros urbanos. Atores que protagonizam na sociedade contemporânea a fragmentação e a incerteza da vida coletiva, os jovens negros (de ambos os sexos), por meio de suas expressões artístico-musicais, vêm impondo novos desafios aos movimentos negros quanto à construção de uma identidade étnica, com base nos poderosos recursos da mídia e dos complexos informacionais.

Diversos movimentos culturais⁵⁰ (portanto, políticos), como o HIP HOP brasileiro, as blogueiras negras, assumem a negritude como aproximação de suas raízes culturais africanas e tradições que colaboram para imagens positivas do povo negro, e tem efetivado alterações na sociedade, engendrando novas configurações no campo das identidades e negritudes.

1.6 Religiões afro-brasileiras, políticas públicas e Conferências de Igualdade Racial

Podemos afirmar que o Estado brasileiro em termos de políticas públicas, desde as legislações escravocratas (Ventre Livre, Euzébio de Queiroz, Áurea) aos Códigos Criminais (1891, 1932, 1940), manteve um viés de negatividade acerca da cultura e do povo negro na sociedade. A presença de questões relacionadas à população negra e à religiosidade afro-brasileira de forma positiva e de afirmação de direitos, no campo

⁵⁰ Hall (2008) refere-se a alguns exemplos dessa negritude plural, de inspiração norte-americana como o Black power, a black music, jamaicana como Rastafári, em que, num contexto globalizado, as culturas se encontram e se misturam, recriando-se, hibridizam-se. Sansone (2003), analisando a cultura negra jovem e de periferia no Brasil (Rio de Janeiro, Salvador), considera que a relação entre o local e o global é complexa, como também o é a que prevalece entre a cultura jovem global e as tradições musicais locais e que o resultado desses contatos não é fácil de prever.

legal, só será evidenciada a partir de 1986, com a criação da Fundação Palmares, como comprova a pesquisa de Matilde Ribeiro (2014).

Os anos que sucederam a abertura política, após os vinte anos de ditadura militar, trouxeram diversos desafios para os diferentes movimentos sociais. Estabeleceu-se uma maior articulação para a construção de um processo democrático na luta pelas diretas e por uma Constituição com ampla participação popular e avanços nos direitos das chamadas minorias: indígenas, quilombolas, população negra, mulheres, crianças, pessoas com deficiências, reafirmação do estado laico, plural e o respeito às liberdades religiosas. Como resultado, a Constituição de 1988 traz o viés da diversidade e avanços no campo democrático, garantia de direitos e a afirmação dos espaços de construção de políticas públicas e controle social, Oliveira (2011) contextualiza as religiões afro-brasileiras nesse momento político afirmando que:

Com a democratização do país e a institucionalização de um conjunto de políticas públicas voltadas para a população negra nos últimos 20 anos, esta visão da centralidade das religiões afro-brasileiras na política antirracista no Brasil se aprofundou tanto na percepção dos adeptos quanto na dos militantes. Desconfianças foram superadas e novas alianças forjadas com base na percepção de uma história comum compartilhada pelos dois grupos. Atualmente, os atores religiosos afro-brasileiros estão plenamente incorporados à arena política brasileira, seja na qualidade de elemento identitário no discurso dos movimentos sociais negros; seja como sujeitos políticos autônomos dotados de uma agenda própria; seja como objeto de políticas públicas focalizadas (OLIVEIRA, 2011, p. 53).

Neste sentido, o enfrentamento ao o racismo e à intolerância religiosa e a busca pelo reconhecimento enquanto religião, tem envolvido, de forma mais sistemática, as religiões afro-brasileiras nos espaços de controle social e proposição de políticas públicas, com fortalecimento nesse início de século XXI. Como resultado, foram realizados avanços significativos nos marcos legais como o reconhecimento de direitos, em AA, inclusive demarcando transformações significativas no campo da pesquisa em Religião, como assinala Cristina Pompa:

Nos últimos anos, a questão multicultural, o debate público sobre identidade e etnicidade, o uso político de conceito de cultura têm mostrado a centralidade da religião enquanto categoria definidora de pertencimento e, portanto, de papéis, identidades, trânsitos e conflitos políticos. Os desafios trazidos pela articulação cada vez mais complexa da dimensão cultural com a política têm provocado, pois, uma guinada nos estudos sobre religião no Brasil (POMPA, 2012, p. 162).

O terceiro milênio iniciou-se com muitas conferências e avanços no campo da Promoção da Igualdade Racial e Ações Afirmativas. Em 2001, III Conferência Mundial contra o Racismo, Discriminação Racial, Xenofobia e Intolerância Correlata, em Durban, África do Sul, que recomendava entre outras medidas, o desenvolvimento de ações afirmativas ou medidas de ação positiva, para promoverem indivíduos ou grupos vítimas de discriminação racial.

Para responder a esses compromissos e por pressão do MSN, o governo brasileiro, em 2002, lançou o II PNDH, com recomendações de medidas de caráter compensatórios⁵¹ visando a eliminação da discriminação racial e a promoção da igualdade de oportunidades.

Em 2003, sancionou a Lei 10.639/03, que introduziu a obrigatoriedade do ensino de História e Cultura Africana e Afro-brasileira e determinou o 20 de novembro como o Dia Nacional da Consciência Negra, em 2005. Organizou a 1ª Conferência Nacional de Igualdade Racial, com mobilização de todos os estados brasileiros e milhares de municípios. Em 2010, instituiu o Estatuto da Igualdade Racial, Lei 12.288/2010.

Nessa conjuntura o desafio configura-se maior e convida para um diálogo entre movimento social negro e religião afro-brasileira no campo das políticas públicas, ou seja, efetivação de direitos, a começar pela Educação, motor de transformações e de novos paradigmas para a sociedade.

O documento base da I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial (CONAPIR) destaca as religiões afro-brasileiras como depositárias primárias e continuadoras da cosmovisão africana no Brasil:

O estado brasileiro não pode desconsiderar o papel histórico e a contribuição que as religiões de matriz africana tiveram na formação da identidade e costumes do povo brasileiro, proporcionados pela chegada de milhares de africanos escravizados trazidos ao país. Essa população que, no confronto com o padrão dominante aqui existente, introduz e reproduz os valores, saberes e visão de mundo africana reelaborando e sintetizando no Brasil a relação do homem com o sagrado [...]. As comunidades de terreiros constituem-se como espaços próprios mantenedores de uma perspectiva de mundo baseada em valores, símbolos e traços culturais que expressam um sistema de ideias ancestrais africanas em nosso país (BRASIL, 2005, p. 105).

Dada a importância dessa matriz religiosa para a construção da identidade nacional e a prerrogativa brasileira de reconhecê-las como um de seus elementos

⁵¹ A partir dessas recomendações, Ministérios e Universidades públicas instituíram as quotas para o acesso de negras e negros nos serviços públicos e no ensino superior (DOMINGUES, 2008), deflagrando um fervoroso debate sobre quotas raciais desde então.

constituidores, é preciso compreender as relações, controvérsias e resultados das intervenções dessa matriz religiosa no campo das políticas públicas.

A presença das religiões afro-brasileiras nas PPIR no Brasil Laico é um campo a ser pesquisado, como assinala Burity (2007) em relação à baixa produção científica no âmbito do ativismo social religioso no Brasil contemporâneo,

Ainda não é grande a literatura que procura dar conta dos contornos atuais desse processo no Brasil. Nela, uma dupla referência é apontada: às mudanças mais amplas, em curso na sociedade brasileira, que envolvem uma substantiva redefinição dos padrões de relação entre estado e sociedade; e a processos endógenos de questionamento da herança recebida, no que diz respeito ao discurso social da religião, bem como de crítica social a partir de uma articulação entre discursos sociais e religiosos críticos – apoiados ou intensificados pelas mudanças sociais mais amplas, mas não meramente conjunturais (BURITY, 2007, p. 32).

Desta forma, interessa-nos o destaque que as CPPIR dão à matriz religiosa afro-brasileira na identidade nacional e seus reflexos em políticas afirmativas, bem como, às dificuldades na efetivação destas pelo Estado.

As Conferências se constituem como um mecanismo da democracia participativa, um espaço público de diálogo entre o governo e sociedade civil para elaboração de políticas públicas.

Em todos os estados brasileiros aconteceram essas mobilizações, sendo as capitais, locais de forte aglutinação do MSN, com maior discussão para efetivas construções de planos de enfrentamento às desigualdades sociais a partir da cor/raça/etnia.

O Recife foi bastante ativo, mediante o processo de implementação de ações afirmativas, com atividades específicas e efetivas no período de 2004 a 2012 no que se refere às proposições e participação de terreiros e comunidades negras.

Lima, Anjos e Ferreira (2014) apontam a pertinência do estudo da participação de terreiros na promoção de políticas de igualdade racial, esclarecendo que:

Para os sujeitos afro religiosos, a continuidade das tradições opera através da oralidade e símbolos, onde a identidade se forma a todo instante e constrói-se conforme as forças do local e, as interferências das tradições vão sendo “reconstruídas” dentro das comunidades, a partir de suas referências e práticas ancestrais. Assim, o conceito de cultura tradicional está diretamente ligado às culturas distintas, de outras noções de território e espaço onde o grupo social se relaciona. A partir disto, que consideramos de fundamental importância, indicar a organização das religiões de matriz africana, que com sua

participação constroem um espaço de atuação política na cidade de Marabá (LIMA; ANJOS; FERREIRA, 2014, p. 4).

Todo o processo, até chegar às Conferências, constitui em momentos de encontros, de fortalecimento de identidades étnico-raciais, articulação e tessituras de estratégias para efetivação da justiça, respeito à diversidade cultural e à luta por reparação e respeito para as religiões afro-brasileiras, para o povo de terreiro.

Compreendemos, desse modo, que esse universo é complexo e funciona como delimitador de negociações e interlocuções entre gestão e terreiros, assinalando dificuldades que vão desde à implementação de políticas públicas que atinjam as comunidades de terreiro até algumas deliberações que põem em dúvida o papel da gestão de garantir à laicidade do estado, o lugar da gestão frente às demandas da população de religiões afro-brasileiras quando a demanda fere o espaço de legitimação do poder e direitos constituídos pela população em geral e a acusação de favorecimento de determinadas religiões em detrimento de outras.

O capítulo a seguir tem como objetivo refletir sobre a constituição dessas políticas de igualdade racial no Recife, a partir do olhar dos terreiros e a construção de uma agenda própria, via conferências. Consiste, portanto, na análise de sua participação nesses processos, a partir das memórias, depoimentos, contrapondo os documentos escritos e na avaliação das propostas, considerando embates e desafios para implementação políticas públicas voltadas para a população de terreiro, dentro de uma cultura organizacional, marcada pelo racismo estrutural, institucional e religioso.

2. MEMÓRIAS E HISTÓRIAS DAS POLÍTICAS DE IGUALDADE RACIAL NO RECIFE E OS DESAFIOS PARA A EDUCAÇÃO

Como processo de conhecimento, formação política, manifestação ética, capacitação científica e técnica, a educação é prática indispensável aos seres humanos e deles específica na História como movimento, como luta. A História como possibilidade não prescinde da controvérsia, dos conflitos que, em si mesmos, já engendrariam a necessidade da educação (FREIRE, 1997, p. 14).

2.1 Políticas com axé: dialogando com as memórias

Os processos das Conferências foram caracterizados por uma grande complexidade interna, como assinalam os pontos de vista das entrevistas realizadas comparativamente às deliberações e a visão da gestão das políticas públicas de igualdade racial no período demarcado pela pesquisa:

[...]. Então, a conferência... as Conferências de Promoção da Igualdade Racial são também o resultado da Conferência Internacional Contra o Racismo, né? Que também trouxe, não é? Pessoas do mundo todo, de diferentes formas de organização, de diferentes pertencimentos racial pra participar, e então as conferências de promoção de igualdade também trouxeram diferentes formas culturais, religiosas, sociais, políticas pra participar da conferência. E, a população de terreiro também se fez presente, mas é, o interessante é que por conta da necessidade de preservação e de segurança, muitas pessoas de terreiro, elas só manifestavam seu pertencimento religioso, quando elas estavam num ambiente de muita confiança, com pessoas de muita confiança, então é, as mulheres, sobretudo as mulheres de terreiro, elas estavam também, as mulheres de terreiro foram as protagonistas do fim da obrigatoriedade, por exemplo, do registro nas delegacias dos terreiro[...].

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

Orogbo participou ativamente de todas as conferências, desde Durban em 2001, das 03 Municipais, das Estaduais, como das Nacionais (inclusive nas suas organizações), em sua entrevista fez um apanhado histórico, trazendo as Conferências no Brasil para um contexto internacional, em que a Conferência de Durban (2001) foi um marco para avanços no campo das políticas públicas de igualdade racial no Brasil e um processo de reparações para as populações negligenciadas pelo poder público, sua história nas lutas sociais no processo da Constituição de 1988 e a política de saúde com a criação do SUS – Sistema Único de Saúde - e no movimento de mulheres em

Pernambuco, pontuando a necessidade de configuração da luta das mulheres negras no feminismo

[...] as conferências, onde esse controle social ia se efetivar e também nós da sociedade íamos analisar se o que estava sendo construído atendia os anseios da sociedade, então as conferências nascem nesse período, foram mais de uma década de conferências várias conferências e dentre elas, a de Igualdade Racial, que tinha culminância numa conferência nacional, mas elas se constituíam de, a partir, vamos dizer das organizações municipais, então foi assim que aconteceu as conferências municipais como primeira etapa, segunda etapa as estaduais e a culminância com as conferências é, nacionais. Eu tive a honra e o prazer de participar de todo processo, não só das conferências municipais da estadual e das nacionais, de todas elas, então isso pra mim é um uma honra e também uma responsabilidade muito grande de tá junto com outros companheiros e companheiras, irmãos e irmãs, é... contribuindo no aperfeiçoamento de políticas públicas, seja da Mulher, seja Ambiental, seja da Educação, seja de Igualdade Racial, seja LGBT, seja de Políticas Urbanas, seja do que for, mas esse é um processo.

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

Na sua narrativa fica explícita a consciência de sua negritude, bem como dificuldades encontradas por ser mulher negra, inclusive, na sua adesão na religião afro-brasileira, por reconhecer os preconceitos e as responsabilidades exigidas. Faz críticas consideráveis acerca da implementação da política na educação e no pouco avanço na atual conjuntura municipal. Assinala a importância da memória ancestral de resistências de africanas (os) escravizadas (os) e o papel da juventude nos processos de resistência negra:

Essa resistência, então, tô contando essa história pra dizer, que essa resistência vem de muito longe... e continua, e que a gente tem a responsabilidade de passar esse legado, passar esse bastão pros mais jovens, por isso que as meninas, por exemplo, fazem a resistência através dos cabelos, é tão importante, porque eles estão trazendo também um elemento de libertação do seu corpo, né, para as gerações futuras.

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

O reconhecimento da importância da participação dos terreiros nos processos de Conferências é enfatizado por quase todas as pessoas entrevistadas, e em relação à demanda específica para a implementação da lei 10.639/03 aparece, principalmente, nas falas de *Obi*, *Orogbo* e *Efun*, já nas discussões de grupo da I CMPPIR:

Durante a conferência [...] tinha a proposição de que dentro da discussão da implementação da Lei 10.639 se fazia necessário

desconstruir a o preconceito em relação à religião de terreiro, a religião de matriz africana, né? [...]. Os terreiros tiveram um papel muito importante nessa campanha, mas a escola teve dificuldade, por isso que há necessidade.

Efun, mulher, gestão educação, 2016.

Na efetivação de um grupo de trabalho durante o PCRI, em 2006:

[...]da mesma maneira a questão racial, a questão da educação, foi constituído um grupo de trabalho, que nós queríamos [...]que fosse uma diretoria dentro da Secretaria de Educação pra cuidar das relações étnico-raciais, porque se 68 % da população é auto definida como preta e parda tinha que ter um trabalho na área da educação porque é de lá que se forma o cidadão, a cidadã.

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

Em relação à necessidade de descolonização⁵² na formação escolar, como já afirmou Nilma Lino, ex-ministra da SEPPIR, reflete *Obi*:

Indiscutível que é de suma importância o ensino de História da África, dos afrodescendentes e dos indígenas na escola pública, ela é um elemento fundamental de revisão do pensamento colonizado das crianças [...].

Obi, homem, terreiro, 2016.

Como podemos constatar na História do Movimento Social Negro (GONÇALVES; SILVA, 2000; SALES Jr., 2009; DOMINGUES, 2008; LIMA; ANJOS; FERREIRA, 2014) a demanda por uma educação antirracista faz parte de sua trajetória, bem como as religiões afro-brasileiras como parte dessa identidade negra (SALES Jr., 2009; DOMINGUES, 2007; OLIVEIRA, 2011) e se apresenta em luta que permanece nos dias atuais e também referendada pelo povo de terreiro enquanto aporte para o enfrentamento ao racismo e à intolerância religiosa.

A entrevista de *Efun* nos provocou a necessidade de ir em busca de dados numéricos quanto aos casos de racismo e intolerância religiosa no interior das escolas. Tentativa que foi inócua, pois, segundo Oyín, não há denúncia, as questões são diagnosticadas em roda de diálogo, nos processos de formação (EFUN, 2016), mas não são efetivadas, não se conhece nem se acessa os telefones do disk denúncia e da

⁵² Refere-se à superação do eurocentrismo em termos de conteúdos e visões de mundo na educação brasileira e pressupõe conflitos, confrontos e negociações para a criação de novos conhecimentos (GOMES, 2012).

ouvidoria de Direitos Humanos do Recife. Compreendemos, dessa forma, que não há campanha de divulgação sobre os mesmos ou o processo de divulgação é insuficiente.

A relevância da atuação de processos educativos, via educação escolar com recorte étnico-racial, é algo central, tanto no olhar da gestão, como para o povo de terreiro, como possibilidade de contraponto ao racismo e à intolerância religiosa e a imperiosa presença judaico-cristã na educação:

A gente tem que saber ponderar essa discussão, né, mas é fundamental, o povo de terreiro precisa da 11.645, por que? Porque é pra contribuir na diminuição do racismo, na diminuição da intolerância religiosa, que é formada desde criança, na cabeça das crianças quando estuda aqueles catecismo, aquelas bíblias, aquelas leituras cristãs que tratam a vida de forma muito machista, e de forma muito racista, né, então a gente que a gente desconstrua esse processo, que não é fácil, a gente tá vendo aí que a Lei 10.639 já tem mais de 10 anos e não conseguiu ainda uma plena, né, implementação nas escolas, né?

Obi, homem, terreiro, 2016.

A possibilidade de momentos formativos com visitação de templos religiosos, terreiros foram trazidos por *Efun* e que, segundo a mesma, houve resistência por parte de algumas/ns professoras/es, mas trouxe junto uma abertura para o diálogo e pela redução de preconceitos, porém, foram ações pontuais e descontínuas:

[...]a gente teve a oportunidade de conhecer as igrejas e dentro desses espaços religiosos estavam o terreiro de Xambá, o terreiro de Pai Adão, a Sinagoga, ali na, no Bom Jesus, e as igrejas católicas de modo geral, na rua do Imperador, Santo Antonio, e tantas outras, foi um momento de tensão, alguns professores quando, que a gente recebia uns tíquetes de alguns espaços e alguns professores jogavam, não queriam nem receber, outros achavam interessante descobrirem esses espaços religiosos, é...afro, afro-brasileiro e africana, e hoje interessante que vou pra Xambá e encontro muitos professores da rede municipal, em Xambá[...] e a gente observa alguns professores resistentes à discussão, outras já com muita propriedade de... afirmando que é preciso, que tem que, mesmo que não fale, mas que tem que respeitar, porque existem crianças, nossos estudantes que participam de terreiro, e nesse sentido a gente vê que... observo avanços mínimos, mas eu acho que já são avanços.

Efun, mulher, gestão, 2016.

Os espaços de conferências foram importantes para fortalecimento dos terreiros, por estabelecerem possibilidade de discussão e proposições, como nos afirma *Obi*:

[...]. Pra mim a importância ela é fundamental porque estimula o povo, a população pra discutir a política, a contribuir para a política, porque não é só uma avaliação, a gente ali não vai só conferir o que

está feito ou não feito, a gente vai propor, inclusive tudo o que o Estado não fez, né, então é muito revolucionário participar de uma conferência e, sobretudo, quando você participa de uma conferência nacional, quando você tem passado nas três etapas, que é a municipal, a estadual e depois a federal, aí sim você acumula um conteúdo de discussão e vivência prática[...]. Aí, é um processo de discussão verdadeira, onde todo mundo contribui, onde todo mundo vai, onde todo mundo quer fazer a coisa acontecer e lutar pelas suas ideias, né? Então é pra mim muito valioso ter participado das conferências e eu hei de participar mais.

Obi, homem, terreiro, 2016.

E trouxeram avanços como o reconhecimento do racismo institucional, na medida que o poder público assume um compromisso de pensar políticas públicas que promovam a igualdade racial, como afirma *Orogbo*:

Olha, a primeira grande reivindicação é reconhecimento que nós vivemos num estado racista e a conferência fortaleceu algo que aconteceu por dentro da prefeitura, que foi a constituição, primeiro o reconhecimento de que tinha um racismo na sociedade, um racismo institucional que tava dentro da prefeitura.

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

E no bojo, o reconhecimento das religiões afro-brasileiras enquanto religiões no mesmo nível das demais e os terreiros como espaço de memória e ancestralidade (patrimonialização, tombamentos⁵³), como corroboram estudos acerca dessa questão (GIUMBELLI, 2008; MORAIS, 2012; LIMA, 2014). Dessa forma, os tombamentos de terreiros se configuram na identificação destes como espaços “culturais” o que envolveu todo processo de análise e fundamentação antropológica, sendo assim, a inclusão da religião a título de cultura, e que fosse assim concebida e considerada, respondendo a histórica demanda por respeito a essa matriz religiosa.

Para Oliveira (2011), as deliberações da I CONAPIR indicam uma ambiguidade de reivindicações para o campo religioso afro-brasileiro em que, ora se apresenta como necessidade de um tratamento diferenciado (abordagem diferencialista), ora demanda por um tratamento igualitário (abordagem universalista):

Há enfim, ao longo do texto uma tensão entre esses dois movimentos: a reivindicação por um tratamento diferenciado – em função da contribuição para a formação da identidade nacional, da história de

⁵³ Com a criação do Registro de Bens Culturais de Natureza Imaterial, em 2000, as concepções de patrimônio e de preservação passam a considerar a valorização de diferentes formas de realização cultural como bens a serem preservados, até meados dos anos 70, apenas era dada proteção física de bens culturais, muito aos modelos artísticos e estéticos europeus (LIMA, 2014).

perseguições sofridas e da especificidade dos valores que caracterizam essas tradições; e de outro a demanda por um tratamento igualitário caracterizado pelo acesso aos direitos concedidos às demais denominações (aposentadoria; isenção de IPTU; reconhecimento civil do casamento religioso; capelania⁵⁴ etc), (OLIVEIRA, 2011, p. 59).

Essas duas abordagens são verificadas também nas propostas apresentadas pelo povo de terreiro em Recife.

Emerson Giumbelli (2008) atenta para o fato de que “a referência às minorias étnicas como base para “políticas de reconhecimento” é outro ponto sujeito a debate, pois, ele não estava presente nas formulações clássicas acerca da “liberdade religiosa” e, ao mesmo tempo, não ser possível questionar o espaço público sem um olhar atento acerca dos espaços ocupados pelos grupos sociais que nele atuam, para o autor, coloca em permanente jogo o papel e a constituição do Estado.

Burity (2008) alerta para essa relação entre religião e política tão presente na contemporaneidade e que, de forma alguma, foge às disputas de poder e de projeto de sociedade.

O reconhecimento em relação à luta do movimento negro, nesse processo de reivindicação do lugar da população negra, é visível já no documento base da Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial e no caderno de propostas da I CMPPIR de Recife:

A 1ª CONFERÊNCIA MUNICIPAL DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL DO RECIFE é uma resposta da administração municipal aos anseios históricos do Movimento Negro pernambucano, em especial, do Recife, que sempre buscou, de forma incessante, romper as barreiras do preconceito fundado no critério de raça/cor, do racismo e da discriminação racial, para forjar uma sociedade justa, onde todos pudessem viver em harmonia e a descendência africana não constituísse barreiras para o livre exercício da cidadania do brasileiro (RECIFE, 2005, p. 15).

O documento citado reconhece a importância da conferência para o estabelecimento de todas as partes envolvidas para a discussão do tema e como um momento privilegiado de debate com o poder público em assumir o compromisso público para a superação das desigualdades raciais e a promoção da igualdade.

⁵⁴ Capelania é um serviço de assistência religiosa e social prestada aos serviços civis e militares (hospitais, presídios, escolas, universidades e outras instituições); está prevista e garantida pela Constituição Federal de 1988, sob a Lei 6923 art. 5 e inciso VII.

2.2 Políticas específicas para terreiros em um estado laico

A polêmica em relação à laicidade do estado e as políticas para os terreiros faz parte das discussões tanto entre praticantes das religiões afro-brasileiras quanto dentro das gestões (ações governamentais), numa tentativa de desconstrução histórica e possibilidade de novos paradigmas, tanto no que se refere à acusação de ensino religioso direcionado:

Não existe uma política que protege a minha religião, em primeiro lugar, as leis 10.639 e 11.645 são leis laicas, nela não tem nenhum momento escrito que tem que se ensinar a religião de matriz africana em sala de aula, nem a religião indígena, [...] porque religião indígena é muito complexa, você lidar, a religiosidade e a vivência da prática da religião indígena é uma coisa muito complexa você não tem como você dizer, ela não é uma instituição, como é a instituição católica, evangélica e tantas outras [...] o Estado é laico, mas ele não é a-religioso, entendeu, a laicidade num, não quer dizer que você não tenha que expressar religião em qualquer lugar, pelo contrário, você pode expressar. Agora uma coisa é você querer ter uma hegemonia nesse espaço por conta dessa religião, né, é diferente.

Obi, terreiro, 2016.

O Brasil tem feito a defesa dessas propostas por entender que as religiões afro-brasileiras são elementos que constituem a formação da identidade brasileira (MORAIS, 2012, OLIVEIRA, 2011) e que enriquece a cultura, portanto, coube ao Estado brasileiro desenvolver políticas públicas que contemplassem essas religiões. Mesmo assim, essa prerrogativa, não evita que haja dificuldades na sua execução, é o que ocorre nos processos de tombamento ou na construção de monumentos, como nos explica Oyn:

Muitas, porque a primeira crítica institucional que a gente recebe é de dentro, tá, dentro do espaço público, que é a Laicidade: Por que vai fazer um memorial pra Oxum se o Estado é laico? Só que a gente vai no contraponto: todas as igrejas, todos os memoriais que temos hoje, cristãos, todos foram feitos com recurso público, são poucos que não foram, e aí, a gente faz esse diálogo, uma outra questão que tá muito em ascendência em Salvador, especificamente, é pontual, garantir todos os direitos de todas as igrejas para os terreiros, [...] aqui tem o exercício da questão do IPTU, já está tramitando um decreto, tá em análise com assuntos jurídicos para saber o que se pode ser feito, e aí a gente tem, é o que a gente tem pleiteado.

Oyin, homem, gestão, 2016.

A estratégia adotada pela gestão 2005/2012, como verificado em documento online da Prefeitura do Recife e nas falas de *Epo* (2016), foi o envolvimento dos

terreiros nas políticas que valorizam as tradições culturais de matrizes africanas e afro-brasileiras, terreiro como parte da cultura e resistência negra, presente nas propostas de ações, como enfatiza:

Então é que tá...Tanto é que no caso da Prefeitura do Recife a gente começou essa relação a partir da cultura, não foi a partir de um coletivo de religiosos, de uma discussão sobre a coisa da religião, entendeu? da fé, nada disso, e o que foi colocado foi a partir da manutenção de uma tradição de matriz africana através do terreiro a gente se preserva e era preciso preservar o terreiro, pra poder a gente se conhecer e dar continuidade a tudo que os povos africanos trouxeram para o Brasil, então o terreiro é uma forma de continuidade de uma tradição de alguns povos...e tal.

Epo, homem, gestão, 2016.

Este fato foi considerado como empecilho para a viabilidade da implementação dessas políticas, deliberadas reiteradamente nas três (03) conferências, conforme a gestão 2013-2016 também pontuou:

[...] essa questão, as pessoas confundem laicidade com religiosidade e aí, quando as políticas são pra terreiro a gente tem que tá muito atento, porque as pessoas sempre vão utilizar o aspecto da laicidade para travar[...]o termo laicidade usado para contrapor a uma política pública, que é o decreto 6040, que prevê o desenvolvimento sustentável das populações, dos povos de matriz africana, mas isso é em todos os aspectos, social, patrimônio, religioso, memória, né? Trabalho, então, as pessoas pensam que o terreiro é uma religião só, se resume a religião, o terreiro é um espaço de saúde, um espaço de educação, é um espaço de assistência, é um espaço que já se faz política pública há muito tempo.

Oyin, homem, gestão, 2016.

Ao assumir o discurso dos terreiros como espaço de acolhimento, cultura e ancestralidade, as gestões de políticas de igualdade racial reafirmam a necessidade de articular o que já prevê a Constituição Brasileira (1988) em relação à liberdade religiosa, aliado a todos os acordos internacionais quanto à promoção de ações afirmativas que visem diminuir o fosso das desigualdades sociais herdadas pelo seu passado escravocrata, pois,

qualquer experiência fenomenológica é capaz de atestar a força do racismo na sociedade brasileira contemporânea, experiência esta que se confirma a cada dado estatístico referente à enorme desvantagem dos negros no que tange à sua posição socioeconômica, bem como ao seu acesso à educação, saúde, emprego etc. Trata-se de uma ordem racista pautada na ideia de que as pessoas com uma determinada aparência, fenótipo, ou “herança genética”, são naturalmente inferiores (TAVOLARO, 2010, p. 295).

Essa urgência de enfrentamento ao racismo e à intolerância religiosa⁵⁵ é identificada nas entrevistas e também nas propostas resultantes das Conferências de Igualdade Racial, principalmente nas questões que se referem às proposições sobre educação das relações étnico-raciais, mas, precisamente, referente à implementação da legislação sobre História e Cultura africana, afro-brasileira e Indígena – Leis 10.639/03 e 11.645/08⁵⁶:

mas a gente não tinha muito, muita tranquilidade ao discutir isso, e uma das proposições foi mobilizada com a Secretaria de Saúde que teve um avanço maior nessa relação com o povo de terreiro, é, quando, é foi organizado, estruturado como política pública a saúde população negra, então, educação fica com o GTERÊ e na Saúde fica com o Núcleo de Saúde da População Negra, então há um avanço mas aí a gente fazia um trabalho muito em parceria, aí a proposta foi mobilizar na campanha de vacinação...sempre essa tensão.

Efun, mulher, gestão, 2016.

É mais uma vez, o princípio da laicidade sendo utilizado como discurso de negação ao direito constituído legalmente, quando são feitos questionamentos sobre as leis em conexão direta com as religiões afro-brasileiras, e no silêncio de sua implementação inconclusa, como indica uma das nossas entrevistadas:

[...]. Então a liberdade de crença, a liberdade de culto ela é um direito indisponível de cada pessoa, num pode nem o Estado, que na hora que, na hora que a professora tá dentro de uma escola municipal ela tem o ônus público, então ali está representando o Estado Brasileiro, então ele, ela não tem poder de substituir o Estado Brasileiro, ela tem que cumprir o que o Estado Brasileiro determina, então existe uma omissão do secretário municipal de educação e de sua equipe, da diretora, daqueles que tem a responsabilidade e do próprio prefeito, do próprio prefeito, eles, eles, tem, eles cometem o crime de omissão por deixar de cumprir aquilo que a Lei determina, porque a história e a cultura africana não é a religião de matriz africana, são duas coisas diferentes, e esse entendimento é fruto da ignorância.

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

⁵⁵ A ideia de racismo como uma especificidade da intolerância praticada contra as religiões afro-brasileiras está presente no texto da II CONAPIR (p. 58). Na primeira CMPPIR Recife foram 09 propostas que tratam da necessidade de combater a intolerância religiosa e os estereótipos em relação às religiões afro-brasileiras, seja através de campanhas, cartilhas, formações, assessorias jurídicas para as vítimas, e até de punições para agentes públicos que pratiquem atos abusivos nos terreiros.

⁵⁶ Recordando: Legislação que modifica a Lei de Diretrizes e Bases da Educação e que torna obrigatório o ensino de História e Cultura Africana, Afro-brasileira e Indígena.

Desse modo, percebe-se que em tudo o que se refere às políticas para o terreiro, há reincidência do discurso da defesa da laicidade do Estado como prerrogativa para questionamento do papel da gestão.

Há a percepção de avanço na construção e da necessidade da implementação do Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana como podemos verificar no texto abaixo:

Sim, teve uma coisa que saiu das conferências e foi fundamental que foi o Plano Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro, eu esqueci desse detalhe e realmente é uma política pública efetivada, e também o Estatuto da Igualdade Racial, são duas coisas que mesmo que tem falhas saiu do papel, são verdade, estão aí postos, entendeu? Eu acho que isso aí é uma pauta. Só o próprio Plano Nacional de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiro, ele já é um avanço magnífico pra nós todos.

Obi, homem, terreiro, 2016.

O Plano Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais de Matriz Africana define essa população,

como grupos que se organizam a partir dos valores civilizatórios e da cosmovisão trazidos para o país por africanos para cá trasladados durante o sistema escravista., o que possibilitou um contínuo civilizatório africano no Brasil, constituindo territórios próprios caracterizados pela vivência comunitária, pelo acolhimento e pela prestação de serviços à comunidade (SEPPPIR, 2013, p. 12).

É pelo reconhecimento dos terreiros de religiões afro-brasileiras como um espaço cultural merecedor da atenção de políticas públicas específicas, como apresenta o seguinte depoimento, acerca da gestão 2001-2012:

[...]a gente fez atividades com os candomblés com o cuidado de no processo não fazer o proselitismo, tá entendendo, pra ser uma coisa que cuidasse da preservação de parte de uma cultura que tem uma língua, uma forma de viver, que tem uma lógica de circularidade, e tal, que tem um culto a ancestralidade, tem aspectos culturais, que tem discussão de cores, que tem relação com alimentos, então tem uma diversidade de coisas no candomblé, e as manifestações culturais, dentro da cidade, são manifestações culturais, elas, quase na totalidade das manifestações culturais do Recife, muitas delas nem explicitamente parece coisa do candomblé, ela tem uma relação com o candomblé. Quase da totalidade das manifestações do Recife, então é necessário cuidar desse segmento, ter política pública até como reparação do dano causado a essa população, ao mesmo tempo a gente expôs essa expressão religiosa, e as pessoas passaram a começaram a se mostrar, começaram a aparecer, começaram mostrar os seus turbantes, começaram a mostrar a sua cara, começaram a abrir sua porta, começaram a vestir branco na sexta-feira, Recife

ficou muito...não era assim, como é hoje, então também ficou vulnerável, entendeu?

Epo, homem, gestão, 2016.

A compreensão acerca do estado laico como aquele que não tem religião é justa, mas não dialoga com a perspectiva da complexidade do papel histórico dos terreiros como mantenedor de uma cultura que vai além da religiosa.

Mas, há a percepção dos cuidados necessários para as gestões quanto à folclorização da cultura negra e dos terreiros e suas manifestações culturais e artísticas e, ao mesmo tempo, o viés cultural, como possibilidade de inserção da cultura praticada nos terreiros ocuparem o espaço público e serem objetos/sujeitos de políticas públicas específicas, pois,

pra o povo de matriz africana, o diferencial se deu na cultura no mais, é...até houve uns problemas porque ou o que havia pra gente era uma discussão do fortalecimento das atividades culturais feitas pelos, a partir e por dentro e cruzada com os terreiros era o que a gente tava fazendo, pra gente havia também uma coisa importante a discussão do papel dos terreiros de candomblé na promoção da saúde porque, por conta de ser um espaço de acolhimento e essa lógica de cuidar do indivíduo, cuidar da pessoa dentro do terreiro, e a gente fez esse pacto cultura e saúde, a gente fez cada vez mais envolvesse os terreiros e para que os agentes de saúde se sensibilizassem e pudessem entrar mais nos terreiros e visitar os terreiros[...]e essa relação se deu de forma que a gente conseguiu entender o que era um espaço de acolhimento e a Secretaria de Saúde pudesse fazer atividades dentro dele, como posto de vacinação, por exemplo, do jeito que a igreja fazia, isso acontece até hoje, foi porque a gente fez o debate a partir do espaço de acolhimento.

Epo, homem, gestão, 2016.

O viés culturalista (GIUMBELLI, 2008) é mais aceito dentro da perspectiva histórica de “participação do povo africano na formação da nação” do que o reconhecimento da necessária reparação histórica dos processos de escravização e da abolição inconclusa, como da perseguição às religiões afro-brasileiras, bem como há a dificuldade em afirmar-se como ritos religiosos, no campo da esfera pública.

A aceitação, enquanto imagem relacionada ao carnaval e em imagens turísticas (GONZALEZ, 1988), é continuamente reiterada, o que para, *Epo* (2016), configura-se na folclorização das religiões afro-brasileiras e numa efetiva dificuldade de inseri-las num contexto mais amplo, como na educação porque

[...]o que tem se falado muito, é em caso com a 10.639, são os problemas com as atividades culturais, porque eu acho que é como, é

o que sobra, e o que é mais fácil de fazer é, com todo respeito, é atividade cultural⁵⁷ e não a inserção dessa da tradição de matriz africana, a história da África, da cultura negra, da matemática e todas as outras possibilidades de estudo da África dentro da escola, isso é muito mais complexo, mais trabalhoso, então, tem se sido as atividades culturais e as atividades culturais têm sido discriminadas, não é?

Epo, homem, gestão, 2016.

Dessa forma, a participação dos terreiros nas esferas públicas reafirmando demandas enquanto territórios religiosos exige uma perspectiva diferente nas políticas públicas, cuja compreensão, desse campo de disputa, vai variar, de acordo com as possibilidades de reflexões e formação política de seus participantes.

A partir dessa premissa, o entendimento sobre políticas públicas muitas vezes se restringe às questões relacionadas à liberdade de culto e à relação com os direitos dos outros, também com a interferência do poder público em delimitar esse direito, principalmente quando são pessoas de grupos com direitos limitados quanto às políticas de igualdade racial e religiosa como atestado no seguinte depoimento:

Olha, nessas gestões, né? Que vai modificando, nós temos um apoio. Porque antigamente, na época de meu pai, ele não tinha o apoio da política, como hoje. Porque antigamente já o sofrimento era mais, você não tinha como se defender, né?[...] Então a gente quis ver, porque em todas reuniões de igualdade de direitos, essas política tudinho, eles explica. Os direitos e os deveres do sacerdote, do babalorixá, dos dirigentes, não é? Dos filhos da casa, eles explicam tudo direitinho e a gente tem uma cobertura. Mas, esta cobertura é quando nós temos os nossos direitos, respeitar um ao outro

Ataré, mulher, terreiro, 2016.

Bem como de possibilidade de informação e entendimento do que deve ou não fazer:

Quando nós formamos o grupo, se encontramos, mulheres de terreiro, cada uma vai expor a sua posição nas suas casas, né? [...] agora, é muito bom, porque cada qual vai discutir o que há necessidade pra nossas casas [...] Ai, assim, quando tem esses encontros, e vêm os convidados[...] ai vem a prefeitura, alguém da prefeitura se apresentar. Vem fazer o trabalho pra nos ajudar, tá entendendo? Aí, existe essa conferência

Ataré, mulher, terreiro, 2016.

⁵⁷ O entrevistado se refere às atividades soltas, desvinculadas de uma abordagem articulada com questões históricas, vista apenas como apresentação cultural (dança, capoeira, por ex.), fragmentada da historicidade e sem discussão acerca do racismo e suas consequências.

A relação com políticos e pessoas influentes apresenta-se de forma diversa, muito antes dos processos de conferências, mas com interferência direta em relação à visibilidade e ao respeito, como no exercício de culto (MENEZES, 2005; MORAIS, 2012; GUILLEN, 2007), são abordadas na entrevista de Yió⁵⁸:

Ele perguntou a mim se eu cederia o terreiro pra hospital, pra ele fazer umas sessões mediúnicas, e eu, e fazer umas operações. [...]. Aí vieram aqui, ele e Samir Abou Hana, com uma parte de umas dez horas da noite, e naquele tempo negócio de política era muito escondido, né? E por conta de terreiro tudinho, o preconceito era grande, e aí vinha no... Que foi uma... Aquilo era como se fosse uma revolução, né? Porque um terreiro abrir pra fazer, pra fazer curas, né? Eu tive o apoio primeiro de Samir Abou Hana e dele pra botar terreiro [...].

Yió, mulher, terreiro, 2016.

Em realidade, percebe-se nitidamente que as políticas mais sedimentadas são oriundas do governo Federal, Recife não implementou nenhuma além daquelas estruturadas a partir do marco nacional (ex. o GTERÊ para subsidiar a implementação da Lei 10.639/03). Apesar disso, há descontinuidades, como nos expõe Yió, ao se referir à questão da saúde:

Aqui mesmo nesse terreiro é um posto de vacinação, eu já pratico vacinação aqui há seis ano. Vai fazer a mais de seis ano, vai fazer sete, não, vai fazer oito, oito anos já e entra gestão, sai gestão, e a pior gestão que eu passei pra que o povo aqui sofreu muito, principalmente agora com essa onda da gripe de H1N1, né que teve uma “pedemia”, muito séria agora no começo do ano, e esse prefeito (PSB) desativou os posto.

Yió, mulher, terreiro, 2016.

A ausência de um Plano Municipal de Igualdade Racial para implementação dessas políticas, que definiria recursos orçamentários e o compromisso público da gestão, pode representar esse descompromisso das gestões de dar continuidade ao que deveria ser política de Estado:

A política de igualdade racial [...] vamos colocar assim, 12 anos e não foi feito a efetivação de um plano, de um formato de um plano, eu acho que assim, a gente tem se preocupado com isso, pra efetivar política, precisa ter um caráter legal, como é que se tem um caráter legal, quais são os instrumentos que nós temos? É construção de planos municipais, e a conferência ela tem um caráter legal, mas ela só vai ser efetivada se for construída um plano, depois do plano se constrói a política, então a gente tá nessa, nesse encaminhamento,

⁵⁸ Entre idas e vindas, a entrevista trouxe à tona muitas questões de dificuldades de entendimento quanto ao papel político da organização dos terreiros, acentuando a necessidade por ela sentida, na resolução de conflitos familiares.

mesmo no espaço de finalização da gestão, mas é de construir as diretrizes do plano, porque eu acho que é importante entregar à cidade, a , esse marco legal é o marco legal, um plano que prevê orçamento não teve é, o plano teve, além das políticas públicas em si efetivadas

Oyin, homem, gestão, 2016.

São citadas nas entrevistas, tanto pelas representações de terreiros, quanto pela gestão, algumas Políticas Nacionais que atendem demandas históricas das populações de terreiro de religiões afro-brasileiras, mas que requerem a efetivação local, são elas:

- O decreto nº 6.040\2007⁵⁹ que instituiu a Política Nacional de Desenvolvimento Sustentável dos Povos e Comunidades Tradicionais;
- O Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI⁶⁰) implantado no Recife e coordenado pela Diretoria de Igualdade Racial no período de 2005/2012, reeditado em 2015 pela Gerência de IR do Recife;
- A Política de Saúde da População Negra, instituída pela Portaria nº 992 de 13 de maio de 2009;
- O Estatuto da Igualdade Racial – Lei 12.288/2010;
- As Leis Nº 10.639/03 e Nº 11.645/08 – em Recife, durante ação do PCRI, foi instituído o grupo de trabalho das relações étnico-raciais na educação (GTERÊ) para implementação dessa política.

Mariana Morais (2012, p. 46) pontua que no ano de 2005, instituído como o “Ano Nacional de Promoção da Igualdade Racial”, foi quando a SEPPIR iniciou a efetivação de algumas ações voltadas para as “comunidades de terreiro” com distribuição de cestas básicas aos terreiros num um total de 8.350 naquele ano, a partir de uma parceria entre a SEPPIR, Ministério do Desenvolvimento Social e Combate à Fome, a Companhia Nacional de Abastecimento, a Fundação Cultural Palmares e a Fundação Nacional de Saúde.

A atuação do GTERÊ na educação do Recife foi abordada por Claudilene Silva (2009) e por Elizama Messias (2010) e apontam que as ações se caracterizam como de caráter pontual, não atingindo os processos de formação continuada da maioria de

⁵⁹ (Diário Oficial da União - Seção 1 - 8/2/2007, p. 316)

⁶⁰ Estabelecido por uma ação de parceria entre: Ministério da Saúde (MS), o Ministério Público Federal (MPF), a Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial (SEPPIR), o Programa das Nações Unidas para o Desenvolvimento (PNUD), a Organização Pan-Americana de Saúde (OPAS) e o Ministério do Governo Britânico para o Desenvolvimento Internacional (DFID), sob a supervisão da Agência Brasileira de Cooperação (ABC).

professoras/es, sem contemplar os níveis da educação básica e sem a devida incorporação ao projeto político pedagógico da Rede de Ensino, com ausência de metas e recursos próprios, sendo as ações de formação financiadas por agentes externos, a partir do PCRI/DFID.

A importância das Políticas Públicas de Igualdade Racial, tendo as ações afirmativas como estratégias⁶¹, é analisada por Matilde Ribeiro, (2014) e Silva Jr., Bento e Silva (2010) e mostram que os avanços, em termos de legislação e na colocação da pauta negra nas políticas de Estado, são bastante relevantes, mas o processo de implementação dessas ações, com modificações no cotidiano das populações, ainda necessita de um tempo histórico no processo de transformação cultural e redução das desigualdades sociais geradas pelo racismo estrutural na sociedade brasileira.

2.3 Recife e as políticas de igualdade racial: 2005-2013

No Município de Recife, a promoção da igualdade racial está inserida na área dos direitos humanos e segurança cidadã e teve como órgão gestor, nos anos de 2005 a 2012, a Diretoria da Igualdade Racial, responsável pela Política de Promoção da Igualdade Racial. Esta foi instituída pela Lei 17.108/05, com o objetivo político definido de: “Coordenar e articular Políticas de Promoção da Igualdade Racial, qualificando e ampliando o debate sobre ações afirmativas de forma transversal e intersetorial, articulada com a sociedade civil” (Lei 17.108/05).

A gestão afirma, em projeto institucional apresentado ao Banco de Boas Práticas (BBP)⁶², o compromisso político de ‘Fortalecer a Participação e o Controle Social da

⁶¹ Matilde Ribeiro (2014, p. 241) elenca como partes dessas ações afirmativas: O Plano Plurianual – PPA – como instrumento de planejamento e diretriz orçamentária; a SEPPIR – Secretaria de Promoção da Igualdade Racial – como estrutura; a Política e o Plano Nacional de Promoção da Igualdade Racial, como mecanismo de definição de diretrizes e monitoramento; o Fórum Intergovernamental de Políticas de Promoção de Igualdade Racial – estratégia de capilaridade e federalização das políticas; o Conselho Nacional de Igualdade Racial e a Conferência Nacional de Igualdade Racial – CONAPIR - como expressão de democratização da gestão e o Estatuto da Igualdade Racial, como referência legal.

⁶² Banco de Boas Práticas (BBP) é um instrumento, plataforma de sistematização, promoção e divulgação de atividades, programas ou projetos em diferentes graus e modos de contribuir para a transmissão base de desenvolvimento local, utilizando tecnologias de informação e comunicação. É um projeto regional, financiado pelo Fundo Catalão de Cooperação para o Desenvolvimento e gerido pela Unidade Temática de Desenvolvimento Econômico Local (UTDEL). Mercocidades, fundada em 1995, é a principal rede de municípios do MERCOSUL ((em castelhano: Mercado Común del Sur, Mercosur: Argentina, Brasil, Paraguai e Uruguai), é uma organização intergovernamental fundada a partir do Tratado de Assunção de 1991 e tem um papel de referência e liderança no processo de integração. Disponível em: <<http://www.bancodebuenaspracticas.org>>. Acesso em: 15 mai. 2017.

Política' através dos mecanismos: Plenária Temática de Negros e Negras do Orçamento Participativo e o Conselho Municipal de Igualdade Racial.

Um dos compromissos deste órgão foi a realização da primeira CMPPIR, que ocorreu em Mai./2005 e a segunda, em Dez./2007. Além de incluir a dimensão racial nas políticas municipais, outro objetivo era o combate de todas as formas de preconceito e intolerância religiosa. Na ocasião da II CMPPIR foi instalado o Conselho de Igualdade Racial, com a função de monitorar as políticas de igualdade racial do município deliberadas nas Conferências.

Nesse documento, percebe-se que, das 17 ações/projetos apontados pela gestão, 04 delas tinham como foco central as comunidades tradicionais de matriz africana (terreiros), um percentual de quase 30%, são elas:

Coordenação do Programa do Governo Federal Fome Zero de Cestas Alimentares, desde Nov/2007 para comunidades de terreiros.

Apoio a projetos como: Tem Preto na Tela, gravação e produção de CD e livros que tratam da cultura afro brasileira, Memorial Águas de Iemanjá.

Realização em parceria com o Ministério de Desenvolvimento Social e Combate a Fome / MDS, a ONG Filmes de Quintal e SEPPPIR/PR a Pesquisa Socioeconômica e Cultural de Povos e Comunidades Tradicionais de Terreiros, Alimento: Direito Sagrado.

Produção e acompanhamento em parceria com o movimento de religiosos de matriz africana e do Projeto do Memorial Águas de Iemanjá (RECIFE, 2011a, s/p.).

Algumas ações apresentadas pela gestão do PT (2005/2012) visam também o estímulo à realização de encontros e seminários de valorização das religiões de matriz africana e inclusão das lideranças religiosas de matriz africana nas ações de fortalecimento e resgate da cidadania dos/as recifenses;

O combate à intolerância religiosa aparece, enquanto compromisso político, com a criação do Programa de Intolerância Religiosa de Recife, objetivando promover no Município o tombamento das casas religiosas de matriz africana, como uma das formas de fortalecimento da articulação intergovernamental das Políticas de Promoção da Igualdade Racial na cidade e no Brasil.

No contexto mais geral, a diretoria objetivava promover o debate sobre Identidade Racial e Fortalecimento das Comunidades Negras do Recife. Para tal, firmou compromisso de realizar estudos e pesquisas sobre racismo e desenvolvimento humano, promover ações de valorização da Identidade Racial Negra, fortalecendo as datas de referência da história e da cultura da população negra, promover políticas de ação

afirmativa com enfoques de raça e gênero, instituir o Programa de Combate ao Racismo Institucional do Recife – PCRI.

Outra ação proposta refere-se à implementação do quesito cor nos formulários da Prefeitura, com fortalecimento de ações Intersecretoriais de políticas municipais de combate ao racismo e promoção da igualdade racial.

A Prefeitura do Recife no período de gestão do Partido dos Trabalhadores (PT-2001 a 2012)⁶³, adotou a abordagem multicultural em suas ações, com valorização das manifestações culturais plurais, com grande foco nas afro-brasileiras, em seus aspectos artísticos, porém destituídos dos aspectos religiosos (BURITY, 2007). Segundo este autor, essa postura advém do laicismo implícito nas políticas municipais:

De um lado, para tomar um exemplo, incorporam-se no Multicultural as expressões religiosas afro-brasileiras; mas estas são despidas de seu caráter religioso, tornando-se elementos culturais inseparáveis da identidade negra e africana (o que não apenas invisibiliza a diferença religiosa, como uniformiza e essencializa o que supostamente seria a experiência da religião na África) (BURITY, 2007, p. 41).

Esse posicionamento, por sua vez, pode inviabilizar uma discussão mais profunda sobre as políticas afirmativas, como estratégia de redução das desigualdades étnico-raciais e o lugar das religiões afro-brasileiras na esfera pública, podendo gerar uma visão utilitarista de grupos culturais, sem demarcação de uma discussão dessas religiões enquanto conhecimento e saberes ancestrais. Porém, isso não significa que a experiência religiosa não possa se completar com outros rituais tomados como bens culturais, beneficiados com recursos públicos, isso se dá de forma bastante comum com as organizações culturais de maracatus e afoxés no Recife, que têm os terreiros como nascedouro e espaço de fortalecimento.

Na gestão atual do Partido Socialista Brasileiro (PSB - 2013 a 2016), a Diretoria passou a ser uma Gerência e funciona na Secretaria Municipal de Direitos Humanos. Para *Obi*, isto significa a diminuição do status: deixar de ser diretoria para ser uma gerência:

[...] na Prefeitura do Recife é também fruto desse processo de lutas, né, a diretoria de promoção da igualdade racial [...] agora tá como gerência, ela declinou, saiu de diretoria que tinha um empoderamento financeiro maior e caiu pra gerência, então a gente tá, inclusive, regredindo, nós não estamos avançando no Recife.

⁶³ Este período se refere a três (03) gestões do PT iniciada 2001-2004; 2005-2008; 2009-2012. Percebemos que mesmo antes da implantação de uma diretoria específica para questões étnico-raciais já havia ações e atividades abordando a população negra e algumas de suas especificidades.

Obi, homem, terreiro, 2016.

Uma estratégia da gestão PSB é a de reestruturar o Programa de Combate ao Racismo Institucional - PCRI, anteriormente implantado pela gestão do PT e com muitas ações apontadas pelas pessoas entrevistadas.

2.3.1 O PCRI: marco no combate ao racismo institucional no Recife

O racismo institucional se configura como a falha da instituição em prover a igualdade de acesso à população negra, baseada em preconceitos culturais, de raça, de cor, religioso, dos serviços de saúde, educação, justiça, assistência social. Esse tratamento desigual provoca danos a essa parcela da população e se apresenta em números de exclusão escolar, morbimortalidade, descaso no tratamento, em racismo religioso/intolerância religiosa, e outros. O combate a estas práticas discriminatórias requer ações articuladas de diversos setores da gestão pública. No Brasil, a implantação da Secretaria Especial de Políticas Públicas de Igualdade Racial (SEPPIR) com status de ministério, colocou em pauta essa problemática histórica e possibilitou uma diversidade de olhares e estratégias para enfrentar as desigualdades raciais.

Em 2004, no Recife, foi iniciado o programa, e, segundo nossa entrevistada,

[...] dentro da prefeitura foi constituído um programa, que foi um programa nacional, de combate ao racismo institucional, a identificação de como o racismo se manifestava dentro da prefeitura, porque o racismo institucional ele se manifesta, não só através da ideologia, mas através das atitudes, de programas, de políticas, a não existência de política racial num município onde 68% das pessoas são negras, só isso já denota o quanto o racismo tá forte dentro do município, então era essa a principal reivindicação, reconhecimento de que é... o racismo era muito forte no município, que ele precisava ser combatido e que ele deveria ser combatido através de políticas públicas.

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

No PCRI foram organizadas ações na educação com a criação de um grupo de trabalho articulando diversos setores para o debate das relações étnico-raciais e a implementação da lei 10.639/03, criação da gerência de saúde da população negra, a diretoria de igualdade racial como articulador da intersetorialidade dentro da prefeitura do Recife, além de atividades de reconhecimento e valorização da cultura de matriz africana e afro-brasileira:

[...] também foram feitas muitas atividades, reconhecimento de locais, por ex. locais de memória da chegada da população negra aqui ao estado de PE, a cidade do Recife, então tudo isso foram questões foram levadas as conferências que foram aprovadas como necessidade de implementação de políticas públicas e que foram efetivadas, infelizmente hoje muitas delas desapareceram, por exemplo, o Orçamento Participativo (OP) acabou [...].

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

O PCRI trouxe a possibilidade de implementação de muitas das demandas oriundas da primeira Conferência de Igualdade racial:

[...] foi quando em 2006 foi criado o grupo de trabalho, porque esse grupo de trabalho [...], foi um encaminhamento, foi um desdobramento da primeira Conferência de Igualdade Racial, mas anterior à conferência, o movimento social negro já indicava, que, essa composição de um grupo de referência na prefeitura de Recife que discutisse o processo de implementação da Lei 10.639 e foi a partir do programa de combate ao racismo que o setor educacional pegou esse gancho pra dizer: pronto a gente já tem uma meta a cumprir pra enfrentamento do racismo na educação.

Efun, mulher, gestão, 2016.

Com mudanças da gestão municipal, o programa deixa de ter o incremento necessário para sua sistemática, as ações que tinham recursos federais continuaram sendo realizadas, mas o processo de acompanhamento, inclusive da sociedade civil, ficou estagnado, o reconhecimento da importância desse programa aparece na fala da gestão:

Eu acho que o retorno do PCRI (2016) é uma possibilidade da gente dá essa engrenagem, mas ainda há um exercício muito forte de sensibilização, você vê, percebe-se que as secretarias que estão presentes cotidianamente são as secretarias que já têm é...resultados de um processo de PCRI anterior, que é Educação, a Gerência de Igualdade racial que já tá aqui, Saúde, Mulher e Cultura, Juventude que tem se aproximado, mas você vê que, somente. Então, se todas as secretarias fizessem seu papel, sua tarefinha, haveria sim um fortalecimento[...] e a conferência, se a gente observar, a conferência ela pede, desde as ações é de relações internacionais, até a ação mais básica que vamos colocar a assistência que seria até a porta de entrada da pessoa mais vulnerável, não é, então se a gente vê que é... ainda há esse esforço, porque há racismo institucional, mas vamos lá[...].

Oyin, homem, gestão, 2016.

Para os terreiros o programa de cestas básicas, as ações da saúde e culturais são aquelas que mais se aproximam de suas realidades. A educação continua ausente no

diálogo e para a desconstrução de preconceitos e estereótipos em relação a esses espaços de acolhimento e produção de saberes, a demanda é por uma educação antirracista proposta na Lei 10.639/03.

Entendemos que toda a discussão sobre políticas públicas, que contemplem as religiões afro-brasileiras, traz a necessidade do debate acerca do Estado Laico, direitos humanos, políticas de igualdade racial e ações afirmativas. A compreensão desse complexo de inter-relações em que, desigualdades sociais, culturais e religiosas colocam essas religiões em situação de vulnerabilidades, intolerâncias e violências, exigindo uma reflexão acerca da diversidade que compõe os terreiros de candomblé, umbanda e jurema no município, nas suas formas de práticas religiosas e atuação política.

Sem a ampliação das discussões, continuaremos pesquisando e detectando ausências de implementações das políticas de igualdade racial, das dificuldades de seu monitoramento e da suposição, por quem está fora do debate, de que estão sendo privilegiadas enquanto religião nas políticas específicas. *Epo* (2016), gestão 2005/2012, pontua acerca desta polêmica:

Essa é uma discussão muito séria, que eu acho que todo mundo deveria enfrentar, porque na verdade[...] tem gente que vai fazer esse questionamento porque tá entendendo o terreiro como um lugar religioso apenas, mas o Estado quando faz a opção pra trabalhar com as casas de matriz africana ele, ele também faz uma opção de discutir tradição cultural de matriz africana e não o aspecto puramente do sagrado, então, há uma necessidade de que a sociedade discuta mais sobre isso[...] Essa questão é muito importante de discutir tradição de matriz africana preservada pelos terreiros senão a gente vai entrar por uma lógica de discutir estado laico, também, como se os terreiros tivessem sendo protegidos pelo Estado, em detrimento de outras religiões e não é isso que é a política, entende, mas a forma como a política é feita, as formas como se opera, leva a isso, entendeu?

Epo, homem, gestão, 2016.

Não se trata, apenas, de discutir a laicidade como um princípio de garantia da diversidade religiosa, mas de construir um processo de diálogo para além desse paradigma, entendendo a amplitude dos terreiros na construção história e ancestralidade africana, o que requer o reconhecimento do racismo como um dos eixos que estrutura a sociedade brasileira.

2.4 Olhares sobre as propostas dos terreiros nas CMPPIR

As Conferências Municipais de Políticas Públicas de Igualdade Racial têm caráter deliberativo e são precedidas por pré-conferências regionais, abertas à participação da sociedade e com ampla divulgação. Deve ser realizada a cada 02 anos, no primeiro semestre, no intuito de que haja a garantia da dotação orçamentária para a efetivação das políticas deliberadas. São espaços de avaliação, proposição e deliberação acerca das ações e políticas do município com vistas à promoção da igualdade racial como podemos constatar na fala de uma participante:

[...]. Então, as conferências elas foram muito importantes, houve uma participação dos terreiros não só na conferência em si, mas na sua preparação, na sua elaboração, eu estive na comissão executiva preparatória, fui a coordenadora da comissão executiva da estadual de promoção da igualdade racial, a primeira, e comigo estavam muitas Yás e Babás, né, Pais e Mães de Santo[...].

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

A 1.^a Conferência foi realizada no período de 15 a 17 de abril de 2005 tendo como tema central: “Por um Recife sem racismo com inclusão étnico-racial” com 06 seis eixos temáticos: Participação e Controle Social; Educação para a Igualdade, Saúde; Gênero e Igualdade, Religiosidade e Culturas todos acompanhados pelo recorte étnico-racial.

O Regimento interno define em seu art. 1º os objetivos da Conferência, a saber:

1. Definir diretrizes para a Política Municipal de Promoção da Igualdade Racial envolvendo o governo municipal e a Sociedade Civil;
2. Propor princípios e diretrizes para as políticas setoriais buscando incorporar a dimensão racial;
3. Formular propostas e eleger os (as) representantes do município para a I Conferência Estadual de Promoção da Igualdade Racial. (RECIFE, 2005, p. 5)

Essa Conferência foi precedida por 06 pré-conferências para a escolha de delegadas (os) que representaram cada Região Político Administrativa do Recife – RPA 1, 2, 3, 4, 5 e 6, obedecendo ao critério da paridade na representação da sociedade civil e do governo municipal.

As propostas apresentadas para/pelas comunidades tradicionais/terreiros⁶⁴ versam sobre o combate à intolerância, o reconhecimento do valor histórico e patrimônio da sociedade de terreiros (inclusive no que refere ao mapeamento dos terreiros e análise para futuro tombamento). Há a necessidade de reconhecimento do status de religião, de promover espaços para formação política para lideranças religiosas, primar pela liberdade religiosa no estado laico e pela valorização simbólica de orixás (com monumentos e inserção no calendário da cidade em homenagem a Oxum e Iemanjá).

São demandadas campanhas e eventos contra a intolerância religiosa além de espaços de denúncia contra discriminação, o direito à entrada em espaços públicos de oferendas (cemitérios, outros), necessidade de inserção na educação com campanhas, formação de profissionais da saúde e da educação sobre a religião afro-brasileira, inclusive propondo a criação de espaço para a realização de culto religioso na rede de ensino municipal e intervenções diferenciadas sobre doenças específicas como as falciformes.

Estas propostas foram analisadas e organizadas por prioridades e algumas de suas possibilidades orçamentárias foram remetidas para a Conferência Estadual e para a Nacional.

Percebemos que, mesmo apresentando ausências consideráveis de efetivação de suas deliberações, as conferências são compreendidas pelas pessoas entrevistadas como de fundamental importância para interlocução entre a sociedade civil, os terreiros e as gestões.

Observamos que as propostas das 3 Conferências no grupo Religiões são todas voltadas para as religiões afro-brasileiras (ora denominadas de matriz africana, Afro-brasileira e Indígena, ora Matrizes Africanas, ora Matrizes africana e afroindígenas), configurando imprecisão do termo para as/os participantes da 3 CMPIR ou uma busca por termo que contemplasse a magnitude dentro da religião como parte da cultura afro-brasileira.

Oliveira (2011), ao analisar os documentos da I e II Conferências Nacionais, aponta o termo matriz africana como escolha de concepção. Segundo essa autora, a expressão “de matriz africana” parece buscar enfatizar a ideia de uma vinculação direta entre a origem (matriz) e a contemporaneidade dessas religiões, por isso a ausência do

⁶⁴ Ver apêndice: Quadro com as propostas relativas às religiões afro-brasileiras nas três Conferências de Igualdade Racial do Recife.

uso da nomenclatura afro-brasileira nos documentos da I CONAPIR. Várias observações que foram realizadas pela autora, também se apresentam nos documentos da I CMPPIR Recife, inclusive em relação à ausência de outras denominações religiosas ou outros grupos étnicos, como ciganos, nas propostas, o que vai se diferenciar na II CONAPIR. Em Recife, a ausência permanece nas deliberações de todas as Conferências realizadas.

A presença majoritária de representantes das religiões afro-brasileiras e de seus adeptos, de certa forma, é proporcional à presença da população negra no município de Recife.

Das proposições da I Conferência do Recife em 2005, no grupo sobre Religiões, a maioria se repete nas conferências subsequentes principalmente quanto à defesa e conservação do patrimônio, equiparação do status das outras religiões e isenção de IPTU para os terreiros, construção dos memoriais de Oxum e Iemanjá, articulação das ações da Saúde com os terreiros, enfrentamento à intolerância religiosa e informações sobre os cultos afro-brasileiros para a diminuição dos preconceitos, a partir da Lei 10.639/03, como consta nos resultados da III conferência:

1. O Município deve reconhecer a importância das religiões de matriz africana, objetivando a valorização, preservação, guarda e defesa do patrimônio cultural afrodescendente nos seus aspectos material e imaterial. Preservar e proteger os cultos das religiões de matriz africana e garantir a preservação dos territórios patrimoniais da população negra, para que seus conhecimentos milenares sejam resguardados.
2. Promover no município do Recife o mapeamento das casas religiosas de matriz africana, assegurando o acesso às informações produzidas por este mapeamento.
3. Promover no município o tombamento das casas religiosas de matriz africana, classificadas de acordo com o tempo de existência, a partir de critérios estabelecidos com a comunidade, objetivando a guarda e proteção da territorialidade cultural destas religiões.
4. Adequar a lei de isenção do IPTU para os Ilês (Casas de Religiões de Matriz Africana), também promover a discussão da lei 10.639/03 em função das especificidades dos cultos de matriz africana (RECIFE, 2007, s/p.).

São demandas que o povo de terreiro entrevistado e as gestões assinalam como prioridades e que engendram esforços para sua efetivação, por isso, reiteram em suas falas.

Através das entrevistas tentamos tecer um panorama das políticas públicas de igualdade racial mais efetivas no Recife como respostas às demandas das CMPPIR nos ancorando nos depoimentos como este no qual o entrevistado afirma que:

[...] de lá pra cá, aconteceram umas coisas importantes que foram sedimentadas, a política de saúde da população negra existe, tem problema tem, mas existe, não tinha nada, tá entendendo? Existe um setor que trata da cultura afro-brasileira, existe, existem questões que estão no calendário da cidade que tratam de afirmação da cultura negra, tem no calendário da cidade, isso ninguém não conseguiu tirar, entendeu? Vai sendo bem feito, mal feito, eu não sei o que tá, mas tá aí. Tá posto eles não vão conseguir mexer [...].

Epo, homem, gestão, 2016.

Na educação, *Efun* considera que o debate se ampliou, mas que ainda não atingiu a sociedade como um todo, aponta dificuldades encontradas no diálogo com a comunidade escolar no que se refere às ações junto aos terreiros, enquanto guardiões de saberes ancestrais:

Não existe uma ação, existe só uma ideia, aquela, dentro do contexto ideal, se a gente, por ex. quanto a gente propõe a professoras e professores de levarem pra escola pessoas de referência da comunidade, seja tapioqueira, sapateiro, a benzedeira, mães de santo, essas mulheres, homens e mulheres de referências das comunidades, pra essas crianças se perceberem que essas elas são lideranças, existem dificuldades, é...porque como é que vou levar uma mãe de santo se vai haver uma resistência dos pais?

Efun, mulher, gestão, 2016.

Para os terreiros, segundo *Obi*:

[...] a política de combate à fome, né, das cestas de alimentos, que é uma política do ministério do desenvolvimento social e combate à fome, o próprio mapeamento dos terreiros, que aconteceu, por parte do Ministério da Cultura, vários editais forma abertos por conta das deliberações das conferências federais, que tratavam que deveriam existir cotas e que deveriam ter editais específicos para povo de terreiro e existiam esses editais, premiações, é...Pontos de cultura, que até o Projeto Ponto de Cultura, antecede esses processo, mas ele tá dentro na perspectiva de respeito à diversidade religiosa, de respeito ao povo de terreiro, as matrizes africanas e indígenas, a própria política mesmo, da reforma agrária[...] mas a política de saúde, que também é ministerial, é uma coisa que hoje em dia existe, que dá certo, né, essa talvez seja a política que mais dá certo, é a de saúde, a que mais dá certo, da promoção da igualdade racial hoje, é a nível federal, seja a política de saúde da população negra, eu acho que ela conseguiu chegar a um nível muito legal, assim de implementação

Obi, homem, terreiro, 2016.

Segundo a gestão,

Então, o que eu, a gente tem feito...nós instituímos é dentro da educação é, inclusão digital para povos de terreiro, está aí em

processo ainda porque ainda não houve adesão das pessoas, mas a gente começou a discutir com as UTECS⁶⁵ a especificidade, tanto do povo de terreiro, quanto do povo de capoeira, mas tem a inclusão de digital específica, iniciamos uma discussão com a educação também pra questão a (implementação) construção das creches nos espaços de terreiro, iniciamos também com a saúde, essa questão da saúde no terreiro, como espaço de promoção de saúde, tanto como na nos terreiro, quanto com homens de terreiro, encontros de homens de axé e ciência, que a gente chama assim, a gente tem estimulado a essa discussão, pela questão da saúde do homem[...] uma outra que a gente tem discutido é a questão da salvaguarda dos terreiros, nós temos um trabalho com 400 terreiros que é de cestas alimentares, que é recebem...só que a gente diz: poxa recebe cestas, é vulnerável do vulnerável, né? Pra uma política de assistência que atende à vulneráveis, então a gente tem chamado atenção a isso pra que não fique, que essas cestas, elas não sejam só entregues sem função, sem ter uma função política então a ideia, a ideia de a que a gente possa dar um corpo a essa entrega das cestas envolver outras políticas, é esse o nosso grande desejo[...].

Oyin, homem, gestão, 2016.

E na voz de quem já teve seu terreiro como posto de vacinação, espaço para palestras e passa por dificuldade de continuar, vimos a afirmação de que:

Aqui tem, temos aqui, esse meu terreiro tem a política pai e mãe que amamenta, entende aqui, as meninas algumas que tiveram bebê, elas vão pras palestras, leva os bebe, ou senão vem prá cá, a gente faz as palestra aqui tudinho. E esse ano, desde que esse prefeito assumiu, não temos isso.

Yió, 2016.

Um dos problemas apresentados neste depoimento e que rebate na concretização das políticas públicas para o terreiro, é que esta ação não está no campo de política de Estado, mas de governo, e de uma não desvinculação com a escolha partidária da liderança. Nesse sentido, há implicação direta, visto não haver um plano de execução das deliberações das conferências e o recurso orçamentário para sua execução.

Nesses processos de Conferências, bem como, na ausência de implementação da maioria de suas deliberações, tem-se evidenciado a complexidade de se efetivar a igualdade racial, no sentido de acesso aos direitos, serviços e ações do Estado, contemplando a diversidade identitária e a universalização da pessoa.

⁶⁵ Unidades de Tecnologias na Educação, programa da Secretaria de Educação do Recife que promove a formação de estudantes e profissionais nas ferramentas tecnológicas, estabelece parcerias entre várias Secretarias da Prefeitura do Recife e outras.

2.5 Rede de mulheres de terreiro: o controle social com as mulheres do axé

[...] eu fui uma das “desfiantes” de mulheres de terreiro. Essas mulheres de terreiro, os nossos encontros é pra que nós tenha, tivesse uma comunidade espiritual. Uma comunidade de mulheres defendendo uma a outra, tá entendendo?

Ataré, mulher, terreiro, 2016.

O papel da mulher nas religiões afro-brasileiras é fundante, elas atuam como guardiãs da cultura religiosa dos terreiros. O Recife possui muitas referências femininas do axé como Dona Biu, Dona Santa, Dona Badia, Dona Nise (MENEZES, 2005) e Inês Joaquina da Costa, conhecida como Tia Inês (CAMPOS, 2005) ou Ifá Tinuké, lembrada por Orogbo, aquela que plantou o axé no terreiro de Pai Adão, Mãe Amara, que lutou junto a outras mães de Santo para a liberação do toque nos terreiros, e tantas outras que preservam a tradição das religiões afro-brasileiras na cidade como pode ser observado no depoimento a seguir:

Minha mãe de santo, por ex. Mãe Amara foi uma das yalorixás que foram conversar com os delegados de polícia civil na época pleiteando a liberdade de culto aqui na cidade do Recife, muitas mulheres tiveram, estiveram à frente dessa luta, mãe Lídia, né tiveram à frente, Mãe do Xambá, também, estiveram à frente dessa luta de buscar liberdade de expressão e de culto pras suas casas, essas mulheres são muito importante como foram também Ifá Tinuké, mãe Inês, conhecida também como Tia Inês, que foi ela que fundou o sítio, hoje chamado o Sítio do Pai Adão, o sítio de Pai Adão foi fundado por uma mulher, Ifá Tinuké, foi ela que trouxe a tradição da África e foi quem plantou aquele Ilê ali, que depois da sua morte, outras pessoas vieram e que hoje é conhecido como sítio do Pai Adão, Pai Adão foi muito importante, mas Pai Adão era islâmico, né, Tia Inês é que era da tradição, então essa é uma questão também que a academia precisa buscar, entender, né, pra conhecer bem direitinho a história, não é?

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

Desde 2007, a Rede de Mulheres de Terreiro⁶⁶ se configura como referência por suas contribuições, tanto para o fortalecimento das mulheres dessa matriz religiosa, quanto para o controle social, ou seja, num movimento para dentro e outro para fora: visibilidade, respeito às religiões afro-brasileiras e combate ao racismo/intolerância

⁶⁶ O primeiro encontro de mulheres de terreiro de Pernambuco: apejô Ikini Obirin N’Ilê foi realizado nos dias 26 e 27 de julho de 2007, por iniciativa do terreiro de Mãe Amara Ilê Obá Aganjú Okoloyá em parceria com a Uiala Mukaji sociedade das mulheres negras de PE. Os objetivos foram: partilhar o conhecimento ancestral, fortificar a identidade de mulheres de terreiro como sujeito político, lideranças e protagonistas sociais, além de identificar as suas principais demandas (MEIRA; BARONI, 2010, p. 11).

religiosa e monitoramento de políticas públicas com recorte de gênero e da questão étnico-racial, tem merecido espaço nesse estudo por fazer ações de controle social das políticas de promoção da igualdade racial, Orogbo, uma das fundadoras, resume os motivos de se constituir a Rede:

Primeiro eu queria dizer, dentro desse bojo, desse clima, né, participação, de democratização do estado, do município dentro da constituição de políticas públicas, nós mulheres negras, nós entendemos também, que tava na hora de nós, afirmarmos publicamente a nossa identidade e essa ideia ela nasceu a partir de uma, de um momento de formação religiosa lá no Terreiro de Mãe Amara, onde nós falávamos sobre as Orixás femininas e quais são seu papel, onde elas estão, qual é o seu legado, enfim, o que é que elas nos inspiram, e nós dissemos que além de nós que estávamos ali, nós conhecemos muitas outras mulheres que também gostariam de trocar, não é, discutir sobre o empoderamento de nossa identidade de mulher de terreiro, e foi assim, que em 2007, nós fizemos um encontro com mulheres de terreiro, lá na fundação Joaquim Nabuco, tinham 80 mulheres de terreiro reunidas e na avaliação desse encontro, foram 03 dias que nós ficamos reunidas, ficamos conversando, sobre nossas realidades, sobre nossas particularidades, nossas identidades, enfim, nossos desejos, nossas angústias, não é? Nesse momento nós fizemos uma enquete entre nós, nós vimos que o que mais era pesado pra nós era a discriminação, o racismo, o preconceito, também sobre, sobre a violência, e então nós definimos que nós deveremos a partir daí nós nos reunir e constituirmos uma rede de terreiro, uma rede de mulheres, pra fortalecer nossa identidade, dá visibilidade a nossa identidade.

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

Ressaltamos que a participação do movimento das mulheres negras na luta antirracista pela promoção da igualdade racial é de grande magnitude, já referenciada por Ribeiro (2014) em sua tese sobre Políticas de Igualdade Racial no Brasil, demarca a participação do movimento negro e o movimento de mulheres negras nos processos anteriores à Constituição de 1988.

A Marcha Zumbi dos Palmares, na Conferência de Durban e os encontros de revisão dessa histórica conferência, foram momentos importantes que trouxeram para a cena política as contradições resultantes entre as articulações de varáveis de raça, gênero e classes, mobilizando estratégias de enegrecimento das lutas das mulheres e do feminismo brasileiro feminizando as reivindicações do movimento social negro (CARNEIRO, 2000, p.247) e intervindo na pauta internacional contra o racismo e formas correlatas de intolerâncias.

As mulheres negras vêm se organizando em uma diversidade de redes, intercambiando lutas e experiências de vitórias e resistências.

Para as mulheres de terreiro, a Rede é um espaço de formação política e de fortalecimento da identidade religiosa e de resistência contra os preconceitos:

As políticas públicas mais que nós da Rede de Mulheres de Terreiro, vamos uma: é terreiro ser tratado mesmo como templo religioso, essa é a primeira, o primeiro passo. Outro é educação, pra o terreiro né? A gente quer educação, a gente quer do jeito que a igreja católica tem o catecismo e a igreja evangélica tem a escola dominical, nós queremos também. Fazer uma escola pra nossos filhos, nossos netos, dentro dos nossos terreiros. Totalmente “endireçada” pra “terrêro”. As nossas línguas, as nossas fala, os nossos costumes, a nossa tradição, a nossa educação, né? O respeito aos mais velhos, porque a religião de terreiro ela, o respeito maior é aos mais velhos, os mais velhos é a nossa biblioteca. O respeito ao mais velho, o respeito à saúde, o respeito ao ambiente, que a gente possa ensinar isso realmente dentro dos nossos “terrêro”. E também reconhecer, que nosso “terrêro” é um espaço totalmente pra saúde. Não que a gente cultue demônio, que a gente cultua isso, cultua aquilo. Que é isso que eles querem dizer da gente.

Yió, mulher, terreiro, 2016.

A importância de se constituir numa luta coletiva, além de seu terreiro:

Nas conferências começou pelo convite da “Rede de Mulher de Terreiro”, né? Fui entrando nas conferências, eu já fazia as conferências né? Eu ia participava de uma, participava de outra, né? Assim sem tá em movimento nenhum. Né? Eu ia e dava a fala e tudinho, me convidava, dava uma palestra aqui, outra ali, quando era em Camaragibe eu dava em Camaragibe, Jaboatão, né? Aí foi um dia fui convidada pela “Rede de Mulher de Terreiro”, assim que foi fundada a rede.

Yió, 2016.

Esse protagonismo é percebido por outros grupos, como assinala Efun (2006):

[...] a mudança que eu vejo é essa militância, não da sociedade, de determinado grupo da sociedade, nessa discussão e eu percebi que a participação do povo de terreiro cresceu bastante da primeira pra última era ficou muito forte em Brasília [...] E também aqui essa ação afirmativa nos últimos anos, a partir da política de enfrentamento ao racismo a gente, eu, eu percebo, o empoderamento das mulheres de terreiro, principalmente das mulheres

Efun, mulher, gestão, 2016.

E pela gestão:

[...] já de terreiro a gente iniciou, mas como o terreiro tá um pouco mais organizado, no sentido de ter já uma articulação de povos de terreiro no Estado de Pernambuco, tem as redes, né, de Mulheres de Terreiro, tem os encontros de homens de Axé, então já tem uma certa fluidez, porque tem vários outros movimentos que tã se fortalecendo, seja pelas redes sociais, eu acho que a gente não conseguiu fazer um fórum institucional, mas a gente tem participado desses outros encontros, né?[...].

Oyin, homem, gestão, 2016.

A Rede de Mulheres de Terreiro tem realizado ações de controle social e apresentado ao Ministério Público de Pernambuco denúncias de violações de direitos humanos e de intolerância religiosa, um papel fundamental para o monitoramento de políticas públicas implementadas e pautando sua avaliação:

Aí nós queríamos mostrar também nosso protagonismo social, porque os terreiros são os espaços na comunidade, que são espaços de acolhimento, espaço de cuidado, espaços de promoção da cidadania, espaço de educação, não é, então, foi muito importante que nós nos constituíssemos enquanto uma Rede onde pudéssemos estar todas independentemente da forma de culto, de ser de umbanda de ser de matriz africana nas suas diferentes tradições, de ser de matriz afro-brasileira, então nós nos constituímos e nós decidimos, também, que nós tínhamos ocupar espaço dentro desse universo do controle social e abrindo nossas casa[...] enfim, nós passamos a ser também um dos sujeitos políticos a, vamos dizer, a efetivar as políticas públicas, trazendo ideias também, foi muito importante e, sobretudo, combatendo o racismo, o preconceito e a violência, preconceito contra a nossa forma de crença e culto, o preconceito sobre a nossa identidade de gênero, e o preconceito, a discriminação, o racismo contra a nossa identidade racial e religiosa, então por conta disso, aconteceram várias coisas, nós passamos a estar muito mais próximas ao Ministério Público, exigindo que ele cumprisse o seu papel, porque ele é um instrumento de preservação do estado democrático de direito, da democracia, não é? Da efetivação das leis, dos cumprimentos das leis, não é? E também da garantia de nossos direitos indisponíveis.

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

Dois casos emblemáticos de denúncias ao MMPE foram apresentados pela entrevistada, que vão desde intolerância religiosa ao descaso em relação à implementação das Leis 10.639/03 e 11.645/08:

A Rede de Mulheres de Terreiro hoje, elas fizeram muitas outras denúncias ao Ministério Público (MP), como por exemplo, uma representação contra uma igreja evangélica que aproveitou o período eleitoral pra, pra desqualificar nossa Religião, sobretudo o culto a Xangô, em razão de uma conta que foi ofertada ao candidato [...], lembrando a ele que Xangô é o Orixá da justiça e que cada vez que

ele tomasse uma decisão ele tinha que levar em consideração toda população do município especificamente a população negra que era a maioria[...]também enquanto Rede de Mulheres de Terreiro da qual eu sou uma das coordenadoras, nós avaliamos que nesses últimos quatro anos, o município de Recife não implementa a Lei 10.639, muito menos a Lei 11.645, essa é a nossa avaliação. Porque, primeiro porque a Lei é de obrigação, dentro do direito tem uma coisa que se chama obrigação de fazer, o governador, prefeito, secretário de educação, o orientador pedagógico, o professor, eles não fazem aquilo que eles querem porque eles são servidores públicos e como servidor público ele tem que fazer tudo que a Lei determina, a menos que seja uma, algo que contraria a nossa Constituição Federal [...]

Orogbo, mulher, terreiro, 2016.

Para *Orogbo*, o controle social⁶⁷ é exercido de várias maneiras, mas formalmente, a partir da constituição dos conselhos da política, seja da educação, da saúde, da mulher, da igualdade racial e também dos processos das Conferências que é o momento onde se analisa e aprimora a política. Apesar do reconhecimento do papel dos conselhos, não foi enunciado em nenhum momento da entrevista a participação individual ou de representação da Rede de Mulheres nesses conselhos em nível municipal, o que assinala para o desgaste desses espaços ou esquecimento de seu fundamental papel no controle social, visto que se constitui no acompanhamento e diálogo contínuo da implementação das políticas públicas, inclusive no que se refere a deliberações de prioridades orçamentárias.

A importância dos conselhos está no seu papel de fortalecimento da participação democrática da população na formulação e implementação de políticas públicas.

Os conselhos são espaços públicos de composição plural e paritária entre Estado e sociedade civil, de natureza deliberativa e consultiva, cuja função é formular e controlar a execução das políticas públicas setoriais. Os conselhos são o principal canal de participação popular encontrada nas três instâncias de governo (federal, estadual e municipal) (BRASIL, s/d, s/p.).

O conceito de controle social é bem abrangente, não se resume aos conselhos, pode ser feito através de avaliações nas ouvidorias, nos conselhos gestor de unidade de saúde, nas denúncias ao MP, em entrevistas para os meios de comunicação e nas redes sociais, portanto, ao exercer o monitoramento das políticas públicas, a Rede de Mulheres de Terreiro colabora nesse processo de diálogo entre as deliberações das

⁶⁷ Segundo o portal da transparência (BRASIL), a ideia de participação e de controle social estão intimamente relacionadas, se dá através da participação na gestão pública, onde cidadãos e cidadãs podem intervir na tomada da decisão administrativa, de forma a orientar a gestão na adoção de medidas que venham a atender o interesse público, bem como, exercer controle sobre a ação do Estado, exigindo que este, atue com transparência.

conferências e a efetivação destas pelo poder público, mesmo estando fora dos conselhos, como pressuposto de que “as/os cidadãs/ãos têm a responsabilidade e o direito de intervir e controlar a ação do Estado”, destaca Carneiro (2000, p. 253), sobre os processos para a Conferência de Beijing, após intervenção das mulheres negras.

Sueli Carneiro (2000) também destaca em relação às questões de raça/etnia e diversidade, na Declaração de Beijing, o artigo 32, que afirma a necessidade urgente de “intensificar os esforços para garantir o desfrute de todos os direitos humanos a todas as mulheres e meninas que enfrentam múltiplas barreiras, devido a fatores como raça, idade, origem étnica, cultural e religiosa” (CARNEIRO, 2000, p. 256).

E para realizar o acompanhamento desses avanços nos marcos legais, as mulheres negras têm investido esforços que vão desde as constituições de redes e articulações para a efetivação dos seus direitos humanos à denúncia sistemáticas das violações destes.

A Rede de Mulheres de terreiro se constitui como uma dessas articulações e se apresenta com missão de:

Visibilizar positivamente a identidade e protagonismo das mulheres das diversas nações do Candomblé, Umbanda e Jurema Sagrada, efetivando os direitos humanos, combatendo o racismo, a violação da liberdade e os direitos de crença e culto, com outras mulheres brasileiras [...] integra o controle social das políticas públicas municipais e estadual, visibiliza a identidade protagonismo das mulheres de terreiro e destes como espaço de acolhimento e de promoção da saúde e atua no combate à violação da liberdade e direito de crença e culto. Não possui sede e reúne-se de forma itinerante nos terreiros, roças e barracões (MEIRA; BARONI, 2010, p. 39).

E nesse processo temos a articulação em rede de mulheres de terreiro reafirmando essa premissa, engendrando esforços para acompanhar e monitorar algumas políticas de igualdade racial em Pernambuco, tendo como aporte as deliberações das conferências e os acordos internacionais dos quais o Brasil é signatário, bem como a Constituição Brasileira de 1988, que já prevê no âmbito da participação relativa aos direitos sociais, à proteção social e à democratização das instituições.

Para Luciana Jacoud (2008), a participação social promove transparência na deliberação e visibiliza as ações, de forma a democratizar o sistema de decisões; permite maior expressão e visibilidade das demandas sociais, provocando um avanço da igualdade e da equidade de políticas públicas.

Percebemos, nesse resgate das memórias das conferências, que há um enfoque muito direcionado para o enfrentamento das intolerâncias religiosas a partir de ações

educativas, como também vimos algumas dificuldades de acompanhamento da implementação da legislação específica na educação por articulações, como a Rede de mulheres de terreiros.

O capítulo seguinte apresentará uma análise acerca de possíveis avanços, dificuldades e resistências na implementação das políticas de igualdade racial para a educação do Recife na perspectiva das religiões afro-brasileiras. Focaremos o racismo religioso como um determinante para essa análise, com reflexão sobre a política de igualdade racial na educação a partir da implementação das Leis 10.639/03 e 11.645/08 como enfrentamento à intolerância⁶⁸ religiosa, tendo como suporte teórico documentos nacionais sobre as referidas legislações e do documento da política de ensino do município de 2012/2015.

⁶⁸Wanderson Flor do Nascimento (2016) conceitua o preconceito contra as religiões afro-brasileiras, como racismo religioso por se caracterizar por uma projeção do racismo sobre povos e comunidades em função de suas heranças negro-africanas.

3. A POLÍTICA DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL NA EDUCAÇÃO DO RECIFE NO ENFRENTAMENTO AO RACISMO E À INTOLERÂNCIA RELIGIOSA: DESAFIOS PARA O DIÁLOGO COM OS TERREIROS

É importante salientar que, se a educação enquanto um direito humano⁶⁹, integral e integrada, universalizada e de qualidade, tivesse sendo respeitada, provavelmente não teríamos a necessidade de legislações específicas para que as populações negra e indígena tivessem suas identidades étnico-raciais reconhecidas e valorizadas. Tentativas de atingir a qualidade na educação pública tem sido preocupação constante para reduzir as desigualdades sociais no Brasil, assinala Claudilene Silva (2009, p. 14):

A educação tem se constituído um dos eixos básicos na reflexão sobre o combate às desigualdades na sociedade brasileira. As análises que vêm sendo desenvolvidas nas últimas décadas têm tentado direcioná-la para uma ação política, libertadora e democrática. Todavia, grande parte da discussão acerca da educação girou em torno da desigualdade social, da diferença de classes e da luta contra a opressão social e pela liberdade do aluno (SILVA, 2006). De forma que, mesmo entre as diversas pedagogias progressistas, as propostas de igualdade social para negros sempre estiveram atreladas às saídas universalistas, e as perspectivas de ascensão social para esse grupo são vistas como processos individuais.

No entanto, como alerta a autora, as desigualdades sociais não são determinadas apenas a partir da perspectiva das diferenças de classes, mas também, questões étnico-raciais são demarcadoras, tendo em vista a herança escravocrata. Portanto, visando dirimir essas desigualdades históricas:

Cabe ao Estado promover e incentivar políticas de reparações, no que cumpre ao disposto na Constituição Federal, Art. 205, que assinala o dever do Estado de garantir indistintamente, por meio da educação, iguais direitos para o pleno desenvolvimento de todos e de cada um, enquanto pessoa, cidadão ou profissional. Sem a intervenção do Estado, os postos à margem, entre eles os afro-brasileiros, dificilmente, e as estatísticas o mostram sem deixar dúvidas, romperão o sistema meritocrático que agrava desigualdades e gera injustiça, ao reger-se por critérios de exclusão, fundados em preconceitos e manutenção de privilégios para os sempre privilegiados (BRASIL, 2004, p. 2).

⁶⁹ Para aprofundamento, convidamos à leitura do documento da relatoria nacional sobre Direitos Humanos, econômicos, Sociais, Culturais e Ambientais: Direito humano à educação (2011), realizado pela Plataforma DHESCA e Ação Educativa.

As políticas de Ações Afirmativas (AA) constituem-se numa das respostas do governo brasileiro para redução das desigualdades raciais no país, reivindicadas historicamente pelo Movimento Social Negro, mas que, apenas no início do século XXI se fortaleceram:

O assunto ganhou importância no debate político no Brasil, especialmente em 2001, devido ao processo preparatório da Conferência Mundial contra o Racismo (CMR). Além da mobilização do movimento negro, um aspecto importante desse processo foi o posicionamento público de alguns representantes do governo, especialmente do IPEA (Instituto de Pesquisa Econômica Aplicada, vinculado ao Ministério do Planejamento). O IPEA divulgou indicadores que revelaram a dimensão das desigualdades raciais no Brasil (Henriques, 2001). Não se tratava mais de um pequeno grupo de ativistas denunciando a histórica desigualdade de oportunidades entre brancos e negros: o Estado brasileiro adotou um discurso antirracista, trazendo o tema para o centro da agenda política (HERINGER, 2002, p. 64).

Na educação, a estratégia de ação afirmativa foi a partir da mudança na Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional (LDB) com a lei 10.639⁷⁰ em 2003, que modifica o Art. 26 A⁷¹. O referido artigo obriga o ensino da História e Cultura Africana e Afro-brasileira na educação nacional, como parte do reconhecimento de políticas específicas para redução das desigualdades raciais, resultantes de todo processo de alijamento histórico da população negra, no que se referem aos direitos econômicos, políticos, sociais e culturais, entendendo que:

Reconhecer exige a valorização e respeito às pessoas negras, à sua descendência africana, sua cultura e história. Significa buscar, compreender seus valores e lutas, ser sensível ao sofrimento causado por tantas formas de desqualificação: apelidos depreciativos, brincadeiras, piadas de mau gosto sugerindo incapacidade, ridicularizando seus traços físicos, a textura de seus cabelos, fazendo pouco das religiões de raiz africana. Implica criar condições para que os estudantes negros não sejam rejeitados em virtude da cor da sua

⁷⁰ Fruto de reivindicação histórica do movimento social negro, como mostra a pesquisa de Maria de Fátima Oliveira Batista (2010), o projeto da referida lei nasceu por iniciativa de ativistas de Pernambuco e foi apresentado em primeira mão pelo Deputado Federal Humberto Costa ainda na década de 1990 e reapresentado pela deputada Esther Grossi e pelo deputado Bem Hur e esta representação culminou na Lei 10.639/03. Em Recife, a incidência do movimento negro de PE também se deu na Lei Orgânica Municipal, Art. 138, que “estabelece a difusão e o ensino de disciplinas referentes à cultura afro-brasileira e indígena e outras vertentes nas escolas públicas municipais”. A autora diz que, em contraposição, o processo de formação da Rede de Ensino do Recife não faz menção à pluralidade cultural. A demanda por uma educação das relações étnico-raciais e para a inclusão da História da África e da História do Negro no Brasil já consta na Declaração da Convenção “O negro na Constituinte” (CNC, 1986) e no documento da Marcha Zumbi dos Palmares (MZP, 1995).

⁷¹ Além disso, a Lei demarca, no Art. 79 B, o 20 de novembro, dia da morte de Zumbi dos Palmares, como o dia da Consciência Negra,

pele, menosprezados em virtude de seus antepassados terem sido explorados como escravos, não sejam desencorajados de prosseguir estudos, de estudar questões que dizem respeito à comunidade negra (BRASIL, 2004, p. 4).

O Parecer do Conselho Nacional de Educação (CNE), escrito pela professora Petronilha Gonçalves e Silva, conclama as várias esferas envolvidas na educação para tomarem para si a responsabilidade e o compromisso de uma educação antirracista e propagadora de ações de justiça e respeito à diversidade étnico-racial que compõe a nação brasileira. Propõe que as instituições de ensino se estruturem, organizem programas e formação de profissionais, revisitem conceitos e preconceitos em relação à população negra e seu legado ancestral considerando a afirmação:

Se a escola é um campo, um espaço de produção e de apropriação de conhecimentos, então é fundamental, justo e função da escola que os saberes africanos, que são um patrimônio da humanidade, sejam compartilhados, aprendidos, conhecidos. A escola não deve negar à população este patrimônio, não pode subtrair um direito, que é de todos, de conhecer o repertório cultural dos povos africanos. Se a escola não veicula estes saberes, está tirando o direito das pessoas de se informar sobre isso. Isso não é justo, não é bom. O patrimônio cultural produzido pelos africanos tem muito mais do que 500 anos. E tudo que a África produziu e espalhou pelo mundo em termos de conhecimentos, de sentimentos, de saberes, de arquiteturas, de engenharia? Isso foi como que subtraído da nossa memória social. Assim, nossa escola hoje tem esse desafio, a educação formal tem esse desafio, os educadores e as educadoras têm esse desafio, de aprender o que a África produziu, que patrimônio é esse que foi tirado da nossa formação (TRINDADE, 2013, p. 13).

A urgência da implementação da legislação é apontada nos 3 documentos resultantes das Conferências de Igualdade Racial no Recife, nos grupos sobre Educação e também por representantes religiosos afro-brasileiros: “Garantir nas escolas municipais a inclusão do conhecimento sobre história e especificidades das religiões de matriz africana, com base na lei 10.639/03” (RECIFE, 2007,) “Garantir o cumprimento das leis 10.639/03 e 11.645/08” (RECIFE, 2013). Apresentam a necessidade de promoção de campanhas educativas para combater estereótipos e preconceitos contra as religiões de matrizes africanas (RECIFE, 2005, 2007, 2013), e da necessidade de formação continuada para professoras/es municipais e da rede privada sobre a temática.

Quanto ao processo de formação de professoras/es, a Política do Recife esclarece que:

Entende-se que a formação de professores (as), para a efetivação de um currículo nessa perspectiva, não se esgota em uma abordagem

apenas tecnicista e pragmática relacionada a uma área de saber. Compreende a imersão na conotação política da docência, associada a uma concepção de Estado e ao contrato social, que é definido entre o conhecimento produzido e a ser ensinado, e os(as) atores (atrizes) sociais que ensinam e que aprendem em cada unidade escolar. Assim, envolve aspectos qualitativos dos conteúdos; um referencial epistemológico amplo que permite a criação de estratégias didático-pedagógicas inovadoras e pertinentes à aprendizagem dos (as) estudantes; e, sobretudo, à compreensão do papel docente no modelo de formação que se pretende construir. Assim, além dos conteúdos de Língua Portuguesa e Matemática, e o de todas as demais áreas, faz parte da proposta curricular da Rede Municipal do Recife, a contextualização ético-política que, a partir da escola, leva os(as) estudantes a conviver com a diversidade, a se indignar com as desigualdades, e respeitar as diferenças como as sócio-étnico-raciais, de território, gênero, múltiplas deficiências, entre outras, cujas diferenças configuram o cenário social. Entende-se que a escola, como instituição microssocial, reproduz e, também, transforma tais realidades, e contribui para o desenvolvimento da consciência crítica dos(as) estudantes (RECIFE, 2015, p. 27).

O documento citado aborda no eixo da diversidade, a necessidade de uma educação antirracista, mas há limites na sua execução, como assinala *Efun*:

[...] a gente tem dois documentos: a política de ensino que traz essa discussão da diversidade com recorte étnico racial, no documento base a gente faz parte do eixo que orienta toda discussão da política de ensino mas a gente sabe do limite da formação inicial e continuada e desse processo de tensão que é a catequese evangélica que tá dominando aí, né, além dessa catequese que tá entranhada na sociedade a gente uma bancada evangélica na câmara dos vereadores, na câmara estadual e federal, né, que tá orquestrando nacionalmente esse, essa consolidação da intolerância religiosa, então a gente fica numa situação difícil, mas o GTERÊ, a equipe do GTERÊ na sua atribuição do processo de formação traz como desafio que a gente que enfrentar.

Efun, 2016.

O depoimento de *Efun* nos leva a considerar que ter uma política de ensino numa perspectiva antirracista não tem garantido a efetivação do diálogo sobre a diversidade étnico-racial, nem o respeito às religiões afro-brasileiras no interior da escola (COSTA, 2011, MESSIAS, 2010, SILVA, 2009). Permanecem padrões discriminatórios e pouco ou nenhum diálogo com os terreiros. Apesar de esforços empreendidos por muitas/os profissionais, a referida Lei ainda não é uma realidade na maioria das instituições de ensino do Recife, com exceção de iniciativas de professoras/es sensibilizados ou que já fazem militância.

A mesma conclusão acerca das dificuldades de implementação da lei é feita por Renilda Aparecida Costa (2011), quando afirma que as políticas afirmativas na educação não têm proporcionado mudanças significativas no que diz respeito à visibilidade das religiões afro-brasileiras, como componente da formação histórico-cultural brasileira e no enfrentamento às discriminações, além de não acessarem os saberes ancestrais que estudantes adeptos trazem em sua bagagem cultural, por outro lado esses espaços têm-se constituído em consolidador de estigmas e preconceitos.

Elizama Messias (2010) refaz a trajetória das discussões sobre a educação das relações étnico-raciais no Recife, a partir do diálogo com a gestão, denominada por ela de fazedores de política e conclui que as ações empreendidas para a efetivação da lei 10.639/03 constituem um campo de constante disputas, com lutas e embates na busca por uma democracia de fato, que exige ações articuladas e contínuas nas três esferas de poder: federal, estadual e municipal, e que envolve uma política de formação inicial e continuada, com valorização de professoras/es, estrutura física, revisão, elaboração e distribuição de materiais didáticos com foco na melhoria da qualidade de ensino para todas e todos.

Para Messias (2010) e Silva (2009), as Políticas de Igualdade Racial na Educação do Recife apresentam descontinuidade nos processos, com baixa efetivação das Leis 10.639/03 e, conseqüentemente da lei 11.645/08, que vão desde a ausência de formação continuada de professoras/es como a falta de vontade política das gestões nos planejamentos e disponibilização de recursos próprios para tais políticas.

3.1 Religiões afro-brasileiras, racismo e intolerância religiosa na educação: um desafio para a educação das relações étnico-raciais

As escolas, como reflexo de toda sociedade, têm apresentado dificuldades em debater sobre os preconceitos e discriminações raciais no seu interior. Como efeito, a cultura negra e as religiões afro-brasileiras continuam vistas como a história as tem representado, ou seja, a partir da ótica racista:

O racismo procura desacreditar sobre os valores culturais, impor climas de desconfiança e medo em relação às religiões. Nestes termos o racismo procura afastar as pessoas das suas fontes de identidade e da sua cultura original. A ausência da cultura produz o enfraquecimento da identidade e torna aos afrodescendentes mais vulneráveis a dominação ocidental. No passado, os terreiros eram atacados pela polícia e pelas autoridades racistas que procuravam destruir a cultura

de base africana no Brasil, e impor uma europeização das nossas culturas. Na atualidade, a mentalidade racista transforma as vítimas do racismo nos seus próprios algozes. Fazem com que os próprios afrodescendentes trabalhem na divulgação de mitos e ideias absurdas sobre as culturas africanas. A população desenvolve em medo aparentemente natural do desconhecido e devido às propagandas racistas em torno da desqualificação das culturas africana e afrodescendentes passam a cultivar o medo sobre as religiões de base africana (CUNHA Jr., 2009, p. 102).

Essas questões têm rebatimento na atualidade e vemos que, mesmo com avanços nos marcos jurídicos, as instituições de ensino ainda apresentam muitas dificuldades em incluir as discussões sobre relações étnico-raciais e os conteúdos previstos nas referidas leis em seus projetos políticos pedagógicos, persistindo as narrativas sobre a população negra e indígena em estereótipos e dias comemorativos. Nilma Lino Gomes (2012), alerta sobre a necessidade de indagação no campo educacional:

Por isso, uma análise que nos permita avançar ou compreender de maneira mais profunda esse momento da educação brasileira não pode prescindir de uma leitura atenta que articule as duras condições materiais de existência vivida pelos sujeitos sociais às dinâmicas culturais, identitárias e políticas. É nesse contexto que se encontra a demanda curricular de introdução obrigatória do ensino de História da África e das culturas afro-brasileiras nas escolas da educação básica. Ela exige mudança de práticas e descolonização dos currículos da educação básica e superior em relação à África e aos afro-brasileiros. Mudanças de representação e de práticas. Exige questionamento dos lugares de poder. Indaga a relação entre direitos e privilégios arraigada em nossa cultura política e educacional, em nossas escolas e na própria universidade (GOMES, 2012, p. 99-100).

Um currículo inclusivo, que permita que os sujeitos sejam vistos na sua diversidade sociocultural e identitária, mas que também garanta a apropriação dos conhecimentos produzidos pela humanidade, a partir de uma educação de qualidade, e exercício para transformação social,

Como processo de conhecimento, formação política, manifestação ética, capacitação científica e técnica, a educação é prática indispensável aos seres humanos e deles específica na História como movimento, como luta. A História como possibilidade não prescinde da controvérsia, dos conflitos que, em si mesmos, já engendrariam a necessidade da educação (FREIRE, 1997, p. 14).

Nesses processos de formação para vida, não deveria caber práticas de violências de gênero, religiosas, raciais e outras.

Porém, a Relatoria Nacional pelo Direito à Educação realizada por Denise Carreira (2010), destaca que essas práticas são correntes nas escolas e há uma

invisibilidade da discriminação e violência históricas sofridas pelas religiões afro-brasileiras e aumento dessas pelo crescimento do neopentecostalismo nas periferias e seu poder midiático:

Entre as denúncias que chegaram à Relatoria, de diversas regiões do país, encontram-se casos de violência física (socos e até apedrejamento) contra estudantes; demissão ou afastamento de profissionais de educação adeptos de religiões de matriz africana ou que abordaram conteúdos dessas religiões em classe; proibição de uso de livros e do ensino da capoeira em espaço escolar; desigualdade no acesso a dependências escolares por parte de lideranças religiosas, em prejuízo das vinculadas a matriz africana; omissão diante da discriminação ou abuso de atribuições por parte de professores e diretores, etc. Essas situações, muitas vezes, levam estudantes à repetência, evasão ou solicitação de transferência para outras unidades educacionais, comprometem a autoestima e contribuem para o baixo desempenho escolar (CARREIRA, 2010, p. 1).

A relatora circunscreve os casos de intolerância religiosa contra as religiões afro-brasileiras no âmbito do racismo, quando afirma que:

Partimos do pressuposto de que a intolerância religiosa é uma ação de intransigência em relação às outras religiões e, em relação às religiões de matriz africana, inscreve-se na dimensão do racismo que marca a história de pessoas negras, de sua descendência africana e de sua cultura no Brasil. Dessa maneira, as manifestações de menosprezo e os ataques a adeptos de religiões de matriz africana somam-se aos apelidos depreciativos, às brincadeiras e piadas alusivas à cor da pele, à ridicularização de traços físicos, que expressam a intolerância racial e revelam as muitas faces do racismo brasileiro (CARREIRA, 2010, p. 8).

Além disso, o relatório aponta que as políticas públicas apresentam ambiguidade quanto à defesa da laicidade do Estado e baixo investimento na implementação das leis 10.639/03 e 11.645/08. Dentre as recomendações preliminares, dessa relatoria, encontra-se uma específica focada nos processos de formação:

5. Formação dos (das) profissionais e gestores de educação e conselheiros tutelares para compreensão e construção de estratégias locais de enfrentamento e prevenção da intolerância religiosa e de outras manifestações de racismo, homofobia/lesbofobia, sexismo e demais formas de discriminação presentes nas unidades educacionais (CARREIRA, 2010, p. 13).

Botelho (2005) outrora afirmou que o problema se agrava pela ausência destes conteúdos na formação superior:

A inexistência da temática das relações raciais na formação acadêmica resulta em despreparo para enfrentar os conflitos raciais presentes no cotidiano escolar, uma vez que a maioria dos profissionais da

educação reluta em aceitar a crueldade direcionada ao grupo negro e o sofrimento a ele imposto (BOTELHO, 2005, p. 5).

Amorim e Batista Neto (2012) corroboram nessa questão sobre a formação de professoras/es:

A discussão sobre identidade, diversidade, a educação das relações étnico-raciais deve não ter sido objeto de ensino e aprendizagem ao longo da formação da professora. Diga-se de passagem, essas discussões ainda são negligenciadas no âmbito universitário (AMORIM; BATISTA NETO, 2012, p. 135).

Este e outros fatores são determinantes para esse silêncio acerca da temática racial nos diversos setores e modalidades da educação, Fischmann (2012) ressalta que,

Ainda convivemos, aparentemente sem desconforto, com o genocídio que sofreram os povos indígenas, habitantes do continente quando da chegada europeia, em favor de interesses dos colonizadores; para tanto contaram com determinações de bulas papais a apoiar decisões imperiais, em relação a indígenas, espoliados de seus territórios e identidades, e, posteriormente, em relação a africanos escravizados (FISCHMANN, 2012, p. 19).

Como podemos constatar, as relações étnico-raciais no âmbito escolar vêm se dando com invisibilidade e pelo não reconhecimento da população negra e dos povos indígenas como sujeitos presentes e em construção nos processos social, histórico e cultural brasileiro. Essas populações ainda são apresentadas a partir de visões eurocêntricas, permeadas por estereótipos, que permitem discriminações, preconceitos e racismos no cotidiano escolar presentes nos conteúdos, materiais pedagógicos e nos silenciamentos, construídos desde a negação do direito à educação, como assinalou Célia Passos (2009, p. 103):

A exclusão de negros e indígenas do projeto de nação construído pelas elites brasileiras se expressa atualmente nas desigualdades estruturais de raça, gênero e pobreza. Um dos exemplos mais drásticos desses mecanismos foi a Lei número 1, de 14 de janeiro de 1837, do presidente da província do Rio de Janeiro, que abrigava a capital do Império. Ao decidir sobre o acesso às escolas públicas, no artigo 3 dessa Lei, a autoridade afirmava o seguinte: “São proibidos de frequentar as escolas públicas: Primeiro: Todas as pessoas que padecem de moléstias contagiosas. Segundo: Os escravos e os pretos africanos, ainda que sejam livres ou libertos”.

Dessa forma, emergem algumas práticas discriminatórias e proselitistas baseadas em crenças e religiões e na demonização das matrizes religiosas afro-brasileiras e indígenas, além de recorrentes atos racistas e discriminatórios (CARREIRA, 2010),

como também constata as pesquisas de Constantino Melo (2015) e Ariene Gomes de Oliveira (2014).

Para Ariene Oliveira (2014), se as religiões afro-brasileiras fossem trabalhadas no âmbito escolar contribuiria para redução do preconceito e intolerância, por parte de quem não comunga dessas religiões e, por sua vez, as/os adeptas/os não passariam por constrangimentos dentro de espaços educativos que se dizem laicos, mas têm assumido historicamente um caráter confessional:

Bem, a diretora tem uma prática, ela é evangélica, tá entendendo? Mas, ela não entra muito assim, em detalhes, sobre minha religiosidade não, tá entendendo? Já entrou uma professora agora, que ela tá exigindo: [...] “a gente tem que trazer, eu gostei de saber”. Ai eu disse a ela: eu fiz o convite a ela pra vir a minha reunião assistir. Porque aqui nós temos, a parte do conhecimento, do evangelho, tem uma base principal das pessoas conhecer, saber porque está ali. A história começa no momento que você procura passar o conhecimento

Ataré, mulher, terreiro, 2016.

Ataré é membro do conselho escolar de uma instituição municipal da comunidade e fez referência a sua participação enquanto líder religiosa ser ainda muito restrita e que esbarra nessa dificuldade da escola em discutir o tema do preconceito religioso. Em sua entrevista, enfatiza a necessidade de conhecer a história da religião para reduzir os preconceitos, visando uma aproximação para o diálogo: “porque a gente pra levar nosso trabalho pra dentro de colégio, você sabe que existe uma dificuldade” (ATARÉ, 2016).

Referente aos processos de formação de profissionais da educação, as três (03) conferências de Igualdade Racial trazem como propostas específicas dos terreiros, a necessidade da Secretaria de Educação do Recife: “Capacitar educadores das escolas para que estes possam orientar melhor os alunos sobre as questões raciais, em particular a religiosidade africana” (proposta 26, da 1ª CMPPIR); “Garantir nas escolas municipais a inclusão do conhecimento sobre história e especificidades das religiões de matriz africana, com base na lei 10.639/03”(proposta 17 da 2ª); “Garantir o cumprimento das leis 10.639/03 e 11.645/08”(proposta 9 da 3ª CMPPIR)⁷².

Nas propostas há uma preocupação constante e presente nas reivindicações o combate ao desrespeito e ao desconhecimento acerca dessas religiões:

⁷² Estas também aparecem no grupo de discussão sobre Educação das referidas Conferências.

5- A Prefeitura deve contribuir com a superação de estereótipos que ainda perseguem as religiões que não são judaico-cristãs e, principalmente, as de matriz africana. Para isto, promover no município ações educativas para refletir o problema da intolerância religiosa na perspectiva de orientar a população que sofre perseguição religiosa e estimular a aplicação de leis que punam aqueles que não respeitam a liberdade de religião (RECIFE, 2007, s/p).

2- A prefeitura deve garantir assessorias jurídicas para aplicabilidade das leis antidiscriminatórias (estatutos e outros) e ações educativas, visando o enfrentamento do racismo e a intolerância religiosa (RECIFE, 2013, s/p.).

A educação, nesses documentos, é compreendida como um espaço determinante de ações para desconstrução de preconceitos, possibilidades do diálogo inter-religioso e o enfrentamento ao racismo, como prevê o parecer da conselheira Petronilha Gonçalves e Silva (BRASIL, 2004):

Combater o racismo, trabalhar pelo fim da desigualdade social e racial, empreender reeducação das relações étnico-raciais não são tarefas exclusivas da escola. As formas de discriminação de qualquer natureza não têm o seu nascedouro na escola, porém o racismo, as desigualdades e discriminações correntes na sociedade perpassam por ali. Para que as instituições de ensino desempenhem a contento o papel de educar, é necessário que se constituam em espaço democrático de produção e divulgação de conhecimentos e de posturas que visam a uma sociedade justa. A escola tem papel preponderante para eliminação das discriminações e para emancipação dos grupos discriminados, ao proporcionar acesso aos conhecimentos científicos, a registros culturais diferenciados, à conquista de racionalidade que rege as relações sociais e raciais, a conhecimentos avançados, indispensáveis para consolidação e concerto das nações como espaços democráticos e igualitários (BRASIL, 2004, p. 6).

Nos processos de formação do Grupo de Trabalho em Educação das Relações Étnico-Raciais (GTERÊ) da Secretaria de Educação do Recife são frequentes os relatos de professoras acerca da dificuldade de trabalhar os conteúdos de História e Cultura Africanas, afro-brasileiras e indígenas. Há receio de serem acusadas de estarem pregando a religiosidade afro-brasileira (Candomblé, Umbanda, Jurema), como referendou *Efun*, em entrevista e também, ao falar da participação dos terreiros numa determinada campanha de vacinação:

Os terreiros tiveram um papel muito importante nessa campanha, mas a escola teve dificuldade, por isso que há necessidade, mas assim, e qual o elemento que a gente usa de dificuldade é a tensão que existe entre, pais e responsáveis, e.. a comunidade escolar que são seguidores da religião, protestante ou evangélica, não sei nem como chamar, que deu, que tem uma concepção de que a religião de matriz africana é religião do demônio, então essa ideia é muito forte na

cabeça das nossas crianças, na cabeça da gente professor, e aí é um momento de tensão, então fica esse dilema, e...o que a gente percebe, que as crianças que participam, de terreiro, elas tendem a negar a religião da qual ela participa, então elas não declaram que frequentam o terreiro, elas não declaram, então ou elas silenciam ou declaram espírita, mascaram né como espírita, como católica ou não dizem nada, então essa tensão que existe né, na escola até os pais, os adultos também, os jovens e adultos tendem a mascarar, porque é 'uma religião do demônio', então não vou me identificar com essa religião.

Efun, 2016.

Tendo conhecimento sobre essas situações vividas nas escolas, O GTERÊ foi criado em 2006 e tem como prerrogativa contribuir para a discussão sobre o racismo institucional na educação a partir da implementação da legislação específica:

A composição do GTERE foi muito interessante, foi uma composição colegiada, cada gerência tinha uma, tinha duas representações, a gerência dos anos finais, iniciais, de primeiro, segundo e terceiro e quarto ciclos, cada uma tinha uma representação, educação infantil, educação profissionalizante, educação especial, é...a gerência de educação cultural – a GAC – é...que mais, então a gente tinha todos os representantes, o do livro didático também, a gerência dos livros didáticos, educação de jovens e adultos, então a gente tinha, o GTERÊ iniciou com uma organização muito interessante, né, a gente tinha a representação da secretaria, né, e além dessa representação, a também gente tinha a representação do movimento social, [...] o movimento negro.

Efun, 2016.

Os movimentos sociais, negro e indígena, historicamente têm denunciado as diversas formas de discriminações pelas quais passam negras/os e indígenas nos âmbitos das instituições de ensino e o papel controverso das religiões na formação histórica e cultural brasileira e na educação dessas populações, pois,

a escola é uma instituição relativamente recente na história milenar desses povos. Só vai surgir, por iniciativa dos missionários jesuítas, na segunda metade do século XVI, centrada na catequese e destinada a desarticular as formas organizativas e os fundamentos culturais daqueles povos. Nos últimos cinco séculos, aproximadamente, 1.000 línguas indígenas foram extintas (e, com elas, muitos saberes que veiculavam), devido ao processo de Portugalização, imposto primeiramente pelo estado colonial lusitano e, em seguida, pelo próprio estado neo-brasileiro. A escola monolíngüe e monocultural, aliada ao sistema de trabalho colonial, extremamente predatório, contribuiu para o extermínio de muitas dessas línguas e culturas (BRASIL, 2007, p. 21).

Além disso, o cotidiano marcado por práticas baseadas em crenças cristãs, vistas como superiores, portanto aceitáveis (pai nosso, vista como oração universal, festas do ciclo natalino, a semana santa, a páscoa) é algo que permeia o cotidiano de muitas escolas. O que demonstra que, não só no componente curricular de Ensino Religioso há práticas proselistas. Na visão de Henrique Cunha Jr (2009, p. 102),

os educadores precisam compreender que somos partes importantes da formação de opinião e propagação de ideias na sociedade. Nesta finalidade, nós, educadores, precisamos sempre ampliar o nosso universo de conhecimento e se despirmos de preconceitos e racismo. A manutenção das um conjunto de ideias erradas sobre as religiões de base africana é prejudicial a formação dos educandos. Primeiro, pois estaremos desrespeitando publicamente os educandos cujas famílias são membros da Umbanda e Candomblés. Depois estaremos fazendo um tratamento desigual das diversas religiões, valorizando umas em detrimentos das outras. Produzindo muitas vezes um clima de desconforto e rejeição de alunos que as famílias sejam membros de religiões de base africana. Temos que lembrar que agressões racistas então no pátio da escola, nas salas de aula no convívio cotidianos dos estudantes, funcionários e professores. Chamarem de macaco, macumbeiro e termos equivalentes expressam essas agressões.

Também para o autor, as informações corretas, acerca dessa matriz religiosa, possibilitariam a redução de agressões e a possibilidade do diálogo entre religião como conhecimento.

A perspectiva histórica, a partir do enfoque eurocêntrico, provoca nas crianças a falsa ideia de que tudo que se refere à população branca é melhor, mais bonito e, portanto, superior. Desta maneira, contribui para um sentimento de inferioridade nas crianças negras e o desejo de ser outra (as imagens, que ilustram as paredes, não contemplam estudantes negras/os e de outras etnias, a distribuição desigual de afetos e elogios, desde a educação infantil, o silêncio da escola e das famílias quanto a essas práticas discriminatórias veladas) (CAVALLEIRO, 2006).

Dessa forma, as leis 10.639/03 e 11.645/08 não se referem apenas ao acréscimo de conteúdos nos currículos, mas numa mudança de paradigmas, nos dizeres de Nilma Lino Gomes (2012, p. 108):

Portanto, a descolonização do currículo implica conflito, confronto, negociações e produz algo novo. Ela se insere em outros processos de descolonização maiores e mais profundos, ou seja, do poder e do saber. Estamos diante de confrontos entre distintas experiências históricas, econômicas e visões de mundo. Nesse processo, a superação da perspectiva eurocêntrica de conhecimento e do mundo torna-se um desafio para a escola, os educadores e as educadoras o currículo e a formação docente. Compreender a naturalização das diferenças culturais entre grupos humanos por meio de sua

codificação com a idéia de raça; entender a distorcida relocalização temporal das diferenças, de modo que tudo aquilo que é não-europeu é percebido como passado (Quijano, 2005) e compreender a ressignificação e politização do conceito de raça social no contexto brasileiro (Munanga e Gomes, 2006) são operações intelectuais necessárias a um processo de ruptura epistemológica e cultural na educação brasileira.

As narrativas assinalam a urgência em ressignificar, desconstruir e constituir práticas respeitadas à memória ancestral de indígenas e africanas/os a partir de enfoque cultural e histórico, possibilitando a contextualização de sua atuação no processo de resistência às violações de direitos, suas lutas pela demarcação de terras, presenças nas diversas áreas de conhecimento e sua participação nos vários estados do território nacional. Práticas que inserem numa perspectiva de desconstruir estereótipos e acessar outras narrativas acerca dessas populações, sobre e por elas escritas/narradas.

Recife, em sua Política de Ensino (2015), enfoca que:

Povos indígenas, africanos, ciganos têm uma visão de mundo ligada à Natureza, reconhecendo-se como parte dela, e nessa perspectiva, corpo, espiritualidade, ancestralidades não se separam, e estão em movimento circular, emanando em axé, a energia vital. O foco é o encontro com a diversidade, sem descartar as divergências, o que possibilita o diálogo entre os(as) diferentes, assim como o respeito, a escuta e a valorização dos seres. Esse procedimento se torna mais profícuo nas fases em que a criança e o(a) adolescente, em seu processo de aprender a ler e compreender o mundo, com suas regras e conhecimento construídos socialmente, se fortalece em sua identidade, e na ocupação de seu espaço e lugar no mundo. Propõe-se, para o currículo da rede, uma aproximação com valores da cosmovisão indígena, africana, cigana, como assinalou Rocha (2007), com destaque para a circularidade, ancestralidade/memórias, corporeidade, num processo de construção e de apropriação de referências históricas acerca de suas origens. Essa construção promove a autoimagem positiva de negros(as), indígenas, ciganos(as), na mesma medida em que se insere no coletivo, como sujeitos singulares e complexos, em um desafio cotidiano que se valida em diálogos constantes e necessários (RECIFE, 2015, p. 46-47).

Re/conhecer esses valores civilizatórios⁷³, torna-se indispensável para compreender os modos diferenciados de ser e viver dessas populações. Entender as diversas maneiras que elas influenciam nosso modo de pensar e experienciar o mundo, contribuindo para sua valorização e para a desconstrução de preconceitos que colocam

⁷³ Alguns materiais do programa A cor da Cultura, do MEC, parceria com a TV Futura, enfocam os princípios civilizatórios africanos: Religiosidade, Oralidade, Corporeidade, Ancestralidade, Musicalidade, Memória, Comunitarismo e outros. Disponível em: <www.acordacultura.org.br/>. Acesso em: 05 fev. 2017.

indígenas e negras/os como seres culturalmente inferiores, relacionando-os ao passado escravocrata em que foram coisificados, passando pela negação da pluralidade religiosa e pela intolerância a algumas de suas práticas religiosas.

Porém, na avaliação realizada pela Rede de Mulheres de Terreiro, segundo *Orogbo* (2016), Recife não tem cumprido a Política de Igualdade Racial na Educação, tida como com baixa eficácia na implementação das referidas leis educacionais, como vimos no capítulo anterior, apesar de sua institucionalização através da Política de Ensino, pois que,

o sucesso das políticas públicas de Estado, institucionais e pedagógicas, visando a reparações, reconhecimento e valorização da identidade, da cultura e da história dos negros brasileiros depende necessariamente de condições físicas, materiais, intelectuais e afetivas favoráveis para o ensino e para aprendizagens; em outras palavras, todos os alunos negros e não negros, bem como seus professores, precisam sentir-se valorizados e apoiados. Depende também, de maneira decisiva, da reeducação das relações entre negros e brancos, o que aqui estamos designando como relações étnico-raciais. Depende, ainda, de trabalho conjunto, de articulação entre processos educativos escolares, políticas públicas, movimentos sociais, visto que as mudanças éticas, culturais, pedagógicas e políticas nas relações étnico-raciais não se limitam à escola (BRASIL, 2004, p. 5).

Neste sentido, as ações devem envolver um espectro muito maior do que o sistema educacional, os diversos setores de políticas públicas e a sociedade como um todo em atitude de rechaço a todas as formas de discriminações e racismos, visando uma cultura de respeito e justiça social.

Consideramos que a Política Municipal de Ensino do Recife apresenta-se como uma possibilidade, à medida que for apropriada e materializada na perspectiva da educação laica e de uma educação pautada na pluriculturalidade e no combate ao racismo institucional, com vistas a uma escola democrática, com respeito à diversidade religiosa e ao enfrentamento a todas as formas de discriminações, intolerâncias e racismos.

3.2 A implementação das leis 10.639/03 e 11.648/03 na Educação do Recife

A Secretaria de Educação do Recife assumiu o desafio de uma educação pautada no respeito à diversidade, valorização e respeito às diferenças, sejam elas de gênero, pessoas com deficiências, classe ou étnico-raciais, como preconiza em seu princípio da escola democrática:

Na escola democrática, a diversidade presente vem sendo incluída como tema de estudo, para desenvolvimento de novas relações que questionem a discriminação, as relações de opressão e a violência delas decorrentes. É importante perceber a importância de educar as (os) estudantes enquanto pessoas que precisam se posicionar diante das diferenças, não para serem simplesmente reconhecidas, toleradas, mas para compreendê-las como resultado das singularidades dos grupos, direito de cada cidadão e cidadã a novas ideias e valores, a diferentes maneiras de ser e de viver (RECIFE, 2014, p. 52).

Com a política de ensino, o município se compromete a trabalhar essa temática, em conformidade com a Constituição Brasileira, LDB 9394/96, com as Diretrizes Curriculares Nacionais:

Alguns programas vêm sendo desenvolvidos na tentativa de oferecer subsídios para o trabalho com a diversidade, procurando atender à necessidade de formação, atestada nos depoimentos das (dos) docentes, e de construir conjuntamente uma prática democrática de inclusão, para identificar as diferenças não apenas como forma de conhecimento das culturas, mas como meio de combater a desigualdade social (RECIFE, 2014, p. 55).

Sendo assim, destacamos o GTERÊ e o Grupo de Trabalho em Educação e Sexualidade (GTES), que organizam formações focadas nas questões étnico-raciais, de gênero e sexualidades.

Neste sentido, é necessário analisar a implementação das Leis 10.639/03 e 11.645/08 da Rede Municipal de Ensino Municipal do Recife (RMER) no que concerne ao processo de laicidade do Estado, particularmente no âmbito da política de educação básica.

Acreditamos que, a partir da premissa de uma educação laica, essas ações devem ter ênfase no respeito às diversidades étnico-raciais e religiosas com valorização das pessoas e de suas narrativas, com respeito às visões de mundo indígena e africano em relação às suas ancestralidades como reparação histórica, já que estas foram apagadas de nossa formação.

Compreendemos que muitos discursos de racismo e intolerância religiosa se embasam na ausência dessa abordagem, de forma contextualizada e positivada da presença de negras/os e indígenas na formação e constituição brasileira, assim como das religiões afro-brasileiras.

A continuidade de práticas pautadas numa educação racista, católica e eurocentrada se reifica nos discursos negativos que estão presentes nas inter-relações e

no fazer pedagógico. Para desconstruir, faz-se necessário o diálogo como nos esclarece a nossa entrevistada quando afirma:

Mas, nós tá querendo buscar um trabalho mais na comunidade escolar, mais profundo. E até uma professora me chamou, disse: vamos fazer este trabalho, porque tem crianças aqui já, que já quer saber, né? Quer saber, tem muita criança 'evangélica', que os meninos disseram assim: 'Eu não quero não, essa tia não! Na igreja não aceita não'. Quer dizer isso tudo a gente tem que fazer esse trabalho pra levar o conhecimento. Mas é difícil, muito, é, a falta do apoio é da direção do colégio.

Ataré, mulher, terreiro, 2016.

O cumprimento da LDB e a implementação do ensino da História e Culturas Africana, Afro-brasileira e Indígena se impõe como um desafio de grande envergadura, porque exige adentrar nesse processo de desvelamento cultural, desanuviamiento histórico, requer o diálogo e o exercício da alteridade, sempre respeitando as dificuldades apresentadas pelas/os professoras/es e ouvindo as demandas dos praticantes das religiões afro-brasileiras.

Neste sentido, Henrique Cunha Jr. (2009) defende uma educação voltada para o diálogo intercultural entre as religiões, onde os estudantes pertencentes ao candomblé possam ultrapassar o silenciamento ao qual foram relegados e levar para a comunidade as suas experiências religiosas, dessa forma, contribuiriam para o combate ao racismo que acomete as religiões afro-brasileiras e suas/seus praticantes:

A escola não deve fazer proselitismo de nenhuma religião. Não deve fazer propaganda religiosa visando a afirmação de uma ou outra religião ou a conversão de pessoas. Neste sentido, falar de Umbanda e Candomblé nas escolas deve ser na direção do esclarecimento sobre a importância destas na cultura brasileira e também no sentido de combater os preconceitos e racismos contra a população e a cultura negra. O racismo antinegro tomou em parte o sentido religioso e pode ficar expresso pela demonização da cultura negra e das religiões de base africana. Dizer que Umbanda e Candomblé são coisas do demônio faz parte desta forma de racismo. Traduz os conteúdos de desinformação em aversão e preconceitos religiosos (CUNHA Jr., 2009, p. 98).

A perspectiva da pluralidade cultural possibilita um enfrentamento ao racismo com vistas ao diálogo interreligioso⁷⁴, percebendo-o como ponte para afirmações de identidades e reconhecimento de uma diversidade de conhecimento que integram as

⁷⁴ Em Recife, o MMPE (2012), diante de muitas denúncias de intolerância religiosa, constituiu o Fórum Diálogos, que objetiva colaborar para a construção de uma cultura de tolerância e paz entre as diversas religiões.

religiões no sentido mais amplo, dialógico, plural, democrático e que faz parte da história brasileira e da humanidade.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Nossa pesquisa procurou delinear as relações existentes entre religiões afro-brasileiras, Conferências de Igualdade Racial e Educação no Recife, num contexto de lutas por reconhecimento, enfrentamento ao racismo e as desigualdades raciais na educação.

Conscientes de que se constitui num olhar, numa das muitas formas de ver o fenômeno religioso, marcado pela maneira como as informações foram apropriadas e compreendidas, tendo em vista que,

uma pesquisa é sempre, de alguma forma, um relato de longa viagem empreendida por um sujeito cujo olhar vasculha lugares muitas vezes já visitados. Nada de absolutamente original, portanto, mas um modo diferente de olhar e pensar determinada realidade a partir de uma experiência e de uma apropriação do conhecimento que são, aí sim, bastante pessoais (DUARTE, 2002, p. 140).

No nosso entendimento, as políticas de igualdade racial que contemplam os povos de terreiros estão bem desenhadas em vários aspectos, principalmente em nível nacional. Porém, não foram implementadas de forma efetiva e profunda, como tão pouco, as políticas públicas gerais (saneamento, saúde e educação de qualidade) que atingem a população como um todo, e os terreiros estão incluídos transformando-se em empecilhos maiores para uma cidadania plena.

Portanto, torna-se possível compreender a dificuldade de não atrelar essas ausências de direitos, constatados na pesquisa, com a possibilidade de “ajuda” por parte da gestão para algumas necessidades urgentes, como transportes para deslocamentos para reuniões, conferências e o a utilização dessa necessidade como prática utilitarista de alguns terreiros e por políticos em benefício próprio, é o chamado pelo senso comum: toma lá dá cá e à perpetuação dos direitos negados sustentando o mercado do voto.

As Conferências têm se configurado como espaço para delineamento de prioridades e da possibilidade de interlocução entre o poder público estatal, aqui vista como gestão das políticas, e a sociedade civil organizada, incluindo os movimentos sociais, que historicamente tem contribuído para mudanças de paradigmas e de ampliação da garantia de direitos para uma minoria que pouco tem acesso aos direitos previstos na Constituição de 1988, e o povo de terreiro vem fortalecendo esse olhar para

uma coletividade ampliada a partir da participação desse espaço de diálogo e negociação. Mas, como afirma, Luciana Jacoud (2008, p. 132):

Em que pesem os esforços que vêm sendo efetivados, a maior parte dessas iniciativas ainda pode ser classificada como esporádica ou pontual, e os obstáculos, significativos. Dificuldades de natureza variada têm se imposto à consolidação da temática da desigualdade e à discriminação racial como objeto legítimo e necessário da intervenção pública, assim como à consolidação da própria ação pública nesse campo.

Desde os anos 2000, a perspectiva dos movimentos sociais assume um caráter crítico, com ganhos de participação nos espaços públicos e negociação nos espaços governamentais e estatais, já instalados nos anos 1990⁷⁵. Todavia, essas iniciativas não garantiram transformações efetivas nas vidas de cidadãos e cidadãs brasileiras, sendo necessária capacitar essa participação e fortalecer a sociedade civil organizada, desde o movimento de base e a organização de grandes mobilizações de massa e de parcerias para implementação de políticas sociais e públicas.

No decorrer de nossos escritos, pontuamos que esse novo movimento social, como movimento cidadão crítico, “se constitui em torno de uma identidade ou identificação coletiva, da definição de adversários ou de conflito e de um projeto de mudança social ou utópica num contínuo processo em construção” (SCHERER-WARREN, 2008, p. 16). Mas, sabemos que, na esfera estatal, os jogos de poder nem sempre são favoráveis para a efetivação da cidadania de forma igualitária para todas as pessoas.

Num estado laico, é preciso garantir as liberdades de culto e ocupação pública da pluralidade de pertencas religiosas, mas, às vezes, o entendimento histórico provoca controvérsias e limites entre Estado e religião, como é apresentada na proposta de determinação no calendário de dias em homenagem a orixás, como ocorre com festas, feriados cristãos e presença da bíblia em espaços públicos.

A partir de documentos de referências das conferências de Igualdade racial do Recife nos anos de 2005, 2007 e 2013 pudemos constatar a participação de representantes da religião afro-brasileira com forte presença no eixo sobre religiosidade.

A primeira Conferência Municipal de Promoção da Igualdade Racial do Recife, pelo seu pioneirismo, apresentou número considerável de propostas para as comunidades de terreiro (num total de 33) e a educação das relações étnico-raciais (total

⁷⁵ Recordamos que a Marcha Zumbi, 1995, teve como um dos resultados a criação de um GT interministerial para discussão sobre políticas de igualdade racial.

de 39), estas são fortemente relacionadas com a urgência de implementação da Lei 10.639/03.

Dez anos pós a I Conferência, Recife apresenta como políticas públicas de Igualdade Racial:

1-Gerência de Saúde da População Negra; 2- Conselho Municipal de Igualdade Racial; 3- Programa de Combate ao Racismo Institucional (PCRI) reeditado em 2014/2015; na educação, o Grupo de Trabalho em Educação das Relações Étnico-Raciais (GTERE) constituído em 2006.

A busca pelo reconhecimento enquanto religião e a luta contra a intolerância religiosa estão presentes em todo momento de ocupação da esfera pública dos terreiros e tradições religiosas afro-brasileiras, marcando suas lutas, resistências e reivindicações de políticas públicas, dado que, a compreensão e o monitoramento das políticas implementadas são questões para as comunidades de terreiros, enquanto sujeitos políticos e agentes de transformações.

Entendemos que as Conferências de Promoção da Igualdade Racial não devem se restringir à população negra e às religiões afro-brasileiras, Porém, a maior representatividade deve-se a esta parcela da população ocupar 50,7%, ter um longo processo na resistência e articulação por igualdade, justiça e dignidade e diversos registros desses embates em que o movimento social negro tem um papel de grande importância quando incorpora a religião como fator identitário, como afirma Mariana Ramos de Moraes (2012, p. 1):

Essas religiões ganharam maior destaque nas ações governamentais a partir do momento em que o movimento negro passou a integrá-las ao seu discurso em prol da igualdade de direitos. As religiões afro-brasileiras, que antes eram uma das fontes que pautavam a construção da identidade nacional, passaram também a ser uma das bases para a constituição da identidade negra.

Como resultados da pesquisa podemos pontuar que a falta de publicização dos relatórios das CMPPIR dificulta o acesso das pessoas interessadas, inclusive em acompanhar o desenvolvimento das proposições; (encontramos online os relatórios das Nacionais, 1 resultado da III estadual PE), nenhum das municipais de Recife.

Observamos que há pouca efetivação das proposições/deliberações das conferências em políticas públicas efetivas, traduzidas nas dificuldades apresentadas por nossas entrevistadas/os.

Não há continuidade de políticas implementadas pelas duas gestões, vide algumas ações realizadas nas gestões do PT e avaliadas como positivas, não mais existirem (ex. as duas versões do curso de História e Cultura Africana e afro-brasileiras para professoras/es).

Não existe um Plano de Promoção da Igualdade Racial no período pesquisado (3 gestões), de implementação de políticas específicas para a promoção de igualdade racial.

Existe uma quase ausência de acompanhamento dessas deliberações por parte dos terreiros, que só aparece nas entrevistas por intermédio de algumas ações da Rede de Mulheres de Terreiro.

O Conselho Municipal de Igualdade Racial apresenta-se com pouca referência para os terreiros, enquanto espaço de controle social, um dado que se apresenta pelo silenciamento sobre sua atuação e pela (não) participação das/dos representantes de terreiros entrevistadas/os.

Faltam dados consistentes sobre intolerância religiosa e racismo, principalmente na educação (aparentemente o espaço de denúncia da Ouvidoria de Direitos Humanos não é utilizado como viabilidade de denúncias e na configuração de dados para atuação da gestão).

As entrevistas assinalaram que a Educação do Recife não dialoga com os terreiros do entorno de suas unidades educacionais, embora seja enfatizada sua necessidade na implementação da Lei 10.639/03.

Os terreiros, por sua vez, também não dialogam com as escolas, mesmo tendo participação na comunidade escolar: filhas/os, netas/os são estudantes de escolas municipais (com raras exceções, muitas vezes por iniciativa de algum/a profissional da escola).

Desse modo e com clareza do limite da pesquisa, apresentamos alguns desafios quanto ao acompanhamento da efetividade das Políticas de Igualdade Racial no Recife.

Para os terreiros, recomendamos a importância de constituir ou fortalecer (caso exista) um fórum (ou outra denominação) que dialogue sobre as ações específicas para os terreiros e articulação de estratégias de monitoramento das políticas públicas específicas, análise dos resultados das conferências e participação no controle social, além de ocupar de forma qualitativa os espaços de controle social como o Conselho de Igualdade Racial. Há certa urgência em exigir e acompanhar a elaboração do Plano de Políticas de Igualdade Racial no Recife (PPIR), com participação da pluralidade dos

terreiros existentes na cidade, bem como a construção de possibilidades de monitoramento, de forma mais sistemática dos casos de intolerância religiosa com vistas à elaboração de dossiês públicos.

Para a gestão municipal, recomendamos tornar público os resultados das Conferências de Igualdade Racial, com urgência da elaboração do PPIR, que dialogue com as necessidades apontadas nas Conferências e com anuidade do Conselho de Igualdade Racial do município; que haja o fortalecimento dos processos de formação continuada das/os profissionais da secretaria de educação, com foco no enfrentamento às intolerâncias religiosas e ao racismo institucional. Há necessidade de constituir espaço de denúncia de casos de racismo e intolerância religiosa nas escolas municipais. Será importante a ampliação da equipe do GTERÊ⁷⁶, como responsável pela formação continuada de professoras/es da RME na temática e, segundo nossas entrevistas e estudos realizados, ainda não estão sendo suficientes.

O contexto atual exige a centralidade de uma educação emancipatória (como objeto de luta) e da religião (como conhecimento), visto que, projetos apresentados por movimentos conservadores⁷⁷ ameaçam à laicidade da educação:

Faz-se necessário, portanto, resgatar um sentido mais crítico e sincero da noção de laicidade que permita que as mais diversas crenças religiosas (e a ausência delas) sejam respeitadas e acolhidas no interior do espaço escolar, uma vez que todas elas ocupam, para quem a assume, um papel central na constituição central na constituição de valores e de próprio sentido da existência, mas não devem, mas não devem nunca ser universalizadas e nem impostas a outras pessoas que têm outras crenças religiosas ou não se orientam por alguma (NASCIMENTO, 2015, p. 44).

Concluimos que, um dos desafios para a educação é construir possibilidades para envolver os Terreiros, num diálogo respeitoso com a pluralidade cultural e religiosa, pautado nessa complexidade da tessitura social, onde as religiões afro-brasileiras sempre estiveram presentes, porém invisibilizadas ou discriminadas por sua origem e por preconceitos arraigados historicamente.

⁷⁶ São mais de 6000 professoras/es na RMER, a equipe do GTERÊ consta de apenas 03 professoras em cargo técnico pedagógico

⁷⁷ O Projeto de Lei 1301/15, denominado Escola Sem Partido ameaça a liberdade de expressão ao proibir que as escolas possam discutir em sala de aula temas como: direitos iguais entre mulheres e homens, política, sexualidade, religião, história, filosofia e sociologia. Dessa forma, a presença das religiões afro-brasileiras no contexto histórico e cultural do Brasil é tida como imposição religiosa.

REFERÊNCIAS

ALMEIDA, Maria Regina Celestino de. **Os índios na história do Brasil**. Rio de Janeiro: Editora FGV, 2010.

AMORIM, Roseane Maria de; BATISTA NETO, José. Práticas Curriculares Cotidianas: Os fios e tramas da educação das relações etnicorraciais em escolas da Rede Municipal do Recife. **Espaço do Currículo**, João Pessoa, v.5, n.1, p.331-345, jun./dez., 2012.

AZZI, Riolando; GRIJP, Klau Van Der. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.

BASTIDE, Roger. **O Candomblé da Bahia**: rito nagô. Trad: Maria Isaura Pereira de Queiroz. São Paulo: Companhia da Letras, 2001.

BATISTA, Maria de Fátima Oliveira. Contribuição do movimento negro de Pernambuco na construção da Lei 10.639/03. In SANTIAGO, Eliete; SILVA, Delma; SILVA, Claudilene. (Orgs.). **Educação, escolarização & identidade negra**: 10 anos de pesquisa sobre relações raciais no PPGE/UFPE. Recife: Editora Universitária, UFPE, 2010.

BOSI, Alfredo. **Dialética da Colonização**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

BOTELHO, Denise Maria. **Educação e Orixá**: Processos Educativos no Ilê Axé Iya Mi Agba. 2005. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

BRASIL. CNE -Conselho Nacional de Educação/Conselho Pleno/DF. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das Relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. 23001.000215/2002-96 CNE/CP 3/2004, aprovado em 10/3/2004.

_____. **Constituição da República Federativa do Brasil de 1988**. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicao.htm>. Acesso em: 15 jan. 2016.

_____. Ministério da Educação/Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. **Diretrizes Curriculares Nacionais para a Educação das relações Étnico-Raciais e para o Ensino de História e Cultura Afro-Brasileira e Africana**. Brasília: SECAD, 2005.

_____. Ministério da Educação/Secretaria da Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade. **Documento Base PROEJA**: Educação Profissional e Tecnológica integrada à educação escolar indígena. Brasília, setembro, 2007.

_____. **Portal da Transparência**. s/d. Disponível em: <<http://www.portaldatransparencia.gov.br/controlesocial>>. Acesso em: 03 out. 2016.

_____. **Mapeando o Axé.** Pesquisa socioeconômica e cultural das comunidades tradicionais de terreiro. Disponível em: <<http://www.mapeandoaxe.org.br/terreiros/recife>>. Acesso em: 24 jan. 2016.

_____. Ministério do Desenvolvimento e Combate à fome. **Alimento: direito sagrado** – pesquisa socioeconômica e cultural de povos e comunidades tradicionais de terreiros. Brasília, DF: MDS, Secretaria de avaliação e Gestão da informação, 2011. Disponível em: <<http://www.brasil.gov.br/cultura/2011/11/pesquisa-identifica-mais-4-mil-terreiros-em-apenas-quatro-cidades-do-pais>>. Acesso em: 01 out. 2016.

BURITY, Joanildo. **Organizações religiosas e ações sociais: Entre as políticas públicas e a sociedade civil.** *Revista Antropológicas*, Recife, v.18, n. 2, p.7-48, 2007.

_____. **Religião, política e cultura.** *Tempo Social*, revista de sociologia da USP, São Paulo, v. 20, n. 2, p. 83-113, nov. 2008.

CAMPOS, Zuleica Dantas Pereira. **De xangô a candomblé: transformações no mundo afro-pernambucano.** *Horizonte*, Belo Horizonte, v.11, n.29, p.13-28, jan./mar., 2013.

_____. **Memórias etnográficas do Sítio do Pai Adão.** *Revista de Teologia e Ciências da Religião*, Recife, n.4, p. 9-34, set/2005.

_____. **O combate ao Catimbó:** Práticas repressivas às religiões afro umbandistas nos anos trinta e quarenta. 2001. 315f. Tese. (Doutorado em História) - Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2001.

CANCLINI, Nestor Garcia. Culturas híbridas y estrategias comunicacionales. **Estudios sobre las Culturas Contemporaneas**, Universidad de Colima, México, v. 3, n. 5, p. 109-128, jun., 1997.

CARNEIRO, Sueli. Raça e etnia no contexto da Conferência de Beijing. In: WERNECK, jurema; MENDONÇA, Maisa; WHITE, Evelyn C. **O livro da saúde das Mulheres Negras: nossos passos vêm de longe.** Rio de Janeiro: Pallas, Criola, 2000.

_____. **A construção do outro como não-ser como fundamento do ser.** 2005. 339 f. Tese (Doutorado em Educação) - Faculdade de Educação, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2005.

_____. A organização nacional das mulheres negras e as perspectivas políticas. **Revista de Cultura Vozes**, Florianópolis, v. 84, n. 2, p. 211-219, mar./abr.1990.

CARREIRA, Denise. **Relatoria ao Direito Humano e à Educação.** Informe Preliminar Missão Educação e Racismo no Brasil (2010) Eixo: Intolerância Religiosa na Educação. Disponível em: http://www.acaoeducativa.org.br/fdh/wp-content/uploads/2012/11/321_Informe-preliminar-Miss%C3%A3o-Intoler%C3%A2ncia-Religiosa.pdf >. Acesso em: 23 jan. 2017.

CAVALLEIRO, Eliane dos Santos. **Do silêncio do lar ao silêncio escolar:** racismo, preconceito e discriminação na educação infantil. 5. ed. São Paulo: Contexto, 2006.

CONFERÊNCIA ESTADUAL DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL. Coepir. Pernambuco: Cepir. **Relatório Final**. 2013. Disponível em: <http://www.portais.pe.gov.br/c/document_library/get_file?uuid=ec4ba92e-3240-4bf2-bba8-d2baa9c459d4&groupId=17459>. Acesso em: 13 fev. 2017.

CONFERÊNCIA NACIONAL DE PROMOÇÃO DA IGUALDADE RACIAL. Conapir. Brasília: Seppir. **Relatório Final**. 2006. Disponível em: <http://www.planalto.gov.br/seppir/publicações/relatorio_final_conapir>. Acesso em: 3 nov. 2016.

COSTA, Renilda Aparecida. **Religião de matriz africana em Lages (SC):** espaços e práticas de reconhecimento identidade étnicorracial. 2011. 186 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) - Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Universidade do Vale do Rio dos Sinos, São Leopoldo-RS, 2011.

_____; FOLLMANN, José Ivo. **Processos de construção da identidade nacional brasileira:** velhas e novas interrogações sobre a contribuição das religiões de matriz africana. 2013. Disponível em: < <http://www.dhi.uem.br/gtreligiao/anais4/8.pdf>>. Acesso em: 06 jan. 2015.

CRENSHAW, Kimberle. **Documento para o encontro de especialistas em aspectos da discriminação racial relativos ao gênero.** *Estudos Feministas*, Florianópolis, v.10, n.1, p. 171-188, 2002.

CUNHA Jr, Henrique. **Candomblés:** como abordar esta cultura na escola. *Revista Espaço Acadêmico*, Maringá, n. 102, p. 97-103, nov./2009.

DANTAS, Beatriz. **Vovó Nagô e Papai Branco:** Usos e abusos da África no Brasil. 1982. 220f. Dissertação (Mestrado em Antropologia Social) – Instituto de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Estadual de Campinas, Campinas. 1982.

DINIZ, Débora; LIONÇO, Tatiana; CARRIÃO, Vanessa. **Laicidade e ensino religioso no Brasil.** Brasília: Editora Letras Livres-UNB, UNESCO, 2010.

DJUMBAY. **Informativo da comunidade negra pernambucana.** Recife: n. 20, jun.1995. Disponível em: <<https://www.ufpe.br/negritude/images/documentacao/outros/djumbay/djumbay%20n%2020.pdf>>. Acesso em: 08 jan. 2017.

DOMINGUES, Petrônio. **Movimento Negro Brasileiro:** alguns apontamentos históricos. *Tempo*, Niterói, n. 23, p. 2007, p. 100-122.

_____. **A nova abolição.** São Paulo: Selo Negro, 2008.

DUARTE, Rosália. **Pesquisa qualitativa:** reflexões sobre o trabalho de campo. *Cadernos de Pesquisa*, São Paulo, n. 115, p. 139-154, 2, mar., 2002.

FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos.** 2.ed. São Paulo: Global, 2007.

_____; BASTIDE, Roger. **Relações raciais entre negros e brancos em São Paulo:** ensaio sociológico sobre as origens, as manifestações e os efeitos do preconceito de cor no município de São Paulo. São Paulo: Anhembi, 1955.

FISCHMANN, Roseli. **Estado laico, educação, tolerância e cidadania:** para uma análise da concordata Brasil-Santa Sé. São Paulo: Factash Editora, 2012.

FONSECA, João José Saraiva da. **Metodologia da pesquisa científica.** Fortaleza: UEC, 2002. Apostila. Disponível em:<
www.ufrgs.br/cursopgdr/downloadsSerie/derad005.pdf>. Acesso em: 05 jan. 2017.

FRASER, Nancy. **Reconhecimento sem ética.** *Lua Nova*, São Paulo, n. 70, p. 101-138, 2007.

FREIRE, Paulo. **Política e educação.** 3 ed. São Paulo: Cortez, 1997.

FREYRE, Gilberto. **Casa Grande & Senzala.** Rio de Janeiro, Maia & Schmidt, José Olympio, 1933.

GIUMBELLI, Emerson. **A presença do Religioso no espaço público: modalidades no Brasil.** *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, n. 2, p. 80-101, 2008.

_____. **O fim da religião:** dilemas da liberdade religiosa no Brasil e na França. São Paulo: Attar Editorial, 2002.

GOMES, Nilma Lino. **Relações étnico-raciais, educação e descolonização dos currículos.** *Currículo sem Fronteiras*, Belo Horizonte, v.12, n.1, p. 98-109, jan/abr 2012.

GOMES, Romeu. Análise e interpretação de dados de pesquisa qualitativa. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza. **Pesquisa Social:** teoria, método e criatividade. 33 ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013.

GONÇALVES, Luiz Alberto de Oliveira. **Os movimentos negros no Brasil: Construindo atores sociopolíticos.** *Revista Brasileira de Educação*, Belo Horizonte. n. 9, set./out./nov./dez., 1998.

_____; SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. **Movimento negro e educação.** *Revista Brasileira de Educação*, Belo Horizonte, n. 15, p. 134-158, set./dez. 2000.

GONZALEZ, Lélia. **As amefricanas do Brasil e sua militância.** *Jornal Maioria Falante*, n. 7, mai./jun., 1988

_____. Lélia fala de Lélia. Rio de Janeiro: **Estudos Feministas**, Florianópolis, n. 2, p.383-386, 1994.

GELEDÉS. **Racismo Institucional:** uma abordagem conceitual. Disponível em:<
<http://www.onumulheres.org.br/wp-content/uploads/2016/04/FINAL-WEB-Racismo-Institucional-uma-abordagem-conceitual.pdf> >. Acesso em: 19 mai. 2017.

GUILLEN, Isabel Cristina Martins. Catimbó: saberes e práticas em circulação no Nordeste dos anos 1930-1940. In LIMA, Ivaldo Marciano de França; GUILLEN, Isabel Cristina Martins. **Cultura afro-descendente no Recife**: Maracatus, valentes e catimbós. Recife: Edições Bagaço, 2007.

HABERMAS, Jürgen. **Dialética e hermenêutica**. São Paulo: L&PM, 1987.

_____. **Mudança estrutural da esfera pública**: investigações sobre uma categoria da sociedade burguesa. Trad: Denilson Luís Verle. São Paulo: Editora Unesp, 2014.

HALL, Stuart. **Da Diáspora**: identidades e mediações culturais. Trad: Adelaine La Guardia Resende et all. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2008.

_____. Quem precisa da identidade? In: SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e diferença**: a perspectiva dos estudos culturais. Petrópolis: Vozes, 2013.

HERINGER, Rosana. **Desigualdades raciais no Brasil: síntese de indicadores e desafios no campo das políticas públicas**. *Cadernos de Saúde Pública*, Rio de Janeiro, n. 18, p. 57-65, 2002.

HOONAERT, Eduardo. **História da Igreja no Brasil**: ensaio de interpretação a partir do povo. Petrópolis, RJ: Vozes, 1979.

IBGE. População do Recife. Disponível em: <<http://cidades.ibge.gov.br/>>. Acesso em: 01 out. 2016.

JACCOUD, Luciana. O combate ao racismo e à desigualdade: o desafio das políticas públicas de promoção da igualdade racial. In: THEODORO, Mário. (Org.). **As políticas públicas e a desigualdade racial no Brasil**: 120 anos após a abolição. Brasília: Ipea, 2008.

LIMA, Alexandra Rodrigues. **Reconhecimento do Patrimônio Cultural Afro-brasileiro**. *Revista Palmares*, Brasília, n. 8, p. 6-15, nov. 2014.

LIMA, Ivaldo Marciano de França. **Maracatus-nação**: ressignificando velhas histórias. Recife: Edições Bagaço, 2005.

LIMA, Ivan Costa; ANJOS, Raiane Mineiro dos; FERREIRA; Deyziane. **As lutas por direitos das comunidades tradicionais de terreiros pela igualdade racial no sul e sudeste do Pará**. II Congresso Nacional Africanidades e Brasilidades, Espírito Santo, 2014.

MARCHA ZUMBI DOS PALMARES. Documentário. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/marcha-zumbi-dos-palmares-1995/#gs.jdc5QjY>>. Acesso em: 23 jan. 2016.

MARTIN, Gabriela; ASÓN, Irma. Manifestações religiosas na pré-história do Brasil. In: BRANDÃO, Sylvana (Org.). **História das religiões no Brasil**. Recife: Editora da UFPE, 2001. v. 1.

MEIRA, Fernanda; BARONI, Vera. **Obirin N’Ilê: a expressão coletiva de nossas necessidades**. Recife: ISBA-Instituto Social Brasil África, 2010.

MELO, Constantino José Bezerra de. **Representações sociais das religiões afro-brasileiras: o que pensam os estudantes das escolas estaduais de referência na cidade do Recife**. 2015. 170 f. Dissertação (Mestrado em Ciências da Religião) – Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2015.

MELO, Emerson. **Dos terreiros de candomblé à natureza afro-religiosa**. *Último andar*, São Paulo, v. 16, jun. 2007.

MENEZES, Lia. **As Yalorixás do Recife**. Recife: Funcultura, 2005.

MESSIAS, Elizama Pereira. A implantação das políticas educacionais de promoção da igualdade racial na cidade do Recife. In SANTIAGO, Eliete; SILVA, Delma; SILVA, Claudilene. (Orgs.). **Educação, escolarização & identidade negra: 10 anos de pesquisa sobre relações raciais no PPGE/UFPE**. Recife: Editora Universitária, UFPE, 2010.

MIGUEL, Fernanda Valim Côrtes. **A entrevista como instrumento para investigação em pesquisas qualitativas no campo da linguística aplicada**. *Revista Odisseia*, Lagoa Nova-RN, n. 5, jan./jun. 2010.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Hermenêutica-dialética como caminho do pensamento social. In: MINAYO, Maria Cecília de Souza; DESLANDES, Suely Ferreira (Orgs.) **Caminhos do pensamento: epistemologia e método**, Rio de Janeiro: Fiocruz, 2002.

_____. **O desafio do conhecimento: pesquisa qualitativa em saúde**. 9 ed. São Paulo: Ucitec, 2006.

_____. **Pesquisa Social: teoria, método e criatividade**. 33 ed. Petrópolis, RJ: Editora Vozes, 2013.

MORAIS, Mariana Ramos de. **Políticas Públicas e a fé afro-brasileira: uma reflexão sobre ações de um Estado laico**. *Ciencias Sociales y Religión/Ciências Sociais e Religião*, Porto Alegre, n. 16, p. 39-59. jan./jun., 2012.

MOTTA, Roberto. **Tempo e Milênio nas Religiões Afro-Brasileiras**. XXIV Encontro Anual da ANPOCS. Petrópolis, 2000. Disponível em: <http://portal.anpocs.org/portal/index.php?option=com_docman&task=doc_view&gid=4854&Itemid=357>. Acesso em: 19jun. 2016.

MUNANGA, Kabengele. **Negritude – Usos e sentidos**. 2. ed. São Paulo: Editora Ática, 1988.

_____. **Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**. 2003. Disponível em: <<http://www.geledes.org.br/wp>

content/uploads/2014/04/Uma-abordagem-conceitual-das-nocoes-de-raca-racismo-
dentidade-e-etnia.pdf>. Acesso em: 20 fev. 2017.

_____; GOMES, Nilma Lino. **O negro no Brasil de hoje**. São Paulo: Global/Ação Educativa, 2006.

NABUCO, Joaquim. **O Abolicionismo**. 1863. Disponível em <<http://www.culturabrasil.org/zip/oaboliconismo.pdf>>. Acesso em: 24 out. 2015.

NASCIMENTO, Maria Isabel et al. **Instituições escolares no Brasil colonial e imperial**. 2004. Disponível em: <http://www.histedbr.fe.unicamp.br/navegando/artigos_frames/artigo_075.html>. Acesso em: 09 fev. 2016.

NASCIMENTO, Wanderson Flor do. As religiões de matrizes africanas, resistência e contexto escolar: entre encruzilhadas. *In*: MACHADO, Adilbênia Freire; ALVES, Maria Kellynia Farias; PETIT, Sandra Haydeé (Orgs.) **Memórias do Baobá II**. Fortaleza, CE: Imprece, 2015, v 2.

_____. Intolerância ou racismo? **Hora Grande**, ano XXI, ed.167, p. 15, out. 2016.

OLIVEIRA, Ariene Gomes de. **A educação nos terreiros de Caruaru/Pernambuco: um encontro com a tradição africana através dos orixás**. 2014. 283 f. Dissertação (Mestrado em Educação Contemporânea) Centro Acadêmico do Agreste – UFPE, Caruaru, 2014.

OLIVEIRA, Rosalira Santos. **Guardiãs da identidade?** As religiões afro brasileiras sob a ótica do movimento negro. *Magistro - Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras e Ciências Humanas* – UNIGRANRIO, v. 2, n.1, p. 50-68, 2011.

ORTIZ, Renato. **Cultura brasileira e identidade nacional**. 5 ed. São Paulo: Brasiliense, 2012.

_____. **A morte branca do feiticeiro negro: Umbanda e sociedade brasileira**. 2 ed. São Paulo: Editora brasiliense, 1991.

PASSOS, Joana Célia dos. A educação de jovens e adultos e a promoção da igualdade racial no Brasil. *In*: AGUIAR, Maria Angela da S. et al. (Org.). **Educação e diversidade: estudos e pesquisas**. Recife: Gráfica J. Luiz Vasconcelos, 2009.

PAULILO, Maria Angela Silveira. **A pesquisa qualitativa e a história de vida**. Serviço Social em Revista, Londrina, v. 2, n. 2, p. 135-148, jul./dez., 1999.

POMPA, Cristina. **Introdução ao dossiê religião e espaço público: repensando conceitos e contextos**. *Religião e Sociedade*, Rio de Janeiro, v. 32, n. 1, p. 157-166, 2012.

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

_____. **As religiões afro-brasileiras e seus seguidores.** *Civitas-Revista de Ciências Sociais* v. 3, n. 1, p.15-33, jun., 2003.

QUIJANO, Aníbal. Colonialidade do poder, eurocentrismo e América Latina. In: Edgardo Lander (Org.). **A colonialidade do saber: eurocentrismo e ciências sociais – perspectivas latino-americanas.** Buenos Aires, CLACSO, 2005.

RAFAEL, Ulisses Neves. **Xangô rezado baixo: um estudo da perseguição aos terreiros de Alagoas em 1912.** 2004. 274 f. Tese - (Doutorado em Sociologia e Antropologia) Instituto de Filosofia e Ciências Sociais, Universidade Federal do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, 2004.

RECIFE. **1ª Conferência Municipal de Promoção da Igualdade Racial: Caderno de Propostas,** Recife, 2005. (Impresso)

_____. **2ª Conferência Municipal de Promoção da Igualdade Racial. Resultados.** Recife, 2007.

_____. **3ª Conferência Municipal de Promoção da Igualdade Racial. Resultados.** Recife, 2013.

_____. **Políticas de promoção da igualdade racial do Recife.** Banco de Buenas Prácticas, 2011a. Disponível em: <http://www.bancodebuenaspracticass.org/_files/proyectos/121da__POL%C3%8DTICAS%20DE%20PROMO%C3%87%C3%83O%20DA%20IGUALDADE%20RACIAL%20DO%20RECIFE.docx> Acesso em: 18 de set. 2016. Já não consta em 2017.

_____. **Projeto de Fortalecimento Institucional.** Banco de Buenas Prácticas, 2011b. Disponível em: <<http://www.bancodebuenaspracticass.org/proyecto.php?idp=125>>. Acesso em: 10 mai. 2017.

_____. Secretaria de Educação. **Política de Ensino da Rede Municipal do Recife: subsídios para atualização da organização curricular.** / Élia de Fátima Lopes Maçaira (Org.), Katia Marcelina de Souza (Org.), Marcia Maria Del Guerra (Org.). – 2 ed. -- Recife: Secretaria de Educação, 2014. v 1.

_____. Secretaria de Educação. **Política de Ensino da Rede Municipal do Recife: ensino fundamental do 1º ao 9º ano / organização:** Jacira Maria L'Amour Barreto de Barros, Katia Marcelina de Souza, Élia de Fátima Lopes Maçaira. – Recife: Secretaria de Educação, 2015. v. 3.

_____. **Relatório 2013-2016.** Gerência de Igualdade Racial do Recife. Recife promovendo, debatendo e difundindo a Promoção da Igualdade Racial. Recife, dez. 2016.

SEPPPIR. **Plano nacional de desenvolvimento sustentável dos povos e comunidades tradicionais de matriz africana.** Brasília: Secretaria de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, 2013.

_____. **Relatório Final I Conferência Nacional de Promoção da Igualdade Racial:** Brasília, 30 de junho a 2 de julho de 2005. Brasília: Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial, 2005.

RIBEIRO, Matilde. **Políticas de promoção da igualdade racial no Brasil:** 1986-2010. Rio de Janeiro: Garamond, 2014.

RIBEIRO, René. **Cultos afro-brasileiros do Recife:** um estudo de ajustamento social. 2ed. Recife: Instituto Joaquim Nabuco de Pesquisas Sociais, 1978.

RICÚPERO, Bernardo. **O Romantismo e a ideia de Nação no Brasil:** 1830-1870. São Paulo: Martins Fontes em 2004.

ROCHA, Sandra. Euclides da Cunha e Mário de Andrade: **A tradição europeia na narrativa da Nação Brasileira** - Universidade de Brasília – UNB, *Cerrados:* Revista do Programa de Pós-Graduação em Literatura, Brasília, n. 20, p. 131-144, 2005.

SALES Jr., Ronaldo. **Políticas de Ancestralidade:** negritude e africanidade na esfera pública. *Caos* - Revista Eletrônica de Ciências Sociais, João Pessoa, n. 14, p 119- 133, set. 2009.

SALLES, Sandro Guimarães de. **À Sombra da Jurema Encantada:** Mestres juremeiros na Umbanda de Alhandra. Recife: Editora Universitária da UFPE, 2010.

SANSONE, Lívio. **Negritude sem etnicidade:** o local e o global nas relações raciais e na produção cultural negra do Brasil. Tradução: Vera Ribeiro. Salvador: Edufba; Pallas, 2003.

SANT'ANA, Antônio Olímpio de. História e conceitos básicos sobre o racismo e seus derivados. In: MUNANGA, Kabengele (org). **Superando o Racismo na escola.** 2 ed. Brasília: Ministério da Educação, Secretaria de Educação Continuada, Alfabetização e Diversidade, 2008.

SANTOS, Ademir dos. **Religiões:** a matriz africana e seus reflexos afro-brasileiros. Sorocaba/SP, 2012. Disponível em: <<http://docplayer.com.br/2267895-Religioes-a-matriz-africana-e-seus-reflexos-afrobrasileiros-ademir-barros-dos-santos.html>>. Acesso em: 09 jan. 2015.

SANTOS, Edmar Ferreira dos Santos. A “terra da macumba”: política, imprensa e perseguição religiosa no recôncavo baiano. In SILVÉRIO, Valter Roberto; PINTO, Regina Pahim; ROSEMBERG, Fúlvia. (Orgs.). **Relações Raciais no Brasil:** pesquisas contemporâneas. São Paulo: Contexto, 2011.

SANTOS, Joel Rufino dos. **A escravidão no Brasil.** São Paulo: Editora Melhoramentos, 2013.

_____; BARBOSA, Wilson do Nascimento. **Movimento negro e crise brasileira,** Atrás do muro da noite; dinâmica das culturas afro-brasileiras. Brasília: Ministério da Cultura/Fundação Cultural Palmares, 1994.

SANTOS, Lyndon de Araújo. **O Protestantismo no advento da república no Brasil: discursos, estratégias e conflitos.** *Revista Brasileira de História das Religiões*, Maringá, n. 8, p. 103-120.

SANTOS, Milene Cristina. **O Proselitismo religioso entre a Liberdade de expressão e o Discurso de ódio:** a “Guerra santa” do Neopentecostalismo contra as Religiões afro-brasileiras. 2012. 245 f. Dissertação (Mestrado em Direito, Estado e Constituição) – Faculdade de Direito, Universidade de Brasília, Brasília, 2012.

SCHERER-WARREN, Ilse. **Das ações coletivas às redes de movimentos sociais,** 2008.

SCHWARCZ, Lilia Moritz. **O espetáculo das raças:** cientistas, instituições e questão racial no Brasil 1870-1930. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

SEGATTO, Rita Laura. **Santos e daimones:** o politeísmo afro-brasileiro e a tradição arquetipal. 2.ed. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 2005.

SILVA, Claudilene. **A Questão Étnico-Racial na Sala de Aula.** Brasília: ANPED, 2006. Relatório de Pesquisa.

_____. O Processo de Implementação da Lei Nº 10.639/03 na Rede Municipal de Ensino do Recife. In: AGUIAR, Márcia Angela da S. et al. (Org.). **Educação e diversidade:** estudos e pesquisas. Recife: Gráfica J. Luiz Vasconcelos, 2009.

SILVA, Edson; SILVA, Maria da Penha. (Org.). **A temática indígena na sala de aula:** reflexões sobre o ensino a partir da Lei 11.645/2008. Recife: Ed. Universitária da UFPE, 2013.

SILVA JR, Hédio; BENTO, Maria Aparecida da Silva; SILVA, Mário Rogério (Orgs.). **Políticas Públicas de Promoção da Igualdade Racial.** São Paulo: CEERT, 2010.

SILVA, Maria Auxiliadora Gonçalves da. **Encontros e desencontros de um movimento negro,** Brasília: Fundação Cultural Palmares, 1994.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Neopentecostalismo e religiões afro-brasileiras:** Significados do ataque aos símbolos da herança religiosa africana no Brasil contemporâneo. *Mana*, Rio de Janeiro, v.13, n. 1, p. 207-236, 2007.

_____. **Religiões afro-brasileiras: construção e legitimação de um campo de saber acadêmico.** *Revista USP*, São Paulo, n. 55, p. 82-111, set./nov., 2002.

SHERER-WARREN, Ilse. **Movimentos em cena:** ... e as teorias por onde andam? *Revista Brasileira de Educação*, Belo Horizonte, n. 9, p. 16-29, set/out/nov/dez, 1998.

STF. **Audiência pública do STF sobre as cotas raciais nas universidades.** Disponível em: <<https://www.youtube.com/watch?v=IBfsV3tH0T0>>. Acesso em: 10 mai. 2017.

TAVOLARO, Lília Gonçalves Magalhães. **Raça, classe e cultura no contexto das políticas de ação afirmativa:** um esforço teórico crítico a respeito da raça. *Sociedade e Cultura*, Goiânia, v. 13, n. 2, p. 287-298, jul./dez. 2010.

TRINDADE, Azoilda Loretto (Org.). **Africanidades brasileiras e educação.** Rio de Janeiro: ACERP; Brasília: TV Escola, 2013. Coleção Salto para o Futuro. Livro eletrônico.

VELHO, Gilberto. **Subjetividade e sociedade:** uma experiência de geração. Rio de Janeiro: Zahar, 1986.

VERGER, Pierre Fatumbi. **Orixás Deuses Iorubás na África e no Mundo.** Tradução: Maria Aparecida de Nóbrega. São Paulo: Editora Corrupio, 1981.

APÊNDICE – Quadro de propostas CMPPIR

I CMPPIR 2005	II CMPPIR 2007	III CMPPIR 2013
<p><u>RELIGIOSIDADE COM RECORTE RACIAL</u></p> <p>1. O município deve reconhecer a importância da cultura religiosa de matriz africana, objetivando o resgate, a preservação, a guarda e a defesa de todo patrimônio cultural afrodescendente nos seus aspectos materiais e imateriais e para tanto deve cuidar que seus agentes não cometam violências simbólicas (perseguições e agressões a símbolos, signos, patrimônios culturais, materiais e imateriais) contra cultos e crenças professadas pela população historicamente discriminada.</p> <p>2. O município deve envidar esforços na defesa e na preservação dos territórios patrimoniais da população historicamente discriminada, para resguardar seus conhecimentos milenares, nas diversas áreas de conhecimento.</p> <p>3. Promover no município de Recife o mapeamento e as condições que assegurem o tombamento das casas (templos) religiosas <u>tradicionalis/ou classificadas de acordo com o tempo de sua existência</u>, a partir de critérios estabelecidos em parceria com a comunidade, objetivando a guarda e proteção da territorialidade cultural das religiões de matriz africana.</p> <p>4. A Prefeitura deve buscar firmar convênio com as federações de terreiros visando: ter o controle cadastral de todos os terreiros da cidade, isentá-los de IPTU e transformar em pontos turísticos os mais antigos terreiros da cidade. Os terreiros mais antigos devem passar por reformas e começar a fazer parte de roteiros turísticos, assim como acontece com as</p>	<p><u>RELIGIÃO E IGUALDADE</u></p> <p>1. O Município deve reconhecer a importância das religiões de matriz africana, objetivando a valorização, preservação, guarda e defesa do patrimônio cultural afro-descendente nos seus aspectos material e imaterial. Preservar e proteger os cultos das religiões de matriz africana e garantir a preservação dos territórios patrimoniais da população negra, para que seus conhecimentos milenares sejam resguardados.</p> <p>2. Promover no município do Recife o mapeamento das casas religiosas de matriz africana, assegurando o acesso às informações produzidas por este mapeamento.</p> <p>3. Promover no município o tombamento das casas religiosas de matriz africana, classificadas de acordo com o tempo de existência, a partir de critérios estabelecidos com a comunidade, objetivando a guarda e proteção da territorialidade cultural destas religiões.</p> <p>4. Adequar a lei de isenção do IPTU para os Ilês (Casas de Religiões de Matriz Africana), também promover a discussão da lei 10.639/03 em função das especificidades dos cultos de matriz africana.</p> <p>5. A Prefeitura deve contribuir com a superação de</p>	<p><u>RELIGIÃO E ASSISTÊNCIA SOCIAL</u></p> <p>1. O município deve reconhecer a importância das religiões de matrizes africanas e afro-indígenas brasileiras, valorizar, preservar e defender o patrimônio cultural negro nos seus aspectos material e imaterial. Garantir a sinalização (tombamento) da biodiversidade ambiental, e dos territórios patrimoniais da população negra para que seus conhecimentos milenares sejam resguardados.</p> <p>2. A prefeitura deve garantir assessorias jurídicas para aplicabilidade das leis antidiscriminatórias (estatutos e outros) e ações educativas, visando o enfrentamento do racismo e a intolerância religiosa.</p> <p>3. Utilizar em documentos e em eventos oficiais o termo “religião” para as religiões de matrizes africanas e afro-indígena.</p> <p>4. Garantir direito à aposentadoria, com nomenclatura específica, conforme os critérios da previdência social e a lei 3.551/2000, para os sacerdotes, sacerdotisas, mestres, mestras de capoeira e saberes populares das religiões de matriz africana, afro-brasileira e indígenas.</p>

<p>Igrejas da Cidade do Recife.</p> <p>5. Promover estudos e pesquisas com o objetivo de levantar o número de terreiros existentes no Brasil, e posteriormente, o <u>tombamento do mais antigo</u>. (REMETER AO NACIONAL) <i>(um primeiro mapeamento foi realizado em algumas capitais, Recife foi uma delas)</i> Há proposta de retirar a expressão: “tombamento do mais antigo”.</p> <p>6. A Prefeitura deve envidar esforços para contribuir com a superação de estereótipos que ainda perseguem as religiões de matriz africana, contribuindo para a superação de todas as formas de preconceito e perseguição.</p> <p>7. A Prefeitura deve garantir a liberdade religiosa, acima de tudo, garantir a entrada de oferendas em lugares públicos, como cemitérios e outros.</p> <p>8. A Prefeitura deve promover a conscientização nos terreiros sobre o papel tendencioso da mídia no tocante às religiões afro-brasileiras.</p> <p>9. Prestar assessoria jurídica para que atos discriminatórios sejam retratados e punidos aqueles que cometam violência verbal contra cultos e crenças religiosas de matriz africana.</p> <p>10. Criar e visibilizar leis que punam aqueles que não respeitem a liberdade religiosa.</p> <p>11. Criar auditorias que orientem a população que sofre perseguição religiosa.</p> <p>12. Inserir no calendário cultural da cidade, através de Lei Municipal, as festas de Oxum e Iemanjá.</p>	<p>estereótipos que ainda perseguem as religiões que não são judaico-cristãs e, principalmente, as de matriz africana. Para isto, promover no município ações educativas para refletir o problema da intolerância religiosa na perspectiva de orientar a população que sofre perseguição religiosa e estimular a aplicação de leis que punam aqueles que não respeitam a liberdade de religião.</p> <p>6. A Prefeitura deve garantir a entrada de oferendas em lugares públicos como praias, rios, matas, cachoeiras, cemitérios, encruzilhadas, assegurando os espaços e a infra-estrutura necessária (iluminação, segurança, etc).</p> <p>7. Garantir assessoria jurídica da Prefeitura para que, no âmbito municipal, atos discriminatórios sejam retratados e punidos aqueles que cometam violência contra cultos e crenças religiosas de matriz africana, divulgando-a amplamente.</p> <p>8. Criar uma Delegacia Especial para crimes racistas e de perseguição religiosa. (REMETER AO ESTADUAL)</p> <p>9. Inserir no calendário cultural da cidade, através de lei municipal, as festas de todos os Orixás.</p> <p>10. Garantir maior representação simbólica, no que diz respeito à quantidade de monumentos e símbolos na cidade, para homenagem a todos os Orixás.</p> <p>11. Utilizar em eventos e documentos oficiais o termo “religião” ao invés de “religiosidade”. Esse último termo é usado pejorativamente para diminuir e desvalorizar a religião dos negros e negras.</p>	<p>(remeter para nacional).</p> <p>5. Realizar parcerias com os terreiros na perspectiva contribuir na formação de lideranças através de palestras e seminários para esclarecimento da importância da participação ativa dos seus integrantes e lideranças religiosas nos espaços de discussão com o poder público. (suprimir)</p> <p>6. Realizar no município do Recife, uma atualização do mapeamento dos terreiros e casas de matrizes africanas e a inclusão de novos terreiros, das casas religiosas de matrizes africanas, afroindígenas, assegurando o acesso às informações produzidas por este mapeamento.</p> <p>7. Garantir quando solicitado o tombamento das casas religiosas de matrizes africanas e afroindígenas. (remeter para estadual e nacional).</p> <p>8. Adequar à lei de isenção do IPTU para os ilês (casas de religiões de matrizes africanas).</p> <p>9. Garantir o cumprimento das leis 10.639/03 e 11.645/08.</p> <p>10. Inserir no calendário cultural da cidade, através de lei municipal, as festas de religião de matriz africana, afro-brasileira e indígenas.</p> <p>11. Incluir na formação de educação ambiental</p>
---	---	---

<p>13. Garantir maior representação simbólica, no que diz respeito à quantidade de monumentos na cidade, principalmente em homenagem a Oxum e Iemanjá.</p> <p>14. Cada RPA deve ter seu Ilê, onde se possa trocar informações e conhecimentos sobre a religião e a cultura afro-brasileira, enquanto espaço de aprendizagem e ensino.</p> <p>15. Utilizar, em eventos oficiais, o termo “religião” ao invés de “religiosidade”, pois esse último é usado pejorativamente para diminuir a religião dos negros.</p> <p>16. Promover a valorização das lideranças religiosas afros, inclusive valorização “in memoriam”.</p> <p>17. Realizar palestras e seminários nos terreiros para esclarecimento da importância da participação política dos seus integrantes e lideranças religiosas nos espaços de discussão com o poder público.</p> <p>18. Garantir direito à aposentadoria para os pais e mães de Santo. (REMETER AO NACIONAL)</p> <p>19. Construir encontros municipais em nível nacional, sobre religiosidade de matrizes africanas.</p> <p>20. Fornecer orientações e esclarecimentos à população, através de cartilhas e outros instrumentos, para que conheça as especialidades dos cultos e das liturgias da população praticante da religião africana. Estes instrumentos devem tratar da história da religiosidade afro-brasileira enquanto patrimônio histórico do povo negro.</p> <p>21. A Prefeitura deve, através da Fundação de Cultura da Cidade do Recife, editar livros sobre a história da religião e</p>	<p>12. Promover a valorização das lideranças religiosas de matriz africana, inclusive valorizações in memoriam.</p> <p>13. Realizar palestras e seminários nos terreiros para esclarecimento da importância da participação ativa dos seus integrantes e lideranças religiosas nos espaços de discussão com o poder público.</p> <p>14. Garantir direito à aposentadoria, conforme os critérios da Previdência Social, para os sacerdotes e sacerdotisas das religiões de matriz africana. (REMETER AO NACIONAL)</p> <p>15. Apoiar encontros sobre Intolerância Religiosa.</p> <p>16. A Prefeitura deve, através da Fundação de Cultura da Cidade do Recife, editar livros sobre a história da religião e cultura negra, realizando ampla divulgação das publicações.</p> <p>17. Garantir nas escolas municipais a inclusão do conhecimento sobre história e especificidades das religiões de matriz africana, com base na lei 10.639/03.</p> <p>18. A Prefeitura deve desenvolver ações de defesa e preservação do meio ambiente no município, compreendendo e respeitando a relação religiosa direta e estreita que os cultos de matriz africana têm com a natureza.</p> <p>19. Garantir que os profissionais de saúde tenham formação continuada no que diz respeito às abordagens nos terreiros, assegurando as visitas</p>	<p>ações de defesa e preservação do meio ambiente para comunidades de tradições de matrizes africanas, garantindo o acesso aos espaços públicos com segurança e iluminação para a entrega de oferendas.</p> <p>12. Garantir na política cultural e educacional do município do Recife, com destaque para a secretaria de educação e fundação de cultura, a edição de livros sobre história da religião de matrizes africanas, afroindígena e brasileira.</p> <p>13. Garantir que os profissionais de saúde tenham formação continuada no que diz respeito às abordagens nos terreiros, assegurando as visitas domiciliares e o acesso aos serviços prestados, respeitando especificidades das casas de matriz africana.</p> <p>14. Garantir a democratização da mídia. Promover espaços nas rádios e tv’s públicas para as religiões de matriz africana, afrobrasileira e indígena. Apartir da formação de um conselho de ética de religiões de matriz africana, afrobrasileira e indígena (remeter para estadual e nacional).</p> <p>15. Criar e apoiar ações, encontros e seminários na perspectiva de contribuir para o respeito à diversidade das religiões afro-brasileiras e combate à intolerância religiosa.</p> <p>16. Garantir na política de formação de policiais civis e militares a abordagens de</p>
--	---	---

<p>cultura negra.</p> <p>22. Promover encontros e seminários para as pessoas que praticam religião de matriz africana.</p> <p>23. Promover e difundir ampla campanha sobre as religiões de matriz africana, de modo a atingir massivamente a população do Recife.</p> <p>24. A Prefeitura deve promover a realização de encontros ecumênicos, com o intuito de buscar melhor entendimento a respeito das religiões de matriz africana.</p> <p>25. Realizar campanhas educativas de respeito à diversidade religiosa, com ênfase na matriz africana, acima de tudo nas Escolas Municipais, contemplando o estudo e pesquisa sobre a religião africana.</p> <p>26. Capacitar educadores das escolas para que estes possam orientar melhor os alunos sobre as questões raciais, em particular a religiosidade africana.</p> <p>27. Capacitar crianças em situação de rua na confecção de instrumentos percussivos e outros materiais e símbolos da cultura Afro.</p> <p>28. Criar espaços, na rede educacional pública, para o culto africano, introduzindo orientações sobre a cultura africana.</p> <p>29. Que o progresso da cidade não aconteça às custas da destruição da natureza e de seus ecossistemas, visto que a não preservação prejudica o exercício dos cultos de matriz africana, que se processa em relação direta e estreita com o meio ambiente natural. A Prefeitura deve garantir espaços munidos de infraestrutura, onde os Babalorixás e Ialorixás possam fazer</p>	<p>domiciliares e o acesso aos serviços prestados, respeitando as especificidades das casas de matriz africanas.</p> <p>20. Valorizar as tradições culturais e as lideranças religiosas do povo negro.</p> <p>21. Promover espaços nas rádios e tv's públicas para as religiões de matriz africana.</p>	<p>crimes de racismos e intolerância religiosa. (remeter para estadual e nacional).</p> <p>17. Garantir como política de governo o fortalecimento institucional das organizações sociais.</p> <p>18. Regular emenda constitucional que garanta a liberdade de culto e crença para as religiões de matrizes africanas, mas que não seja abusiva em relação aos direitos do "outro", retirando as mesmas do enquadramento das leis que contradiz a própria constituição. (remeter para estadual e nacional).</p> <p>19. Implementar no município o plano nacional de desenvolvimento sustentável de povos de matrizes africanas.</p> <p>20. Realizar o mapeamento das casas de juremas e povos indígenas, na cidade do Recife.</p> <p>21. Garantir a execução dos projetos de água de oxum e água de iemanjá.</p>
---	---	---

<p>suas oferendas.</p> <p>30. Capacitação dos servidores dos Programas Saúde da Família e Saúde Ambiental para que reconheçam as especificidades dos cultos e das liturgias da população praticante de religiões de matriz africana e possam orientar melhor sobre as doenças e suas causas.</p> <p>31. A Secretaria de Saúde deve não só capacitar as equipes do Saúde da Família e Saúde Ambiental, e sim, todos os profissionais que trabalham com a saúde no município. Deve também levar a discussão sobre gênero e sexualidade e outros temas relativos à saúde para dentro dos terreiros, sempre em forma dialógica.</p> <p>32. A Secretaria de Saúde deve ter um controle mais rígido sobre seus agentes de saúde para que estes visitem todos os terreiros.</p> <p>33. Capacitar os servidores da Secretaria de Saúde na orientação sobre hepatite, HIV e HTLV para os praticantes de culto de religião de matriz africana. Deve orientar, nos terreiros, a respeito da anemia falciforme (que atinge especificamente a população afrodescendente) e realizar trabalhos preventivos no que diz respeito aos cuidados sanitários para se evitar as pragas e vetores urbanos.</p>		
--	--	--