



ISSN: 2175-5493

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

RELIGIÃO DE SABERES: DIÁLOGOS ENTRE RELIGIÃO AFRO-BRASILEIRA, MEIO AMBIENTE E PRÁTICAS DE SOCIABILIDADES

Luciano Lima Souza*
(UESB)

Maria de Fátima de Andrade Ferreira**
(UESB)

RESUMO

O presente artigo reflete a importância da religião de saberes com o meio ambiente (água, fogo, mata, terra, ar), as práticas de sociabilidades. Estudo reflexivo teórico e qualitativo acerca de concepções de religião, meio ambiente e religiões afro-brasileiras. Os resultados parciais da pesquisa indicam que a religião de saberes científicos-associados, religião afro-brasileira-“ecologia profunda” e a relação dos sujeitos sociais com a percepção espiritual, ecológica, social e humana, a partir de uma perspectiva de respeito à diferença, relacionamentos e sentimentos de vida, natureza humana/ecológica são pertinentes, mas ainda é preciso conscientização desses sujeitos sobre esses aspectos.

PALAVRAS-CHAVE: Religião afro-brasileira; Respeito à diferença; Práticas de sociabilidades

INTRODUÇÃO

Que entendemos por religião? A articulação cultura, política e religião é fato e geram conflitos envolvendo intolerâncias, principalmente, com relação aos

* Especialista em Língua Portuguesa pela UNEB; Professor Visitante da UESB, Conselheiro do Conselho Municipal de Cultura de Itapetinga-BA; Representação Institucional (UESB). E-mail: lucianolimasouza@hotmail.com

** Doutora em Educação pela UFBA; Professora Adjunto da UESB; Avaliadora de Cursos de Graduação e Avaliadora Institucional (Consultora Ad-hoc) pelo Instituto Nacional de Estudos e Pesquisas Educacionais Anísio Teixeira, INEP/MEC. E-mail: mfatimayago@hotmail.com

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

negros africanos e seus descendentes, como os afro-brasileiros. Apesar das lutas constantes em defesa do direito à diferença, a intolerância religiosa no mundo contemporâneo, é um exemplo, de que a intolerância “não é apenas questão de não tolerar as opiniões divergentes; ela é agressiva e com frequência assassina, no seu ódio à diversidade alheia” (MENEZES, 1997).

Contudo, as religiões negro-brasileiras ou afro-brasileiras, sem dúvida, tem se destacado, nos últimos anos, em especial, devido à contribuição das religiões de matriz africana nos processos rituais de cura que significa descrever uma medicina popular há séculos praticada pelos africanos e pelos resultados dos seus projetos religiosos, culto à natureza e cidadania. A religião/cultos às divindades negras na sociedade brasileira, importante referência de identidade, sociabilidades, comunidades, apresentam forte harmonia com os elementos da natureza e raízes religiosas africanas. O encontro com as matas/florestas, o mar/a água, o ar; na natureza os elementos como sal, ervas, água, expressam sentidos para a religião africana. Assim, a finalidade do candomblé é o culto religioso, embora outras atividades/ações ocorrem nos terreiros, como: a atenção às pessoas mais pobres e que procuram “forças espirituais”, cura, ações assistenciais, e até mesmo o encontro com as divindades das tradições do candomblé.

O terreiro, portanto, é o “suporte territorial de comunidades litúrgicas no qual se afirma a cultura do antigo escravo africano diante da produção simbólica hegemônica”, ou terreiro de candomblé que se apresenta “como lugar de materialização, construção e reconstrução do modo cultural negro-brasileiro ou afro-brasileiro” (COELHO 1999, p. 354), forma viva da resistência da comunidade negra africana/afro-brasileira para manutenção do espaço cultural e religioso. Nesse território, espaço sociocultural, de memória coletiva e herança histórico-cultural, o sagrado e o profano se encontram e de modo que se



ISSN: 2175-5493

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

integram/entrelaçam harmoniosamente. O espaço é considerado por Ledrut (1987, apud d'ADESKY, 2001, p.128) como “mediação ou mediador”, pois,

[...] ele se articula, se desdobra e transcende as formas particulares de representação, algumas vezes instituindo inesperadas cumplicidades culturais. Isso acontece entre o modo de representação dominante e o modo de representação afro-brasileiro, que se imbricam um no outro a partir de múltiplos conteúdos simbólicos.

Para Sodré (2002), os negros africanos buscaram formas de sobrevivência, resistência, espaços de sociabilidades e trocas simbólicas, com a criação dos terreiros, ambientes onde cultuavam seus deuses, costumes, religião, sociabilidades, religião entre saberes, costumes, modos de vida, demonstravam suas forças intelectuais, saberes populares, conhecimentos ecológicos, dentre outros – espaço de significados e sentidos de Vida, representado pelo culto à natureza, humanização, fé e saúde. O terreiro é comparado a “África qualitativa que se faz presente, condensada, reterritorializada”, no qual ar, água, terra e fogo estão presentes e representam a força espiritual.

Para d'Adesky (2001, p. 129), “do ponto de vista da inscrição espacial, o traço característico dos elementos construídos, por exemplo, os templos de umbanda, terreiros de candomblé e quadras das escolas de samba, é a sua localização periférica em relação ao centro da cidade” e apresentam inscrições, comunicação, contato entre espaço central construído e elementos afro-brasileiros. Apesar dos preconceitos

[...] negativos e sistemáticos a que estavam submetidas as religiões africanas, elas conseguiram sobreviver a partir da preservação de suas raízes e do aparecimento do sincretismo no novo território. Hoje, o terreiro de candomblé continua a ser para os seus membros um local de reuniões, uma fonte de proteção e



ISSN: 2175-5493

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

de orientação e, também, o símbolo de uma afirmação existencial oriunda da etnia dos antigos escravos, preservando uma cosmologia ancestral (d'ADESKY, 2001, p. 53).

O autor cita Sodré (1986) para afirmar que a forma de demarcação do espaço, território de sociabilidades, ambiente de cultos religiosos e resistência negra demonstra que é impossível compreender o ethos cultural brasileiro sem passar pela questão dos cultos negros. Para d'Adesky (2001, p.129), em os modos de representação espacial afro-brasileiros, “é necessário considerar os atos de ressonância religiosa – as oferendas aos espíritos feitas nas esquinas e cruzamentos de ruas, como manifestações de cultura afro-brasileira que se inscrevem na cidade”. Mas são os espaços fechados, segundo o autor, que comprovam a existência de relações contínuas ou temporárias, como teatros, galerias, imagens de Oxum, Xangô e outras veneradas nas residências. Os locais abertos como matas, montanhas, mar/praias, terreno de manifestações da espacialidade religiosa, onde saúde, meio ambiente, vida, limpeza espiritual, campos de ação de vivos e de mortos, entidades sobrenaturais, orixás, objetos sagrados, vegetais, animais, são elementos representativos dessa cultura.

A partir dessa compreensão, observando sentidos/significados da natureza para as religiões afro-brasileiras e suas representações sobre preservação e/ou conservação e degradação ambiental. A religião é entendida como “um sistema gerador de sociabilidades e de comunidade” e utiliza-se de “critério aberto, pois se pode frequentar livremente os cultos cristãos, o candomblé, a umbanda e o espiritismo”. Enquanto que, “o pentecostalismo e outros cultos cristãos são semi-exclusivos, pois proíbem ou desencorajam seus fiéis de frequentar o candomblé, a umbanda e os centros espíritas, apesar dos atos ecumênicos que celebram juntos” (d' ADESKY, 2001, p.53).



ISSN: 2175-5493

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

Nas religiões afro-brasileiras o meio ambiente e a saúde estabelecem uma relação muito forte nos processos de cura e de auto-conhecimento e destaca-se pela preocupação em conhecer a intensa relação entre homem, sociedade e natureza.

Desse modo, pode-se inferir que o culto pela natureza e a contribuição das religiões de matriz africana nos processos rituais de cura significa descreve uma medicina popular há séculos praticada pelos africanos. Em última análise, significa o rompimento de uma forçada invisibilidade e silenciamento que se impôs sobre as experiências, saberes e fazeres terapêuticos da africanidade (OLIVEIRA, 2008).

Essa imposição se intensificou mediante o discurso higienista do século XIX que difundiu a tese da supremacia do modelo saúde/doença, fundado na fragmentação, criminalizando os processos rituais de cura, praticados pelos africanos, que foram tratados enquanto curandeirismo ou feitiçaria⁴⁶⁰. Ao mesmo tempo em que tentou banir e calar as práticas de cura baseadas na sabedoria popular, os terreiros de candomblé foram se constituindo em locais de resistência, preservação do patrimônio natural e genético e local de reprodução de terapias baseadas, principalmente, no uso das folhas, cuidado humanizado e perspectiva da integralidade do ser com o meio ambiente para a compreensão da doença e cumplicidades culturais e simbólicas.

Essa relação dos homens com o mundo natural, sempre teve como um dos seus aspectos constitutivos a busca dos meios mais eficientes capazes de melhor garantir a satisfação de necessidades espirituais e materiais (TAVOLARO, 2001, p. 167). Para tanto é importante a inter-relação entre as divindades cultuadas no terreiro, a ligação com os elementos da natureza (água, fogo, mata, terra, ar) e o autorreconhecimento do sujeito na sua integralidade.

⁴⁶⁰ Cf. art. 301 do Código Criminal do Império/1830; arts. 156, 157 e 158 do Código Penal/1890; arts. 282, 283 e 284 do Código Penal/1940; art. 27 da Lei das Contravenções Penais/1941.



ISSN: 2175-5493

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

A religião afro-brasileira: saúde, meio ambiente e práticas de sociabilidades

A religião é discutida por psicólogos, antropólogos, historiadores, filósofos, mas, nos últimos anos, tem sido investigada de diversas perspectivas como, por exemplo, na interlocução humanidade, cultura, saúde e meio ambiente. Mas como todo conceito, religião deve ser analisada a partir de referências que o utilizam e dentro de teoria ou abordagem contextualizada.

Cada concepção ou representações da religião deve ser entendida dentro de um contexto histórico e sociocultural, de acordo com a sociedade, época, indivíduo; ou mais precisamente de uma cultura com relação à outra, de uma cultura em relação a si mesma no tempo histórico e de indivíduos em relação a si mesmos e aos outros.

Para Bunge (2002, p. 341), por exemplo, a religião é um “sistema de crenças não testáveis existentes para uma ou mais deidades, e as práticas que acompanham principalmente adoração e sacrifício (de si próprios ou de outros)”. Em Abbagnano (2003, p.846-847), religião, do latim Religio que significa “crença na garantia sobrenatural de salvação, e técnicas destinadas a obter e conservar essa garantia”. Conforme essa compreensão, a garantia religiosa “é sobrenatural, no sentido de situar-se além dos limites abarcados pelos poderes do homem, de agir ou poder agir onde tais poderes são impotentes e de ter um modo de ação misterioso e imperscrutável”. O conceito de religião deriva de relegere; etimologicamente, “significa provavelmente obrigação”.

Há, na verdade, uma diferença estrutural fundamental em relação aos conceitos, de acordo com as convicções teóricas ao longo da história da humanidade, mas não é nosso objetivo discutir todos eles. Ressalta-se, ainda, a relevância da compreensão de que, na maior parte das vezes, “pede-se ou atribui-se à religião [...] uma espécie de garantia: de que os valores morais e, em geral, os



ISSN: 2175-5493

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

que interessam ao homem e à sua vida espiritual não fiquem confiados unicamente à boa vontade humana, mas encontrem na providência divina a salvaguarda infalível, capaz de garantir seu triunfo final (ABBAGNANO, 2003,p. 851). Para tanto, o autor cita a concepção de Höffding (1902, p.13) de fé religiosa como “convicção da solidez, da certeza e da continuidade da relação fundamental dos valores com a realidade”.

A concepção de Abbagnano (op. cit, p.851) “não mais considerando a Religião em termos de garantia sobrenatural de salvação, mas com referência às relações inter-humanas, nas quais se insere como sistema de crenças e de instituições, é fácil evidenciar a sua utilidade biológica e social” e esclarece: não “que haja acordo unânime entre os filósofos sobre esse aspecto”, mas “ao afirmarem a não-ingerência da divindade nas atividades humanas, os epicuristas tinham em vista eliminar o medo que os deuses inspiravam, pois consideravam a religião como um motivo suplementar de preocupação e medo, e não de ajuda”. Essas práticas seculares permanecem, mesmo que com menos força, nos dias atuais, por diversas religiões que se utilizam de (pre)conceitos para proibir/desencorajar os seus seguidores de frequentar os terreiros de candomblé e outras religiões de matriz africana.

Contudo, novas abordagens conceituais da religião, que se abandonem as velhas tendências e mentalidades primitivas de perceber ritos religiosos e crenças a eles associados como motivos de angústias, medo, pavor, sentimento de insegurança e/ou perigo, moralidade. Devem-se buscar novas formas de concepções civilizadas de observar a religião. Para afirmar essa possibilidade Abbagnano cita Bergson (idem, p.852) para dizer que a religião tem função de “dar esperança e coragem, consolidar as relações como os outros homens e com o mundo”. De fato, a definição do que é religião como noção de moralidade,

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

ocidentalizada pelo pensamento agostiniano e noção de pecado original não é o caso da matriz africana.

Bello (1998) quando discute “Culturas e Religiões: uma leitura fenomenológica”, destaca a diferença entre a dimensão do sagrado e do religioso e o papel da religião para a cultura e centralidade da experiência religiosa, destacando que o problema da relação entre religião e filosofia e religião e ciência surge justamente na sociedade ocidental quando se documenta a centralidade do momento religioso para as outras culturas, como exemplo, o caso do Hinduísmo e de algumas culturas da África Negra. Contudo, a busca pela identidade está sendo feita, com realização de estudos sobre costumes, linguagem/língua e religião africana e que ressaltam a riqueza do saber africano sobre religiosidade.

Por outro lado, é evidente que

diferentes costumes e mentalidades diversificam os povos, mas também é óbvio que se trata sempre de seres humanos, portanto, de ‘outros’. A grande lição da fenomenologia sobre o tema da inter-subjetividade, isto é, sobre o outro como alter-ego, propicia um subsídio válido (BELLO, 1998, 10-11).

Nessa perspectiva, é “sensato que a compreensão dos fenômenos sociais seja baseada numa concepção unificada da evolução da vida e da consciência” (CAPRA, 2009, p.21). Há importância, nesse sentido, de aplicar a compreensão da natureza da vida à dimensão social do ser humano, tratando-se do pensamento conceitual, valores, sentido e finalidade da consciência, cultura e dimensão espiritual da vida. Por meio da dimensão social da consciência desenvolvemos pensamentos, refletimos, comunicamo-nos através da linguagem simbólica, formulamos juízos de valor, elaboramos crenças e (pre)conceitos, agimos intencionalmente, exercitamos a autoconsciência e conquistamos a liberdade pessoal e coletiva.

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

Contudo, vivemos numa sociedade preconceituosa e excludente, sobrevivente de imagens distorcidas e forjadas das relações etnicorraciais e da cultura africana/afro-brasileira e, dentre esses (pre) conceitos, encontram-se as manifestações sobre crenças religiosas, em especial, contra a religião afro-brasileira. Nesse aspecto, permanecem as limitações positivistas e de discriminação e não aceitação do outro, visto como os nós - o estranho.

Capra (2007, p. 230) quando discute o “saber que sabemos”, trata do poder do pensamento abstrato e diz que a “origem do dilema do ser humano é criar as abstrações de objetos separados, inclusive de um eu separado”. Logo, “acredita que elas pertencem a uma realidade objetiva, que existe independentemente de nós”. Essa dificuldade de superação da realidade objetiva platônica e cartesiana impede a atitude humanizadora e o pensamento sistemático e de relações entre homem, natureza, comunidades, raça, etnias, dentre outros focos conceituais. Por isso, para Capra o poder abstrato tem levado a humanidade a tratar o meio ambiente natural – teia da vida, como se ele consistisse em partes separadas, fragmentadas, a serem exploradas comercialmente, em benefício próprio ou por diferentes grupos através da separatividade e a entender a sociedade humana com visão esfacelada e preconceituosa, dividindo-a “em outras tantas nações, raças, grupos religiosos e políticos. A crença segundo a qual todos esses fragmentos – em nós mesmos, no meio ambiente e na sociedade – são realmente separados alienou-nos da natureza e de nossos companheiros humanos, e, dessa maneira, nos diminuiu” (idem, 2007, p.230).

A cada vez, portanto, a experiência de vida humana com a teia da vida leva a sociedade humana a repensar conceitos presentes, contribui com mudanças de concepções sobre a retroação entre religião, meio ambiente e práticas de sociabilidades. Nessas mudanças estão aparentemente, as formas de se pensar as religiões afro-brasileiras e a “alfabetização ecológica” e, tem se tornado necessário



ISSN: 2175-5493

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

à compreensão dos princípios de interdependência entre comunidades ecológicas e humanas. Para recuperar a plena humanidade, “temos de recuperar nossa experiência de conexão com toda a teia da vida. Essa reconexão, ou religação, religio em latim, é a própria essência do alicerçamento espiritual da ecologia profunda” (ibidem, 2007, p. 230).

A revelação do mundo concreto (aiê), a manifestação do mundo sobrenatural (orun), as entidades sobrenaturais, os vegetais, a água e a terra, a comunicação entre os vivos e o culto com os mortos, os orixás, objetos e animais, cantos e batuques são formas de trocas entre deuses, homens, natureza que se compreendem e representam a vida espiritual da matriz afro-brasileira e do saber do negro a favor da saúde espiritual e material.

CONCLUSÕES

Em pleno Século XXI, a maneira mais pertinente de sensibilizar as pessoas para viver a diversidade e o respeito à diferença é ter a coragem de dizer isso, nem que seja para fazer nascer nas pessoas de todas as idades, sexo, raça, etnia, religião, a sensibilização ao direito. Em especial, a liberdade, a vida, solidariedade, justiça social.

Para chegar a isso, é necessário desenvolver valores na sociedade, permitir acesso ao conhecimento e saberes associados, favorecer a expressão da diversidade, levando em conta o direito da pessoa humana, à dignidade humana. A escola, a sociedade de modo geral, poderá, dentre outros aspectos, reconhecer que as religiões negro-brasileiras ou afro-brasileiras, sem dúvida, tem se destacado, nos últimos anos, em especial, devido à contribuição das religiões de matriz africana nos processos rituais de cura que significa descrever uma medicina



ISSN: 2175-5493

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

popular há séculos praticada pelos africanos e negada pela sociedade devido a (pre)conceitos, discriminação racial, étnica, classe social, (des)conhecimento.

De um ponto de vista mais concreto, queira-se ou não, o importante não é negar a diversidade seja ela religiosa, racial, étnica, classe social, cor da pele, mas sim, aprender a dominá-la, o que supõe conhecê-la e dialogar a seu respeito, saber compreender suas características, especificidades, antropologia, complexidade, linguagem, dentre outros aspectos baseados na “religação dos saberes”.

Assim, esperamos que a sociedade de modo geral, tenha acesso à cultura afro-brasileira na escola/espços sociais, sejam eles abertos ou fechados, de maneira que lhes permitam construir sentidos integrando conhecimentos e saberes associados, valorizando o respeito ao outro – o estranho?, o diferente?. E encontre sentido para as trocas simbólicas e de representação afro-brasileira, abertura e tolerância para entender a “teia da vida” e a complexidade num estado permanente de busca, sempre procurando “aprender, desaprender e reaprender”.

REFERÊNCIAS

- ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Martins Fontes, 2003.
- BELLO, Angela A.. **Culturas e religiões: uma leitura fenomenológica**. Bauru, SP: EDUSC, 1998
- BUNGE, Mario. **Dicionário de filosofia**. São Paulo: Perspectiva, 2002.
- CAPRA, Fritjof. **As conexões ocultas: ciência para uma vida sustentável**. São Paulo: Editora Cultrix, 2009.
- _____. **A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos**. São Paulo: Editora Cultrix, 1997.
- CASHMORE, Ellis. **Dicionário de relações étnicas e raciais**. São Paulo: Summus, 2000.
- COELHO, Teixeira. **Dicionário crítico de política cultural: cultura e imaginário**. São Paulo: Editora Iluminuras Ltda, 1999.



ISSN: 2175-5493

IX COLÓQUIO DO MUSEU PEDAGÓGICO

5 a 7 de outubro de 2011

-
- D'ADESKY, JACQUES. **Pluralismo étnico e multi-culturalismo**: racismo e anti-racismo no Brasil. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.
- HOUAISS, A. (Ed.). **Dicionário Houaiss de sinônimos e antônimos da língua portuguesa**. Instituto Antônio Houaiss de Lexicografia e Banco de Dados da Língua Portuguesa S/C Ltda. Rio de Janeiro: Objetiva, 2003.
- GEERTZ, Clifford. **O saber local**: novos ensaios em antropologia interpretativa. Petrópolis, RJ: Vozes, 2001.
- LÜDKE, M.; ANDRÉ, M. E.D.A. **Pesquisa em Educação**: abordagens qualitativas. São Paulo: APU, 1973.
- MENEZES, Paulo. Tolerância e religiões. In TEIXEIRA, Faustino (Org.). **O diálogo inter-religioso como afirmação da vida**. São Paulo: Paulinas, 1997.
- MONDIN, Battista. **O homem, quem é ele?**: elementos de Antropologia Filosófica. São Paulo: Paulus, 1980.
- MORIN, Edgar. **A religião dos saberes**: o desafio do século XXI. Rio de Janeiro: Bertrand, 2001.