



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS-ODEERE
**PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES
ÉTNICAS E CONTEMPORANEIDADE**



KATIANE CASTRO DOS SANTOS

**“SEU ZUMBI É SANTO SIM QUE EU SEI”
RELAÇÕES ÉTNICAS E IDENTIDADE ÉTNICA NO MUNICÍPIO DE
JAGUAQUARA/BA E O CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA**

**JEQUIÉ/BA
2021**



UNIVERSIDADE ESTADUAL DO SUDOESTE DA BAHIA
PRÓ-REITORIA DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO-PPG
ÓRGÃO DE EDUCAÇÃO E RELAÇÕES ÉTNICAS-ODEERE
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES
ÉTNICAS E CONTEMPORANEIDADE-PPGREC



KATIANE CASTRO DOS SANTOS

“SEU ZUMBI É SANTO SIM QUE EU SEI”
RELAÇÕES ÉTNICAS E IDENTIDADE ÉTNICA NO MUNICÍPIO DE
JAGUAQUARA/BA E O CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA

Dissertação de Mestrado apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade.

Orientadora: Prof.^a Dr.^a Regina Marques Souza de Oliveira.

JEQUIÉ/BA
2021

KATIANE CASTRO DOS SANTOS

“SEU ZUMBI É SANTO SIM, QUE EU SEI”: RELAÇÕES ÉTNICAS E IDENTIDADE ÉTNICA NO MUNICÍPIO DE JAGUAQUARA/BA E O CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA.

Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade, como requisito para obtenção do título de Mestre em Relações Étnicas e Contemporaneidade

Linha de Pesquisa 1: **Etnicidade, Memória e Educação**

Aprovado em: 29 de novembro de 2021.

BANCA EXAMINADORA



Prof. Dra. Regina Marques de Souza Oliveira (UFRB)
Presidente da Banca/Orientadora



Prof. Dr. Natalino Perovano Filho (FAC-Candeias)
Examinador Interno



Prof. Dr. Sandro dos Santos Correia (UNEB)
Examinador Externo

JEQUIÉ
2021

S237s Santos, Katiane Castro dos.

“Seu Zumbi é santo sim que eu sei”: relações étnicas e identidade étnica no município de Jaguaquara/Ba e o centro de umbanda Estrela da Guia / Katiane Castro dos Santos.- Jequié, 2021.

94f.

(Dissertação apresentada ao Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB, sob orientação Profa. Dra. Regina Marques Souza de Oliveira.)

AGRADECIMENTOS

À **Deus**, por toda força e sabedoria que a mim tem dado!

À **coordenação** e aos **Docentes** do Programa de Pós-Graduação em Nível de Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade (PPGREC);

A todos os funcionários do ODEERE, pelo carinho, pelo suporte, pela atenção durante todos os momentos que freqüentei aquele espaço.

À minha **Orientadora**, a **Prof.^a Dr.^a Regina Marques**, pela disponibilidade; ensinamentos; incentivos; ajuda e dedicação; especialmente diante dos enfrentamentos impostos pela pandemia da COVID-19!

Aos **professores** da **Banca Examinadora**, pelas grandes contribuições epistemológicas!

Ao **Pai Dionísio de Ogum** e às duas colaboradoras – **Mariete da Silva Lima** e **Lucivânia Santos Pirôpo**– pela disponibilidade, solicitude e apoio proporcionados, que possibilitaram a elaboração deste trabalho;

Aos meus pais, **Waldomiro Castro dos Santos** (*in memória*) – muito amigo do Pai Dionísio de Ogum, também um motivador da pesquisa e **Maria da Conceição de Jesus Santos** minha mainha de todas as horas;

Aos **meus dois irmãos, Robson Castro dos Santos e Ronnie Castro dos Santos, meus sobrinhos Katielle Bastos dos Santos e Kailan Bonfim dos Santos** pelas palavras de incentivo e encorajamento, valorizando o meu potencial, nos momentos mais difíceis! Sem vocês eu não teria esta oportunidade de lutar e alcançar os meus sonhos e objetivos!

Ao meu esposo, **Moacir Santiago**, por todo o incentivo e companheirismo durante todo este longo percurso, e ao meu amado filho **Enzo Castro**, pelas tantas esperas durante esse percurso de construção da Dissertação.

A todos, muito obrigada!

A um grande amor, meu pai! (*in memoriam*)

SANTOS, Katiane Castro dos. “Seu Zumbi é santo sim, que eu sei!”: **Relações Étnicas e Identidade Étnica no Município de Jaguaquara-Ba e o Centro de Umbanda Estrela da Guia.** 94 p. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-Graduação em Nível de Mestrado em Relações Étnicas e Contemporaneidade da Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia – UESB – Campus de Jequié, 2021.

RESUMO

Este estudo busca compreender como se dão as relações étnicas entre os membros do Centro de Umbanda Estrela da Guia, localizado no município de Jaguaquara, Bahia, e suas contribuições na/para a sociedade. Há de se salientar que a religião umbandista possui uma característica importante desde o seu surgimento: a diversidade. Isto quer dizer que cada terreiro de umbanda possui autonomia para modificar ou reinterpretar os aspectos religiosos que compõem os seus rituais. Deste modo, através das narrativas das trajetórias de vida do Pai de Santo Pai Dionísio de Ogum e de uma das suas filhas de santo, colaboradores desta pesquisa, busca-se através da análise da construção das suas identidades étnicas, a interpretação dos fenômenos que ocorrem entre os grupos e as fronteiras étnicas frente à religião e a religiosidade das pessoas que transitam entre a religião oficial e o terreiro de umbanda. Há de se destacar que na cidade supracitada é eminente a presença de povos afro-indígenas, já que a mesma tem o seu nome nesta origem etimológica e também se faz presente um quilombo, herança escravocrata totalmente apagada na História Oficial, mas presente na História oralizada pelos habitantes, principalmente os descendentes destes povos. Para tanto, foi utilizado como método de coleta de dados: caderno de campo; entrevistas; questionários; observação etnográfica e a observação participante como meio de uma abordagem acerca da história de vida dos sujeitos e sujeitas da pesquisa, tendo como aporte Bom Meihy (1996) e Ciampa (1984; 1990), onde foram atingidos os objetivos propostos no que se refere as identidades presentes no Centro de Umbanda Estrela da Guia e as contribuições para a sociedade Jaguaquarense. Resgatando e elucidando a vida ritualística de um espaço de terreiro, foi possível dar voz a muitos que um dia tentaram e talvez não tiveram a chance de expor suas ideias e aprendizados como forma de construção e fortalecimento do legado até então deixados por uma sociedade que por hora ainda mascara seus preconceitos e interditos.

Palavras chaves: Relações Étnicas; Identidade Étnica; Jaguaquara; Umbanda; Ritos.

SANTOS, Katiane Castro dos. “Seu Zumbi é santo sim, que eu sei!”: **Ethnic Relations and Identity Ethnie the Municipality of Jaguaquara-Ba Umbanda Estrela da Guia Center.** 94 p. Masters dissertation. Graduate Program at the Master's Level in Ethnic Relations and Contemporary at the State University of Southwest Bahia - UESB - Campus de Jequié, 2021.

ABSTRACT

This study seeks to understand how ethnic relations occur among members of the Umbanda Estrela da Guia Center, located in the municipality of Jaguaquara, Bahia, and their contributions to/for society. It must be stressed that the Umbanda religion has an important characteristic since its inception: diversity. This means that each Umbanda terreiro has the autonomy to modify or reinterpret the religious aspects that make up its rituals. Thus, through the narratives of the life trajectories of the Father of Santo Pai Dionísio de Ogum and one of his saint daughters, collaborators in this research, the interpretation of the phenomena that occur is sought through the analysis of the construction of their ethnic identities. between groups and ethnic borders in relation to religion and the religiosity of people who move between the official religion and the Umbanda terreiro. It should be noted that in the aforementioned city the presence of Afro-indigenous peoples is eminent, as it bears its name in this etymological origin and there is also a quilombo, a slave heritage completely erased in Official History, but present in Oral History by the inhabitants, mainly the descendants of these peoples. Therefore, the following data collection method was used: field notebook; interviews; questionnaires; ethnographic observation and participant observation as means of an approach to the life history of the research subjects and subjects, with the contribution of Bom Meihy (1996) and Ciampa (1984; 1990), where the proposed objectives regarding the identities present in the Center of Umbanda Estrela da Guia and contributions to the Jaguaquarense society. By rescuing and elucidating the ritualistic life of a terreiro space, it was possible to give a voice to many who once tried and perhaps did not have the chance to expose their ideas and lessons as a way of building and strengthening the legacy left by a society that for hour still masks its prejudices and interdictions.

Keywords: Ethnic Relations; Ethnic Identity; Jaguaquara; Umbanda; Rites.

LISTA DE FIGURAS

FIGURA 1 – MAPA DA BAHIA COM LOCALIZAÇÃO DE JAGUAQUARA.....	38
FIGURA 2 – ESTRADA EM JAGUAQUARA, 1957.....	42
FIGURA 3 – PONTE BENJAMIM CONSTANT, 1950.....	42
FIGURA 4 – VISTA PARCIAL DA CIDADE DE JAGUAQUARA, 1950.....	42
FIGURA 5 – VISTA ATUAL DE JAGUAQUARA.....	43
FIGURA 6 – MERCADO PRODUTOR/CEAJA.....	43
FIGURA 7 – MONUMENTO: A ONÇA E A TOCA.....	43
FIGURA 8 – PRAÇA DOS IMIGRANDES.....	44
FIGURA 9 – COLÉGIO TAYLOR EGÍDIO.....	44
FIGURA 10 – COLÉGIO LUZIA SILVA – ANTIGA SEDE DA FAZENDA TOCA DA ONÇA.....	44
FIGURA 11 – COLÉGIO ESTADUAL PIO XII.....	45
FIGURA 12 – CASAS EM ESTILO COLONIAL.....	45
FIGURA 13 – IGREJA MATRIZ CATÓLICA NOSSA SENHORA AUXILIADORA.....	45
FIGURA 14 – SANTUÁRIO CATÓLICO NOSSA SENHORA AUXILIADORA.....	46
FIGURA 15 – BANDEIRA DA UMBANDA.....	53
FIGURA 16 – FRENTE DO CENTRO DE UMBANDA ESTRELADA GUIA.....	53
FIGURA 17 – INTERIOR DO CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA.....	53
FIGURA 18 – ALTAR DEDICADO AOS SANTOS NO CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA 1.....	60
FIGURA 19 – ALTAR DEDICADO AOS SANTOS NO CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA 2.....	60
FIGURA 20 – ALTAR DEDICADO AOS SANTOS NO CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA 3.....	60

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO.....	11
CAPÍTULO I – TESSITURAS ENTRE HISTÓRIA E ETNICIDADE.....	16
1.1 RELAÇÕES ÉTNICAS EM JAGUAQUARA E NO CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA.....	22
1.2 FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS DE SABERES MARGINALIZADOS.....	25
1.3 PERCURSOS ANTROPOFÁGICOS E EPISTEMICÍDIO.....	32
CAPÍTULO II – APONTAMENTOS ENTRE OS MICROS ESPAÇOS DO SABER, TERRITÓRIOS MATERIAIS, SIMBÓLICOS E IDENTIDADES ÉTNICAS.....	36
2.1 JAGUAQUARA, BAHIA: “A MÃE DOS POVOS” E O PAI DE SANTO.....	37
2.2 TERROTÓRIO NEGRO INVISIBILIZADO: OS INTERDITOS ENTRE HISTÓRIA OFICIAL E HISTÓRIA ORAL.....	45
2.3 O QUE ANALISAMOS DESSA HISTÓRIA: FRAGMENTOS DE UM BRASIL LIVRE E UM COLONIZADO.....	47
2.4 O CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA E O ENTRECruzAMENTO DE EXPRESSÕES RELIGIOSAS.....	50
2.5 OS ORIXÁS DA UMBANDA ENTRE RELIGIOSIDADE OFICIAL E RELIGIOSIDADE POPULAR.....	53
CAPÍTULO III- RELAÇÕES ÉTNICAS, IDENTIDADE E IDENTIFICAÇÃO.....	60
3.1 MAPEANDO AS MARGENS: HISTÓRIA OFICIAL VERSUS HISTÓRIA ORAL.....	64
3.2 PAI DE SANTO DIONÍSIO DE OGUM: PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA E HISTÓRIA DE VIDA.....	67
3.3 RELAÇÕES ÉTICAS, ALTERIDADE, RITOS, SÍMBOLOS E CRENÇAS NO CENTRO ESTRELA DA GUIA.....	74
CONSIDERAÇÕES FINAIS.....	80
REFERÊNCIAS.....	84
ANEXOS.....	88

INTRODUÇÃO

Há de se recobrar que a prática das religiões de matriz africana no período escravocrata sempre foi bastante controversa, situação essa que perdurou durante vários séculos. No período Monárquico, a Constituição Imperial de 1824, em seu art. 5º, proclamou a religião católica como oficial, permitindo a manifestação de outras religiões apenas em local doméstico. Desta forma, entende-se que, com exceção da Igreja Católica, as outras religiões não podiam se organizar publicamente ou em templos.

Hoje, pode-se notar que mesmo com a grande diversidade e liberdade religiosa que o país possui, ainda assim, a religião imposta como hegemônica e seus ritos – o catolicismo – influenciam diretamente na construção da identidade étnica de muitas pessoas construindo fronteiras entre estas ao invés de realçar as suas semelhanças a favor da unidade, já que os processos de aculturação moldam a identidade do povo brasileiro.

É necessária, então, uma reflexão sobre como essas referências que participam de um mesmo trabalho de simbolismos religiosos e das fronteiras identitárias étnicas que, ao mesmo tempo em que aproximam, também excluem. A cultura é um desses mecanismos de interação entre as religiões. Sabemos que hoje, o candomblé rompeu com alguns preconceitos e que as manifestações culturais profanas – carnaval, por exemplo – contribuíram para esse rompimento religioso e cultural. A religião é, portanto, que “divide o mundo em dois domínios” (SERRA, 2000, p. 54).

Por outra via, pode-se pensar se essa dualidade é uma das condições de existência do homem, já que, muitas vezes, se tem exemplos nos quais ela é apresentada em um contexto onde há um diálogo e até mesmo uma parceria, refletindo como se dão as relações étnicas nessa dialética, especialmente em Jaguaquara/Bahia, tendo como lócus da pesquisa o Centro de Umbanda Estrela da Guia e pessoas que são membros do Centro.

A fim de compreender como se dá essa dinâmica através das Relações Étnicas, aportando-se nos procedimentos metodológicos da História Oral, tem-se como principal colaborador o Pai de Santo Dionísio de Ogum, cujo de livre consentimento, narra a sua trajetória de vida. Assim, traça-se o objetivo: Analisar as identidades étnicas construídas no Centro de Umbanda Estrela da Guia e suas contribuições à sociedade de Jaguaquara/Ba.

Parte desta construção afro-diaspórica se dá através do seguinte questionamento: Como são construídas as relações e identidades étnicas entre os membros do Centro de Umbanda Estrela da Guia e suas contribuições na sociedade Jaguaquarense? A partir deste construto, os

objetivos específicos que nortearão as interpretações dos fenômenos se explicitam da seguinte forma: Pesquisar como se dão as relações étnicas no Centro de Umbanda Estrela da Guia, na sociedade Jaguaquarense; Conhecer o processo construção da identidade do Pai de Santo Dionísio de Ogum e, compreender os ritos sagrados da Umbanda, especificamente do Centro de Umbanda Estrela da Guia.

Concomitante a o saber em exercício, fundem-se as seguintes categorias de análise: Relações Étnicas/Identidade Étnica (referendando os membros do Centro e Pai Dionísio); Religião Umbanda (dicionando às reflexões para o centro pesquisado); Simbolismos Religiosos da Umbanda (através dos sete orixás-Centro Estrela da Guia; Ritos sagrados e Crenças(voltando-se também ao centro pesquisado).

Destarte, rememora-se que os elementos identitários da cultura africana e afro-brasileira por muito tempo vêm sendo refutados e marginalizados por não serem considerados como símbolos de identificação étnica do Brasil quando se pensa a partir da matriz religiosa na qual foi mantida através dos grupos hegemônicos.

Isto pode ser pensado através do ostracismo que a população afro-indígena de Jaguaquara se encontra. Não há um registro documentado dos povos indígenas que ali viviam, já que os mesmos deram nome e origem ao município e, concomitante a esta situação, menos ainda se fala sobre os africanos e afro-brasileiros, possivelmente em condições e herança escravocrata que ali viviam, já que na cidade supracitada existe um quilombo – a Comunidade Lindolfo Porto – o que demonstrar um apagamento do território material e simbólico/imaterial destes grupos étnicos.

Junto a isso, deve-se fomentar, de acordo como Poutignat e Streiff-Fenart (1998), que a noção de realce exprime a ideia de que a etnicidade é um modo de identificação em meio a possíveis outros: ela não remete a uma essência que se possui, mas a um conjunto de recursos disponíveis para a ação social.

Assim, a pessoa ou grupo junto às situações nas quais ela/ele se localiza e as pessoas com quem interage, poderá/poderão assumir uma ou outra das identidades que lhes são disponíveis, pois o contexto particular no qual ele se encontra determina as identidades e as fidelidades apropriadas num dado momento. Para tanto, a etnicidade é um fator pertinente que influencia a interação em outras situações organizadas de acordo com outros marcadores étnicos como religião, a classe, o sexo, e outros marcadores.

Nesta interação, as suas identidades étnicas são (re) construídas sob a compreensão de entre - lugares, como esclarece Bhabha (2003) – ou seja, são (re) construídas entre dois espaços religiosos e pertencem a uma única pessoa ou grupo. Nesta relação há tensões, devido às

diferentes visões religiosas, no entanto, as mesmas identidades podem ser negociadas através dos processos de identificação, tendo como aporte a religiosidade e/ou o sincretismo religioso.

Contudo, Eliade (2011, p. 36) afirma que “instalar-se num território equivale, em última instância, a consagrá-lo”. É o homem pré-moderno que sacraliza o mundo em que vive, separando-o e organizando-o, pois para ele o lugar sagrado é o centro do mundo e é em torno deste lugar sagrado que ele se instala.

A manifestação do sagrado exercida pelas religiões de matiz cristãs e de matriz africana é diferente na edificação do templo e na forma de realização dos ritos e cerimoniais. De forma que ambas as religiões interagem com a paisagem urbana de forma própria e particular, transformando e conduzindo a determinação do espaço de forma única.

Devo dizer que essa escolha não foi aleatória. Digo que ela faz parte dos diversos caminhos que formam a minha vida. Sempre me interessei por assuntos espirituais e de ordem religiosa, devido essa curiosidade já havia pesquisado um pouco sobre a Umbanda, um amigo da família e morador do mesmo bairro tem um centro de Umbanda e sempre quis evidenciar a existência do mesmo no município de Jaguaquara/Ba, já que muitos moradores vão até o Centro, seja em busca de algo espiritual, material ou financeiro de maneira sutil, as escondidas.

Assim, no ODEERE – Órgão de Educação e Relações Étnicas/UESB, responsável pelo Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade/PPGREC, pude ampliar visões e possibilidades de investigação sobre fenômenos que levantam fortes epistemologias afro-diaspóricas nos centros de Umbanda, embora alguns grupos queiram os enquadrar como fenômenos elementares de pouca relevância na sociedade brasileira. Neste espaço, emergiram discussões que abriram o caminho para discutir a formação da identidade étnica do Pai de Santo Dionísio de Ogum e as relações étnicas construídas dentro do Centro de Umbanda Estrela da Guia.

Deste modo, sabe-se que estas relações estão permeadas por questões identitárias, as quais pautam-se nas relações de poder que histórico e culturalmente vivemos desde os primórdios deste país. As demandas que agora me acompanham nesta nova caminhada estão pautadas nas relações estabelecidas através das identidades étnicas dos colaboradores dessa pesquisa.

Reconstituindo a vida ritualística de um espaço de Umbanda possibilitando dar voz a muitos que um dia tentaram e talvez não tiveram a chance de expor suas ideias e aprendizados, cuja ancestralidade, devido à expropriação cultural e os discursos disseminadores de preconceitos, quase foram perdidos, como educadora, é eminente a razão pela qual busco construir um estudo voltado à construção e fortalecimento do legado até então deixados por uma

sociedade que teve a mão de obra escrava negra, desumanizando-os e tentando apagar a sua identidade.

Dentro da minha atuação pedagógica, intersectada pela minha identidade de mulher, negra e educadora – compreendendo que este último termo está para além da profissão professor, pois cabe a mim trazer o conhecimento de mundo e formar cidadãos aptos e éticos para atuarem em sociedade – percebo, quotidianamente a relevância de aprofundar diálogos, estudos e investigações a respeito da diversidade religiosa do nosso país, não apenas na Educação, mas em todas as áreas de conhecimentos que envolvem as relações humanas.

Vê-se que nesta construção epistêmica pairam equívocos, simplificações e discriminações manifestadas de várias formas nas escolas e em outros espaços, quando se fala em Comunidades Tradicionais de Terreiro/CTTro, de modo que a minha práxis como educadora é parte importante do que me leva à desconstrução de estereótipos e pré-conceitos. Ratifico que isso independe da minha religiosidade e dos dogmas que à cercam. Sei que todos os caminhos de fé levam ao bem, nas mais diversas formas e maneiras, e, embasada pela Base Nacional Comum Curricular/BNCC, este movimento diaspórico se solidifica dentro da sala de aula.

Enfim, a pesquisa estrutura-se em três capítulos, cada um tem sua importância quando se trata de discutir como os fatos se tornam coisas em sua tessitura atendendo aos objetivos propostos. Cada capítulo não foi pensado de forma isolada, mas como tentativa de articular ideias a partir de leituras específicas para compreensão dos fenômenos entrelaçados à etnicidade, tendo como base a religiosidade de um povo.

No primeiro capítulo, apresentam-se questões entre a História do Brasil e a Etnicidade frente aos saberes e epistemicídios que se entrecruzam entre a História Oficial e a História popular, onde emergem indagações sobre a reconstrução das identidades étnicas do “povo de santo”, colaboradores desta pesquisa. Há de se discutir, sob a identidade étnica como noção epistemológica, enquanto identificação de si – a busca de uma identidade.

Um dos propósitos desta pesquisa, o qual se desenvolve no segundo capítulo, é fazer com que o pensamento decolonial se fortaleça sobre os pré-conceitos nas esferas sociais, atentando-se aos micros espaços do saber, saber este ancestral, trazendo à luz os pequenos polos de análises, muitas vezes ignorados, observando o cotidiano das pessoas nas cidades onde o tempo corre de maneira diferenciada das grandes capitais e cidades, como Jaguaquara/Ba.

No terceiro capítulo vêm a bailar pontuações sobre o reconhecimento de si na contemporaneidade acerca da compreensão de um “eu” em seus múltiplos modos de significação, através das narrativas individuais e coletivas do das pessoas de CTTro e as

diferentes religiosidades ambíguas das pessoas que transitam entre religião oficial e religião popular.

Há de se salientar que a etnicidade, o sagrado e o profano nas relações étnicas e como estes elementos podem demonstrar inferir nas identidades étnicas que estão enraizadas na história e marcada na trajetória de vida dos colaboradores. Religiosidade, simbolismos e crenças apresentam-se como linguagens, inclinando-se à cultura de um grupo étnico e suas características de contraste a fim de interpretar os fenômenos correntes. Para isso, a memória apresenta-se como um substrato que estava “enterrado” nas pessoas, mas que pode vir a ser “escavada” – lembranças que são a fonte para a compreensão da identidade étnica.

Os dois primeiros capítulos dão subsídios para a construção do terceiro, no qual se apresentam as memórias/narrativas do Pai de Santo Dionísio de Ogum e outros colaboradores ligados ao centro de Umbanda e ao seu líder. A princípio, elucida-se a história dos guias espirituais da religião discutida e junto a essa imersão antropológica, fala-se das trajetórias de vida das pessoas supracitadas, em espaços que são eles próprios um ‘devir’. Nessa perspectiva, compreende-se esta análise como uma reconstrução contínua de identidades no espaço social ocupado, na qual a pesquisadora e outras pessoas estão sempre sujeitas a mudanças, buscando considerar e compreender as relações étnicas, a partir da religiosidade, dentro do campo no qual ela se desenrolou.

CAPÍTULO I – TESSITURAS ENTRE HISTÓRIA E ETNICIDADE

Com o ecoar das vozes das identidades que por muito tempo ficaram marginalizadas há de se fomentar que a História Oficial foi escrita narrando apenas os feitos dos que dominaram, desde sempre, a vida e os costumes de diversos povos. A etnicidade, por vezes, foi moldada aos moldes dos opressores e, expropriada de sentidos e da sua essência, ficou sob o ostracismo e sob inverdades contadas por aqueles que a escreveram.

A fim de elucidar tal referência, recobra-se por Oro e Bem (2008) que no período do Brasil Colônia o catolicismo era a religião oficial e “outras crenças e práticas religiosas foram reprimidas nos termos das Ordenações Filipinas, que vigoraram no Brasil de 1603 a 1830” (p. 121). Essas Ordenações eram a lei máxima de Portugal e organizavam a estrutura dos poderes políticos, mas não representavam propriamente uma constituição, porque elas não impunham deveres ao próprio monarca.

As Ordenações criminalizavam: a heresia, punindo-a com penas corporais; a negação ou blasfêmia de Deus ou dos Santos; e a feitiçaria, punindo o feitiçeiro com pena capital – a morte. Cabe ressaltar que a criminalização dos cultos não-católicos estimulou sobremaneira o sincretismo religioso, visto que todo culto religioso precisava ter uma forma externa de catolicismo para ser compatível com as leis do Brasil Colônia (ORO; BEM, 2008, p. 121 - 122).

Isto posto, pode-se refletir através da História como as pessoas que professavam outra fé e distintas religiosidades se sentiam e viviam há séculos atrás, especificamente aquelas que pertenciam às religiões de matriz africana – Candomblé ou Umbanda. Desta teia mnemônica há de se pensar como hoje, em Jaguaquara, Bahia, em meio às diferentes identidades e culturas, esta influência ainda incide sobre pessoas de CTTro.

Sobre aquelas que estão à frente dos cultos afro-brasileiro/africanos, deve-se indagar: como estas percebem seu próprio ofício no passado e no presente e, também, futuramente? A quem ou ao que atribuem os feitos, cultos e crenças e como estabelecem, junto à comunidade em que estão inseridas, os critérios de eficácia para as práticas religiosas que não sejam as oficiais, ao mesmo tempo em que carregam consigo elementos específicos que compõem as suas identidades?

Para responder estes questionamentos, há de se esclarecer que, como fonte de cura primária – a quem se buscava antes do avanço da medicina científica, partindo-se da compreensão de Oliveira (1992), muitas pessoas mantinham o monopólio sobre os ritos, símbolos e crenças, contribuindo para a revitalização da cultura e religiosidade populares, a qual,

para ser compreendida em suas manifestações, é preciso, de acordo com Bakhtin (1996), levar em conta a interação existente entre essa forma cultura e a cultura hegemônica (oficial), na qual uma pode incorporar e ressignificar elementos presentes na outra, constituindo um fluxo contínuo de trocas socioculturais.

A busca por respostas, curas, ou outros anseios pessoais, como uma expressão da religiosidade é compreendida através da cultura como uma espécie de texto que, uma vez escrito pelos nossos ancestrais, revela algo a respeito de nós mesmos, dizendo quem somos. Nesse sentido, entende-se que a religiosidade e o sincretismo religioso é:

Um padrão de significados transmitidos historicamente, incorporados em símbolos, um sistema de concepções herdadas expressas em formas simbólicas por meio das quais os homens comunicam, perpetuam e desenvolvem seu conhecimento e suas atividades em relação à vida (GEERTZ, 2008, p. 66).

Há, portanto, na sociedade, uma diversidade de saberes, de práticas e de religiosidades.

E nela estão os saberes ancestrais dos povos africanos compreendidos e interpretados de maneiras diferentes pelas pessoas através do tempo. Esses saberes, longe de serem invalidados por não terem reconhecimento científico, ganham vitalidade pela procura ainda mantida nos terreiros e centros de Umbanda – aqui fomentados, uma vez que as práticas religiosas através dos pais/mães de santos, ainda possuem muitos adeptos e hoje é reconhecida como uma via religiosa.

Sant’Ana e Seggiaro (2008), nos recobram que é comum as pessoas de pequenas comunidades utilizarem a expressão “vou me rezar” ou “vou resolver um problema”, para afirmar sua visita aos terreiros ou aos centros de Umbanda em busca da solução para algum problema material, físico ou emocional.

Outrora, a medicina tradicional – reza; benzedura; chás e os trabalhos espirituais – remontam a ancestralidade de um povo, não de forma estática, mas sempre se reformulando, sofrendo adaptações e se ressignificando no tempo presente. Assim, corroborando com o pensamento de Hobsbawm (2014), a religiosidade, hoje, apresenta-se como uma “tradição inventada”, reconfigurando novos elementos ao mesmo tempo em que mantém traços antigos, trazendo à luz a compreensão de que:

É a utilização de novas tradições inventadas para fins bastante originais. Sempre se pode encontrar, no passado de qualquer sociedade, um amplo repertório destes elementos; e sempre há uma linguagem elaborada, composta de práticas e comunicação simbólicas. Às vezes, as novas tradições podiam ser prontamente enxertadas nas velhas; outras vezes, podiam ser inventadas com

empréstimo fornecidos pelos depósitos bem supridos do ritual, simbolismo e princípios morais oficiais (HOBBSAWM, 2014, p. 13).

Destarte, vê-se que esta “tradição inventada” se trata de um conjunto de práticas, reguladas por regras normalmente aceitas. Há de se fomentar de acordo com Hobsbawm (2014), que essas práticas, de natureza ritual ou simbólica, visam demonstrar certos valores e padrões de comportamento através da repetição, o que implica uma continuidade em relação ao passado, acrescida de novos elementos adaptáveis às modificações ao longo do tempo e da história, recontados pelos pais/mães de santos e ressignificados por quem já foi ou é da Umbanda, compreendendo, claro, os aspectos que permeiam as práticas religiosas elucidadas entre a transitoriedade entre a religião estabelecida como oficial e aquela que se busca em segundo plano, às vezes:

Os católicos formais, ou seja, aqueles que praticam o catolicismo; os católicos tradicionais: aqueles que se dizem católicos, mas não praticam nem conhecem o essencial do catolicismo oficial; os católicos culturais; aceitam elementos do catolicismo não pelo seu valor religioso, mas como parte da cultura em vigor e, finalmente, os católicos populares, vinculados às comunidades das zonas rurais tradicionais despojados de conteúdo dogmático e moral (ANDRADE, 2006, p. 46).

Para tanto, nos elementos de classificação religiosa descritos acima, vê-se as diferenças entre o formal/oficial e o popular tendo como pressuposto o reconhecimento identitário das práticas dos fiéis frente à religião oficial, ou seja, às práticas as quais eles se identificam e são aceitos por elas, são aquelas que farão parte da sua identidade étnica.

Pode-se observar que, na relação entre as pais/mães de santos, seus filhos/filhas e outras as pessoas que buscam a sua medição, estando essas no espaço onde se funde a religião oficial e a popular, o conteúdo dogmático se transforma ou deixa de existir, fora do espaço religioso oficial. Tal conteúdo passa a adquirir os elementos identitários das pessoas que os realiza e participa dos cultos. Estas possuem características peculiares, mas não estão alheias ao que acontece em outros lugares e com outros grupos ligados à mesma religião. Essa é uma das principais características que referendam a identidade étnica dos Jaguaquarenses.

Sob esta égide epistemológica, deve-se lembrar que ao longo da História da humanidade, as pessoas apresentaram diversas maneiras de vivenciar uma experiência com o sagrado, estabelecendo aquilo que é/era sagrado ou não, (re) pensando as suas próprias vidas, guiadas a partir do sagrado ou a fim de atingi-lo, aos olhos de todos ou reclusos às suas práticas

individuais por causa do temor instituído pelos grupos religiosos consolidados. Destes resquícios, sabe-se que:

Na Colônia, devido à escassez de médicos, as mulheres tendiam a cuidar de seus próprios corpos para prevenir doenças, estes cuidados provinham de saberes milenares, tanto europeus, quanto indígenas e africanos. Ao utilizar ervas benzeduras, etc., para seu tratamento, estas mulheres passavam a ser vistas como feiticeiras (SILVA, 2011, p.81).

A partir deste aparato histórico, os cultos de matriz africana, em grande parte, emergem os ritos populares, conduzidos pelos pais/mães de santo, que incluem falas, gestos, uso de símbolos como as ervas e a água e, ainda, a inserção de orações que produzem um efeito de “ligação” (in)consciente com os costumes religiosos das comunidades tradicionais de terreiros, com o objetivo de acabar com o mal, seja ele físico ou, como já citado e em sua maioria, espiritual. Em meio a isto, Alves (1984) nos traz à reflexão de que é no seio dessas experiências que surge o sincretismo religioso na contemporaneidade:

Coisas e gestos se tornam religiosos quando os homens os batizam como tais. A religião nasce com o poder que os homens têm de dar nomes as coisas, fazendo uma discriminação entre coisas de importância secundária e coisas nas quais seu destino, sua vida e sua morte se dependuram (ALVES, 1984, p. 24).

Entende-se que as coisas e os gestos que vão se tornando sagrados e compõem sinais visíveis de uma teia mnemônica invisível de significações. É através da religiosidade, da crença nos orixás ou nos santos que a transformação de coisas brutas, profanas, vazias (imagens, fotografias, e outros objetos que as pessoas possuem em seu domínio) em objetos cheios de sentido, de manifestações do sagrado nas suas vidas.

Rito/Mito quando analisado no contexto histórico das culturas tradicionais como é a africana, aparece para dar conta do estar no mundo, do ethos de um povo, portanto o sentido e a concepção que se tem acerca de um determinado símbolo é fruto de experiências provenientes das aprendizagens. Aprendizagens que ligam ao problema da interpretação do que se escuta e do nosso olhar e sentir sobre as coisas (SANTANA, 2017, p. 96).

A vista disso, de acordo com Sanchis (1983), a religião ‘popular’ afinal só existe porque uma religião ‘oficial’ decide declará-la proscrita e não aceitável, mas essa decisão é também reveladora: as representações e os comportamentos assim estigmatizados tornam-se mais livres

para manifestar então uma ‘afinidade eletiva’ com atitudes profundas. Os ritos sagrados das religiões de matriz africana, feitos pelos seus seguidores, promovem uma ruptura entre as separações e diferenças do cotidiano.

E, junto a essa promoção, deve-se ressaltar que estes ritos, símbolos e cultos não são inferiores aos da religião oficial do país – a católica, mas hoje, tornou-se chave para compreender os entrecruzamentos culturais dos povos que viveram e vivem aqui, em busca de liberdade, inclusive a religiosa.

Então, as formas estáveis e culturalmente construídas de atribuírem sentido às práticas estão na origem dos processos de identificação e de diferenciação, sendo que, neste último situa-se o desejo de reconhecimento pelo *Outro* do conjunto de características individuais ou grupais pelas quais se deseja distinguir.

Compactuando com a ideia de Silva (2000), compreende-se que esse reconhecimento pelos outros importa muito mais do que as características em si mesmas, pois “[...] requisita a afirmação de *Eu* ou de um *Nós*, perante o *Outro*, ao mesmo tempo em que pressupõe a relação dos indivíduos ou grupos com processos sociais mais amplos e com o contexto social em que se inserem” (SILVA, 2000, p. 54).

Nesta relação, a Umbanda, os seus adeptos e aqueles que buscam o terreiro por algum motivo, se apresentam como um sistema de crenças que contribuem na reconciliação entre o visível e o invisível, entre a religião oficial e não-oficial, tornando inteligível aquilo que é misterioso, sagrado e de valor sentimental, já que se coloca como um elemento identitário e geracional presente em gestos, objetos, imagens (físicas e mentais) e memórias com um significado diferente dos comumente atribuídos a si mesmos.

A Umbanda faz parte do cotidiano das pessoas desde a chegada dos negros escravizados no Brasil, independente das suas religiosidades, etnias ou crenças. Contudo o sincretismo e a busca por trabalhos nos terreiros também se fizeram presente. Eram motivadas, basicamente, por dois fatores: “à miscigenação entre povos africanos, indígenas e portugueses, o conseqüente cruzamento de saberes e, principalmente, à dificuldade ao acesso médico que obrigava as pessoas a recorrerem a práticas terapêuticas alternativas” (p.2). Sem dúvidas, a religiosidade dos brasileiros está marcada pelos elementos identitários de vários povos:

[...] africanos, índios e mestiços foram os grandes curandeiros do Brasil colonial. Chás, mezinhas, rezas, feitiços, benzeduras, procedimentos rituais, interdições variadas faziam parte das curas que eram – inutilmente, como se pode imaginar – coibidas pela Inquisição [...] Bons resultados obtidos com um ritual garantiam o prestígio do sacerdote, ou do curandeiro, ou do feiticeiro – mesmo porque representavam, não raro, a única esperança de tratamento e de cura (SCLIAR, 2005, p.16-17).

Desta maneira, compreende-se por Weber (1991) que, uma pessoa ou um grupo, independente da sua proximidade ou relacionamento, mantém a fé em sua origem comum, de modo que o grupo étnico o qual pertence fornece uma base para criar uma comunidade de parentesco.

Esta comunidade não é formada somente por laços sanguíneos, mas fundamentadas em crenças compartilhadas por seus membros, a língua, uma linguagem comum, a religião/religiosidade, o território, características biológicas, e outros elementos que compõem as identidades étnicas aqui referendadas – o pai de santo Dionísio e seus seguidores, trazendo-nos à compreensão de que:

A etnicidade é linguagem e forma de organização política. Enquanto linguagem, nela o irredutível é a cultura, mas não como algo dado, posto, e assim dilapidável, mas algo constantemente reinventado, recomposto, investido de novos significados. A etnicidade é linguagem, tanto no sentido de remeter a algo fora dela como naquele de permitir a comunicação, pois enquanto forma de organização política só existe em um meio mais amplo, e é esse meio que dá os quadros e as categorias dessa linguagem (CUNHA, 1979, p. 75).

Haja vista, os pais/mães de santos e aqueles que os procuram, demonstram uma relação específica de cidades interioranas como Jaguaquara, Bahia e também dos grandes centros. Não há uma heterogeneidade religiosa, mas há uma homogeneidade de interações religiosas. Ou seja, as manifestações religiosas produzidas e consumidas pelas camadas populares, também são produto e consumo das elites.

Contudo, deve-se atentar para que não haja uma apropriação cultural e, por sua conseqüência, uma expropriação cultural. De acordo com William (2019), essa apropriação caracteriza-se como “um mecanismo de opressão por meio do qual um grupo dominante se apodera de uma cultura inferiorizada, esvaziando de significados suas produções, costumes, tradições e demais elementos” (p. 12). A apropriação cultural ocorre, portanto, “quando uma pessoa pertencente a um determinado grupo social dominante ou o próprio grupo adota hábitos, vestuários, objetos ou comportamentos específicos de outra cultura.” (p. 14).

Destarte, os comportamentos, as crenças e a maneira de ver o mundo não são determinados pelo lugar social que as pessoas ocupam, pelo contrário! As práticas culturais e religiosas circulam, em maior ou menor intensidade, nos mesmos espaços, recebendo informações, mesmo havendo apropriações religiosas diferentes, estando sempre em interação uma com a outra.

1.1 RELAÇÕES ÉTNICAS EM JAGUAQUARA E NO CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA

Há de se considerar a pluralidade religiosa existente em nossa cultura e identidade nacionais, e, para falarmos da influência religiosa da cultura afro-brasileira na comunidade jaguaquarense necessitamos então, abranger uma discussão tendo em vista as diferentes formas de organização social e cultural em contextos de identidades e fronteiras étnicas, atentando-se à temporalidade e espacialidade, à diversidade religiosa cultural, e às reproduções sociais. A religiosidade afro-brasileira em nossa sociedade, indubitavelmente, tem influência na construção coletiva e individual das pessoas, dos grupos étnicos, da etnicidade como um elemento constituinte da sociedade.

Pode-se observar que existem muitas pessoas praticantes da Umbanda, ou de outra religião de matriz africana, e que se encontram espalhadas por toda a cidade que, quando perguntados sobre sua religião, afirmam serem católicos. Recobra-se por Prandi (2003, p.16), por tudo isto, é muito comum, mesmo atualmente, quando a liberdade de escolha religiosa já faz parte da vida brasileira, muitos seguidores das religiões afro-brasileiras ainda se declaram católicos. Com isso, entende-se que referendar a etnicidade implica em alguns problemas:

O problema da atribuição categorial pela qual os atores identificam-se e são identificados pelos outros. O problema das fronteiras do grupo que servem de base para a dicotomização nós/eles. O problema da fixação dos símbolos identitários que fundam a crença na origem comum. O problema da saliência que recobre o conjunto de processos pelos quais os traços étnicos são realçados na interação social (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 141-142).

Diante dessa dicotomização, ouviu-se que os adeptos das religiões nominadas de Umbanda e outras religiões de origem africana, na maioria das vezes se declaram como Espiritas, crendo ser a forma mais social de se afirmar no território religioso, para o índice estatístico das religiões, e de forma geral no discurso de afirmação política da identidade religiosa formadora da cultura nacional – a cristã. Essa experiência e sua essência religiosa estariam na fronteira étnica entre as religiões de origem africana. No entanto, as religiões afro-brasileiras aceitam consagrar o seu poder como “povo de santo” e que são consagrados com os seus aspectos ritualísticos. Essa territorialização religiosa, pode-se chamar assim, traz à compreensão de que devemos nos atentar ao seguinte problema:

Em seu sentido simbólico, penso que o estudo das relações entre diferentes etnicidades, não podem desvincular-se da compreensão dos problemas de territorialização seja de pessoas ou de grupos; das dinâmicas de organização e

suas relações políticas de dentro e de fora; da expropriação de identidades na forma como os grupos estabelecem suas relações no que tange ao cultural, ao religioso, ao econômico, ao sistema de moradias, aos seus hábitos alimentares, aos seus festejos, enfim aos seus saberes/fazeres (SANTANA, 2019, p. 36).

À vista disso, concomitante ao pensamento de Candau (2012), entende-se que a memória e identidade, estão relacionadas aos aspectos fundamentais das relações entre o indivíduo e seu grupo étnico, pois nesse momento, sua identidade religiosa é redefinida na interação social, já que vivemos numa sociedade com bases cristã/católica.

Junto a isso, Guimarães (2020) esclarece que deve-se recordar que a natureza do funcionamento dos cultos afro-brasileiros tem variações importantes como os sacrifícios de animais, das comidas de santo, dos rituais de sangue, do uso da pólvora, dos defumadores, das bebidas, e fatores esses que classificaram os cultos afro-brasileiros como selvagens/primitivo ou bárbaro/cruel, pela sociedade que a princípio lhe foi antagônica. Há de se entender, portanto, que:

Na etnicidade entram outros elementos além da cultura. Embora sejam interligados, podemos didaticamente destacá-los para melhor compreendê-los. As fronteiras com suas inclusões e exclusões, os traços característicos de cada grupo étnico (religião, roupas, língua, mitos/ritos) e as suas ideologias (SANTANA, 2019, p. 44).

Ortiz (1999) vem esclarecer que os cultos afro-brasileiros estão enraizados na própria sociedade brasileira a respeito do preconceito e nas mudanças das Leis sociais, que os cultos vêm experimentando. Conforme este teórico, a Umbanda não é uma religião negra, em contraposição ao Candomblé, este sim tentando manter viva a memória coletiva africana. E que a Umbanda pode ser vista como produto das transformações sociais brasileira.

Neste contexto, uma sociedade na qual a ideologia branca é dominante – como a sociedade jaguaquarense, a Umbanda decodifica a tradição afro-brasileira conforme as conveniências da cultura branca – imigrante e europeia – e passa representar uma integração na sociedade e consolidação da nova religião com o embranquecimento da cultura religiosa afro-brasileira. Assim, entende-se que na Umbanda, diferente do Candomblé, nos fala Prandi (2003), devemos considerar que vivemos em uma sociedade sem religião e mistérios sobrenaturais e que mesmo assim, ela permite a individualização religiosa ou de grupo;

Essas religiões todas nos mostram infundável capacidade da nossa sociedade de criar espaços e formas de expressão que parecem retiradas de um passado sobre qual esta mesma sociedade se ergueu. Mostram também como a construção das religiões é um processo constante de empréstimos, substituições de símbolos e práticas e redefinição de sentidos (PRANDI, 2003, p.33).

Estes aspectos torna o espaço religioso da Umbanda fundamental para as pessoas que transitam entre as diferentes religiões e mantêm a sua identidade étnica residual, como afirma Cunha (1979), onde o poder da religião como afirmação identitária étnica e o modo de vida social, o poder simbólico e político no setor religioso, a torna em um lugar de desafio para a (re)construção da identidade étnica. Candau (2012) nos traz o entendimento de que estes aspectos são afirmações identitárias, tanto individual, como coletiva, numa reação e interação de pertencimento étnico.

Esse jogo de identidades e religiosidades étnicas, negociadas socialmente, direcionadas ao valor político e o pertencimento a elas, depende dos acordos realizados dentro da sociedade. E assim, temos a etnicidade sendo inerente a identidade, como uma característica definida de uma pessoa ou de um grupo. Portanto, as identidades não seriam diferenciadas por critérios intrínsecos ou objetivos, mas resultantes das interações que instituem as identidades e as fronteiras étnicas. Assim, Barth (1969) nos faz compreender que a etnicidade é o resultado da negociação das fronteiras étnicas entre os grupos de pessoas no processo de organização social.

Concomitante a essa relação, Oliveira (2006) nos fala que “de maneira mais simplificada, o termo etnicidade poderia ainda ser aplicado a modalidades de interação bem menos complexas, como a uma mera forma de interação entre grupos culturais atuando em contextos sociais comuns” (p. 89). Assim, o conceito é definido como relações étnicas no Centro de Umbanda Estrela da Guia, onde as identidades étnicas transitam entre uma religião e outras, mas, sem dúvidas, os adeptos da Umbanda não deixam de proferir a sua fé, mesmo com o apagamento histórico e geográfico que prevalece na comunidade desde o período de fundação da mesma.

1.2 FUNDAMENTOS EPISTEMOLÓGICOS DE SABERES MARGINALIZADOS

A religião consiste, portanto, numa rede de símbolos, conjunto de cultos e culturas, através de ritos, mitos e simbologias, combinando-os e dando-lhes um significado espiritual com o objetivo fantástico de alcançar o horizonte e preencher o vazio da ausência dos objetos de desejo, ressignificando o mundo atual em um mundo ideal possível, isto é, compreender o mundo com um sentido humano.

A religião umbandista possui uma característica importante desde o seu surgimento: a diversidade. Isto quer dizer que cada terreiro de umbanda possui autonomia para modificar ou reinterpretar os aspectos religiosos que compõem os seus rituais. Nada surge do nada, toda religião é formada a partir de cultos e culturas passadas, através de ritos, mitos e simbologias anteriores, combinando-os e dando-lhes um novo significado, uma nova aparência. Assim como também ocorreu com o Judaísmo, o Cristianismo, Hinduísmo, entre outros.

Novas religiões, como a Umbanda, nascem da necessidade de dar novos significados a símbolos antigos, dando um novo sentido a nossas vidas. A juventude da Umbanda, “como um organismo vivo, nos possibilita reconhecer sua ancestralidade na forma de uma árvore genealógica, identificando suas ‘origens’” (CUMINO, 2015, p. 33).

Como uma religião nova, seus valores fundamentais são ancestrais, com base em cultos afros, nativos, kardecistas, católicas e, ainda, um pouco de cultos orientais, como o budismo e o hinduísmo, e da magia. A Umbanda resgata estes valores ancestrais, renova suas interpretações, ressignificando seus símbolos, que se acomodam e assumem uma identidade nova e única.

A umbanda torna-se um sistema religioso que, de certa forma, é aceito entre as outras profissões de fé. Assiste-se à “emergência e ao reconhecimento social de uma nova religião que se desenvolve hoje através de toda a nação brasileira” (ORTIZ, 1999, p.13). O autor argumenta que a umbanda difere de outros cultos afro-brasileiros e apresenta-se como uma religião nacional que, de certa forma, se impõe diante das outras religiões consideradas de exportação como o protestantismo, o catolicismo e o kardecismo. A umbanda se define mais pelo sincretismo afro-brasileiro, já que representa uma síntese brasileira e uma religião constituída de forma endógena.

Para Bastide (1971), foi a homogeneidade do pensamento místico encontrado em todas as culturas e em todas as épocas que favoreceu a convergência das diversas práticas religiosas brasileiras.

Diversos livros contam a história de Zélio Fernandino de Moraes, nascido em 10 de abril de 1891, em São Gonçalo, Rio de Janeiro, que em sua adolescência passou a ter episódios

estranhos, surtos sem explicação, em que se envergava e falava estranho, como um velho, ou crescia de forma imponente e bradava como um índio guerreiro.

Sua família, preocupada, levou o jovem Zélio a diversos médicos temendo ser algo de saúde mental ou neurológico. Nenhum médico conseguiu encontrar nada de errado no rapaz. Até que o último médico a atendê-lo, era espírita, estudante de Allan Kardec, e recomendou que a família o levasse em um Centro Espírita, pois seus surtos seriam fenômenos mediúnicos. A família era católica, porém esgotados os recursos e com os médicos já querendo interná-lo para investigar a tal enfermidade desconhecida para eles, resolveram levar Zélio para o tal Centro Espírita.

No dia 15 de novembro de 1908, a família leva Zélio de Moraes ao Centro Espírita Kardecista no bairro de Neves, em São Gonçalo. Ao iniciar o culto, Zélio começou um de seus episódios, onde alegava ser um índio brasileiro de nome Caboclo das Sete Encruzilhadas. Os membros que coordenavam o culto exigiram que os espíritos de índios e os negros que se manifestavam em outros médiuns se retirassem, alegando que eram seres atrasados espiritualmente e não deveriam estar ali.

A partir disto, o índio manifestado em Zélio, declara que recebeu a missão de dar voz aos espíritos de índios e negros passarem seu conhecimento, com o objetivo de falar aos mais humildes e praticar a caridade. Portanto, está fundando uma nova religião chamada Umbanda, que se iniciaria no dia seguinte, às 20 horas, na casa de Zélio.

Partindo do pressuposto que a Umbanda foi realmente fundada por Zélio de Moraes, porém sem negar as afirmações acima, pode-se concluir que o surgimento da Umbanda teria se dado a partir do contato com a doutrina espírita, reafirmando seletivamente algumas de concepções espirituais e negando àquelas que justificam e defendem a divisão da sociedade em segmentos de cor, étnicos e sociais.

Nessa perspectiva, a Umbanda teria um caráter classista e potencialmente emancipador, mesmo que de forma inconsciente, pois tem origem e público voltado para os mais humildes, reconhece a injustiça da desigualdade social e tem como principal fundamento a humildade e a solidariedade de classe – equivocadamente chamada de caridade pelos umbandistas.

Entendemos caridade, assim como solidariedade de forma isolada, um conceito que foi apropriado pela classe dominante para definir a “ajuda” voluntária, com a conotação de favor, de pessoas ou grupos sociais mais pobres e marginalizadas. Na Umbanda, o conceito de caridade possui um sentido diferente. Para os umbandistas, a caridade é o auxílio mútuo de seres iguais, como obrigação de todos estes seres, pois a dificuldade que uma pessoa passa hoje é a mesma

que um dia outra passou ou passará, se assemelhando, portanto, ao nosso conceito de solidariedade de classe.

Para o processo de legitimação de concretizar, isto é, para que a Umbanda fosse aceita pela sociedade brasileira, a religião teve que aderir a diversas táticas de desvinculação da nova religião às seitas afro-brasileiras, isto é, a Umbanda passou por um processo de embranquecimento⁴⁹ com o auxílio do contato com o espiritismo kardecista.

Para justificar a manutenção de outros elementos ritualísticos da macumba, recorreu-se a explicações científicas, relacionando física quântica e química a noções de astrologia, ocultismo e teosofia, pois “sempre que existe a valorização do preto, ela se processa segundo a pertinência de uma cultura branca (...), desta forma, reinterpretada de acordo com os cânones de uma sociedade onde a ideologia branca é dominante” (ORTIZ, 1999, p. 34).

Para entender o conjunto de táticas utilizadas pelo Movimento Umbandista na época para conquistar a legitimação, precisamos lembrar que esse processo coincidiu com a subida de Getúlio Vargas ao poder em 1930. Do final do século XIX até os anos 1930, observa-se uma transição de um sistema que baseava sua produção no trabalho agrícola, para a consolidação da urbanização, da industrialização e da sociedade de classes, isto é, a implementação e consolidação do capitalismo moderno.

A ascensão de Getúlio trazia vantagens e desvantagens para a nova religião. Se por um lado precisariam ter maiores cuidados com a opressão policial, por outro, devido ao forte nacionalismo de Vargas e seu esforço em incentivar a criação de uma cultura nacional que unifique o povo brasileiro, apresentar uma religião que reflète a cultura das três etnias que formaram o Brasil, uma religião genuinamente brasileira, era uma estratégia perfeita.

Com o fim da monarquia, o país não era mais propriedade de Portugal. Não somos mais Europeus, Africanos e Nativos, agora nos tornamos uma nação, passamos a ser todos brasileiros, em busca de uma identidade. E, nesse momento, pertencer a uma religião brasileira vai ao encontro dos ideais nacionalistas, de um povo que está sendo instigado por governos populistas a criar o “orgulho de ser brasileiro” (CUMINO, 2015, p. 152).

Os umbandistas, assim como boa parte da classe trabalhadora na época, tinham opiniões controversas sobre o novo modelo político implementado por Vargas, pois ao mesmo tempo em que aprovavam o desenvolvimento das áreas urbanas, a criação de empregos e benefícios assistenciais, eram duramente perseguidos pelo governo, ou seja, confundiam suas opiniões entre o populismo nacionalista e a opressão ditatorial de Vargas.

O nascimento da religião umbandista deve ser apreendido neste movimento de transformação global da sociedade. A Umbanda não é uma religião do tipo messiânico, que tem uma origem bem determinada na pessoa do messias, pelo contrário, ela é fruto das mudanças sociais que se efetuam numa direção determinada (ORTIZ, 1999, p. 32)

A partir de 1940, a Umbanda se proliferou de forma muito rápida e sem precedentes em todo o Brasil, em especial nas áreas mais urbanas. Cumino (2015) diz que a dificuldade da população mais humilde em lidar com as religiões mais intelectualizadas como o catolicismo e o kardecismo, levava o povo a buscar orientação espiritual nos terreiros. E a grande simpatia criada por eles à religião era porque, além de refletir a sua identidade cultural, as entidades de Umbanda falavam a linguagem do povo, que se apresentavam como simples ex-escravos ou índios. A Umbanda passava a imagem de religião do povo e para o povo.

Para muitos sociólogos, a Umbanda nasce nesse período; na visão deles, ela passa de seita, restrita a um pequeno grupo insatisfeito com o Kardecismo e Catolicismo, a uma religião aberta a todos que queiram ingressar em sua doutrina e filosofia, agora, construída e apresentada ao público em geral, além das práticas restritas ao ambiente de terreiro (CUMINO, 2015, p. 157)

Pretende-se identificar como são construídas as relações e identidades étnicas entre os membros do Centro de Umbanda Estrela da Guia e suas contribuições sociedade Jaguaquarense. A identidade étnica, para tanto, não deve ser entendida como algo constituído, naturalizado. Trata-se de percebê-la como processo identitário (NÓVOA, 1992; HALL, 1997 e outros).

Para Hall (1997. p.13 e 75), a identidade unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia, pois ela está diretamente envolvida com o processo de representação que se localiza no tempo e no espaço simbólico. Said (*apud* HALL, 1997. p.76) diz que a identidade tem sua “geografia imaginária”, e Bernd (1992. p.10) afirma que “a busca de identidade deve ser vista como um processo em permanente movimento”.

Pequenos gestos ou mínimas palavras podem gerar inúmeros significados diante daquilo que se conhece superficialmente, que pouco se ouvem falar ou que se tem um conhecimento equivocado. A depender da relação que é construída entre as religiões e a sociedade. Segundo Prandi (2004), por muito tempo os negros tiveram que esconder o seu culto aos orixás e mesmo após a abolição da escravatura, em 1888, tiveram que assumir perante a sociedade que era católica. O autor ainda esclarece que ao longo do processo de mudanças mais geral que orientou a constituição das religiões de matriz africana no Brasil, o culto aos orixás primeiro misturou-se ao culto dos santos católicos para ser brasileiro, forjando o sincretismo.

O sincretismo pode ser visto como característica do fenômeno religioso. Isto não implica desmerecer nenhuma religião, mas constatar que, como os demais elementos de uma cultura, a religião constitui uma síntese integradora englobando conteúdos de diversas origens. Tal fato não diminui, mas engrandece o domínio da religião, como ponto de encontro e de convergência entre tradições distintas (PRANDI, 2004, p. 12).

Contudo, esse ponto de encontro, algumas vezes, é encoberto por preconceitos, vergonha ou até mesmo uma mudança de religião. Ferretti (1995) sugere que existe uma complexidade em torno do termo sincretismo, pois este apresenta múltiplos sentidos que se aplicam em variadas combinações de significados que pode apresentar conforme o contexto estudado. É por meio do sincretismo que, a religiosidade de um grupo se expressa, e manifesta a partir de diversas expressões místicas que dão sentido à existência humana. Assim, a experiência religiosa pode se constituir a partir de múltiplas possibilidades.

Para tanto, sentir-se pertencente/membro de uma determinada cultura é identificar-se com ela, e sendo a identidade (re) construída ao longo do tempo, “o próprio conceito com o qual estamos lidando, é demasiadamente complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido na ciência social contemporânea para ser definitivamente posto à prova” (HALL, 2005, p.8), o que é de grande importância pensar já que os traços identitários de cada religião estão sendo transformados frequentemente, assim também os que se referem à identidade cultural, principalmente devido aos sistemas de comunicação globalmente interligados, as imagens e influências da mídia e a velocidade de informações.

Por Malinowski (1990), há de se compreender que o antropólogo precisa estar ‘dentro’ da sociedade e olhar com a visão nativa, ou seja, sem juízos de valor, para entender os significados dados a cada ato dentro da relação estabelecida nesta investigação, porém não pode estar profundamente imerso a ponto de naturalizar as ações. É preciso ao mesmo tempo estar ‘fora’, com um olhar antropológico. É necessário se envolver com a lógica de cada pessoa, sendo indispensável o questionamento.

Qualquer costume, objeto material ou ideia que existem numa sociedade possui funções específicas com significado social, pois fazem parte de uma estrutura, de um mesmo sistema. A mesma coisa é estabelecida no campo religioso. Por exemplo, as roupas, os amuletos, os cânticos dos rituais do Candomblé, ou de qualquer outra religião devem conter esse “o princípio da observação” (MALINOWSKI, 1990).

Segundo Malinowski (1990, p. 55), “os fatos da vida real constituem parte do verdadeiro tecido da vida social, que neles se emaranham os inumeráveis fios que mantêm unido a família, o clã”. O que entra em jogo não é apenas a descrição de rituais ou fenômenos

religiosos, a dimensão afetiva e emocional das pessoas também requer uma atenção especial, onde nessas micro-relações se estabelecerão o conhecimento disposto a partir das Relações Étnicas.

Destarte, quando pensamentos em epistemicídio, há de se compreender que se trata de um processo que se inicia a partir da subjetivação das identidades. Quando se “mata” o pensamento do outro, transformando-o em “coisa”, em uma mera ferramenta para gerar lucro para o sistema econômico capitalista – como foi o caso da escravização dos povos africanos no século XVIII e XIX, é uma estratégia que foi determinante para relegar ao negro uma condição de subalternidade e inferioridade perpétua.

Ao impor a insígnia da raça e classificá-la como não-humana cria-se uma categorização de seres despossuídos de racionalidade, isso incluindo a memória, a religiosidade/religião, costumes e crenças. Uma das filhas de santo do Pai Dionísio narra uma história que foi transmitida de forma oral e que faz parte do imaginário e cotidiano dos Jaguaquarenses:

Seu tio Antônio de dona Geni, pode ser descendente desses quilombolas, porque eles chegaram em Jaguaquara/Ba como eu te falei eles estavam fugindo, chegaram quatro negros, não, três negros e sua esposa né, o mais velho ele pegou sua esposa e seus dois irmãos e fugiram do capitão do mato e alojaram em Itaquara/Ba¹. Um fazendeiro lá chamado Alcino os apoiou, e eles foram se multiplicando, multiplicando, foi crescendo e a dona Amália conta que eles acabaram se espalhando. O que tem ali é a família dela, o que tem no Lindolfo Porto, se você ver também esse nome Lindolfo Porto, dona Geni também tem o sobrenome Porto... Eles disseram que são descendentes de dona Amália, e ela veio pra cá² (*Mariete da Silva Lima*).

Há de se perceber que a história oficial de Jaguaquara/Ba se nega o passado, pois foram apagando o que foi produzido em termos de conhecimento dos escravizados, negando-se o presente; anulando as possibilidades de ascensão social e econômica, seja pelo o extermínio dos corpos negros, seja pela negação do acesso à educação e nega-se o futuro e pela estratégia de submeter esse subalternizado à uma cultura e estética impostas pela branquitude eurocêntrica que determina como negativo tudo que se refere a cultura e conhecimento negro. E essa colaboradora 1 ainda narra:

Esses escravos fugitivos se alojaram em Itaquara/Ba. Houve um escravo que pegou sua esposa e seus dois irmãos fugindo do capitão do mato, da escravidão, pois eles não queriam ser mais escravos, teve apoio do fazendeiro Alcino, e o nome dele é Ocrídio Pereira – é o pai de dona Amália. Ocrídio Pereira foi o

¹Cidade situada a 30 km do lócus da pesquisa.

²Jaguaquara Bahia.

primeiro escravo a chegar aí, mas como você sabe que a gente por ser do vale do Jiquiriçá, Jaguaquara/Ba, Itaquara/Ba na época eram todas praticamente coladas, não é!? Porque Jaguaquara/Ba pertencia a Ubaíra/Ba por ser do vale Jiquiriçá. Ela pertencia também a Areal onde hoje é Itaquara/Ba. A história que o pessoal conhece que começa da toca da onça, começa muito mais antes, e aí eu acredito assim, porque sua família de Itaquara/Ba eu lembro que seu Antônio e seu pai também foi morador de lá. Eles podem ser descendentes desse Ocrídio Pereira, porque Amália fala que eles se espalharam, foram pra vários lugares, uns se alojaram em Itaquara/Ba e outros residiram na rua da lagoa, mas ela ficou em uma fazenda chamada Léro Andrade que pertencia a Jaguaquara/Ba (*Mariete da Silva*).

Sobre essa fala, há de se interpretar que dentro do processo histórico produzido por pensadores ocidentais que o paradigma dominante esteve em elevada ascensão durante o século XIX quando eclodiram as teorias raciais, mas, também na formação histórica registrada de Jaguaquara/Ba.

O epistemicídio foi muito mais vasto que o genocídio porque ocorreu sempre que se pretendeu subalternizar, subordinar, marginalizar, ou ilegalizar práticas e grupos sociais que podiam constituir uma ameaça à expansão capitalista ou, durante boa parte do nosso século, à expansão comunista (neste domínio tão moderno quanto a capitalista); e também porque ocorreu tanto no espaço periférico, extra norte-americano, contra os trabalhadores, os índios, os negros, as mulheres e as minorias em geral (étnicas, religiosas, sexuais) (SANTOS, 1999, p. 283).

Essas teorias além de classificar os seres humanos em raças argumentavam que a raça branca europeia – como foi a etnia dos colonos que vieram para Jaguaquara Bahia – era superior às demais. Mais do que destruir materialmente a produção do conhecimento de povos o sistema colonialista sempre criou estratégias para impedir a ascensão intelectual dos povos colonizados e também dos escravizados.

1.3 PERCURSOS ANTROPOFÁGICOS E EPISTEMICÍDIO

A assimilação antropofágica fomentada nesta pesquisa, há de se destacar, no sentido usado por Oswald de Andrade, de filosofia ou modo de ser no mundo, podendo residir num substrato sugestivo de um posicionamento crítico, burlão e progressista diante dos fatos. Nesse sentido, a ação antropofágica que aqui é colocada está relacionada com o “consumo” da história dos africanos e afro-brasileiros no Brasil, na intenção de apagar as suas contribuições em toda a estrutura étnica.

Concomitante ao pensamento de Ricupero (2018), “aquilo que é comido, também é digerido, ou seja, modificado” (p. 877). Deste modo, entende-se que os ritos, símbolos, crenças e manifestações religiosas das pessoas de CTTro, marginalizados historicamente, sofre com a forte expropriação cultural dada pelo racismo estrutural que impera na sociedade. Não há, portanto, como desassociar racismo de intolerância religiosa. Por isso, a antropofagia dos conhecimentos das religiões de matriz africana – aqui em discussão o Candomblé – se dá pelo próprio apagamento do povo negro que vivia e vive em Jaguaquara/Ba desde a sua fundação.

Assim, a religião, como parte da cultura do povo, estruturou-se pela história e nos eventos históricos, como guerras, invasões, catástrofes naturais, que moldam a sociedade, onde elas também têm influência direta na evolução das crenças religiosas. Ao analisar a construção da identidade étnica dos adeptos no Centro de Umbanda Estrela da Guia e os simbolismos religiosos no município de Jaguaquara/Bahia, tem-se a “técnica de uma entrevista prolongada que apresenta as experiências e as definições vividas por uma pessoa, um grupo ou uma organização” (BOM MEIHY, 1996, p. 25).

A morte dos africanos e afro-brasileiros na contemporaneidade se dá, em muitos casos, não através da forma física, mas levando os seus saberes ao ostracismo ou desapropriando-os.

A intolerância religiosa contra religiões de Matriz Africana é expressão da mais completa desumanização de pessoas que atacam física e simbolicamente crenças e símbolos religiosos, modos de ser e viver de negros. Também de não negros que constroem sua religiosidade, na fé de religiões africanas. Muitos dos descendentes dos escravizadores, hoje, renovaram a crueldade de seus antepassados e, assim, as reproduzem (SILVA, 2017, p. 1).

Para tanto, se faz necessário, em tempos retrógrados no campo político e antropológico compreender, de acordo com Mbaegbu (2016) a relação corpo-mente e os saberes religiosos das CTTro. ‘Corpo produz o pensamento. Corpo e mentes não são compreendidos, no pensamento africano, de forma dualista como problematiza a filosofia ocidental’ (p. 65).

O assassinato do conhecimento pode, em certa maneira, justificar o extermínio do corpo desse mesmo sujeito pensante, no caso, pessoas negras. E essa prática é justificada quando esse sujeito é reificado, tornado coisa, objeto, quando ele é destituído da sua humanidade e como consequência da sua racionalidade (MBAEGBU, 2016, p. 78).

Junto à antropofagia dos saberes africanos e afro-brasileiros, que expropria os conhecimentos ancestrais, há de se compreender a arquitetura colonial que ainda paira sobre as ações e os pensamentos dos brasileiros na qual está o epistemicídio de povos milenares e saberes de grupos étnicos diversos.

O mundo é um complexo mosaico multicultural. Todavia, ao longo da modernidade, a produção do conhecimento científico foi configurada por um único modelo epistemológico, como se o mundo fosse monocultural, que descontextualizou o conhecimento e impediu a emergência de outras formas de saber não redutíveis a esse paradigma. Assistiu-se, assim, a uma espécie de epistemicídio, ou seja, à destruição de algumas formas de saber locais, à inferiorização de outros, desperdiçando-se, em nome dos desígnios do colonialismo, a riqueza de perspectivas presente na diversidade cultural e nas multifacetadas visões do mundo por elas protagonizadas (SANTOS; MENESES, 2009, p. 111).

Isto posto, deve-se salientar que este monopólio da ciência não pode ocultar e impedir-nos de reconhecer que há outras formas de conhecimento e outros modos de intervenção no real para os quais a ciência canônica em nada contribuiu. Os saberes religiosos de matriz africana, sem dúvidas, trazem em seu bojo, a essência da identidade afro-brasileira e os conhecimentos de povos mais antigos do que aqueles que colonizaram essas terras.

Sejam esses saberes em grandes ou pequenos espaços de interlocução – grandes ou pequenas cidades – deve-se trazer à luz a africanidade e até mesmo a amefricanidade, como disse González (1988), que é a nossa essência. A formação histórico-cultural do continente americano, presentes não apenas na língua falada no Brasil, que ela chamou de “pretoguês”, mas também, as músicas, as danças, os sistemas de crenças, que lembram e muito as nossas.

Similaridades estas encobertas “pelo véu ideológico do branqueamento”, “recalcado por classificações eurocêntricas do tipo “cultura popular”, “folclore nacional”, etc.”, que minimizam a importância da contribuição negra” (p. 70), mais especificamente neste território elitizado e profundamente embranquecido.

Enfim, deve haver, à vista disso, a vigilância epistemológica requerida pelas relações entre os grupos étnicos que transformam o pensamento contemporâneo num profundo exercício de auto reflexividade. Requer a eloqüentemente expressão de Santo Agostinho: *quaestio mihifactus sum*, “Converti-me numa questão para mim”. A diferença é que o tópico deixou de ser a confissão dos erros passados, para ser a participação solidária na construção de um futuro pessoal e coletivo, tendo como propósito aquilombar-se.

Junto a isso, usaremos um caderno de campo, para Bom Meihy (2005, p. 187), o caderno de campo deve funcionar “[...] como um diário em que o roteiro prático seja anotado – quando foram feitos os contatos, quais os estágios para se chegar à pessoa entrevistada, como correu a gravação, eventuais incidentes de percurso”. Ele deve ser produzido pelos responsáveis pela pesquisa e será de grande ajuda no momento da análise dos documentos.

Ao reconstituir a trajetória de vida desse sujeito inserido em um contexto que ao dizer testemunha o vivido, possivelmente traçando acontecimentos do seu âmbito familiar e

comunitário a partir da memória, o método que norteará esta pesquisa qualitativa será a História Oral por apresentar possibilidades de construto histórico de pessoas possivelmente invisibilizadas, cujas, de acordo com Thompson (1992), ao narrarem as suas histórias fomentam que “a memória de um pode ser a memória de muitos, possibilitando a evidência dos fatos coletivos” (THOMPSON, 1992, p. 17).

Utilizaremos também a História de Vida, que se concentra na história pessoal de um indivíduo contada por ele próprio. É, portanto, um relato pessoal, como ressalta o autor: “A identidade é como metamorfose (constante transformação) destacando a história pessoal dos sujeitos, estas permeadas pelo contexto histórico e social”(CIAMPA,1984).

Serão realizadas várias entrevistas de história de vida com o Pai de Santo Dionísio de Ogum; entrevistas com a filha de santo do Centro de Umbanda Estrela da Guia. Entrevistas são fundamentais quando se precisa/deseja mapear práticas, crenças e valores; espaços mais ou menos bem delimitados, em que os conflitos e contradições não estejam claramente explicitados.

Nesse caso, se forem bem realizadas, elas permitirão ao pesquisador fazer uma espécie de mergulho em profundidade, coletando indícios dos modos como cada um daqueles sujeitos percebe e significa sua realidade e levantando informações consistentes que lhe permitam descrever e compreender a lógica que preside as relações que se estabelece no interior daquele grupo, o que, em geral, é mais difícil obter com outros instrumentos de coleta de dados.

Observação etnográfica - compreender as formas de expressão cultural do terreiro e seus filhos; trata-se de adentrar em um território onde, para os indivíduos que o freqüenta ocorrem processos historicamente estabelecidos, que fazem parte da vida daquela comunidade em geral. Sarmiento (2011) considera que a investigação científica se dá através de um diálogo interior com a produção realizada, partindo da concepção de que o principal instrumento é o próprio investigador que deve experimentar o campo, inquiri-lo e examiná-lo.

Observação participante presenciar as festas ocorridas no terreiro e as formas de sociabilidades estabelecidas entre as pessoas (pai de santo, filho de santo do centro). O pesquisador é levado a partilhar papéis e hábitos dos grupos observados, estando assim em condições favoráveis para observar fatos, situações e comportamentos que não ocorreriam, ou que seriam alterados, na presença de estranhos. Portanto, a observação é realizada através do contato direto, freqüente e prolongada. Para ser exitoso, o observador participante precisa ser capaz de isolar experiências prévias de outros contextos sociais, para apresentar resultados fiéis à realidade daquela comunidade.

Fotografar os ícones simbólicos presentes no centro de Umbanda; na verdade é a competência de quem olha que fornece significados à imagem. Essa compreensão se dá a partir

de regras culturais, que fornecem a garantia de que a leitura da imagem não se limite a um sujeito individual, mas que acima de tudo seja coletiva.

Segundo Malinowski (1990, p. 55), “os fatos da vida real constituem parte do verdadeiro tecido da vida social, que neles se emaranham os inumeráveis fios que mantêm unido a família, o clã”. O que entra em jogo não é apenas a descrição de rituais ou fenômenos religiosos, a dimensão afetiva e emocional das pessoas também requer uma atenção especial, onde nessas micro-relações se estabelecerão o conhecimento disposto a partir das Relações Étnicas.

Há de se compreender que a etnicidade como uma linguagem, também pode se manifestar como um mecanismo de manutenção do poder, especificamente quando se coloca em voga as estratégias de silenciamento como processos ideológicos, simbólicos e históricos existentes no período colonial, os quais estão presentes hoje através do preconceito estrutural e histórico sobre o povo de santo. Para tanto, há de se questionar:

Quem pode falar? Quem não pode? E acima de tudo, sobre o que podemos falar? Por que a boca do sujeito Negro tem que ser calada? Por que ela, ele, ou eles/elas têm de ser silenciados/as? O que o sujeito Negro poderia dizer se a sua boca não estivesse tampada? E o que é que o sujeito branco teria que ouvir? (KILOMBA, 2010, p. 43).

É dentro desse projeto de sociedade que o colonialismo criou identidades, assim legitimando umas e deslegitimando outras, construindo de modo desigual o poder de articulação, e até mesmo poder de existência, pois privilegiou certos grupos étnicos em detrimento de outros. Assim, funde-se o epistemicídio dos saberes das CCTRO.

Deve-se ressaltar que o rompimento com o colonialismo não fez com que a descolonização acontecesse. Florestan (1972) nos recobra que a descolonização não aconteceu por concreto, e que a mesma ainda está em processo. “O que desapareceu historicamente – o mundo colonial– subsiste institucional e funcionalmente, ainda que de forma variável e desigual, conforme os níveis de organização da vida humana que se considerem” (p. 260).

CAPÍTULO II – APONTAMENTOS ENTRE OS MICROS ESPAÇOS DO SABER, TERRITÓRIOS MATERIAS, SIMBÓLICOS E IDENTIDADES ÉTNICAS

Atentando-se às reflexões elencadas neste estudo, a partir da compreensão dos saberes colonizados, isto é, de espaços heterogêneos enraizados numa complexa relação de poder que se dá em Jaguaquara/Ba, é que a ideia de diáspora se tornou integral a essa pesquisa dinâmica, descentrada e multi-centrada da pós-modernidade.

Entende-se que quanto mais ampla e flexível a rede em que os membros diaspóricos de uma determinada religião estão inseridos, aqui pesados, “maiores as possibilidades de que diferentes territórios se tornem um trunfo ou um ‘recurso’ na configuração de nossa multiterritorialidade” (HAESBAERT, 2010, p.354). São elas, isto é, as grandes diásporas, que têm um papel fundamental no mundo contemporâneo multiterritorializado, uma vez que esse movimento – sócio, político, econômico e cultural – provoca múltiplos encontros e choques entre diferentes identidades étnicas.

Em consonância com o entendimento de Hall (2005), o espaço diaspórico é/está atravessado pelo lugar duplo da criouliização, entre desarticulação e articulação, entre a tradição e sua reescritura na tradução, mais precisamente entre o colonial e o pós-colonial. O espaço da diáspora se transforma, dessa maneira, em espaço de negociação (trans) cultural, onde uma encruzilhada de culturas que lutam através de uma rede dinâmica de múltiplas relações de poder. Esse espaço é aqui compreendido e visto como o terreiro do Pai Dionísio e as manifestações religiosas afro-brasileiras que são celebradas em tal espaço.

E, compreendendo as relações étnicas religiosas no município, vê-se que há uma relação tríplice entre diáspora, fronteiras étnicas e as políticas de localização. Brah (2005) nos recobra que o espaço diaspórico se configura na intersecção entre três elementos: diáspora, fronteira e des-locamentos como pontos de confluência de processos econômicos, políticos, culturais e psicológicos. Na intersecção desses elementos estão às configurações de poder que diferenciam as diásporas entre si e as situam em relação às demais, marcadas pela religiosidade cristã e a afro-brasileira.

2.1 JAGUAQUARA, BAHIA: “A MÃE DOS POVOS” E O PAI DE SANTO

Jaguaquara/Ba nasceu de uma fazenda chamada “Toca da Onça”, que em 1840 pertenceu a Manoel Esteves de Souza, época em que foi inventariada, por morte de sua mulher Maria Tereza de Jesus. Feita a partilha, ficou a fazenda pertencendo a Manoel Inácio Barreto e sua esposa Maria Cândida de Jesus,

filha do casal acima citado. Com o falecimento de Manoel Inácio Barreto e sua mulher, ficou a fazenda pertencendo a sua filha Maria Francisca de Jesus, sendo registrada pelo seu tutor em 12 de junho de 1858. Passando-a posteriormente a Manoel Coelho Lima que a vendeu em 16 de junho de 1877 a Fortunato Coelho & Cia.

Firma estabelecida em Aratuípe, Estado da Bahia, a qual foi sucedida pela firma Pinho Avelar & Cia. Que juntamente a Antônio Gomes Pita organizou uma sociedade comercial sob a denominação de Gomes Pita & Cia, instalada na sede da fazenda Toca da Onça, extinguindo-se em 1895, com o falecimento do sócio Antônio Gomes Pita. Em julho de 1896, Fortunato Pinho Avelar & Cia e Guilherme Martins do Eirado e Silva fundaram uma sociedade mercantil com a denominação de Guilherme Silva & Cia., sediada na fazenda Toca da Onça.

Tendo ficado como sócio gerente da companhia, o Coronel Guilherme transferiu sua residência para a fazenda Toca da Onça em 2 de julho de 1896. Começa, assim, a história de Jaguaquara/Ba a partir da visão do “colonizador”, com a chegada à fazenda Toca da Onça, do casal Guilherme Martins do Eirado e Silva e Maria Luzia de Souza e Silva, deram início ao povoamento do município.

Neste percurso, trazida de Portugal, uma imagem da Virgem Maria em um quadro com o título de Maria Auxiliadora deu-se início à devoção religiosa a tal representação da virgem através da fé católica. A partir deste ato devocionário Nossa Senhora Auxiliadora foi elevada à padroeira da cidade, ao mesmo tempo em que outras histórias, outros cultos religiosos foram esquecidos e não narrados por aqueles da época.

Na sede da fazenda existiam, então, três casas: uma de residência, casa sede, mais tarde doada pelo Coronel Guilherme às Franciscanas Imaculatas, hoje, ampliada, é o Colégio Luzia Silva, nome dado em homenagem a sua esposa; uma de negócio com depósitos, dependências de



empregados e rancharia para viajantes, foi demolida para construir a atual Praça J. J. Seabra; e uma outra casa de farinha que foi reformada e pertenceu ao Deputado Federal Dr. MenandroMinahim.

A nova família radicada na fazenda Toca da Onça criava laços de amizade e os negócios prosperavam. Em 12 de outubro de 1901, foi revalidado o contrato social, agora, integrando a firma Fortunato Pinho Avelar & Cia, participando em igualdade de condições, com parte do capital social da firma. A firma Guilherme Silva & Cia. funcionou 12 anos, de 1896 a 1908, até que o Coronel Guilherme adquiriu a parte da firma que cabia a Fortunato Pinho Avelar & Cia, inclusive a fazenda Toca da Onça, e feito distrato social passou a girar a nova firma com a razão social de Guilherme Martins do Eirado e Silva.

Em 1912 foi iniciada a construção das primeiras casas que formariam o povoado Toca da Onça, cujo território fazia parte do município de Areia, atual Ubaíra/Ba, sob a orientação e incentivo daquele que tinha o firme propósito de transformá-lo em cidade. Em 1913, após enfrentar árduas lutas consegue o senhor Guilherme Silva a construção da estação da estrada de ferro Nazaré, na sede do povoado, pois queriam, outros, que a estação fosse construída na Casca. Ele já amava demais esta terra que o recebeu, que o inspirou, que o projetou politicamente em todo Sudoeste baiano e que serviu de berço para nove dos seus dez filhos, por isso não admitia a passagem da estrada de ferro por fora do povoado.

Em 1915 consegue a sua segunda vitória, é aprovada e sancionada a Lei nº 174 de 05 de outubro de 1915, que mudou para Jaguaquara/Ba a denominação do povoado Toca da Onça. Denominação que segundo Teodoro Sampaio, famoso engenheiro civil baiano, em língua indígena Tupi traduz a sua origem primitiva: JAGUAR onça, QUARA toca. A 16 de maio de 1916 foi criado o distrito de sub delegacia de Jaguaquara pelo Decreto nº 1540; e pela Lei estadual nº 1192 de 04 de junho de 1917 foi transferido o 5º distrito de paz do povoado de Pé de Serra para o de Jaguaquara; então um povoado novo e próspero. O distrito de Jaguaquara figura entre os componentes do município de areia, nos quadros de apuração do recenseamento geral de 01 de setembro de 1920.

Pela Lei estadual nº 1472 de 18 de maio de 1921, Jaguaquara/Ba foi elevada à categoria de Vila e Município sendo, conseqüentemente, seu território desanexado do município de Areia. Conforme o Decreto nº 2473 de 30 de maio de 1921, a primeira eleição para intendente de Jaguaquara/Ba foi realizada em 03 de julho de 1921, sendo o primeiro intendente eleito o senhor Guilherme Martins do Eirado e Silva, o qual foi empossado em 26 de agosto de 1921.

Pela Lei nº 1560 de 17 de julho de 1922, criou-se o termo Judicial de Jaguaquara e no dia 20 do mesmo mês foi nomeado o Bacharel Antônio Ferreira Santos. Na divisão

administrativa pertinente ao ano de 1933, são os distritos de Jaguaquara, Itiruçu e Rio Preto que constituem o município.

Havendo várias modificações no seu quadro territorial ficou finalmente estabelecido, pelo Decreto-Lei estadual nº 141 de 31 de dezembro de 1943, que o município ficaria composto dos seguintes distritos: Jaguaquara, Apuarema, Ipiúna e Itiruçu. No entanto, o Decreto estadual nº 12978 de 01 de junho de 1944 restabeleceu o município de Itiruçu, cujo território foi desanexado do de Jaguaquara, que ficou constituído apenas de três distritos: Jaguaquara, Apuarema e Ipiúna. Posteriormente, o distrito de Apuarema foi elevado à categoria de município tendo o seu território desanexado do de Jaguaquara, logo, o município de Jaguaquara é composto pelos distritos de Jaguaquara e Ipiúna.

Situado na Região Sudoeste do Estado da Bahia, nas microrregiões de Jequié e do Vale do Jiquiriçá, encontra-se o município e cidade de Jaguaquara/Ba, que se destaca no contexto agrícola pela produção de hortifrutigranjeiros e principalmente, tomate, batata, abóbora e chuchu. Caracteriza-se por possuir um clima do tipo seco sub-úmido: apresentando frio no inverno e quente e seco no verão, mantendo uma temperatura média anual de 21,5°C, e um índice pluviométrico entre seiscentos e mil milímetros.

A Zona Urbana está dividida nos bairros: Centro, Muritiba, Casca, Bela Vista, Palmeira, Arco-Íris, Nova Jaguaquara, São Jorge (Ceará), São João Batista, Cruzeiro, Lagoa, Malvina I, Malvina II, Urbis, Loteamento Carlos Dubois, Nova Jaguaquara e Cidade de Deus; os distritos hoje são: Ipiúna (Baixão), Itiúba e Stela Câmara Dubois (Entroncamento). Além de vários povoados e vilarejos rurais.

De acordo com Censo Demográfico 2010, Jaguaquara/Ba possuía 51.011 habitantes. Sua densidade demográfica era de 54,95 hab./km². Se declararam com a cor amarela 452 habitantes, branca 13.356, indígena 122, parda 29.636, preta 7.317, não declararam 128. Em relação à situação do domicílio, 38.850 habitantes residiam em áreas urbanas e 12.161 habitantes residiam em domicílios rurais, perfazendo um grau de urbanização de 76,2%. Na decomposição por gênero, a população era majoritariamente do sexo feminino, ou seja, em números absolutos eram 25.969 habitantes do gênero feminino e 25.042 do sexo masculino. Para o ano de 2016, de acordo com estimativas do Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística (IBGE), o município de Jaguaquara/Ba conta com uma população de 55.751 habitantes. Em 2014 o Produto Interno Bruto (PIB) municipal foi estimado em R\$ 441,3 milhões e o PIB per capita em R\$ 8.005,15. As empresas registradas que funcionam no município, tem a seguinte distribuição por setores: 310 registros no setor de comércio, 97 registros no setor de serviços e 13 empresas no setor industrial.

Na década de 80 Jaguaquara/Ba tinha uma das melhores festas de São João da Bahia. Foi ali que o autêntico São João com fogueiras, fogos, quadrilhas e muito forró conseguiu a sua mais espontânea representação. Ainda hoje, amigos voltam todos os anos para as festas juninas e fazem o tradicional arrastão. Uma multidão sai de casa em casa, cantando e dançando forró. As casas ficam abertas e colocam uma mesa farta com comidas típicas da época e muito “quentão”. Uma bebida típica de Jaguaquara associada ao São João é o vinho de laranja, muito consumido nesse período.

A primeira grande escola de Jaguaquara/Ba e que foi responsável por torná-la uma referência em educação no Estado da Bahia, foi o Colégio Taylor-Egídio, fundado em Salvador em 1898, pelo missionário evangélico americano Zacarias Clay Taylor e sua esposa Laura e transferido para Jaguaquara/Ba em 1922, quando recebeu terras em doação do Capitão Egídio Pereira de Almeida. O colégio foi implantado nas terras de Egídio e foi referência para a Bahia até a década de 70. Muitos jovens saíam de Salvador para estudar em Jaguaquara/Ba em regime de internato.

Em 1950 Jaguaquara/Ba recebeu o Colégio Luzia Silva a partir de uma doação de Guilherme Martins do Eirado e Silva, da antiga casa sede da sua fazenda para que as irmãs Franciscanas instalassem na cidade uma escola católica, dando início à rivalidade que imperou aí por muito tempo, com reflexos na política, entre católicos e protestantes.

Em 1961 foi a vez do Colégio Pio XII, dos padres capuchinhos. A rivalidade entre católicos e protestantes foi boa para Jaguaquara/Ba, pois obrigou os religiosos a empreenderem sistemas de educação objetivando cooptar mais fiéis. Nas décadas de 60 e 70, a rivalidade entre os colégios Pio XII e Taylor-Egídio impulsionavam a juventude de Jaguaquara/Ba. No início dos anos 60 Jaguaquara/Ba já possuía 3 boas escolas, enquanto a maioria dos municípios da Bahia não tinham nenhuma.

Em 1950, imigrantes vindos de diversas regiões da Itália, desembarcaram em Jaguaquara/Ba. Eram 41 famílias, que receberam do Governo um pequeno lote de terra para recomeçarem a vida. Introduziram a lavoura, ainda pouco incrementada, com produtos até então desconhecidos da população e técnicas mais avançadas de cultivo. Fundaram uma Colônia, que hoje, encontra-se desativada. Além de hortifrutigranjeiros, os italianos plantaram uva e trigo, que se desenvolveram bem graças ao clima. Jaguaquara/Ba acolheu ainda imigrantes de várias nações como Japão, Portugal, Espanha e Peru.



Estrada em Jaguaquara, Ba- 1957*

Figura 2



Ponte Benjamim Constant, Jaguaquara, Ba- 1950*

Figura 3



Vista parcial da cidade de Jaguaquara, Ba – 1950*

Figura 4



Vista Panorâmica atual de Jaguaquara/Ba*

Figura 5



Mercado produtor- Ceaja*

Figura 6



Monumento: A onça e a Toca*

Figura 7



Praça dos Imigrantes*

Figura 8



Colégio Taylor Egídio*

Figura 9



Colégio Luzia Silva- Antiga sede da Fazenda Toca da Onça-*

Figura 10



Colégio Estadual Pio XII*

Figura 11



Casas em estilo colonial

Figura 12



Igreja Matriz Católica – Nossa Senhora Auxiliadora*

Figura 13



Santuário Católico–Nossa Senhora Maria Auxiliadora*

Figura 14

*Fonte: <https://www.jaguaquara.ba.gov.br/>

2.2 TERRITÓRIO NEGRO INVISIBILIZADO: OS INTERDITOS ENTRE HISTÓRIA OFICIAL E HISTÓRIA ORAL

Atentando-se às identidades presentes dentro do cotidiano de um município do interior baiano – Jaguaquara, no qual a identidade étnica, constituída pela tradição oral é modificada com o tempo, pode-se observar ramificações dos grupos hegemônicos diante das gerações familiares e, conseqüentemente, refletindo no possível desaparecimento das identidades e cultura de alguns povos– os quais está a presença da identidade brasileira, cuja História Oficial, contada por autores da região, os tornou imperceptíveis frente às memórias da comunidade local.

Com isso, há de se salientar, de acordo Adichie (2019) que as “histórias tem sido usadas para expropriar e tornar maligno (p. 25)” pessoas e grupos étnicos que não se enquadram no *status quo* da sociedade. Destarte, diante da História Oficial narrada e documentada, estas podem também ser usadas para “capacitar e humanizar”. Ou seja, “podem destruir a dignidade de um povo, mas também podem reparar essa dignidade perdida (p. 32)”.

Deste modo, entende-se que povos ou indivíduos são complexos e formados por múltiplos aspectos. Dar conta de perceber e compreender essa diversidade é tarefa árdua e requer como ponto de partida uma análise que se debruça sobre o território, o qual. Por sua vez, pode ser material ou simbólico. Para tanto, há de se destacar que:

De acordo com o dicionário de Ciências Sociais, o território reúne a questão dos poderes, individual e coletivo, das organizações governamentais e não-governamentais, das associações e dos movimentos sociais. O caráter administrativo está articulado com o político, quando tratamos da divisão administrativa de um Estado, de um local ou de uma territorialidade política para definir sua posição na totalidade de um país, de um Estado ou de uma cidade. O social é o exercício dos sentidos e expressões, que definem as classes sociais e suas inter-relações no cenário da cidade e das espacialidades (OLIVEIRA, 2008, p. 69).

À vista disso, com o intuito de contextualizar como as identidades do povo de santo em Jaguaquara vêm sendo construída, analisando os processos de desterritorialização e a possível aniquilação das suas expressões étnicas, tendo como ancoragem a História Oral, entende-se que “o ser humano é um sujeito integral, enquanto sujeito de conhecimento, de cultura, de valores, de ética, de identidade, de memória e de imaginação e a educação integral tem que dar conta de todas essas dimensões do ser humano” (ADICHIE, 2019, p. 38).

Ao analisarmos a História que foi documentada, foi percebida a ausência dos grupos étnicos natos do território jaguaquarense, o que nos leva a indagar-se sobre as memórias quase apagadas de grupos que ainda existem, como aqueles que residem na comunidade quilombola Ocrídio Pereira e os poucos remanescentes indígenas, agora aculturados, que vivem em algumas fazendas do município como trabalhadores rurais. Através da tradição oral, as crenças, heranças geracionais destes povos foram compartilhadas entre quem segue com o ofício de líderes religiosos ou de comunidades e seus descendentes. Memórias que, registradas nesta pesquisa, não cairão no esquecimento.

Recobra-se por Zumthor (1993), que a tradição oral apresenta elementos culturais que caracterizam e justificam as diversas maneiras que as pessoas possuem para transmitir verbalmente seus ensinamentos e compartilhá-los com seus descendentes na sociedade, tendo como principal meio de difusão das manifestações culturais. Nelas, os saberes são renovados, as aprendizagens são reconstruídas e a herança imaterial é mantida, quando as gerações se interessam e se empenham em apreender. Mas quando essa herança é apagada ou silenciada, quais as possíveis causas? Oliveira (2008) esclarece:

Santos (2001) revela que a globalização, a forma que ela foi sendo implantada e desenvolvida no mundo, tende a desterritorializar e tornar homens e mulheres, cultura e espaço, como seres dependentes da estrutura econômica. A escravidão em escala global, submetida às leis e normas do capital e da cultura de consumo, fragmenta e cronologicamente, transforma o natural e artificial (OLIVEIRA, 2008, p.25 *apud* SANTOS, 2001).

Através desta constatação compreende-se que, como herança cultural a história, sob a manipulação dos sujeitos sociais, tende a escolher os seus heróis e/ou aqueles que merecem estar à frente de uma tradição, servindo como padrão social. Apesar de grande parte da população conhecer a tradição e herança cultural dos diferentes grupos étnicos que viveram e vem em Jaguaquara, os estigmas que recaíram sobre eles com o passar do tempo – bruxas; feitiçadeiras; macumbeiras, sem ao menos saber do que se trata tal prática, fez com que na História oficial estes não fossem retratadas.

Pode-se observar no território jaguaquarense, em suas construções e monumentos, praças e locais de referências históricas menções sobre os grupos hegemônicos que nesta cidade viveram. Monumentos em homenagem aos imigrantes – portugueses, italianos, japoneses, e também prédios e casas que fazem referência à religiosidade cristã – marco religioso do colonizador, em suas duas vertentes – católicos e protestantes – sem referendar em nenhum momento os povos originários da terra.

2.3 O QUE ANALISAMOS DESSA HISTÓRIA: FRAGMENTOS DE UM BRASIL LIVRE E UM COLONIZADO

Tal menção capitular elucidada o trajeto epistemológico que nos leva a compreender as tessituras históricas e memorísticas que montam a História Oficial e a História Oral do município de Jaguaquara, narrada pela comunidade étnica e seus grupos, os quais, por sua vez, trazem à tona fragmentos de um micro espaço de poder que revelam Brasil livre e colonizados. Há de se entender que essa liberdade diz respeito aos povos que aqui habitavam, assim como também neste micro território – indígenas, assim como os outros que também foram levados a um processo de escravização – povos africanos, e, com tal certeza, deram o nome à cidade.

Há de se salientar que, dentro da construção histórica e documentada de Jaguaquara, cuja, tem como “Pai fundador” Guilherme do Eirado e Silva, se apresentam narrativas que retratam apenas um lado da história e o outro se mantém, possivelmente, sob o ostracismo mantido pelos grupos hegemônicos. Tal referência fundadora é apresentado nos registros historiográficos como de origem étnica Européia, mais especificamente de Portugal, mantendo estadia a princípio na Capital – Salvador, Bahia – e, posteriormente, quatro anos (1890 – 1895) depois, já com Família estabelecida na cidade de Laje, ele, em 1896 em vem para Jaguaquara e, apropriando-se dos recursos que tinha e da chance de elevar o seu patrimônio, dá início a um comércio de farinha, gado e café no qual iria fortuna (ROSA, 2016).

Neste trajeto, percebe-se que este homem, elevado ao posto de fundador e desbravador, constrói fama e riqueza na então Toca da Onça, sob trabalho e empenho de mãos ocultas... Negros ou indígenas? Talvez afro-indígenas. Não se sabe! Não há registros documentados das pessoas que deram bases para a então Jaguaquara. Apenas é contada e documentada a História sob a visão dos colonizadores, mesmo que estes não fossem mais chamados assim, já que a cidade em *modus operandis* fazenda já existia no ano citado.

Junto a esta recordação, sabe-se que os descendentes destes afro-indígenas, pela condição memorística e educacional que se sabe – deixados à margem após a abolição da escravatura em 1888, não dispuseram em sua maioria, principalmente nas cidades interioranas de capacidades intelectuais, estruturais e educacionais para registrarem e documentarem a sua própria história. O que restou e que ainda paira sobre a cidade, soa apenas através dos relatos orais destes grupos étnicos que na cidade já existiam.

De origem indígena, o substantivo próprio “Jaguaquara” é constituído por suas palavras: *Jaguar*, que significa Onça; e *Quara*, que significa Toca. Portanto tal palavra tem como tradução: Toca da Onça. Mas o que se vê ou se sabe de tal origem étnica? Há de se observar que tal nomenclatura se apresenta na História Oficial do município no início da sua fundação, porém, logo após das primeiras narrativas descritas a etimologia do substantivo desaparece.

De forma com que o leitor e os próprios conterrâneos não se atentem à etimologia indígena da referida cidade, há um esvaziamento de sentidos e buscas quando tal nome se intersecta com atividades culturais e comemorativas tornando-a folclorizada. Junto a isso, não há registro algum, documentado em História, que faça referência aos grupos étnicos de matriz africana que no município viveram e se faz presente na Comunidade Quilombola Ocrídio Pereira. Tal personagem, sabe-se que era a pessoa mais velha do Quilombo já citado, o qual antes recebia o nome de Lindolfo Porto. Este, por sua vez, era de etnia branca e, segundo a História oralizada pelos jaguaquarenses, era um opressor daqueles que tinham a identidade étnica afro-descendente.

Se faz necessário, para tanto, elencar o patrimônio oral negro, indígena para além da história do município, esse patrimônio é a irmandade dos povos negros e indígenas que buscam alentos na espiritualidade para se manter, sobreviver no território. Mas esse território de pertencimento físico geográfico, cultural, social e de riqueza é violado, é usurpado, é expropriado e tornando legitimado pelos poderes instituídos, ou seja, a legislação colonialista.

Especificamente em 1850, é decretada a Lei de terras de 1850, cuja “bloqueou e impediu a organização de trabalhadores negros e pobres no que tange à produção social do

espaço, à democratização da terra e a socialização dos meios de produção” (OLIVEIRA, 2008, p. 25). Tal imposição causou uma destituição do território que ainda hoje permanece imperativa, é isso que a Toca revela, os crimes cometidos contra a população negra e indígena, negando acesso a dignidade humana, reconhecimento da civilização e patrimônio indígena e negro que hoje é ainda desprezado. No decorrer da História há de se perceber que:

Não foi ocasional que a Lei de Terras tenha coincidido com o término do tráfico negreiro, época em que os fazendeiros utilizaram pela primeira vez de forma mais abrangente, mão-de-obra estrangeira pelo sistema de parceria. Ela indica de maneira cristalina o intento de obstaculizar o acesso à propriedade da terra, forçando o trabalhador livre a permanecer na fazenda. (OLIVEIRA, 2008, p. 26 *apud* KOWARICK, 1994, p. 75).

Isto posto, entende-se que, a origem étnica das pessoas e grupos presentes na comunidade classifica-se como um sistema de produção. Torna-se indispensável analisar “a apropriação do trabalho de um grupo pelo outro”, refazendo, então, à volta às disputas materiais e ideológicas, onde compreende-se que há uma estratificação do trabalho nas relações sociais, nas representações coletivas e nas ideologias, “como a dimensão da realidade mais explicativa desse fenômeno denominado etnicidade” (OLIVEIRA, 2003, p. 76 - 99). Tal sistema caracteriza-se por:

*Gerar e manter*³ uma distribuição diferenciada de recursos, segundo as categorias: controles estatais, como ocorre em alguns sistemas modernos e plurais racistas; por meio de marcadas diferenças nas avaliações que canalizam os esforços dos atores em diferentes direções, como nos sistemas onde existem empregos poluentes; ou por meio de diferenças culturais que geram marcadas diferenças na organização política, na organização econômica, ou nas habilidades individuais (POUTIGNAT; STREIFF-FENART, 2011, p. 214).

Assim, historicamente, compreende-se que os processos identitários são, sobretudo, expressões de relações de poder geradoras de estratificação, hierarquização e lutas de classes, mas também, por vezes, de transgressão social. Tal transgressão pode ser vista e pensada no Centro de Umbanda Estrela da Guia, onde a religiosidade, a cultura em sua essência são presentes e resistem, referendando a identidade étnica negra-indígena na transmissão cultural da religiosidade africana na irmandade dos negros-indígenas, patrimônio que seu Waldomiro Enfermeiro – meu pai – como era conhecido pela comunidade, negro, forte, potente no que fazia, gostava de cuidar das pessoas, ajudar o próximo, constituiu vitórias nos caminhos que trilhou, retransmitiu não apenas para os filhos, mas para filhos e irmãos da diáspora.

³Grifo da autora.

O Centro Estrela da Guia é a luz da diáspora, é como socorro da emergência da vida psíquica, física e espiritual; Pai Dionísio de Ogum hoje é um dos guardiões da Toca, ele é o guardião assim como Sr. Waldomiro Enfermeiro, a estrela da diáspora negra e do patrimônio negro é maior. A estrela brilha, ela brilha para todos porque abre a guia, os caminhos para todos, não apenas físico e geográfico, ele se expande para além de limites e fronteiras locais, o território negro-indígena é denso, forte, é infinito. O Pai Dionísio de Ogum é um dos guardiões da Toca, da cidade de Jaguaquara, mas o movimento maior do que a diáspora tem a sua identidade, pertencimento e irmandade negra.

2.4 O CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA E O ENTRECruzAMENTO DE EXPRESSÕES RELIGIOSAS

O centro de Umbanda Estrela da Guia tem 26 anos, foi aberto pela necessidade do pai de santo Dionísio de Ogum que não tinha mais como atender a demanda de pessoas em sua casa em um quarto destinado para atender essas pessoas. As reuniões acontecem às terças-feiras, por ser dia do orixá Ogum.

Os trabalhos/atividades realizados são mediúnicos, ou seja, de perturbação mental (espíritos), sombra de mortos, desobsessões mediúnicas, onde o caboclo (orixá) encarna e vai buscar o espírito obsessos que está perseguindo a pessoa. São realizados também os trabalhos materializados- isto é- uso de materiais como pipoca, milho branco e vermelho, feijão preto para a limpeza espiritual) do corporal. No centro Estrela da Guia os símbolos mais usados nos ritos aruanda que é a gira aos orixás em forma de círculo é a espada, por ser de Ogum e a flecha de Oxóssi, num círculo com todos os adeptos do centro com vestimenta do seu orixá, prevalecendo a cor branca que representa Oxalá.

Em visita ao Centro Estrela da Guia, percebe-se entre os adeptos uma relação de respeito, carinho, obediência e amor ao orixá e ao pai de Santo Dionísio de Ogum. Os filhos(as) de santo com as vestimentas dos orixás, são sete os orixás da Umbanda: Iemanjá, ogum, Oxalá, Oxossi, Xangô, Iansã e Oxum.

Percebi também que a maioria dos visitantes eram mulheres e de cor negra, aparentando certa intimidade com a religião e com um respeito muito grande a tudo que era realizado na reunião. O pai de santo Dionísio de Ogum muito atencioso com todos, me senti bem na reunião. Lembrei de uma fala de Pai Dionísio. “É preciso ser tolerante, paciente, e dedicado, ter fé, respeito e amor ao orixá”. Ele também disse que ser babalorixá não é simplesmente veste-se

de branco, nem dá pipoca às segundas-feiras, é preciso trazer consigo o dom da caridade, da simplicidade, da humanidade, e acima de tudo o dom da sabedoria.

A Umbanda traz muito do kardecismo e do catolicismo, pois possui uma forte vertente caridosa. Traz também muito do Candomblé e do Xamanismo, com culto a ancestralidade através dos caboclos e caboclos (índios), pretos e pretos velhos, negros que viveram como escravos nesta terra.

A religião umbandista possui uma característica importante desde o seu surgimento: a diversidade. Isto quer dizer que cada terreiro de umbanda possui autonomia para modificar ou reinterpretar os aspectos religiosos que compõem os seus rituais. “Umbanda é uma valorização da macumba através do espiritismo.” (OLIVEIRA MAGNO *apud* BASTIDE, 1971, 439). A umbanda torna-se um sistema religioso que, de certa forma, é aceito entre as outras profissões de fé. Assiste-se à “emergência e ao reconhecimento social de uma nova religião que se desenvolve hoje através de toda a nação brasileira” (ORTIZ, 1999, p.13).

O autor argumenta que a umbanda difere de outros cultos afro-brasileiros e apresenta-se como uma religião nacional que, de certa forma, se impõe diante das outras religiões consideradas de exportação como o protestantismo, o catolicismo e o kardecismo. A umbanda se define mais pelo sincretismo afro-brasileiro, já que representa uma síntese brasileira e uma religião constituída de forma endógena.

Ou seja, dentro da ritualística umbandista também se vê com clareza a mistura que compõem esta maravilhosa religião. Os atabaques e outros instrumentos comuns nos cultos aos Orixás se somam a práticas mais familiares aos cultos católicos. A umbanda reinterpreta os valores, as visões históricas e os acontecimentos nacionais, dialogando com a realidade.

As classes de pertença de seus espíritos refletem também grupos que geralmente sofrem ou sofreram exclusão social, uma marca de resistência e preservação de um modo de dialogar com a realidade social de forma a articular, pelos rituais, a inclusão social”, afirma o psicólogo José Francisco Miguel Henriques Bairrão.



Bandeira da Umbanda

Fonte: <https://www.todamateria.com.br/umbanda/>

Figura 15



Frente do Centro de Umbanda Estrelada Guia

Fonte: Acervo da autora

Figura 16



Interior do centro de Umbanda Estrelada da Guia

Fonte: Acervo da autora

Figura 17

2.5 OS ORIXÁS DA UMBANDA ENTRE RELIGIOSIDADE OFICIAL E RELIGIOSIDADE POPULAR

Na umbanda, são cultuados nove orixás (Oxalá, Ogum, Oxossi, Xangô, Iemanjá, Oxum, Iansã, Nana Buruquê e Obaluaê/Omulú. Esses orixás representam as chamadas sete linhas da umbanda e, como foi dito, não há nos rituais um trabalho direto com os orixás, mas sim com as entidades, que são espíritos classificados de acordo com suas características, da seguinte maneira: Exus e pomba-gira: são mensageiros dos orixás (exu é o masculino, e pomba gira, o feminino) – há um equívoco na interpretação dessas entidades, pois algumas tradições cristãs associaram-nas ao demônio.

Os Orixás que são trabalhados no Centro Estrela da Guia são: **Ogum**-Ele é símbolo de luta e conquistas, um Orixá muito respeitado e cultuado aqui no Brasil. Tem um dos mais fortes sincretismos, representado por São Jorge, também destemido guerreiro e que nunca abandonou sua causa, saudação: Ogum Yê, meu Pai! – significa: Salve o Sr. Da Guerra! festa - 23 de Abril, dia de culto 3ª feira, símbolos - Espadas e peças de ferro, cor azul, Senhor do Ferro e da Forja, da Guerra, do Bom Combate, das Invenções, Engenharia e da Tecnologia

Oxossi -Ele é considerado um orixá da mata que tem sobre o seu domínio o arco e a flecha. Apesar de muito simples, esta imagem estabelece uma rica teia de interpretações que viabilizam a mitologia e a importância de Oxóssi para as várias manifestações religiosas de cunho afro-brasileiro; Senhor das Florestas, dos Caboclos de Pena, da Caça, da Fortuna, da Agricultura, da Ecologia, da Saúde e outros como:

Obaluaê- São Lázaro, São Francisco (BA). Senhor da cura, da evolução e da passagem, São Roque, São Bento. Senhor do fim. Senhor das doenças contagiosas, mas também da sua cura, dos mortos e cemitérios, do sol do meio-dia. **Xangô**- São Jerônimo, São Pedro, São João. São Jerônimo foi quem traduziu alguns livros da Bíblia do hebraico e do grego para o latim e São João pregava a conversão religiosa e batizou Jesus; deus do trovão e da justiça Senhor da justiça, dos estudos, dos contratos, das demandas judiciais, da vida, dos trovões, do raio, do fogo e do magma, das paixões e do charme.

Insã-Joana D'arc. Orixá do Tempo, passado presente e futuro (tempo cronológico) e sua maior ação é no sentido religioso, onde ela atua como ordenadora do caos religioso; Senhora dos ventos e tempestades, dos eguns, Deusa guerreira e das paixões, esposa predileta de Xangô.

Nanã- Sant'ana. Senhora das águas paradas, do barro e da Sabedoria, Senhores da dualidade, da alegria, da infância, do crescimento e formação de tudo o que é novo.

Exú- Santo Antônio, São Bartolomeu. Faz a guerra para trazer a paz. Atua sobre a dualidade do homem. Orixá guardião dos templos, encruzilhadas, passagens, casas, cidades e das pessoas, mensageiro divino dos oráculos, em alguns trabalhos.

Há também os Caboclos⁴: boiadeiro (também são conhecidos como “Encantados”, pelo povo da região nordeste. São trabalhadores e defendem a todos das influências negativas com muita garra e força espiritual)⁵ e outros como gentil da mata, sultão e o Nagô velho.

A palavra Umbanda, para alguns historiadores, tem origem na palavra “Embanda”, que era um termo utilizado nos tempos da escravidão designado aos sacerdotes africanos que faziam magias aos seus deuses. A Umbanda carrega uns conhecimentos herdados das nações africanas, como pode ser percebido nos nomes das linhas de trabalhos dos Pretos Velhos, por exemplo, (linha do Congo, Angola, Guiné, Keto, Cambinda, Conga, Mina, etc.). Também tem suas raízes nas religiões indígenas e cristãs. Ela incorporou conhecimentos de muitas culturais diferentes, inclusive oriental, através da linha cigana que muitas vezes se manifesta nos terreiros.

Conforme Silva (1994, p. 121) As entidades da Umbanda situam-se entre as concepções dos deuses africanos, os orixás espíritos de muita luz que são cultuados com características específicas. E Os espíritos dos mortos de influência kardecista (SILVA, 1994). Assim devido à grande quantidade de entidades que são cultuadas, a Umbanda foi organizando-se em linhas, falanges ou legiões, todas guiadas por um orixá principal. Assim criaram-se sete linhas e dentro de cada linha pode haver diversas divisões, porém, seguindo sempre a numerologia de sete. Entretanto, não existe um consenso entre os terreiros a respeito da composição das sete linhas. Elas são:

1ª – Linha de Oxalá: Representa a fé, a religiosidade;

2ª – Linha de Iemanjá ou Linha do Povo D’água: Representa o Amor e a Geração. Também trabalham nesta Linha os Orixás Oxum e Nanã. Falange que governa a maternidade;

3ª – Linha de Oxóssi (caboclos): Representa o Conhecimento, a Fatura e o Trabalho. Estimulam o raciocínio. Falange que trabalha com a cura através das ervas;

4ª – Linha de Xangô: Representa a Justiça. Falange que estimula a justiça e a razão;

4 O caboclo é a entidade espiritual presente em todas as religiões afro-brasileiras, sejam elas organizadas em torno de orixás, voduns ou inquices. Pode não estar presente num ou noutro terreiro dedicado aos deuses africanos, mas isto é exceção. [...] A origem dos candomblés de caboclo estaria no ritual de antigos negros de origem banto, que na África distante cultuavam os inquices — divindades africanas presas à terra, cuja mobilidade geográfica não faz sentido — e que no Brasil viram-se forçados a encontrar um outro antepassado para substituir o inquice que não os acompanhou à nova terra (Fonte: <https://cabanadocaboclogentil.wordpress.com/>).

⁵Fonte: <https://ocandomble.com/2015/04/16/5905/>

5ª – Linha de Ogum: Representa a Lei. Trabalha com as demandas da fé as dificuldades da vida e mantém a ordem;

6ª – Crianças: Essas entidades, altamente evoluídas, externam pelos seus cavalos, maneiras e vozes infantis de modo sereno, às vezes um pouco vivas. Quando no plano de protetores, gostam de sentar no chão e comer coisas doces, mas sem desmandos. Seus pontos cantados são melodias alegres e algumas vezes tristes, falando muito em Papai e Mamãe de céu e em mantos sagrados;

7ª – Também chamada de Linha das Almas (preto-velhos), essa linha é composta dos primeiros espíritos que foram ordenados a combater o mal em todas as suas manifestações. São os Orixás Velhos, verdadeiros magos que velando suas formas cármicas, revestem-se das roupagens de Preto-Velhos ensinando e praticando as verdadeiras “mirongas”. Eles são a doutrina, da filosofia, o mestrado da magia, em fundamentos e ensinamentos. Geralmente gostam de trabalhar e consultar sentados, fumando cachimbo, sempre numa ação de fixação e eliminação através de sua fumaça.

“Umbanda é uma valorização da macumba através do espiritismo” (OLIVEIRA MAGNO *apud* BASTIDE, 1971, 439). A umbanda torna-se um sistema religioso que, de certa forma, é aceito entre as outras profissões de fé. Assiste-se à “emergência e ao reconhecimento social de uma nova religião que se desenvolve hoje através de toda a nação brasileira” (ORTIZ, 1999, p.13). O autor argumenta que a umbanda difere de outros cultos afro-brasileiros e apresenta-se como uma religião nacional que, de certa forma, se impõe diante das outras religiões consideradas de exportação como o protestantismo, o catolicismo e o kardecismo. A umbanda se define mais pelo sincretismo afro-brasileiro, já que representa uma síntese brasileira e uma religião constituída de forma endógena.

Ou seja, dentro da ritualística umbandista também se vê com clareza a mistura que compõem esta maravilhosa religião. Os atabaques e outros instrumentos comuns nos cultos aos Orixás se somam a práticas mais familiares aos cultos católicos. A umbanda reinterpreta os valores, as visões históricas e os acontecimentos nacionais, dialogando com a realidade. As classes de pertença de seus espíritos refletem também grupos que geralmente sofrem ou sofreram exclusão social, uma marca de resistência e preservação de um modo de dialogar com a realidade social de forma a articular, pelos rituais, a inclusão social”, afirma o psicólogo José Francisco Miguel Henriques Bairrão.

Candomblé – religião animista, original da região das atuais Nigéria e Benin, trazida para o Brasil por africanos escravizados e aqui estabelecida, na qual sacerdotes e adeptos encenam, em cerimônias públicas e privadas, uma convivência com forças da natureza e ancestrais. Nos ritos do candomblé, são celebradas as energias trazidas pelos orixás, que

provocam um efeito de transe nos adeptos dessa religião, que dançam em meio a cantos, batuques e comida oferecida aos orixás.

Na umbanda, são cultuados nove orixás (Oxalá, Ogum, Oxossi, Xangô, Iemanjá, Oxum, Iansã, Nana Buruquê e Obaluaê/Omulú. Esses orixás representam as chamadas sete linhas da umbanda e, como foi dito, não há nos rituais um trabalho direto com os orixás, mas sim com as entidades, que são espíritos classificados de acordo com suas características, da seguinte maneira:

Exus e Pomba-giras: são mensageiros dos orixás (exu é o masculino, e pomba gira, o feminino) – há um equívoco na interpretação dessas entidades, pois algumas tradições cristãs associaram-nas ao demônio. O candomblé também trata Exu de maneira diferente, pois, em sua crença, Exu é um orixá, e não uma entidade; Caboclos: espíritos de índios, tanto guerreiros quanto curandeiros (pajés); Preto-velho e preta-velha: espíritos de escravos e escravas brasileiros, velhos e sábios; Erês (crianças): espíritos de crianças, puros e alegres, mas também dotados de alguma sabedoria; Baianos, marinheiros, malandros e boiadeiros: são entidades das chamadas linhas auxiliares, por algumas vertentes, ou de linhas regionais (a umbanda sofre diferenças de acordo com a localidade em que o terreiro está situado).

Os orixás, cultuados tanto na umbanda quanto no candomblé, foram associados por adeptos dessas duas religiões aos santos católicos. Isso porque durante o período colonial, quando os primeiros africanos foram raptados e trazidos para terras brasileiras como escravos, a religião oficial da colônia era o catolicismo e qualquer ritual pagão era duramente coibido. Para cultuarem seus orixás, os africanos foram aprendendo a disfarçar seus rituais, criando um código onde cada orixá fosse representado por um ou mais santos do catolicismo.

Assim, Iemanjá, por exemplo, era representada por Nossa Senhora da Conceição; Xangô, por São João; Ogum, por São Jorge; Oxalá, por Jesus etc.. Nos ritos do candomblé, são celebradas as energias trazidas pelos orixás, que provocam um efeito de transe nos adeptos dessa religião, que dançam em meio a cantos, batuques e comida oferecida aos orixás.

O candomblé baiano, por exemplo, conservou muito do panteão mítico africano na religião que chamou de candomblé. Porém, a forma como existe no país não existe na África. Foi uma religião concebida no novo país. Este é o caráter de vitalidade das religiões, que é viva e passou por um longo processo de aculturação e transformação, que em alguns casos se converte em ideologia, mas nem sempre.

Não temos um livro sagrado e tampouco dogmas ou regras de comportamento a se seguir. A Umbanda é uma religião livre e isso pode ser visto no simples fato de cada terreiro ter e desenvolver seu trabalho espiritual resguardando-se em suas particularidades. Cada terreiro assim como cada gira são únicos. Por isso, toda visita a uma casa de Umbanda é uma nova experiência. Não se repete e nem se iguala as outras manifestações.

Mas atenção: não ter dogmas não significa que nessa estrutura não exista fundamentos e princípios que dão sentido a religião, mas sim que o que orienta (além dos seus ritos) a prática umbandista são regras claras e básicas de bom senso, de respeito ao próximo, de lucidez, de zelo à saúde mental, emocional, espiritual e física de nós mesmos. Basicamente, uma vida plena pautada nos princípios do amor em todas nossas ações e conduta.

Temos nossos próprios ritos o **ritual é o que define a unidade da Umbanda**. Ele **está presente em todas as Umbandas**, no que chamamos de **sessões ou giras**, logo ao pisar em um terreiro já estamos em contato com a ritualística que envolve a religião, que podem ser concebidas de maneiras diferentes, mas que possuem **fundamentos em comum**.

É o ritual que irá definir o momento de rezar, de cantar, de incorporar, de saudar determinada linha, de dar consulta e de encerrar. Pai Alexandre Cumino exemplifica isso durante a Jornada *“na Umbanda esse ritual irá acontecer normalmente com uma oração de abertura, uma saudação à esquerda, a defumação, o bater cabeça, a louvação ao chefe da casa, a incorporação, o atendimento, o cantar pra subir (desincorporação), o cantar pra fechar e o encerramento da gira. Esse ritual genuinamente umbandista foi desenvolvido pelo Caboclo das 7 Encruzilhadas e é isso que define a Umbanda”* explica o Sacerdote.

Portanto, o Ritual de Umbanda pode agregar em si diferenciações, por exemplo, algumas casas optam pela preleção (explanação do Sacerdote) durante a gira, outras não. Isso é pertinente a particularidade de cada terreiro, mas a estrutura de atendimento e os fundamentos obedecerão a uma mesma ritualística que marca a **essência da Umbanda**, mas não vivemos engessados em regras comportamentais e ditatórias, onde nas palavras de Pai Alexandre Cumino *“a moralidade que você mostra é mais importante do que a ética que você tem”*.

O Universo Umbandista é monoteísta, que se fundamenta na existência de um deus único, e onipotente, podendo ser chamado de Olorum, Zambi, ou mesmo de Deus, onde assim como na Igreja Católica, não possui uma representação visível. Porém não é venerado nos cultos, sua função é apenas de criar o mundo e os fundamentos da religião. Isto posto, o Pai Dionísio relata um pouco da história da Umbanda e sua representatividade tanto para o povo de santo quando para os afro-brasileiros.

A umbanda no Brasil foi fundada e denominada a partir do 15 de novembro de 1908. O codificador foi um médium Zelio Fernandino de Moraes. Esse médium, muito bem cotado e conhecido no Brasil, trabalhou muito na mediunidade. Ele era um médium sensitivo e recebia as negatividades que tinha que ser feito os trabalhos e desobsessões e dali então o orixá fazia e realizava as desobsessões, era um médium muito cotado muito conhecido o Zelio Fernandino de Moraes. Ela tem também a etiologia da umbanda se originou da língua quimbanda de Angola assim conhecido quimbanda de Angola significando magia o que significa magia arte de curar, existia também e existe a suposição de uma origem na língua adâmica que significa conjunto das leis divinas, ou seja, Deus ao nosso lado, essa é mais uma prova de que a umbanda, o umbandista, o candomblecista, o queto, o Angola enfim toda religião de matriz africana acredita em sim Deus (*Pai Dionísio*).

Apenas seus subordinados são cultuados, pois são estes que fazem o contato com mundo terreno para levar ajuda a quem lhes pede. Conforme a concepção católica, os orixás fazem analogia aos santos, ficando como intermediários entre o sagrado e o profano, estando desta maneira mais próximo dos homens o que o próprio Deus, apesar de não descerem no corpo dos adeptos. E assim nos esclarece o Pai Dionísio:

E o que são os orixás? Os orixás são a representatividade da natureza! Cada orixá tem a sua representatividade. Tem o orixá do trovão; o orixá tempestade o orixá da justiça; enfim, cada orixá tem a sua representatividade, ou seja, a sua ligação, porque para os negros africanos cultuarem a sua religião no Brasil, eles fizeram uma ligação do santo com o orixá e, com isso, Iansã no sincretismo religioso é Santa Barbara e assim sucessivamente (*Assim como os outros orixás e santos*⁶). Assim eles foram ligando o santo ao orixá para poder cultuar o orixá (*Pai Dionísio*).

À vista disso, compreende-se que é praticamente impossível falar de religião sem falar de sincretismo. Eliade (1972, p. 120) nos recobra que os pais da igreja cristã “cristianizaram os símbolos, os ritos e os mitos asiáticos e mediterrâneos, relacionando-os a uma ‘história sacra’”, assim como, mais tarde, na Europa Central e Ocidental, “acabaram por ‘cristianizar’ as Figuras divinas e os mitos ‘pagãos’ que resistiam à extirpação”. Na contemporaneidade, muito do que é tomado por uma religião a partir de outras religiões e sistemas passam a funcionar, com algum grau de conflito no início, mas, depois, de maneira perfeitamente integrada naquela a qual tomou emprestados ritos, simbolismo e crenças.

⁶Grifo da autora.



Altar dedicado aos santos no Centro de Umbanda Estrela da Guia 1
 Figura 18

Fonte: Acervo da autora.



Altar dedicado aos santos no Centro de Umbanda Estrela da Guia 2
 Figura 19

Fonte: Acervo da autora



Altar dedicado aos santos no Centro de Umbanda Estrela da Guia 3
 Figura 20

Fonte: Acervo da autora.

CAPÍTULO III- RELAÇÕES ÉTNICAS, IDENTIDADE E IDENTIFICAÇÃO

No campo religioso, a linguagem se apresenta como a principal forma de realce entre as diferenças étnicas de uma religião a outra. Ritos, mitos e crenças tornam-se os marcadores que definem a pertença étnica de cada pessoa ou grupo diante das relações socioculturais nas quais todos nós estamos envolvidos. Contudo, esses marcadores podem criar fronteiras entre as pessoas ou grupos através das suas crenças conforme os elementos que compõem os seus pertencimentos.

O Pai Dionísio de Ogum relata através das suas memórias um episódio ocorrido há alguns anos atrás onde o a religiosidade se transforma em um elemento fronteirístico em meio às questões que poderiam envolver empatia e solidariedade, mas, pelo contrário!... A intolerância religiosa mostrou-se de forma sutil em meio às adversidades:

É bastante complexo falar sobre a nossa relação com o catolicismo porquê de um tempo pra cá, de uns anos pra cá, isso tem tomado um outro rumo, tem tido assim uma destorcida, porque a vinte, trinta anos atrás a relação era outra. Eles tinham uma relação muito diferente com a gente e hoje isso mudou bastante, mudou muito! Eu lembro quando minha mãe faleceu, tem quinze anos, o meu irmão mandou celebrar uma missa de sétimo dia e eu fiquei horrorizado, porque eu ia para a igreja todos os domingos de manhã e à noite ia duas vezes(*Pai Dionísio*).

Entende-se que as memórias individuais são proporcionais às coletivas, ou seja, estão entrelaçadas às memórias de um grupo no qual o pai de santo esteve ou está presente. Ao narrar parte da sua trajetória, ele demonstra que nunca estiveram sozinhas, pois elas sempre carregam consigo algo ou alguém que dividiu com ele momentos importantes da sua vida, como é narrado:

Mas depois disso aí não te nego fiquei bastante escutado, porque minha querida durante toda missa tinha um padre novato aí tinha chegado recente não sei quem era, mas durante toda a missa ele não falou nenhum momento a intenção da missa, não falou o nome de minha mãe, não falou o nome de ninguém que tinha pago a missa daquele dia. Só foi falando do pessoal que leva seus filhos pra benzedeiros benzer dizendo que vai tirar olhado e que o povo pega o galho de arruda e vai lá pra benzer as crianças, foi durante todo tempo falando profetizando isso aí, realmente uma intolerância religiosa nada mais do que isso (*Pai Dionísio*).

Nesta relação há tensões, devido às diferentes visões religiosas, no entanto, as mesmas identidades podem ser negociadas através dos processos de identificação, tendo como aporte a religiosidade. Nogueira (2020) traz à nossa compreensão que:

O preconceito, a discriminação, a intolerância e, no caso das tradições culturais e religiosas de origem africana, o racismo se caracterizam pelas formas perversas de julgamentos que estigmatizam um grupo e exaltam outro, valorizam e conferem prestígio e hegemonia a um determinado “eu” em detrimento de “outrem” (p. 19).

Portanto, Rodriguez (2013) ainda esclarece que:

A identidade nunca é dada, não é natural, ela é uma construção em eterna transformação, uma identificação, seja ela voluntária ou não, a uma ampla gama de grupos sociais. Ela se encontra amparada na noção de cultura, quando costumes e ritos compõem uma imaginária similitude entre os indivíduos dentro de uma comunidade tal como se houvesse uma “natureza” ou “substância” comum, que se observaria no âmbito físico e espiritual, em relação à regularidade dos gestos, comportamentos, da aparência de um equilíbrio simbólico. A fé também desempenha papel preponderante no processo histórico da construção das identificações, pois ela cria a ideia de uma fraternidade simbólica em torno de apelos transcendentais, tais como Deus, pátria, revolução, etc. (RODRIGUEZ, 2013, p. 130).

Nesta transitoriedade entre os ritos religiosos cristãos e afro-brasileiros, há de se perceber que é comum as pessoas se reunirem após o rito do batismo para um almoço ou uma confraternização, que pode acontecer em um restaurante ou na casa da criança batizada. É neste momento em que o sagrado e o profano se reúnem nesta cerimônia: a devoção que provoca o reconhecimento da proximidade com Deus, o sagrado, através do rito dentro do espaço consagrado e a festa dita, profana, que une as pessoas entre si através da alegria, comida e bebida. O pai Dionísio de Ogum, ao narrar a criação do seu Centro de Umbanda relata que:

Bem, porque “Estrela da Guia” porque o guia quando descia o caboclo ou orixá ou ogum, ou gentil das matas que é um dos meus caboclos né, quando descia, quando se manifestava que foi atender alguém então falava muito em nossa senhora da guia. “Nossa senhora da guia te abençoe meu filho” afirme um ponto, que é uma vela, reze um pai nosso, pede a nossa senhora da guia pra te guiar, te livrar das maldições enfim né, dava as orientações necessárias, mas ficava muito, falava muito nossa senhora da guia, e devido o orixá depois me passava. Oh o guia me falou pra eu fazer em ponto, pedir a nossa senhora da guia e eu pedi e graças a Deus foi válido, resolveu tal problema, eu tava com tal problema pra resolver, bastante embaraçado e graças a Deus firmei o ponto, acendi a vela, fiz a prece e graças a Deus a nossa senhora da guia eu já resolvi (*Pai Dionísio*).

Destarte, compreende-se que esta religiosidade ambígua, como um elemento identitário dos jaguaquarenses, se dá de forma transcendente, pois, as pessoas estão fortemente ligadas à religião oficial – a católica, ao mesmo tempo, distanciam-se dela, num processo de apropriação de outros ritos, que muitas vezes são marcados por conflitos simbólicos na adoção de crenças e

práticas não oficiais: a negação das suas funções, possivelmente dado pela mudança de religião, pela alteridade entre os ritos na igreja e nosterreiros, repreendidos pelas autoridades eclesiais e também por líderes religiosos de matriz protestante cristã.

Ainda voltando a sua narração para o evento supracitado, o Pai Dionísio de Ogum relata um diálogo entre ele e uma amiga onde expressa a sua insatisfação com o ocorrido, concomitante com a sua percepção dos elementos étnicos que fazem parte dos ritos religiosos das religiões em transitoriedade:

Eu disse pra ela: Oh Maria⁷, se fosse eu que tivesse pago a missa eu tinha falado com ele que eu paguei uma missa pra minha mãe e não pra profetizar contra a fé de quem quer que seja! E saí de lá realmente revoltado!... Então, isso hoje, tem assim tomado um outro rumo né!? O próprio catolicismo, os próprios católicos têm uma visão sub-escura de que nós não acreditamos em Deus! No entanto, Deus é o supremo de todo umbandista e candomblecista! Acreditamos em Deus, e nós só cultuamos os deuses que são os orixás os caboclos, preto velhos e que representa a natureza, a força da natureza!... Nada mais do que isso! Não existe umbandista nem candomblecista que não acredita em Deus! Assim como o catolicismo, não só os católicos acreditam, mas todas as outras religiões também acreditam em Deus, e ele é acima de tudo, está acima de tudo, mas, pra eles, não é em questão a relação assim... Eu me dou muito bem, nunca discuti não sou de ficar discutindo e tal. Trato eles bem, eles também me tratam bem. Quando tem missa às vezes eu vou de vez em quando e tenho assim uma relação tranquila. Mas sei sim, como nós sabemos, que a resistência deles com a gente é grande! Eles têm uma resistência muito grande porque eles acham que nós não deveríamos cultuar os orixás, os deuses, e sim só Deus e não os deuses! E, com isso, eles criam uma resistência com a gente! Mas eu me dou muito bem. Tenho uma relação bem com todos eles nunca tive assim problema nenhum não (*Pai Dionísio*).

Deste modo, pode-se constatar que, entre as relações interétnicas religiosas e aqueles que as ministram e que também fazem parte de ambos os ritos religiosos – canônico e umbandista, sendo expressões complexas, torna-se visível a separação entre as duas religiosidades como partes da identidade étnica dos jaguaquarenses, pois, aqueles que estão envolvidos neste processo acreditam estar vivendo sua religiosidade, salientando que uma está e a outra não está validada.

No cerne da noção de intolerância religiosa, está a necessidade de estigmatizar para fazer oposição entre o que é normal, regular, padrão, e o que é anormal, irregular, não padrão. Estigmatizar é um exercício de poder sobre o outro. Estigmatiza-se para excluir, segregar, apagar, silenciar e apartar do grupo considerado normal e de prestígio (NOGUEIRA, 2020, p. 19).

⁷Nome fictício de acordo com a identidade e não participação de forma direta da colaboradora na pesquisa.

Haverá momentos de reducionismo e valoração de uma religião sobre outra. Há pertencimentos diferentes entre as duas manifestações religiosas, conforme as necessidades físicas ou espirituais, principalmente, daqueles que transitam e colocam a sua fé nos santos católicos ou nos orixás. Assim sendo, Rodriguez (2013) pontua:

Outro elemento fundamental para compreender os processos de identificação é a hierarquização que se estabelece em torno das referências comunitárias e de seus pertencimentos. Esta hierarquização não se restringe apenas à redução da diferença no processo de assimilação e absorção da singularidade do outro em prol de uma uniformidade e constância daquele que assimila em um processo totalizante, ela exerce uma comparação das diferenças em torno do grau de “assimilação” e “aderência” do outro. Portanto, o processo identitário se mostra como um olhar, um modo de observar, hierarquizar o outro e, em um só movimento, ver a si mesmo como pertencente a uma comunidade que vem a se contrapor, constituindo o nós (RODRIGUEZ, 2013, p. 130).

Contudo, independente das hierarquizações constituídas por cada pessoa ou grupo, há, entre esse sincretismo religioso e as pessoas que os procuram uma continuidade da sua fé reconhecida quando se alcança a cura física ou espiritual, seja ela no espaço canônico ou no terreiro, como também o entendimento das pessoas que os dois processos devocionais lhes garantiram o desejo alcançado, mesmo que essas mesmas pessoas estigmatizem um espaço em enfrentamento do outro. Sobre este fato, pode-se ser percebida a relação entre o pai de Santo Nizo e as pessoas que vivem em assimilação da identidade:

É assim minha filha: a gente tem que ter força, ter fé, paz de espírito e transmitir também essa paz, porque a gente sabe que não é fácil a gente controlar, a gente dominar, porque a fé de cada um é de cada um! Se você acredita em uma coisa, não vai ter quem faça você desacreditar! Agora o que eles (*peças de outras religiões*)⁸ tem que saber é que somos irmãos, que somos iguais e que o mesmo Deus que cultuamos é o mesmo Deus do catolicismo! Não tem outro! Não existe dois nem três deuses! É um só! E que viemos todos do pó e todos nós voltaremos a ser pó e, com isso, eu me dou muito bem!... Vou levando a vida... Assim tenho uma vida tranqüila, pois referente isso aí (*intolerância religiosa*)⁹ não tem problema nenhum não! Só sei que eles são resistentes e que a intolerância predomina sobre eles (*Pai Dionísio*).

Desta maneira, compreende-se por Weber (1991) que, uma pessoa ou um grupo, independente da sua proximidade ou relacionamento, mantém a fé em sua origem comum, de

⁸Grifo da autora.

⁹Idem.

modo que o grupo étnico o qual pertence fornece uma base para criar uma comunidade de parentesco. E, junto a isso, a intolerância religiosa se estrutura na sociedade através de:

Um marcador religioso que também exclui as outras religiões, pois esse traço semântico-cultural, no inconsciente coletivo das pessoas, diz respeito apenas às religiões que se servem da bíblia e de sua interpretação etnocêntrica – feita por padres, bispos e pastores e seus interesses pessoais – como perfeita e ideal para conduzir a vida de todos os seres humanos. A ideia central desse projeto de poder volta-se para o paraíso cristão e, nesse sentido, tudo o que estiver fora desse campo semântico deve ser estigmatizado (NOGUEIRA, 2020, p. 22-23).

Esses valores religiosos e culturais são construídos socialmente, através da noção de uma identidade e de identificação – como eu me vejo e como os outros me vêem – que historicamente se apresenta com traços culturais atuais, mas que podem variar no tempo e no espaço, como de fato variam, afetando ou não as outras identidades étnicas do grupo o qual pertencem. A cultura é, portanto, de acordo com Cunha (2009), algo essencialmente dinâmico e perpetuamente reelaborado. Ela é, de certa maneira, produto do grupo étnico.

3.1 MAPEANDO AS MARGENS: HISTÓRIA OFICIAL *VERSUS* HISTÓRIA ORAL

Deve-se rememorar que os africanos que foram escravizados na diáspora primeiramente o colonizador negava-lhe o direito a prática espiritual africana impondo-lhes o cristianismo. Dessa maneira o negro foi forçado abandonar as suas crenças o que lhe retirou o acesso ao conhecimento da tradição da cosmovisão africana, permitindo apenas que agora o negro poderia no máximo assimilar os valores da cultura europeia e o que fosse pertinente a mantê-lo manso e apto a produzir riquezas que o sistema escravista julgasse necessário. Em Jaguaquara/Ba não foi diferente, assim ficam claros os fatos narrados por uma das filhas de santo do Pai Dionísio:

Itaquara/Ba começou a ficar pequena, como ela¹⁰ diz: “a terra ficou pequena para cultivar”, porque os negros se multiplicam muito rápido”. Ela ainda fala que o terreno ficou pequeno para eles fazerem o plantio do café, do chuchu e tudo. E aí alguns foram para essa fazenda chamada Lero Andrade que pertencia a Jaguaquara/Ba. Então, olha ia a história do negro em Jaguaquara/Ba! Os quilombolas são pessoas que são descendentes do Orquidário Pereira que foi o primeiro escravo a chegar em nossas terras (*Mariete da Silva*).

A etnia como um biopoder no processo de escravização do povo negro se torna, então, peça fundamental no mecanismo de inferiorizar o Ser do Outro, no caso o não-europeu, e fundar uma ontologia completamente diferente da sua original na história de Jaguaquara/Ba. Enquanto

¹⁰Dona Amália.

inferioriza o Ser do Outro, constrói ao mesmo tempo a ideia da superioridade branca apagando as outras histórias que fizeram e fazem parte da edificação do município. Trata-se, portanto, de acordo com Carneiro (2005), de:

Um processo persistente de produção da inferioridade intelectual ou da negação da possibilidade de realizar as capacidades intelectuais, o epistemicídio nas suas vinculações com a racialidades realiza, sobre seres humanos instituídos como diferentes e inferiores constitui, uma tecnologia que integra o dispositivo de racialidade/biopoder, e que tem por característica específica compartilhar características tanto do dispositivo quando do biopoder, a saber, disciplinar/normatizar e matar ou anular (p. 97).

Então, atentando-se ao que foi narrado, emerge neste feito um acontecimento que não está presente em nenhum registro acessível da cidade sobre a vinda e a vida do suposto fundador de Jaguaquara/Ba:

Guilherme Silva foi um desbravador! Como eu te falei o José Major Inácio e eles também vieram para a região de Itiruçu, Itaquara e Jaguaquara praticamente fugidos, porque houve uma guerra... A guerra da mata marotos. O que foi essa guerra dos mata marotos? Essa guerra dos mata marotos foi o confronto que existiu entre brasileiros e portugueses e tudo isso praticamente começou em 1827. Então, os Majores Inácio e Guilherme Silva chegaram aqui praticamente nessa época, fugidos, porque os brasileiros começaram a matar portugueses como se matava mosca. Então ficou conhecida como a guerra da mata marotos (*Mariete da Silva*).

Ao ser excluído dos espaços de poder político e econômico o negro também é excluído dos espaços de produção do conhecimento. Como os dias atuais são marcados pela mobilidade social, pelo desenraizamento geográfico, as diásporas são processos históricos vinculados aos processos e dinâmicas do capitalismo global e da interação complexa de relações de poder dentro e entre as relações étnicas.

A colaboradora Mariete da Silva Lima relata um fato importante presente na história do estado da Bahia, pouco relatada na História Oficial e ausente da História do município:

Dentro de Salvador eles começaram a fugir e isso foi logo depois da independência da Bahia, em 2 de julho de 1830. Mas a guerra começou em 1827 e, sobre esses mata marotos, os brasileiros queriam matar todos os portugueses que ali existiam... Muitos não tinham como fugir, então eles vinham por navios, por isso que eles falam. Eram humilhavam os portugueses, um nome pejorativo. E aí eles falaram que tinham que matar todos os portugueses. Aqueles que não puderam voltar para Portugal, porque também era somente por via marítima, começaram a fugir. Os escravos também fugiram pelas matas, criaram fazendas, plantações e começaram a residir ali (*Mariete da Silva*).

Atentando-se a este fato, pode-se ressaltar que no Brasil o racismo epistêmico tem sido responsável pela consolidação de campos de saberes altamente hierarquizados, e assim, constrói-se dia após dia campos de saberes nos quais toda uma racionalidade afrodescendente é ausente, sub-representada ou estereotipada. Deve-se observar como este construto piramidal se faz presente nos fenômenos históricos ocorridos no contexto de criação do município de Jaguaquara:

Você vê pela cronologia (*História oficial*¹¹) dos integrantes de Jaguaquara: primeiro foi Guilherme Silva, depois Major Inácio, porque ele era o braço direito de Guilherme. Major Inácio foi se identificando dentro de Itiruçu¹² por ser um cara político nato. Ele conseguiu desmembrar Itiruçu de Jaguaquara em 1835, aí Itiruçu primeiro foi emancipada cidade, depois Jaguaquara e lá Major Inácio comandou Itiruçu. Ele foi o primeiro prefeito de Itiruçu nessa fazenda Tiririca pra depois que 1850 chegarem os italianos que ali também foram se apoderando dessa colônia chamada Bateia (*Mariete da Silva*).

Há de se salientar, de acordo com o pensamento de Boaventura (1997), que o epistemicídio se constituiu e se constitui em uma das ferramentas mais duradouras e eficazes de dominação étnica-racial, de modo que pela negação do conhecimento do outro é que se efetiva a legitimidade das formas de conhecimentos, do conhecimento produzido pelos grupos dominados e, conseqüentemente, de seus membros enquanto sujeitos de conhecimento.

Portanto, salienta-se que o racismo epistêmico e o epidemicídio consolidam o racismo institucional presente na História Oficial do município, pois pouco destes acontecimentos foram registrados e poucas pessoas tem o conhecimento. Essa hierarquização de saberes conta com eficazes mecanismos de manutenção de estatutos de privilégio racial nas instituições, e, nessa perspectiva, se faz os questionamentos e apontamentos ora apresentado.

3.2 PAI DE SANTO DIONÍSIO DE OGUM: PROCESSO DE CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE ÉTNICA E HISTÓRIA DE VIDA

A identidade étnica como um fenômeno abstrato, manipulável, político, construído, será sempre imprevisível e um desafio para o Estado no seu dever de garantir o direito dos povos etnicamente distintos. A auto identificação é determinante num processo de afirmação e reconhecimento de um grupo étnico. Não podemos definir grupos étnicos a partir de suas produções culturais, embora a cultura entre de modo essencial na etnicidade.

¹¹Grifo da autora.

¹²Cidade localizada a 26 km de Jaguaquara/Ba.

Nas pesquisas dessa temática no Brasil (identidade étnica), Oliveira (1976) traz a compreensão sobre a noção de fricção interétnica, que é a maneira de descrever os grupos étnicos, envolve a relação de submissão, exploração, dominação, dentro de uma rede capitalista.

Entende-se que a identidade social “supõe relações sociais tanto quanto um código de categorias destinado a orientar o desenvolvimento destas relações” (OLIVEIRA, 1976, p.5). Esse código se manifesta como sistema de oposições ou contrastes. Ou seja, a identidade é construída em oposição ao outro, a partir da experiência de contato de um grupo com outro, interétnico. Com base nos seus trabalhos com o contato dos grupos étnicos indígenas do Brasil afirma:

Um indivíduo ou grupo indígena afirma a sua etnia contrastando-se com uma etnia de referência, tenha ela um caráter tribal (por exemplo, Terêna, Tikúna, etc.) ou nacional (por exemplo, brasileiro, paraguaio etc.). O certo é que um membro de um grupo indígena não tem sua pertinência tribal a não ser quando posto em confronto com membros de outra etnia. Em isolamento, o grupo tribal não tem necessidade de qualquer designação específica (OLIVEIRA, 1976, p.36).

Barth (1998) afirma que os indivíduos têm de estar conscientes de sua identidade étnica e com uma atuação dinâmica a seu favor. Isso significa que cada indivíduo, dentro de um determinado contexto histórico e geográfico, contribui para a etnicidade de seu grupo, servindo como ator da trama cultural. Pode-se compreender que o nascedouro do Centro de Umbanda Estrela da Guia se deu a partir dos pertencimentos das pessoas que buscaram na religião curas espirituais e físicas, assim como é desde o Brasil colônia, quando se imbricavam a religiosidade católica e a religiosidade africana, hoje marcada pela ancestralidade:

Pessoas que vinham com problema de saúde, que já tinha ido ao médico e não estavam tendo resultado nenhum e aí vinha o guia passava o remédio, faça oração, reza o pai nosso e ofereça para nossa senhora da guia e peça proteção para seu corpo, para sua casa e as pessoas chegam assim depois. “Graças a Deus eu me dei bem, estou bem graças a Deus e a nossa senhora da guia eu estou bem e tal”. E com isso me surgiu então me despertou a ideia de colocar o nome centro, porque naquele tempo me inspirou centro por ser um lugar onde a gente se reunia com os médiuns, das reuniões mediúnicas com os médiuns para a realização de passes e rituais e reuniões disciplinária, que era para orientar, aconselhar, a ter paz, a ter mais amor, a ter união entre uns e outros, explicar sobre orixá sobre caboclo ou o que é caboclo o que é orixá por que as firmas que são as guias que se usam que são as correntes, porque a roupa o uniforme, tais cores que representa tal orixá, que tal orixá representa tal elementos da natureza (*Pai Dionísio*).

Nem sempre as pessoas de um grupo participam da formação de sua identidade étnica conscientemente. Muito do que aprendem a respeito de sua identidade étnica é inconsciente e faz parte de sua educação desde seu nascimento, como foi relatado por uma das colaboradoras da

pesquisa, a filha do Pai Dionísio, Lucivânia Santos Pirôpo, ao narrar a sua trajetória que se entrelaça com a religiosidade dada pela Umbanda.

Quando eu nasci, há 28 anos, meu pai já trabalhava, já era da umbanda. Ele já tinha um pequeno centro, já rezava, já fazia suas obrigações, já dava festas. Então, eu já nasci no meio. Minha avó também! Ela dava o caruru de São Cosme e São Damião todo mês de setembro, que era algo bem praticado mesmo por ela, e nós os netos éramos os que sentavam na mesa para comer o caruru. No meu caso, meio que já vem enraizado a história que ultrapassou gerações, e o centro do meu pai era do lado da nossa casa de onde a gente morava. Tudo que acontecia lá eu sempre estava... Criança está sempre pelo meio! Então, se tinha os festejos eu estava ali pequenininha, eu e meu irmão (*Lucivânia dos Santos*).

Deste modo, a religiosidade se intersecta às identidades das pessoas que frequentam o Centro de Umbanda Estrela da Guia como uma identidade residual, ou seja, situam-se entre o polo da religião oficial e o da não oficial, segundo aqueles que frequentam o centro.

O meu centro hoje é localizado no bairro Cruzeiro, na rua Manoel de Oliveira Brito, número 188. Tem dois números porque a embasa tem um e a Coelba tem outro, né?! Mas vamos considerar um, o 188. Meu centro surgiu devido à demanda do pessoal que me procurava, uns trabalhos que eram realizados, e em casa não tinha espaço pra realizar reuniões, local onde nós realizávamos, mas tem um tempo que não fiz mais. No centro realizamos as reuniões mediúnicas onde tem a concentração com os médiuns e onde é feito algumas leituras. Alguns passos que são dados para algumas pessoas que desejam tomar passem. Então esses passos são dados e realizados através dos médiuns que incorporam o seu orixá ou caboclo e aí então realizam os passes espirituais (*Pai Dionísio*).

Há, portanto, uma existência diaspórica. Ela designa:

Um entre - lugar caracterizado pela desterritorialização e reterritorialização, bem como pela implícita tensão entre a vida e a memória e o desejo pelo lá. [...] Membros de uma diáspora habitam línguas, histórias e identidade que mudam constantemente. São tradutores culturais cujas passagens fronteiriças minam limites estáveis e fixos, que reescrevem o passado e as tradições num processo de reinscrição contínua; um recontar que mina autenticidades e problematiza os interstícios sombreados pelo discurso oficial. A casa-lar que a diáspora constrói, além de ser um entre - topos, existe também em um entre-cronos: entre um passado perdido, um presente não-integrado e um futuro desejado e diferido (WALTER, 2009, p.43-44).

Compreende-se, diante da transitoriedade entre os jaguaquarenes que frequentam o centro de umbanda Estrela da Guia, que as suas identidades étnicas constantemente se produzem e reproduzem através da transformação e de múltiplas diferenças. Esses elementos, no entanto, não são estruturadas por oposições binárias, mas sim por relações heterogêneas e

posicionamentos dinâmicos, conflituosos e complementares, que fazem parte do cotidiano das pessoas e das relações étnicas entre as mesmas. Essas identidades constituem-se:

Não por essência ou pureza, mas pelo reconhecimento de uma heterogeneidade e diversidade necessária; por uma concepção de ‘identidade’ que vive não apesar, mas com e através da diferença; por hibridismo. As identidades diaspóricas são aquelas que constantemente se reproduzem e reproduzem novamente através da transformação e da diferença (HALL, 2000, p. 31).

Refletindo sobre esta transformação e diferenças, destaca-se que cada pessoa tem a sua função e o seu trabalho dentro do Centro de Umbanda. O Pai de Santo como o mais importante, quando coroado, é responsável por cuidar da manutenção de um terreiro. Assim, ele cuida tanto das firmezas da Casa, quanto dos trabalhos necessários para firmeza no Astral e firmeza de seus filhos de santo. Deve ter tempo para ouvir seus filhos de santo e dar sua assistência, orientando, tirando dúvidas e auxiliando em momentos difíceis e, também, cumprindo as funções destinadas a si mesmo:

Na umbanda se comemora! Cada casa tem a sua diferença cada casa tem os seus dias determinados, eu festejo minha mãe Iansã em dezembro e festejo meu orixá de cabeça meu ori que é Ogum em junho, tem casas que festoja mais orixás, mas eu festejo esses dois orixás dezembro minha mãe Iansã e meu orixá de cabeça que é Ogum que festejamos em junho. Falando um pouco agora da multiplicidade na sociedade eu como pai de santo, eu como pai de santo faço o possível pra dar o melhor de mim pra servir a comunidade da melhor forma possível e me dedico muito nessa questão da comunidade do povo do comércio enfim o povo de modo geral, como filho de santo que também sou filho tenho obediência ao meu pai tenho respeito faço o que posso também, faço o possível para estar presente nas festas dele do orixá dele do caboclo dele também faço o possível e como pai de santo na minha cidade eu sou muito simples e transparente eu não sou muito de me fantasiar, que existe pai de santo que se fantasia, sai mais na rua de firmas de guias no pescoço todo.. não eu não me fantasio é tanto que tem colegas meus que nem sabe que eu trabalho com santo, não sabem que eu sou pai de santo (*Pai Dionísio*).

Um Pai de Santo é um homem atencioso, equilibrado, sereno e disponível. Está sempre estudando e pronto para atender seus filhos da forma mais eficiente possível. Não é rancoroso, não se deixa abalar por conflitos de ego e nem toma atitudes por interesse próprio. É alguém que decidiu evoluir a partir do auxílio ao próximo. O Pai Dionísio narra as suas vivências quando é convidado para compartilhar os seus conhecimentos em diferentes espaços de interlocução:

Nas escolas eu já fui convidado não só uma vez pra falar um pouco sobre a religião, sobre a umbanda, sobre orixá o que é orixá m, porque a maioria do povo ainda tem uma imagem sub escura ainda repudiam protestam, melhor dizendo a intolerância predomina ainda na maioria das pessoas né, e pessoas até

esclarecidas tem pessoas até de conhecimento, pessoas esclarecidas que tem uma certa resistência. Mas eu tenho ido tenho sido convidado pra falar e tenho ido falar mais de uma vez já fui e o que pude passar de conhecimento passei e gostaram professores, diretores de escola, alunos gostaram muito da minha presença lá quando assim eu tive a oportunidade de me fazer presente nessas escolas que já fui. E pretendo continuar mais vezes em outras oportunidades passar um pouco da umbanda da religião, o que é orixá, as cores do orixá, o que o orixá representa, por que a religião umbanda? Por que a resistência de religiões com religiões? Enfim acredito e tenho fé em Deus que ainda vou ter oportunidades pra poder passar o conhecimento que tenho para muitas pessoas, e espero que um dia sei que não é fácil mas espero que essa intolerância possa perder a força, eu não digo acabar porque é difícil acabar porque cada ser humano tem a sua índole, o seu perfil, a sua fé e isso é difícil mudar a natureza de cada um é de cada um e é difícil mudar, mas espero que se um dia não acabe não vai ter fim essa intolerância que ainda predomina no ser humano mas que possa perder a força e diminuir é que podemos assim nós igualar uns aos outros, até porque somos todos iguais somos filhos de um só Deus, que é Deus, que é Jeová, que é oxalá, que é olorum que é zambi em cada religiões que assim é chamado mas é um só, que é o nosso grandioso é bondoso Deus (*Pai Dionísio*).

Ele conta que aos 12 anos de idade já era procurado por muitas pessoas que se queixavam de alguns problemas como: dores na cabeça, solidão e isolamento, pessoas que viam outras que já tinham partido desse mundo material... para que ele fizesse a benzedura e daí pra frente não parou mais.

Diz o Pai Dionísio que essas pessoas acreditavam e tinham fé nele e nas suas rezas, e que após serem benzidas se sentiam bem. Aos 14 anos recebeu o orixá Ogum, foi difícil, devido a pouca idade, mas as pessoas continuavam a procurá-lo e daí pra frente as atividades mediúnicas só foram aumentando e obtendo sempre resultados satisfatórios.

“Sou filho de Ogum e orixá pra mim é tudo, é o ar que eu respiro, amo, respeito e sou fiel. Salve meu pai Oxalá e ao meu ori Ogum, ATACARIÔ: SALVE OGUM.” – diz o colaborador. Ele também reforça que conhecimento, postura, humildade e desprendimento, sem essas características não é possível chefiar um terreiro, seja ele de Umbanda ou de Candomblé, pois quando a vaidade chega o espiritual acaba dando lugar ao interesse, à ganância e é por esse motivo que tantas pessoas abandonam a religião, pois depois que ingressam na casa, percebe que toda aquela atenção, carinho e cuidado deixa de existir, o que causa grande decepção., ao mesmo tempo em que relata o convívio com suas filhas de santo:

Ogum representa as batalhas; Oxossi representa a caça; a Xangô representa a justiça; enfim, assim explicava nas reuniões disciplinaria, então essa reunião era para isso aí realizada para esse fim. Já a mediúnica é diferente que pra realização de passes espirituais, então hoje depois da federação porque na época que eu comecei a trabalhar que fiz construí o primeiro salão ou barracão como assim a gente acostuma chamar então eu coloquei o nome Centro Espírita,

porque era um lugar onde realmente tinha manifestações de pessoas de pessoas e de médiuns e trabalhava o bem estar de todos que nos procurava então botei o nome Centro. Depois da federação que eu me afiliei não federação então a federação mudou o nome de Centro passou a ser Terreiro de Umbanda Estrela da Guia foi realmente dedicado por isso aí porque eu me inspirei nisso aí, nessa fé que o pessoal tinha e passava pra mim depois as graças alcançadas e que se deu bem, que fez o remédio, fez os trabalhos depois dos trabalhos aos ebós se deu bem e fez o ponto, acendeu a vela e pediu a nossa senhora da guia (*Pai Dionísio*).

Ele costuma dizer que o Orixá é puro, e nem todos estão preparados para lidar com essa pureza, muitos se valem de cargo, tempo de santo e conhecimento para humilhar e destratar as pessoas da casa. Esquecem que também já foram iaôs, abiãs e também já precisaram de uma ajuda para tirar dúvidas e também para aprender e pagar as suas obrigações. É muito comum fazer o santo com uma pessoa, e dar obrigação com outra, pois há Yalorixás e Babalorixás, que não sabem dar a assistência necessária para os seus filhos, e por não ter o conhecimento necessário “brincam” com a cabeça do yaô, fazendo coisas erradas e prejudicando ao invés de ajudar.

É muito tocante como o Pai Dionísio relata que quando você se torna uma yalorixá ou babalorixá você passa a ser responsável pelos orixás e também pela vida dos seus filhos, pois a cada problema ou dúvida é na casa de santo que um filho procura resposta. Por desilusão com casas de santo mal administradas, muitas pessoas abandonam a religião e não querem nunca mais saber, pois a decepção faz com que desistam e sigam outro caminho; que não basta cuidar do Orixá, é preciso cuidar também da pessoa, pois todo Babalorixá também precisa ser um pouco psicólogo para poder acolher e aconselhar os seus filhos. Precisa aprender a lidar com os defeitos e qualidades de cada um, pois os filhos de santo precisam sim servir, mas é ao Orixá.

É uma missão árdua essa, mas, certamente, prazerosa, pois cumprir um compromisso, muitas vezes, pré-estabelecido, antes da encarnação, tem de ser uma benção, um grande e honroso prazer mesmo com todas as dificuldades e impedimentos. O Pai de Santo Dionísio tem uma presença muito forte no município de Jaguaquara Ba, ele atua como enfermeiro no Samu, onde exerce uma relação muito forte com a comunidade Jaguaquarense, é convidado a fazer palestras e rodas de conversas nas escolas, principalmente no mês de agosto nos festejos folclóricos¹³ das escolas e no mês de novembro. Também já participou de desfiles no aniversário da cidade, 18 de maio, e desfiles de 07 de setembro.

¹³Há de se ressaltar sobre a visão exógena que outros grupos étnicos, marcados por outras religiosidades têm sobre a Umbanda e sobre as pessoas que pertencem a esta religião. Contudo, consciente da sua função sociopolítica, o Pai Dionísio fomenta que busca deixar claro aos leigos que tal crena religiosa se equipara com as outras, sem hierarquiza-las ou subalterniza-las.

Os Orixás são Divindades dotadas de grande sabedoria e poder, são uma representação pura da essência do Universo, para lidar com eles é necessário que haja postura, humildade e desprendimento, para poder melhor instruir. As pessoas que estão nesse mundo destinadas a serem guias espirituais, principalmente no nível de um Pai ou Mãe de Santo, precisam compreender o seu destino e aceitá-lo, entregar a sua vida a uma causa, pois a energia espiritual os levará a esta posição.

É um chamado muito forte, sendo o colaborador, onde terão que abrir mão de muitos privilégios mundanos para atender aos Odús, e criar uma Casa onde, estará repleta de filhos oriundos do espírito e do coração, todos aguardando por uma Luz em suas vidas. E assim, junto a este diálogo, Lucivânia Santos, filha biológica e de santo do Pai Dionísio, relata a sua percepção sobre a Umbanda e como esta faz parte da sua identidade étnica como um elemento regente da sua vida:

Se tinham os trabalhos, a gente acompanhava. Claro que não todos, pois tinham uns trabalhos um pouco mais pesados, e aí ele não deixava a gente assistir. Mas, na medida em que a gente foi crescendo ele foi explicando e a gente acompanhando. Não me lembro de ter sentido medo em momento algum. Sempre foi algo muito prazeroso para mim e eu nunca vi também nem ele nem ninguém da casa dele, os filhos de santo, os irmãos de santo fazendo mal nas suas práticas religiosas. Eu nunca vi algo errado na Umbanda. Na medida em que fui me tornado adolescente, a gente conversando – eu, meu irmão e meu pai, ele falou para a gente quem provavelmente seria os nossos orixás... Aí depois confirmou! Falou para mim que eu não era rodante... De fato, eu sou “e que de casa” não viro no santo. Eu sou aquela responsável por ajudar na organização dos festejos, ver se está tudo ok. Já meu irmão, ele vira no santo ele é rodante. E eu lembro como se fosse hoje que quando ele falou isso para a gente, quando revelou isso, eu corri e chorei, chorei, chorei muito porque eu queria sambar... A gente fala sambar; queria virar no santo! Meu irmão podia e eu não!...E demorei muito para entender isso e aceitar. Hoje eu estou super tranqüila com isso, mas sempre me emociono quando tem alguém ali virado no santo e, principalmente, quando meu irmão vira no santo eu sempre me emociono é inevitável é muito lindo (*Lucivânia Santos*).

Entende-se através deste relato que a religiosidade retorna no tempo para se compreender e re-existir. Ela coexiste intersectada à identidade de cada pessoa e, especificamente nas religiões de matriz africana, a religião, o mundo e cada pessoa estão interligados de maneira antropomórfica.

Nas culturas que ritualizam as palavras, como é o caso das africanas, podemos elencar animais, árvores, paramentos, ferramentas, elementos da natureza e a própria palavra sobre e a respeito das coisas simbolizando as representações de seres espirituais (espíritos, divindades, ancestrais) a imagem dos humanos. A

palavra coloca o objeto no lugar do Ser representado, restituindo a presença do mesmo (SANTANA, 2017, p. 95).

E, dentro deste contexto, o Pai Dionísio também relata as sete linhas da Umbanda que, segundo o próprio, as fazem ser quem é:

A umbanda tem sete linhas camarado é preciso compreender é um ponto que diz assim a umbanda tem sete linhas camarado é preciso compreender olha o cocó da Jussara camarada olha a tala do dendê então é assim a umbanda já é dito né tem sete linhas, e a primeira linha da umbanda é a linha de oxalá que é Jesus Cristo criador a cor dele é branca quem é do santo que é de oxalá ou até mesmo de outro orixá toda sexta feira veste o branco, sexta feira é o dia dedicado a oxalá. Segunda linha de Ogum, Ogum é um orixá guerreiro que simboliza o ferro é um orixá das batalhas das grandes guerras demandas Ogum é que abre caminho Ogum é que abre os horizontes Ogum é que abre as estradas é orixá vencedor de batalha vencedor de demanda vencedor de guerra assim chamado. Terceira linha de Oxóssi falando um pouco das comemorações, Oxóssi é o orixá da caça é o orixá que simboliza a caça a fartura na mesa de quem é de Oxóssi açor dele é verde e vermelha, a cor de Ogum é azul a cor de Oxóssi já é verde e vermelha. Quarta linha a linha de Xangô, Xangô é o orixá da justiça Xangô simboliza a justiça a cor de Xangô é vermelho e branco. Quinta linha é a linha de Iansã, Iansã é um orixá fêmea é um orixá das tempestades dos relâmpagos dos trovões Inhansã quando começa a escurecer a trovejar relampejar a gente já começa a saudar a nossa mãe Iansã, ela é o orixá dos trovões. Sexta linha é a linha de Iemanjá, Iemanjá é a deusa do mar é o orixá que representa água salgado a cor dela é azul claro. A sete linhas é a linha dos santos ou das almas a sua cor é cristal e o seu dia é segunda feira, toda segunda feira é cultuado as almas existem pessoas que acende uma vela no tempo no quintal que diz vou acender a vela pra as almas cultuadas na segunda feira e a cor é branca também, branca cristal (*Pai Dionísio*).

Segundo Ortiz (1999), abaixo dos orixás vêm as sete Linhas da Umbanda, formada por exércitos de espíritos, onde cada linha obedece a um orixá. Estas linhas, que também podem ser chamadas de vibrações são divididas em sete legiões, que também se subdividem, firmando cada uma destas sete falanges e assim sucessivamente, de maneira infinita.

3.3 RELAÇÕES ÉTICAS, ALTERIDADE E RELIGIOSIDADES NO CENTRO DE UMBANDA ESTRELA DA GUIA

Na experiência coletiva, em sociedade, as identidades são construídas através do intercâmbio entre o individual e o coletivo, desde sempre mediado por um conjunto de crenças, códigos e valores instaurados historicamente. Nesse processo, interiorizamos o que os outros nos atribuem como algo nosso. Tendemos à predicação de coisas que nos são atribuídas. Isso se dá, em princípio, de forma clara e objetiva, porém, com o passar do tempo, vai se tornando um ato implícito, sem tanta visibilidade.

Para tanto, sentir-se pertencente/membro de uma determinada cultura é identificar-se com ela, e sendo a identidade (re) construída ao longo do tempo, “o próprio conceito com o qual estamos lidando, é demasiadamente complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido na ciência social contemporânea para ser definitivamente posto à prova” (HALL, 2005, p.8).

A importância de tomar a identidade como um fenômeno bidimensional permite, por outro lado, incorporar as contribuições dos estudos psicológicos, especialmente relevantes para a descrição dos processos de identificação, mantendo-nos fiéis ao princípio durkheimiano de explicar o social pelo social. A investigação desse processo nos levará a diferentes formas de identificação, empiricamente dadas, de modo a permitir o conhecimento da emergência da identidade étnica. Como diria Barth, “por uma simples análise de um processo, podemos entender a variedade de formas complexas que ele produz” (BARTH, 2000, p.22).

No caso da identidade étnica ela se afirma “negando” a outra identidade”, “etnocentricamente” por ela visualizada. Nesse sentido, o etnocentrismo, como sistema de representações, é a comprovação empírica da emergência da identidade étnica em seu estado mais “primitivo” – se assim podemos nos expressar. Através dos “nossos valores não julgamos apenas os dos outros, mas os “outros”. Mas a peculiaridade da situação que engendra a identidade étnica é a situação de contato interétnico, sobretudo – mas não exclusivamente– quando esta tem lugar como fricção interétnica. A partir deste ponto, há de se perceber na narrativa como o fenômeno do etnocentrismo se manifesta através da religiosidade:

Não é que eu me escondo, mas eu não fico falando pra todo mundo! Se alguém me perguntar, eu estiver numa roda de conversa e falar de religião e me perguntar “qual é a sua religião?” eu vou falar: eu sou da umbanda logicamente. Mas um pelo menos, um da roda, vai me perguntar o que é umbanda. Então eu vou tentar explicar da melhor forma possível, mas não vou entrar em muitos detalhes, porque eu sei que os outros não vão gostar, não querem ouvir, não

querem saber eu falo isso porque eu passo por isso sempre passei (*Lucivânia Santos*).

A conscientização dessa situação pelos indivíduos inseridos na conjunção interétnica é que seria o alvo preliminar das relações étnicas dadas a partir do elemento identitário religioso. Uma tal consciência, etnocêntrica em larga escala, estaria pautada por valores e se assumiria como ideologia.

O termo “identidade” para significar o ponto de encontro, o ponto de *sutura*, entre, por um lado, os discursos e as práticas que tentam nos “interpelar”, nos falar ou convocar para que assumamos nossos lugares como os sujeitos sociais de discursos particulares e, por outro lado, os processos que produzem subjetividades, que nos constroem como sujeitos aos quase se pode “falar”. As identidades são, pois, pontos de apego temporário às posições-de-sujeito que as práticas discursivas constroem para nós (HALL, 2005).

O conceito de identidade não é, portanto, um conceito essencialista, mas um conceito estratégico e posicional. [...] Essa concepção aceita que as identidades não são nunca unificadas; que elas são, na modernidade tardia, cada vez mais fragmentada e fraturada; que elas não são, nunca, singulares, mas multiplamente construídas ao longo de discursos, práticas e posições que podem se cruzar ou ser antagônicos. As identidades estão sujeitas a uma historicização radical, estando constantemente em processo de mudança e transformação.

[...] as “unidades” que as identidades proclamam são, na verdade, construídas no interior do jogo do poder e da exclusão; elas são o resultado não de uma totalidade natural inevitável ou primordial, mas de um processo naturalizado, sobre determinado, de “fechamento” (BHABHA, 1994; HALL, 2005).

No final do século XX (período chamado aqui pelo termo de modernidade tardia), podemos perceber outros movimentos e conjunturas que começaram a mexer com a imagem com as certezas do sujeito forjado na razão da modernidade e desta forma provocaram uma descentralização dele próprio. Essa descentralização pode ser pensada por meio dos fatos descritos pela colaboradora Lucivânia Santos no ambiente de trabalho formal/oficial:

No ambiente de trabalho é muito difícil! Eu sou professora e estou lecionando numa escola do Estado. É uma escola que tem uma história católica e, no ano passado, antes do período da consciência negra, um professor novato na escola, onde eu também sou novata – só tenho dois anos de trabalho, me formei recente, me chamou... Ele não sabia da minha religião e perguntou assim: “O quê que você acha de a gente bolar alguma coisa bem legal para o dia da consciência negra? A gente poderia chamar algumas pessoas da religião do candomblé e tal...” Eu falei: Acho ótimo! Inclusive eu posso falar com o meu

pai que ele é da umbanda babalorixá, eu sou filha de santo! A gente poderia vir com os adereços, poderia trazer mostrar... E fiquei super empolgada! Aí combinamos de passar para a direção. E quando falamos com a direção, fomos barrados! “Ah, não! Isso não é legal, porque a gente é uma escola católica! Não é bom! A gente não aceita isso aqui!” Então, foi um preconceito muito gritante! A escola tem quase 70 professores, ninguém sabe da minha religião. Se me perguntar eu falo, se não, não! Porque o preconceito é grande (*Lucivânia Santos*).

Destarte, Nogueira (2020) chama-nos a atenção sobre os discursos que são produzidos e reproduzidos, e aqui, pensados a partir da escola, de acordo com a fala a acima:

Ouve-se muito que “é preciso tolerar a diversidade”. A expressão, aparentemente, progressista e bem-intencionada, desperta a indignação de alguns tolerados. Não, não é preciso tolerar ninguém. “Tolerar” significa algo como “suportar com indulgência”, ou seja, deixar passar com resignação, ainda que sem consentir expressamente tal conduta. Quem tolera não respeita, não quer compreender, não quer conhecer. É algo feito de olhos vendados e de forma obrigatória. “Tolerar” o que é diferente consiste, antes de qualquer coisa, em atribuir a “quem tolera” um poder sobre “o que se tolera”. Como se este dependesse do consentimento do tolerador para poder existir. “Quem tolera” acaba visto ainda como generoso e benevolente, por dar uma “permissão”, como se fosse um favor ou um ato de bondade extrema (NOGUEIRA, 2020, p. 31 *apud* QUINALHA, 2016).

As identidades são construídas dentro e não fora do discurso que nós precisamos compreendê-las como produzidas em locais históricos e institucionais específicos, no interior de formações e práticas discursivas específicas, por estratégias e iniciativas específicas. Não são estáticas, estão sempre em movimento, não são imutáveis, se transformam. Essa transmutação pode ser compreendida através das memórias narradas da colaboradora Lucivânia em seu trajeto junto à construção da sua religiosidade:

Um pouco mais tarde a gente fez a limpeza e se batizou. Eu sou filha de “Inhansã”, minha mãe. Meu irmão é filho de boiadeiro, e outros irmãos são filhos de outros orixás. Até hoje estamos, desde o batismo, onde foi quando a gente se consagra filho de santo, porque até então eu só era filha biológica. Por mais que estivéssemos em tudo que acontecia em todos os momentos e também fosse com ele como visitante para outras casas dos nossos outros irmãos, de outros pais de santo, sempre quando toca, um vai na casa do outro... Questão do companheirismo mesmo, da amizade, porque independente de sermos de correntes diferentes ou de religiões diferentes a gente precisa se unir. A gente tenta manter a união sempre (*Lucivânia Santos*).

Entende-se que o pai de Santo é uma figura paternal para seu terreiro, aquele que cuida literalmente de diversas pessoas. Figuras que enfrentam diversas limitações para darem

continuidade às suas raízes espirituais, e ao auxílio a diversas pessoas com todo seu conhecimento abençoado pela sabedoria e poder dos Orixás.

Ser Pai de Santo, não diz respeito a somente nomenclaturas de alguém que cuida de um centro ou terreiro, o Babalorixá (Pai de Santo), é preparado espiritualmente, capaz de guiar a vida de seus filhas e filhos de Santo, e ele se torna responsável por cada uma dessas vidas e de suas orientações em seus caminhos.

Ele também pode ser conhecido pelos termos: Pai de terreiro ou Babá, Taata, Chefe de terreiro ou Zelador de terreiro. Na Casa de Umbanda, ele exerce sua posição como psicólogo, aconselhando os seguidores e procurando compreender e ensinar (através da verdade e compreensão divinas) os caminhos da vida de cada um que os procuram. Ou seja, não é só responsável somente pelo contato mais elevado com os Odús, mas precisa também acolher aqueles que necessitam de informação e entendimento, tendo assim um trabalho delicado de transmitir da melhor forma a mensagem que recebem dos Santos de acordo com a necessidade daquele que o escuta.

A finalidade requer muitos anos de estudo e prática e somente quem alcança tal patamar é capaz de manter com seriedade e respeito um terreiro, pois a Casa é o espelho da alma do Babalorixá ou da Yalorixá. Para alguém ser um Babaloxá, é preciso receber um chamado. Um chamado espiritual vem por conta de um karma de outras vidas combinadas com um forte desejo de auxiliar o caminho espiritual de outras pessoas. Porém, é preciso muito estudo e muitos anos de prática como médium para ser “coroador” Pai de Santo.

Consideramos a mediunidade um precedente na religião e nessa comunicação contemplamos a presença dos guias espirituais. Nossos guias são espíritos humanos, que atuam na Umbanda por amor e têm como propósito a promoção do bem e da caridade espiritual. No Passado a resistência dos negros era não se deixarem escravizar, no decorrer da história o processo de resistência passou a ser permanecer nos espaços que haviam conquistados para morar.

Com o fortalecimento dos movimentos negros e os estudos sobre a questão racial, ficou claro que até hoje os negros são excluídos do processo de desenvolvimento do país, encontrando-se à margem da sociedade. Esse fato é sustentado pelo racismo como prático social. Segundo Santos (1995, p.135) “o modelo cívico brasileiro foi herdado da escravidão, tanto o modelo cívico cultural, como o modelo cívico político. A escravidão marcou o espírito e ainda hoje as relações sociais deste país”. Os índios também tinham sua cultura marginalizada pois eram considerados atrasados espiritualmente por cultuarem os seres da natureza e possuírem fé em elementos mágicos e animas, além de serem vistos como preguiçosos.

Ao manifestar-se na reunião mediúnica kardecista, as Caboclas Sete Encruzilhadas criaram uma nova religião onde os espíritos de negros e índios pudessem trabalhar. Zélio de Moraes foi convidado a se retirar do kardecismo e os trabalhos na Umbanda iniciaram-se na manhã seguinte em sua casa, no bairro de Neves, em Niterói.

A etnicidade é uma entidade relacional, pois está sempre em construção, de um modo predominantemente contrastivo, o que significa que é construída no contexto de relações e conflitos intergrupais. A forma contrastiva que caracteriza a natureza do grupo étnico resulta de um processo de confronto e diferenciação. Tudo isso acentua a natureza dinâmica da identidade étnica que se constrói no jogo de confrontos, oposições, resistências, como também, e, sobretudo, no jogo da dominação e submissão. Sendo assim, identidade étnica implica cultura.

A cultura faz parte da identidade étnica de um grupo, e tal identidade transcende os aspectos culturais deste, porque é influenciado por aspectos que estão fora da dimensão do grupo. Cultura vem a ser o aspecto de um grupo que permite que seus integrantes se sintam unidos entre si. Assim se faz quando há o sincretismo, este, por sua vez, narrado pela colaboradora Lucivânia Santos:

Nesse período todo até hoje já visitei igreja evangélica, porque eu tenho amigos evangélicos; tenho amigos católicos, inclusive meu primeiro batizado é na igreja católica. Eu amo a igreja católica! Não tenho problema em ir. Adoro as missas, adoro os cânticos da igreja católica, as novenas, tudo! Eu gosto muito da igreja católica! Nós fazemos muitas preces da igreja católica: o pai nosso; o credo; a salve rainha; o salmo 21. Inclusive, essas orações eu aprendi na umbanda e não na igreja católica, mas estão sempre interligadas, por conta do sincretismo religioso. Mas nunca senti vontade em momento algum de mudar de religião como eu falei. Eu me sinto bem onde estou. Percebo que a gente não faz mal ao próximo, sei que o mal está em todos os lugares e está no ser humano. Então isso independe de qualquer religião. Mas eu me sinto bem, me sinto feliz!... Tenho saudade do samba, pois quando a gente fica muito tempo sem, como nesse período da pandemia – que foi algo que ninguém esperava – quando fica muito tempo sem ter festejo e me sinto maravilhada porque eu sempre vejo alegria e isso é bom (*Lucivânia Santos*).

O sincretismo, de acordo com Bhabha (2003) facilita a formação de novas formas de identidade cultural. Em sua constituição a identidade étnica de um grupo transcende seus aspectos culturais, não envolvendo somente aspectos internos dessa cultura, mas sendo particularmente envolvida pelas interações do grupo com o mundo a seu redor. Não se deve falar de cultura no singular, mas em culturas, no plural. Não se deve fazer uma classificação de culturas, principalmente porque as práticas e as instituições variam de formação social para formação social.

Não é difícil, nem foi difícil manter essa boa relação com os membros do centro, Pai Dionísio sempre viveu em ambiente religioso da Umbanda, filho de Bernardino Souza Piropo e Dionísia Maria da Silva, viveu toda a sua infância voltada para a caridade ao seu próximo. A questão religiosa aparece não apenas como pano de fundo para grandes guerras e inúmeros conflitos sociais, mas também exerce intervenção sobre o comportamento social das massas, com estreita relação com nossa vida familiar, escolar, social e até mesmo política.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Os processos de subjetivação dos povos indígenas, africanos e afro-brasileiros ocorreram de diferentes maneiras. A partir dessa premissa, a pesquisadora que aqui se coloca tem o seu auto-reconhecimento étnico declarada negra. Destarte, fomentar os processos de subjetivação do território material e simbólico dos jaguaquarenses, a partir da História Oficial e Oralizada, trouxe à luz histórias adormecidas e mantidas no ostracismo pelos grupos hegemônicos, entrecruzadas ao processo de escravização que desumanizou os meus ancestrais, atentando-se à subjetivação das histórias das mentalidades, da cultura e das crenças religiosas a partir de uma religião de matriz africana.

À vista disso, vê-se que na História Oficial de espaços colonizados e permeados por grupos que se toma como superiores – *status quo* – é vetado o direito básico das narrativas feitos de todos aqueles que foram submissos à mão de obra pesada e escravocrata, sendo estes, de fato, os construtores e base da sociedade. E isso se faz presente também nos micros espaços de interlocução – cidades pequenas e interioranas como Jaguaquara.

Na abordagem religiosa que se propôs a ser discutida nesta pesquisa, não teve como ser feita uma análise do território jaguaquarense como arcabouço teórico-metodológico para se pensar a história das mentalidades. Isto se deu pelos seguintes questionamentos sem respostas: Onde estão os registros oficiais e dignificantes dos povos indígenas que deram origem ao nome da cidade mencionada? Onde estão os registros documentados dos povos afro-brasileiros, muitos descendentes de negros escravizados, que, com toda certeza, deram base à construção da cidade? Não há nada documentado oficialmente! Não há uma menção honrosa a estes povos! Apenas em datas comemorativas e até mesmo de forma folclorizada se apresentam estes grupos étnicos na comunidade jaguaquarense.

Para tanto, é notório que ainda há um preconceito muito grande tanto na comunidade, como nas escolas em se falar da diversidade e a intolerância religiosa que são temas tão importantes que exigem reflexões e debates também no âmbito da escola, a partir dos contextos históricos, isso acontece muito por falta de relação entre os eventos históricos e a realidade social. Percebe-se que em Jaguaquara/Ba a história do negro na formação do município foi apagada nos registros escritos.

Através das falas da filha de santo, percebe-se que as relações e identidades étnicas construídas dentro do Centro de Umbanda Estrela da Guia têm uma forma simbólica muito forte, as vivências do dia a dia, as próprias experiências vivências em outros ambientes da cidade vão reconstruindo também suas identidades. As comidas, a crença, a ritualística, as memórias, os

rituais, a família, a ancestralidade, os mitos, as rezas, as festas estão nos atravessamentos dos seus pertencimentos étnicos, resumindo as identidades são construídas e firmadas dos elementos identitários que os acompanham, acrescentando novos elementos a partir da frequência participativa no Centro de Umbanda Estrela da Guia.

Ao contar sobre sua história de vida, sobre seu passado, sobre as suas experiências, o pai de santo Dionísio de Ogum demonstra uma carga simbólica muito grande e significativa. O ato de reviver, recontar e reproduzir dá significado e recria um universo do simbolismo para forte para eles. Tudo isso, pode-se revelar a identidade étnica, o trabalho da memória e dos símbolos estruturados entre o passado-presente - futuro.

A grande prova deste estudo foi impulsionar, com todos os colaboradores, um trabalho condizente e capaz de responder aos desafios do estudo. A lição e aprendizagem que se adquire com esse estudo é uma oportunidade de elucidar, evidenciar e explorar e compreender as identidades étnicas são o acúmulo de inúmeras vivências, experiências e memórias que se cruzam e permanecem de geração a geração.

Falar do Pai de Santo Dionísio de Ogum é voltar à minha infância quando lembranças chegam das inúmeras vezes que meu pai (*in memória*) dizia vou ali à casa de Pai Dionísio para pedir uma oração para ele, e pensava: como meu pai tem fé nele, mas na verdade a fé era no que Pai Dionísio e ele acreditava.

Na minha adolescência fui compreendendo porque meu pai ia tanto até Pai Dionísio, como ele voltava bem de lá, sorrindo, alegre, dizendo que se sentia tão leve. Era uma casa de Santos e esses Santos os ajudavam. E depois fui entendendo que não era só uma casa de santos, mas sim um lugar que não só meu pai, mas muitas pessoas iam lá buscar ajuda de Pai Dionísio e que essas mesmas pessoas não iam naturalmente como meu pai, iam as escondidas, de preferência as noites, e que essas pessoas também não eram amigas de Pai Dionísio como meu pai, elas muitas vezes o viam na rua e nem falavam com ele, faziam de conta que não o conhecia.

Então, no decorrer da minha construção identitária em meio ao território no qual vivia e vivo, percebi que se tratava de um Centro de Umbanda, uma religião que muitos tinham preconceito e outros chamavam de macumbeiro, feiticeiro, casa do demônio. Nunca tive nenhuma resistência de conversar com ele e estar com ele. Pai Dionísio sempre gostou muito de estar com as pessoas, cuidar, tratar e começou a se interessar pela enfermagem e aí casou direitinho com meu pai que era enfermeiro, começou a incentivar ele e ele fez o curso técnico de enfermagem por correspondência e segundo Pai Dionísio as aulas práticas além do estágio aprendeu com meu pai.

As teias mnemônicas que se entrecruzam na minha trajetória de vida fizeram com que eu compreendesse o trabalho desenvolvido por Pai Dionísio, o prazer em levar seus filhos de santo para os desfiles da cidade, principalmente 18 de maio, aniversário da cidade, em falar da Umbanda para as pessoas, o prazer de viver, a dedicação com o seu centro, as histórias contadas. Tudo isso me levou a ingressar no ODEERE, pois sabia que seria uma oportunidade de discussões e aprendizados para evidenciar o trabalho e a pessoa do Pai Dionísio de Ogum no município de Jaguaquara/Ba.

Quando Pai Dionísio é convidado para palestras e rodas de conversa, vê uma oportunidade para falar dessa diversidade religiosa da cidade, e evidenciar o Centro Estrela da Guia que é o único da Umbanda no município, e que muitas pessoas da comunidade há muitos anos vão lá em busca de soluções de problemas de saúde, vícios, perturbação mental, relacionamentos embaraçados, atrapalhão no comércio, dentre outros, relata o próprio pai de santo.

Isto posto, esta pesquisa tem como relevância social apresentar importantes esclarecimentos acerca das identidades étnicas e suas inferências na manutenção e preservação destas identidades, já que elas se apresentam como demarcadores de fronteiras étnicas. Outra relevância social deste estudo é que pode servir como referência para pessoas e grupos de identidade afro-indígena, que aqui vivem e viveram que não tem nenhum registro documentado.

No que tange a educação, o estudo é importante porque todos nós deveríamos estudar e respeitar a história das religiões de matriz africana, bem como o nosso território, aqui me refiro a Jaguaquara, entender quem somos, o processo de luta pela superação da intolerância e desigualdades, desenvolver ações pedagógicas diante da lei 10.639/03 para impulsionar mudanças na escola e na sociedade.

O espaço diaspórico entre o centro de Umbanda Estrela da Guia e a comunidade jaguaquarense é um lugar fronteiriço onde culturas, as mais diversas, constantemente se (re) produzem através da transformação e da diferença. A desterritorialização, seja para o exterior ou no interior do próprio território nacional, torna-se um elemento fundamental para refletir sobre a construção de um espaço de identificação cultural.

A intolerância religiosa e o conhecimento à mostra, junto à disposição que são negados, operam de forma epistemicida – quando as pessoas se recusam a compreender a epistemologia do outro, ao negar a racionalidade do outro, e ao criar estratégias para apagar o conhecimento que não seja do bojo da epistemologia branca. Enfim, acredito que seja possível minimizar as ações da intolerância contra as CTTros. É possível moldar a cognição social ao propor uma análise no que ele chama de componentes cruciais da raça; a percepção, a concepção, a memória

e, principalmente a História não narrada de povos isolados e longe das grandes veias de formação - Universidades.

REFERÊNCIAS

- ADICHIE, Chimamanda Ngozi. **O Perigo de uma História Única**. Tradução: Julia Romeu. 1ª ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.
- ALVES, Rubem. **O que é religião?** São Paulo: Ed. Brasiliense, 1984.
- ANDRADE, Solange Ramos. O catolicismo popular no Brasil: notas sobre um campo de estudos. **Revista Espaço Acadêmico**. Nº 67. Dezembro/2006.
- BARTH, Fredrik. **O Guru, o Iniciador e outras Variações Antropológicas**. Rio de Janeiro: Contra Capa, 2000.
- _____. **Grupos étnicos e limites: A organização social da diferença cultural**. Oslo: Universitetsforlaget, 1969.
- BHABHA, Homi K. **O Local da Cultura**. Belo Horizonte: UFMG, 2003.
- BAKHTIN, Mikhail. **A cultura popular na Idade Média e no Renascimento**. São Paulo/Brasília: Editora UnB/Hucitec, 1996.
- BASTIDE, Roger. **As religiões africanas no Brasil: contribuição a uma sociologia das interpretações de civilizações**. vol.1 e 2. São Paulo: Pioneira, 1971.
- BERND, Z. **Literatura e identidade nacional**. Porto Alegre: Editora da Universidade/UFRGS, 1992.
- BOM MEIHY, José Carlos Sebe. **Manual de história oral**. 5 ed. São Paulo: Edições Loyola, 2005.
- BOM MEIHY, José Carlos Sebe; HOLANDA, Fabíola. **História Oral**. 2º. Ed. São Paulo: Contexto, 2017.
- BRAH, Avtar. **Cartografias da diáspora: contestando identidades**. Nova York: Routledge, 2005.
- CANDAU, Joel. **Memória e identidade**. São Paulo: 1ª ed., Contexto, 2012.
- CARNEIRO, A. S. **A Construção do Outro como Não-ser como fundamento do Ser**. São Paulo: FUESP, 2005.
- CIAMPA, A. C. (1990). **A estória do Severino e a história da Severina: um ensaio de psicologia social** (2a ed.). São Paulo: Brasiliense.
- _____. Identidade. In:W.Codo& S.T.M Lane (orgs.) **Psicologia social: O homem em movimento** (PP.58-75), São Paulo: Brasiliense, 1984.
- Coordenação de Estatística – COEST** Diretoria de Indicadores e Estatística – DISTAT
- COSTA, Renilda Aparecida. **Religião de matriz africana em Lages (SC) espaços e práticas de reconhecimento identidade étnico racial**. 185f. Tese (doutorado) — Universidade do Vale do Rio dos Sinos, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, São Leopoldo, RS, 2011.
- CUNHA, M. C. D. **Etnicidade: Da Cultura Residual mais Irredutível**. Revista de Cultura e Política, São Paulo, 1979.
- _____. **Cultura com aspas**. São Paulo: Cosac &Naify, 2009.

- ELIADE, Mircea. **Mito e realidade**. Trad. PolaCivelli. São Paulo: Editora Perspectiva, 1972.
- _____. **O Sagrado e o profano**: A essência das religiões. São Paulo: Martins Fontes, 2011.
- FARIAS, Lúcio Ribeiro. Uma história... Jaguaquara com outras Histórias. 1ª.ed.2005.
- FERNANDES, Florestan. **O negro no mundo dos brancos**. Difusão Europeia do Livro. São Paulo, 1972.
- FERRETTI, Sérgio Figueiredo. **Repensando o sincretismo**: estudo sobre a casa de minas. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo; São Luís: FAPEMA, 1995.
- GEERTZ, Cliford. **A interpretação das culturas**. Rio de Janeiro: Zahar, 2008.
- GONZALEZ, Lélia. A categoria político-cultural de amefricanidade. **Tempo Brasileiro**, Rio de Janeiro, v. 92, n. 93, p. 69-82, (jan./jun.), 1988.
- GUIMARÃES, Jarbas da Silva. “Etnicidade, fronteiras e cultura religiosa afro-brasileira”, **Revista Contribuciones a las Ciencias Sociales**, (abril 2020). En línea: 2020.
- IBGE** - Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística, 2020.
- IBGE; IBGE (10 de outubro de 2002). «Área territorial oficial». Resolução da Presidência do IBGE de nº 5 (R.PR-5/02). Consultado em 5 de dezembro de 2010
<https://cidades.ibge.gov.br/brasil/ba/jaguaquara/historico>.
- HALL, Stuart. **A identidade cultural na pós-modernidade**. Trad. Tomaz da Silva, Guacira Lopes Louro. 10 ed. Rio de Janeiro; DP & A, 2005.
- HAESBAERT, Rogério. **O mito da desterritorialização**: do fim dos territórios à multiterritorialidade. 5.ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 2010.
- HOBBSAWM, Eric J.; Ranger, T. **A invenção das Tradições**. Eric Hobsbawm, Terence Ranger (orgs.); tradução de Celina Cardim Cavalcante. – 9ª ed. – São Paulo: Paz e Terra, 2014.
- KILOMBA, Grada. **Descolonizando o Conhecimento** - Uma Palestra-Performance de Grada Kilomba. Tradução: Jessica Oliveira.
 Disponível em <https://joacamillopenna.files.wordpress.com/2018/05/kilomba-grada-ensinando-a-transgredir.pdf>. Acesso: 25 de maio de 2021.
- MALINOWSKI, Bronislaw. 1 – Objetivo, método e alcance desta pesquisa. In: GUIMARÃES, A. Z. (org.). **Desvendando as máscaras sociais**. 2ª ed. Rio de Janeiro: Livraria Francisco Alves Editora, 1980. p. 39-61.
- MBAEGBU, C. C. O problema de Mente e Corpo: A Hermenêutica da Filosofia Africana. 2. ed. **Awka: African Journals Online**, v. 8, 2016.
- MUNANGA, K. “**Uma abordagem conceitual das noções de raça, racismo, identidade e etnia**” Disponível em: <https://www.geledes.org.br/wp-content/uploads/2014/04/Umaabordagem-conceitual-das-nocoos-de-raca-racismo-dentidade-e-etnia.pdf>. Acesso: 20 de maio de 2021.
- NOGUEIRA, Sidnei. **Intolerância Religiosa** – Coleção Feminismos Plurais. São Paulo : Sueli Carneiro; Pólen, 2020.

NÓVOA, A. **Inovação e História da Educação**. Teoria e Educação. Porto Alegre: Pannonica, n.6, 1992, p. 210–20.

OLIVEIRA, Elda Rizo. **A profanação do sagrado e a sacralização do profano**. Araraquara: UNESP – Faculdade de Ciências e Letras, 1992.

OLIVEIRA, Reinaldo José de. Segregação urbana e racial na cidade de São Paulo: as periferias de Brasilândia, Cidade Tiradentes e Jardim Ângela. 2008. 330 f. **Tese (Doutorado em Ciências Sociais)** - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2008.

OLIVEIRA, Roberto Cardoso de. **Identidade Étnica, identificação e manipulação-Sociedade e Cultura**, v.6, n.2, jul./dez.2003, p.117-131.

_____. **Caminhos da identidade**: Ensaios sobre a etnicidade e multiculturalismo. São Paulo: Editora Unesp; Brasília: Paralelo 15. 2006.

ORO, Ari Pedro e BEM, Daniel F. de. A discriminação contra as religiões afro-brasileiras: ontem e hoje. **Ciênc. let**, Porto Alegre, n. 44, p. 301-318, jul./dez. 2008.

ORTIZ, Renato. **A morte branca do feiticeiro negro**: Umbanda e sociedade brasileira. São Paulo: Brasiliense, 1999.

POUTIGNAT, Philipe.; STREIFF-FENART, Jocelyne. **Teorias da Etnicidade seguido de Grupos Étnicos e suas Fronteiras de Fredrik Barth**. 2ª. ed. São Paulo: Unesp, 2011.

PRANDI, Reginaldo. O Brasil com axé: candomblé e umbanda no mercado religioso. **Estudos Avançados**. São Paulo, v.18, n.52,2004.

_____. As religiões afro-brasileiras e seus seguidores. **Civitas**. Porto Alegre: PUC/RS, v.3, n. 1, jun., p. 15-34. 2003.

_____. **Herdeiras do axé sociologia das religiões afro-brasileiras**. São Paulo: HUNCITEC, 1996.

_____. **Mitologia dos Orixás**. São Paulo: Companhia das Letras, 2003.

_____. **Encantaria Brasileira – o livro dos mestres, cabolos e encantados**. Rio de Janeiro: Pallas, 2001.

_____. De africano a afro-brasileiro: etnia, identidade, religião. Artigo. São Paulo: **Revista USP**, n. 43, 2000.

RICUPERO, Bernardo. **O romantismo e a ideia de nação no Brasil (1830-1870)**. São Paulo: Martins Fontes, 2004.

RODRIGUEZ, Daniel Arbaiza. A Ambiguidade das Identidades segundo Étienne Balibar. **Cadernos de Ética e Filosofia Política**. n° 22. 2013.

ROSA, ARMANDO, **Histórias de Jaguaquara e suas paisagens humanas**. 1ª Ed.2016.

SANTOS, S. Boaventura. **Pela Mão de Alice**. São Paulo: Cortez Editora, 1995.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula [orgs.]. **Epistemologias do Sul**. São Paulo: Cortez, 2009.

SANT'ANA, Elma; SEGGIARO, Delizabete. **Benedeiras e Benzeduras**. Porto Alegre: Alcance, 2008.

SANTANA, Marise de. Imagens e palavras: Mito de tempo como legado africano. In.: **Tempo, cultura, linguagem**: reflexões sobre área do conhecimento do desenho e algumas implicações / Lílian Miranda Bastos Pacheco e Gláucia Trinchão (organizadoras). – Salvador: EDUFBA, 2017. p. 89-98.

SANTANA, Marise de. Relações Étnicas: desafios para o Ensino, Pesquisa e Extensão no Campo Interdisciplinar, **ODEERE – Revista do Programa de Pós-Graduação em Relações Étnicas e Contemporaneidade**. ISSN: 2525-4715 – Ano 2019, Volume 4, número 8, Julho – Dezembro de 2019.

SERRA, Ordep. **Rumores de Festa**: O sagrado e o profano na Bahia. Salvador, EDUFBA, 2000.

SANCHIS, P. **Arraial**: Festa de um povo, as festas católicas portuguesas. Lisboa: Dom Quixote, 1983.

SANTOS, Boaventura de Sousa; MENESES, Maria Paula. (Orgs.) **Epistemologias do Sul**. São Paulo; Editora Cortez. 2009.

SARMENTO, M. J. O estudo de caso etnográfico em educação. In: ZAGO, N.; CARVALHO, M. P. de; VILELA, R. A. T. (Coord.). **Itinerários de pesquisa**: perspectivas qualitativas em sociologia da educação. 2. ed. Rio de Janeiro: Lamparina, 2011.

SCLIAR, Moacyr. **Do mágico ao social**: trajetória da saúde pública. 2. ed. São Paulo: SENAC, 2005.

SILVA, Luís Octávio da. Os quintais e a morada brasileira. **Cadernos de Arquitetura e Urbanismo**. Belo Horizonte, v. 11, n. 12, dez. 2011.

SILVA, Tomaz Tadeu da. **Identidade e Diferença**: A perspectiva dos estudos culturais/ Tomaz Tadeu da Silva (Org.) Stuart Hall, Kathryn Woodward. Petrópolis, RJ: Vozes, 2000.

SILVA, Petronilha Beatriz Gonçalves e. **Epistemicídio, a morte começa antes do tiro**, Alma Preta, 2017. Disponível em: <https://almapreta.com/sessao/cotidiano/epistemicidio-a-morte-comeca-antes-do-tiro>. Acesso: 12 de maio de 2021.

SILVA, Vagner Gonçalves. **Candomblé e Umbanda: caminhos da devoção brasileira**. São Paulo: Editora Ática, 1994.

THOMPSON, P. **A Voz do Passado**: História Oral. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1992.

WALTER, Roland. **Afro-américa**: diálogos literários na diáspora negra das Américas. Recife: Bagaço, 2009.

WEBER, Max. **Economia e Sociedade**. Vol. 1. Brasília: Universidade de Brasília, 2004.

WILLIAM, Rodney. **Apropriação Cultural**. Feminismos Plurais/Coordenação de Djamilia Ribeiro. São Paulo: Pólen, 2019.

ZUMTHOR, Paul. **A letra e a voz**. Tradução: Amálio Pinheiro, Jerusa Pires Ferreira. São Paulo: Companhia das Letras, 1993.

PARECER CONSUBSTANCIADO DO CEP

DADOS DO PROJETO DE PESQUISA

Título da Pesquisa: ¿SEU ZUMBI É SANTO SIM QUE EU SEI!¿

RELAÇÕES ÉTNICAS E SIMBOLISMOS RELIGIOSOS NO
MUNICÍPIO DE JAGUAQUARA/BAHIA

Pesquisador: KATIANE CASTRO DOS SANTOS

Área Temática:

Versão: 1

CAAE: 23777219.7.0000.0055

Instituição Proponente: Universidade Estadual do Sudoeste da Bahia - UESB

Patrocinador Principal: Financiamento Próprio

DADOS DO PARECER

Número do Parecer: 3.668.763

Apresentação do Projeto:

“Este projeto de pesquisa busca compreender a construção e o movimento das relações e identidades étnicas entre os membros do Centro de Umbanda Estrela da Guia e suas contribuições na/para a sociedade Jaguaquarense. Para tanto, utilizaremos como métodos para a coleta de dados: entrevistas, questionário e observação etnográfica; como meios de uma abordagem acerca da história de vida dos sujeitos e sujeitas da pesquisa, através da perspectiva que desenvolveu Ciampa (2005)”.

Objetivo da Pesquisa:

Objetivo Primário:

Compreender as relações e as identidades étnicas entre os membros do Centro de Umbanda Estrela da Guia e suas contribuições à sociedade.

Objetivo Secundário:

Pesquisar como se dão as relações étnicas no Centro de Umbanda Estrela da Guia, na sociedade Jaguaquarense.

Avaliação dos Riscos e Benefícios:

- Conhecer o processo de construção da identidade do Pai de Santo Dionísio de Ogum.
- Compreender os ritos sagrados da Umbanda, mais especificamente do Centro de Umbanda Estrela da Guia.



Pesquisa na área de Ciências Humanas.

Considerações sobre os Termos de apresentação obrigatória:

Apresentados conforme recomenda a Resolução CNS 510/2016.

Recomendações:

- Seguindo recomendação das resoluções 510/2016 e 460/2012 do Conselho Nacional de Saúde, substituir no TCLE e no Formulário da Plataforma Brasil os termos “sujeitos” e “sujeitas” da pesquisa, por “participantes” da pesquisa.

- Incluir no TCLE, nos contatos do CEP, o horário de funcionamento do mesmo: 8:00h às 14:00h

Conclusões ou Pendências e Lista de Inadequações:

Ver recomendações no item anterior.

Considerações Finais a critério do CEP:

Em reunião de 29.10.2019, a plenária deste CEP/UESB aprova o parecer do relator.

Este parecer foi elaborado baseado nos documentos abaixo relacionados:

Tipo Documento	Arquivo	Postagem	Autor	Situação
Informações Básicas do Projeto	PB_INFORMACOES_BASICAS_DO_PROJETO_1444586.pdf	16/10/2019 21:50:04		Aceito
Outros	ROTEIRO DE ENTREVISTA KATIANE.docx	16/10/2019 21:37:47	KATIANE CASTRO DOS SANTOS	Aceito
Cronograma	CRONOGRAMA KATIANE.docx	16/10/2019 19:09:11	KATIANE CASTRO DOS SANTOS	Aceito
Projeto Detalhado / Brochura Investigador	PROJETO DE PESQUISA KATIANE.docx	16/10/2019 19:08:54	KATIANE CASTRO DOS SANTOS	Aceito
TCLE / Termos de Assentimento / Justificativa de Ausência	TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO KATIANE.docx	16/10/2019 19:08:31	KATIANE CASTRO DOS SANTOS	Aceito
Folha de Rosto	folhaDeRosto KATIANE.pdf	10/10/2019 08:53:48	KATIANE CASTRO DOS SANTOS	Aceito
Outros	autorização para coleta de dados.pdf	10/10/2019 08:51:53	KATIANE CASTRO DOS SANTOS	Aceito
Declaração de	DECLARAÇÃO DE COMPROMISSOS KATIANE.pdf	30/09/2019	KATIANE CASTRO	Aceito

Pesquisadores	ANE.pdf	13:15:29	DOS SANTOS	Aceito
Outros	TERMO DE AUTORIZAÇÃO DE USO DE IMAGEM DE POIMENTOS.docx	30/09/2019 12:42:40	KATIANE CASTRO DOS SANTOS	Aceito

Situação do Parecer:

Aprovado

Necessita Apreciação da CONEP:

Não

JEQUIE, 29 de
Outubro de 2019

Assinado por:

Douglas Leonardo Gomes Filho(Coordenador(a))



PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM RELAÇÕES ÉTNICAS E
CONTEMPORANEIDADE – PPGREC

ENTREVISTA SEMIESTRUTURADA

NOME: _____

IDADE: _____ **NATURALIDADE**(local onde nasceu): _____

RELIGIÃO: _____

HISTÓRIA DE VIDA

- Fale um pouco da sua trajetória de vida.

Identificando as Identidades e Relações Étnicas e interétnicas

- Fale um pouco da Umbanda. Seu Orixá/ caboclo.

- Quando foi iniciado(a) na Umbanda?

- Quando foi fundado o Centro de Umbanda Estrela da Guia aqui em Jaguaquara?

- Como você se percebe na sociedade Jaguaquarense? Qual seu papel na sociedade?

- A vida particular, pessoal do oferece empecilho em relação às coisas do Santo?

- Como você se sente entre outros sacerdotes? Quais influências dessas pessoas em sua vida?

- Por que Centro e não Terreiro Estrela da Guia?

- Quais os orixás cultuados no centro Estrela da Guia/

- Quais as festas, obrigações, e em que datas acontecem?

- Qual o perfil das pessoas que frequentam o Centro Estrela da Guia?

- Como você construiu e constrói a sua identidade na sociedade Jaguaquarense?

- Como vocês resistem a questão do preconceito- propaganismo?

- Como vivem as pessoas (membros) dentro do centro Estrela da guia, como são as relações?

Contextos diversos sobre identidades étnicas

- Conte um pouco da história da nossa cidade.

- Quem trabalhava na terra antes da chegada dos imigrantes (1950)?

- Por que doação de terra só para os imigrantes?

– Termo de Consentimento Livre e Esclarecido

O (A) Senhor (a) está sendo convidado (a) como voluntário (a) para participar da pesquisa intitulada: **“Seu Zumbi é santo sim, que eu sei”. Relações Étnicas e Identidade Étnica no município de Jaguaquara/Ba e o Centro de Umbanda estrela da Guia.** Para realização dessa pesquisa, vamos investigar como são construídas as relações e identidades étnicas no centro de Umbanda estrela da Guia e suas contribuições na sociedade Jaguaquarense? Durante a pesquisa, faremos um trabalho de observação direta (etnografia) e sua participação acontecerá respondendo a entrevistas semiestruturadas e contando sua história de vida. Nos momentos de observação e participação serão utilizados alguns instrumentos, tais como, gravador de voz e imagem. Essas observações ocorrerão no espaço onde se realizam as atividades. Durante o desenvolvimento dessa pesquisa o (a) Senhor (a) não terá nenhum custo, nem receberá qualquer vantagem financeira e dessa forma, se desejar, estará livre para participar ou recusar-se. Poderá ainda retirar o consentimento ou interromper a sua participação a qualquer momento. A sua participação é voluntária e a recusa em participar não causará qualquer punição. Sua identidade será mantida em sigilo e, também, todas as informações advindas da pesquisa. Não será identificado (a) em nenhuma publicação. Este estudo apresenta risco mínimo, como por exemplo, constrangimento, desconforto. Caso aconteça, asseguramos o direito de desistência. Em caso de prejuízo relacionado à pesquisa poderá ser compensado (a) ou ressarcido (a).

A relevância social apresentar importantes esclarecimentos acerca das identidades étnicas e suas inferências na manutenção e preservação destas, já que se apresentam como demarcadores de fronteiras étnicas e pode servir como referência para pessoas e grupos de identidade afro-indígena, que aqui vivem e viveram e não tem nenhum registro documentado. Os resultados estarão à sua disposição quando finalizados. Seu nome ou o material que indique sua participação não será liberado sem a sua permissão. Os dados e instrumentos utilizados na pesquisa ficarão arquivados com o pesquisador responsável por um período de 5 anos, e após esse tempo serão destruídos. Este termo de consentimento encontra-se impresso em duas vias, sendo que uma cópia será arquivada por mim pesquisadora responsável, e a outra será fornecida ao (a) Senhor (a).

Eu, _____ fui informado (a) dos objetivos do presente estudo de maneira clara e detalhada e esclareci minhas dúvidas. Sei que a qualquer momento poderei solicitar novas informações, e posso modificar a decisão de participar se assim o desejar. Declaro que concordo em participar desse estudo. Recebi uma cópia deste termo de consentimento e me foi dada a oportunidade de ler e esclarecer as minhas dúvidas. Jequié, ____ de _____ de 2019.

Impressão digital

Assinatura do (a) participante

Assinatura do (a) pesquisador (a)

Em caso de dúvidas com respeito aos aspectos éticos deste estudo, você poderá consultar:

PESQUISADOR(A): RESPONSÁVEL: KATIANE CASTRO DOS SANTOS.
ENDEREÇO: RUA NIVALDO SANTOS SOUZA, 15, BAIRRO CRUZEIRO.
CEP: 45345-000 JAGUAQUARA-BAHIA.
FONE: (73) 988394397
E-MAIL: KATYENZO@OUTLOOK.COM.BR
CEP/UESB- COMITÊ DE ÉTICA EM PESQUISA
RUA JOSÉ MOREIRA SOBRINHO, S/N - UESB
JEQUIÉ (BA) - CEP: 45206-190
FONE: (73) 3528-9727
E-MAIL: cepuesb.jq@gmail.com