

## O racismo religioso e as estratégias de enfrentamento da Casa Terreiro Ventos de Angola/Caxuté

SALVADOR CARDOSO SILVA MUNIZ\*

VERIDIANA SILVA MACHADO\*\*

**Resumo:** Esse artigo buscou compreender as estratégias de enfrentamento da Casa Terreiro de Ventos de Angola / Caxuté ao racismo religioso. Esse trabalho se caracterizou como um estudo de caso, de natureza qualitativa, no qual realizou-se entrevistas semi-estruturadas com dois integrantes do Casa Terreiro Ventos de Angola / Caxuté. Com base nas entrevistas constatou-se que existe uma atividade com a comunidade e os membros do Terreiro denominada Conversador, que busca, além do diálogo ancestral, formação política para que os adeptos do terreiro se fortaleçam e possam se constituir, unindo forças para sobreviver às políticas e ações que violam seus direitos. Concluiu-se que os “O conversador” têm potencializado o desenvolvimento de diálogos políticos, sociais e educacionais abordando as problemáticas que são enfrentadas pelo povo negro, sobretudo pelo povo de candomblé.

**Palavras-chave:** Conversador; Pedagogia do Terreiro; Candomblé; Racismo Religioso.

**Abstract:** This article aimed to understand the strategies of the confrontation of the Terreiro de Candomblé Casa Ventos de Angola/Caxuté referent of the religious racism. This work has its characteristics marched as a case study, of qualitative nature, which was conducted semi-instructed interviews with two members of the Casa Terreiro Ventos de Angola/Caxuté. According to the interviews, was noticed that there is an activity with the community and the members of the Terreiro, called as Conversador (Talker), that searches for, besides the ancestral dialogue, politic formation with the purpose that the adepts of the Terreiro empower themselves and then, gather themselves, uniting forces to survive to the politics and actions that violate their rights. Was conclude then, that “O conversador” (the Talker) has strengthened the development of educational, social and politics dialogues focusing on the problems that are faced by the black people, mainly by the people of candomblé.

**Key-words:** Talker; Terreiro’s pedagogy; Candomblé; Religious Racism.



\* SALVADOR CARDOSO SILVA MUNIZ, Ndumbi do Nzo Matambalê Ventos de Angola / Caxuté, é doutorando em Ensino de Ciências e Educação Matemática pela Universidade Estadual de Londrina PECEM-UEL.



\*\* VERIDIANA SILVA MACHADO é doutoranda em estudos étnicos e africanos.

### **Introdução, injustiças e Nzazi**

Esta pesquisa reflete um pouco das discussões pautadas na relação entre o Estado e os direitos dos povos e comunidades tradicionais, a partir de um olhar que focaliza os direitos para as comunidades de candomblé no contexto das práticas opressivas e deslegitimadoras das religiosidades e/ou expressões religiosas minoritárias pelo estado, especialmente aquelas de matrizes africanas e de Povos de Terreiro.

Apesar da Constituição Federal (BRASIL, 1988) trazer grandes avanços no que diz respeito aos direitos sociais e individuais, a liberdade, a segurança, o bem-estar, o desenvolvimento, a igualdade e a justiça, ressalta-se aqui que os povos de terreiros têm seus direitos violados no que diz respeito ao Art 5º da Carta Magna, no qual é assegurada a liberdade de cultos religiosos, bem como a proteção aos seus locais e suas liturgias.

Referente ao contexto das religiões de matrizes africanas há limites na Constituição no que diz respeito à liberdade, à igualdade, à propriedade e à Segurança. Na prática, isso é facilmente ilustrado porque corriqueiramente tem-se notícias de uma nova Kayllane Campos<sup>1</sup>. De outro modo, mais recentemente, a decisão que o Supremo Tribunal Federal (STF) tomou com relação à sacralização de animais em ritos religiosos põe em jogo a liberdade religiosa e a isonomia legal. Em ambos os casos, afirma-se a falibilidade e negligência do Estado que, por sua vez, na prática, não se estabelece como um estado laico.

<sup>1</sup> Menina apedrejada na saída de uma cerimônia de candomblé, no Rio de Janeiro. 14 de junho de 2015. Site da notícia: [encurtador.com.br/cqNQ6](http://encurtador.com.br/cqNQ6)

Existem outros tantos exemplos de vetar e/ou invalidar os direitos dos povos de Terreiro. Em tempo anterior, a Lei 1.960/2016 (BRASIL, 2016) fixou multa de R\$ 1.504 a quem utilizar, mutilar ou sacrificar animais em locais fechados e abertos, com finalidade “mística, iniciática, esotérica ou religiosa”, o que se configurou como inconstitucional, uma vez que tal Lei vai de encontro com a carta magna. Em julho de 2018 a justiça do estado de Minas Gerais impôs regras para os cultos de candomblé no estado, estipulando, dia, horário e como estes cultos devem se realizar. Como esta decisão, outras se valem de foro estadual ou municipal para proibir ou coibir a prática livre dos rituais afro-brasileiros criando uma variedade de legislações e decisões judiciais que se alternam, mas que resultam em prejuízo ao culto. Há desigualdade nos tratamentos das religiões, e supomos que isso é fruto do preconceito e do racismo religioso.

Desse modo, ser de candomblé hoje, no Brasil, é desafiar e driblar cotidianamente as práticas de cerceamento ou de limitação ao culto, a meu ver, ancoradas no racismo religioso que atravessa a vida de quem pertence a algum segmento religioso de matrizes africanas.

O Estado dia após dia priva os povos de terreiro de ampliar a margem de direitos e os impede a conquista de outros. Os povos de Terreiro lutam e (r)existem todos os dias buscando respeito, dignidade e desenvolvendo seus próprios modos de sobreviver a este sistema, configurando espaços de práticas religiosas e de preservação de seus elementos culturais. Nesse sentido, esse trabalho se propôs investigar um terreiro específico para compreender as formas de existência e resistência da

religião. Assim, a pergunta que mobiliza essa pesquisa é: Como a Casa Terreiro Ventos de Angola / Caxuté (TVA) desenvolve estratégias para enfrentar o racismo religioso?

Para responder essa questão de pesquisa, o objetivo deste trabalho foi compreender as estratégias de enfrentamento da Casa Terreiro Ventos de Angola/Caxuté ao racismo religioso. Assim, no decorrer desse texto, apresento o candomblé e a concepção do sagrado; trago a compreensão do conceito de racismo religioso, intolerância e descrevo as estratégias de enfrentamento do TVA.

A partir disso pretendemos<sup>2</sup> traçar políticas públicas e políticas educacionais assertivas, que correspondam às necessidades das comunidades de religiões africanas e que, principalmente, se construam a partir dos resultados demandados pelos nossos entrevistados.

Este trabalho se coloca como uma pesquisa relevante para a academia, mas principalmente para os adeptos do candomblé, uma vez que, representa a possibilidade de ecoar vozes do povo de Candomblé, no qual nós mesmos representamos as nossas comunidades, buscando, assim, formas de construção e valorização dessas identidades e desses cultos.

### **Os caminhos que Nkosi abriu**

Bandagira (licença) para seguir estes caminhos. Antes de mais nada, preciso dizer que os leitores poderão ter algumas dificuldades na linguagem desse texto por se tratar de uma escrita que valoriza e afirma a cultura Bantu e, além disso, traz em diversos momentos

---

<sup>2</sup> A partir daqui, utilizo tanto a primeira quanto a terceira pessoa, me colocando como alguém que compõe o Terreiro Ventos de Angola / Caxuté.

analogias e metáforas que fazem referência aos símbolos pertencentes ao Candomblé. Nesse sentido, essa observação de nenhum modo pretende fazer com que essa viagem acabe aqui, ao contrário. A partir desta estrada, outras tantas surgirão. Basta somente que você tire as suas sandálias (descolonize-se) explore cada pedacinho de chão e sinta os Ventos de Angola.

No que se refere à construção dos dados que respondam a questão de pesquisa, adotamos entrevistas semi-estruturadas, porque nesta o pesquisador “organiza um conjunto de questões (roteiro) sobre o tema que está sendo estudado, mas permite, e às vezes até incentiva, que o entrevistado fale livremente sobre assuntos que vão surgindo como desdobramentos do tema principal” (GEHARDT; SILVEIRA, 2009, p. 72).

Nesse sentido, a entrevista aconteceu com duas pessoas, sendo uma mulher e um homem que foram definidos respectivamente por Menha e Izô, para que suas identidades no processo e na divulgação da pesquisa estejam preservadas. Essas pessoas foram escolhidas a partir de dois requisitos: (i) estão diretamente ligadas à construção do Conversador<sup>3</sup>, espaços que são utilizados para discutirmos questões político-sociais com a comunidade externa a nós e que nos interessam, enquanto adeptos do Candomblé; (ii) ser iniciado e estar no período de obrigação. Penso que esses dois fatores

---

<sup>3</sup> O termo é utilizado pelo terreiro para descrever grupos de discussões que acontecem mensalmente ou a cada dois meses e que possui uma temática específica. O intuito dos conversadores é refletir sobre aspectos político-sociais que deve envolver comunidade externa, para que, a partir disso o terreiro, como um todo, crie possibilidades de discussões com outros grupos sociais locais, ou não, e construa sua identidade política

foram adequados para que a entrevista atendesse ao objetivo deste estudo.

As perguntas que subsidiaram a entrevista semi-estruturada foram:

1. Quais os tipos de coisas você já ouviu/enfrentou por ser de Terreiro?
2. De que forma você lidou com isso? Ser parte deste terreiro ajudou de algum modo?
3. Fazendo uma reflexão rápida, o que mudou Antes x Depois da sua entrada no Terreiro?

Utilizamos como recurso um gravador de voz e, posteriormente, os áudios foram transcritos, assim como, também foi realizada uma análise interpretativa dos depoimentos que serão discutidos neste estudo. Como a interpretação dos dados não se apresenta facilmente ao pesquisador é necessário “penetrar nos significados que os atores sociais compartilham na vivência de sua realidade” (GEHARDT; SILVEIRA, 2009, p. 84)

### **Desembocando nas águas de Nlembá**

Precisaremos caminhar por outros Tempos até desembocarmos nas águas de Nlembá. Para isso, precisamos dizer que, antes de sermos já éramos e não éramos. Essa não é uma conversa de marujos<sup>4</sup>, no entanto, como já nos referimos e em algum ponto desembocaremos nas águas de Nlembá, assim nos denominaremos: Os marujos<sup>5</sup>.

Nossa história começa em 2011, éramos um número muito pequeno de marujos,

fazíamos mesas popularmente chamadas de ‘brancas’ e, resumidamente, trabalhávamos a partir da leitura do Evangelho segundo o Espiritismo e do “o que ocorrer”. Outros(as) navegantes começaram a chegar e, conforme as coisas iam mudando, novas questões surgiam, junto a essas, também, novas linguagens religiosas (SANTOS, 2018).

Dois anos depois já nos denominávamos como Terreiro Umbandista Ventos de Angola, onde ficava e fica atualmente nossa Casa Terreiro. Nesse contexto, vários rituais, configurados em trabalhos espirituais eram desenvolvidos e alguns atendimentos às pessoas que buscavam assistência eram feitos em giras (denominação que dávamos aos nossos cultos) abertas, nas quais nós, os médiuns, realizávamos práticas cujo objetivo era mediar a suposta energia das pessoas – descarregar e recarregar energias das pessoas que solicitavam (SANTOS, 2018).

Em abril de 2014 estive, pela primeira vez, no Terreiro Umbandista Ventos de Angola, onde conheci a entidade dirigente daquele ritual, a cabocla Bartira a qual tenho o enorme prazer de, até os Tempos de hoje chamar de mãe. Desde então, participo assiduamente de todos os rituais que promovemos e, desse modo, me coloco no lugar de alguém que reconhece a Casa Terreiro Ventos de Angola/Caxuté como um lugar de fortalecimento espiritual e político, no qual celebramos os quilombos e, principalmente, a ausência das senzalas, mesmo em suas versões contemporâneas que se fazem por meio de práticas de silenciamento e extermínio de povos negros.

Em 2014, éramos cerca de 25 marujos, funcionávamos em uma garagem, quinzenalmente. Em 2015, mãe Bartira

<sup>4</sup> Guia espiritual com características que são confundidas com embriaguez.

<sup>5</sup> Nome que utilizo em todo o texto para me referir aos adeptos e adeptas do TVA. Marujos, portanto, corresponde aos homens e as mulheres que faziam/fazem parte desta comunidade.

pediu que nós nos dividíssemos e começássemos estudos em grupos pequenos que, posteriormente, eram socializados com os/as demais. Dentro desse movimento, o meu grupo ficou responsável pelos estudos da língua Bantu. Ainda não sabíamos o porquê, nem qual o sentido de estudar uma língua que nunca tínhamos ouvido falar. A única coisa que sabíamos era que precisávamos estudar, uma vez que foi um pedido feito pela Cabocla Bartira, que muito sábia, já havia dado indícios do nosso futuro no momento que escolheu o nome Ventos de Angola para nos representar.

Ali, estávamos exatamente em uma pororoca. Foram nessas águas agitadas em que hora éramos rio, hora éramos mar que não sabíamos onde estávamos e percebemos que o não-lugar é o pior lugar. Antes de encontrar as águas mansas de Tatetu Nlembá passamos ainda por muitas pororocas.

O período dos estudos Bantu foi muito difícil, vasculhávamos a internet tentando encontrar algo que pudesse, de algum modo, nos ajudar. Foram mini dicionários Bantu e/ou cantigas que nos ajudaram a pensar as formas de pronúncia das palavras com grafias tão distintas das habituais. Foi possível perceber o quanto estudar a língua Bantu nos inseriu fortemente na sua cultura.

Bartira quisera que nós, saíssemos do lugar que estávamos para chegarmos ao nosso lugar, de fato. Ela nos preparou para pisarmos no chão sagrado da Angola, para sentirmos, de fato, os ventos de Angola pela força de Mametu Matamba, para que pudéssemos, aos pés da gameleira de Tatetu Kitembo, percebermos o quanto Tempo é imprevisível e gira e nos tira de um lugar para nos colocar onde deveríamos estar. O Tempo nos levou para a III

Vivência Internacional do Caxuté, em agosto de 2016, um terreiro Bantu Indígena na cidade de Valença, Baixo Sul da Bahia, onde pudemos observar o fazer dos(as) mais velhos(as) e aprender com as práticas cotidianas, nos voltando à experiência como fonte de saber. Senti os fundamentos enquanto uma partilha íntima entre a Mametu, o ancestral e o(a) filho(a) de Nkisi, e, apesar da estranheza inicial, percebi, nas águas de Nlembá, em janeiro de 2017, que aquele chão também era nosso e que, finalmente o nosso barco avistou a Terra firme, onde encontramos os nossos pontos de força.

Nesse movimento, alguns procedimentos foram tomados, o nosso, até então, TUVa passou a ser a Casa Terreiro Ventos de Angola/Caxuté, mas para além do nome, a mudança foi estrutural. Colocamo-nos e nos percebemos como uma Casa Terreiro de Candomblé Bantu-Indígena do campo, alicerçado por práticas camponesas, nos costumes Bantu e entendemos que os nossos encantados indígenas são parte indissociável dos nossos cultos. Inserimo-nos por meio de rituais próprios da religião, na mesma medida em que também passamos a fortalecer as pautas públicas já desenvolvidas pelo Terreiro Caxuté. É a partir do culto aos encantados que somos fortalecidos e orientados diariamente para lidar com o racismo religioso que persiste com as pessoas de Candomblé no Brasil. O TVA está se constituindo sob os cuidados de Mametu Kafurengá (Dyá Nkisi do Caxuté), enquanto a nossa liderança Matambalê (dijina) cumpre o seu Tempo nos costumes Bantu.

### **Terra à vista e um mergulho no sagrado**

Candomblé é uma expressão religiosa construída no Brasil que serve como aporte político religioso para a reelaboração de práticas dos povos africanos. Como eles chegavam de diversas partes do continente africano, professando cultos diferentes ligados aos princípios comunitários de cada região, existem variações na construção do candomblé, embora haja unificação de um panteão de divindades ou ancestrais, uma vez que a separação de famílias e a constituição de grupos heterogêneos é uma das marcas da escravização. A variação diz respeito a acordos feitos no Brasil e às práticas locais dos povos em África, no entanto, de acordo com Machado (2015, p. 36) “as primeiras manifestações religiosas e rituais africanos no Brasil foram chamados de calundu e apontam suas raízes na cultura Bantu”.

As tradições religiosas de origem Bantu se referem às tradições religiosas que se manifestam na diáspora correspondem aos povos das regiões que vão do centro ao sul do continente africano. Na Bahia denomina-se Candomblé da Nação Angola, segundo Machado (2015, p. 40):

O Candomblé de Nação Angola, de modo geral, caracteriza-se por preservar elementos de fundamentação Bantu como o culto ao Nkisi, ao mukulu (ancestral), utilizando ritualmente as línguas Kimbundu, Kikongo e Umbundu, e pela estruturação do culto aos ancestrais nativos (brasileiros), chamados de Caboclos.

Desse modo, a Nação Angola se estrutura como uma milonga (mistura), porque quando vendidos pelos traficantes de escravizados(as), os(as) negros(as) sequer conseguiam trazer

algo diferente de suas roupas. Na senzala, utilizavam os rituais que cada um(a) sabia e, desse modo iam resistindo e se constituindo (SANTANA, 1984). No Brasil, essa mistura se encontra com os cultos indígenas e isso é o que faz com que o Candomblé se caracterize pelos diálogos entre os diversos grupos na diáspora (AMIM, 2011).

Após ter conhecido um terreiro de Angola e, a partir disso, ter outras concepções e percepções do sagrado e como ele se estabelece, é necessário apresentá-lo. Para nós, o sagrado é tudo o que vive e relaciona-se com a terra: cultuamos todas as formas de vida e pontuamos isso para dizer que, por vezes, precisamos romper o nosso pequeno território, principalmente se o Nzo está em local e compreende um espaço sem muitas possibilidades de contato com a natureza e os seres vivos. O Táta Luangomina, do Terreiro Caxuté, diz que:

Tudo que há no mundo é sagrado, pois tudo partiu de Nzambi, o/a senhor/senhora supremo/a, Nzambi que não é homem e nem mulher mais sim uma potência única, capaz de construir nosso mwitue (a cabeça humana), é a fonte da vida e da morte e de tudo que há no universo (BARBOSA, 2017, p. 2-3).

Nesse sentido, é preciso compreender que o território sagrado de um Nzo não compreende somente as quatro paredes de um barracão, mas a estrada de Njila que também é o caminho de Nkosi, os quais estão sempre abertos, as matas na qual vive Gongobira, nas nsabas de Katendê que cura e alivia, nos raios justos de Nzazi que nunca aparecem em vão, nas terras firmes de Kavungo que também são férteis e produz o que necessitamos, no arco-íris onde Angorô nos transforma, colore e muda o Tempo, nas cachoeiras onde Ndandalunda corre,

nos mares onde Kaiala dissipa as energias e nos abraça, nos ventos fortes de Matamba, na alegria e inocência de Nvunji, na grandiosidade de Kitembo que gira, revira e nos coloca sempre no lugar certo, na brisa leve que Nlembá sussurra aos nossos ouvidos.

Diante da necessidade, que a maioria dos terreiros tem, de cultivar os nossos sagrados em espaços externos, nos deparamos com diversas agressões verbais, gestuais e até físicas. As práticas judaico-cristãs e o pensamento cartesiano tentaram, desde sempre, simplificar nossa perspectiva filosófica e insiste em nos demonizar e deslegitimar nossa fé, já que difere da fé cristã. É fácil observar que, nesse contexto:

O que se ataca é precisamente a origem negra africana destas religiões. Por isso, vejo uma estratégia racista em demonizar as ‘religiões’ de matrizes africanas, fazendo com que elas apareçam como o grande inimigo a ser combatido, não apenas com o proselitismo nas palavras, mas também com ataques aos templos e, mesmo, à integridade física e à vida dos participantes destas ‘religiões’. Portanto, isso que visualizamos sob a forma da intolerância religiosa nada mais é que uma faceta do pensamento e prática racistas que podemos chamar de racismo religioso. (NASCIMENTO, 2016, p.168).

Para além da incompatibilidade de ideias religiosas é preciso pensar que nesse mesmo contexto outras religiões e seitas não enfrentam os mesmos problemas que nós. Isso se justifica pelo fato da nossa religião ser de Matriz Africana e predominantemente negra. É fácil justificar essa prática racista quando pensamos que intitulam nossas práticas de “magia negra” quando esta

supostamente está ligada às coisas negativas, qualificando os rituais através de filosofias externas à sua constituição e sua rede de significações. O que se coloca como magia negra, no senso comum, está ligada as práticas religiosas afro-brasileiras, e considerando o binarismo imposto desde a colonização, o que justifica isso é exatamente o fato de demonizarem as religiões afros. Afirmar que a nossa ancestralidade é negra tal qual os nossos terreiros é construir a nossa afirmação identitária e o(s) nosso(s) lugar(es) de fala.

Santos (2018, p 76) explica que:

A negação dos terreiros como espaços educativos é parte constitutiva do racismo religioso, uma vez que se motiva pela forma também violenta como se constituíram as relações raciais no Brasil. Se a raça foi utilizada para estabelecer hierarquias sociais e viabilizar uma forma de exercício de poder sobre as ex-colônias, que pressupõe a colonialidade e a hegemonia do ocidente, tudo aquilo que diz respeito às produções negras também é valorado por meio dessas relações.

Nesse sentido, a escola, principalmente, precisa ser combativa, uma vez que é assegurado pela Lei 10.639/2003 (BRASIL, 2003) o ensino sobre história e cultura afro-brasileira nos currículos das redes de ensino e na Lei 11.645/2008 (BRASIL, 2008) que trata da obrigatoriedade da lei anterior com o acréscimo das questões indígenas.

Desse modo, o Terreiro Caxuté já garante as práticas dessas leis na Escola Bantu-Indígena Caxuté<sup>6</sup>, a partir da

<sup>6</sup> A Escola Caxuté Teempu Mavula, fundada em 2005, está localizada na Rua da Graciosa, km 11, Maricoabo Valença-BA, no Baixo Sul da Bahia, Costa do Dendê. A Escola Caxuté é a primeira Escola de Religião de Matriz Africana

Pedagogia do Terreiro proposta por Mаметu Kafurengá, na qual debatem-se “a possibilidade de experiências afro-referenciadas para a educação, ao mesmo tempo em que indicam a religiosidade como espaço político não colonial e de resistência às dominações, catequeses, genocídios e exploração do povo brasileiro” (GIVIGI; SANTOS; BRANDÃO, 2016, p. 12).

### **Os ventos de Angola e a perspicácia de um coletivo**

Essa análise interpretativa se refere às entrevistas que foram realizadas com dois integrantes do Terreiro Ventos de Angola / Caxuté, sendo a primeira do sexo feminino e o segundo do sexo masculino, os quais serão chamados respectivamente por Menha (água) e Izô (fogo), como foi dito anteriormente.

#### **Da Menha de Hongolô**

A primeira entrevista foi feita com Menha, “mulher, negra, estudante de pedagogia da Universidade Federal do Recôncavo da Bahia e Candomblecista” que, quando questionada sobre como se sente sendo mulher negra e de Candomblé, disse que:

É nessa trincheira que eu quero militar, que eu quero lutar, porque como é possível uma religião tão linda ser demonizada e ser criticada? Da primeira vez que eu fui eu fiquei me questionando. Não tem nada de surreal. Tão bonito e porque ela é tão discriminada? (Menha).

É possível perceber na fala inicial de Menha que os questionamentos sobre a demonização da religião já sugerem reflexões sobre o lugar dos candomblés no Brasil. Essa fala coaduna com Nascimento (2016) quando diz que essa é uma estratégia racista e apesar de se

relacionar com a intolerância, precisa ter uma reflexão mais profunda. Essa reflexão é ratificada pela entrevistada quando é questionada sobre algum tipo de preconceito que já tenha sofrido por conta da religião. Menha diz que:

Uma vez, eu ainda tava indo como visitante. Tava eu e mais dois amigos, ali, a gente tava ali na entrada do loteamento, esperando o carro chegar. Eu e minha amiga de saia branca numa encruzilhada, o nosso amigo todo de branco, ai veio duas meninas, elas atravessaram a calçada. Elas atravessaram a calçada pra não passar de junto da gente, mas assim, falar... mas, isso indica muita coisa, né? Claro, preconceito, racismo... (Menha).

Essa fala evidencia como a violência religiosa é velada e aparece com nuances que nos confundem porque não são facilmente nomeadas, uma vez que se ancoram em questões veladas e romantizadas que constituem as questões raciais no Brasil. A entrevistada disse ainda que:

A gente entendeu aquilo como um preconceito, mas a gente não era ainda da religião. A gente tava indo como visitante[...]. Eu acho que se eu tivesse sozinha eu ia ficar mais constrangida e com medo, sabe? (Menha).

Essa fala reforça a importância dos coletivos e das construções que podem ser feitas a partir disso para lidar diariamente com o racismo religioso. Questionamos ainda quais os tipos de enfrentamentos e/ou estratégias que ela utiliza para lidar:

Os meus argumentos se construíram na vivência do terreiro e na vivência do coletivo. Observando os meus irmãos e observando a minha Mãe de Santo. Então, a minha resistência se formou e se fortaleceu na vivência

---

do Baixo Sul da Bahia. Presta serviços sociais a comunidades locais.

do terreiro. Entendendo que é um racismo religioso. O que é que tem por trás dessa intolerância? É uma religião que é de preto. É uma religião que é de pessoas que não são bem vistas na sociedade, então eu também entendi o que tem por trás da intolerância religiosa na vivência do terreiro (Menha).

A fala de Menha reforça bem o que Givigi; Santos; Brandão (2016) chamam de desdobramentos da intolerância religiosa. O racismo religioso, nesse caso, precisa ser admitido, enfrentado e discutido para que os povos de candomblé criem estratégias de enfrentamento.

Nesse sentido, quando questionado sobre as estratégias de enfrentamento do racismo religioso, Menha diz que:

O nosso corpo ele é político. Nós somos políticos. Então, você fazer parte, você se assumir, você defender essa religião, você está sendo político. É um ato político. Então essa vivência no terreiro, para além de saudar os ancestrais é você falar de você. Como agora no nosso terreiro a gente tem nosso “Conversador”; então a gente tá nessa caminhada de uma construção mesmo política, uma construção de diálogos políticos. Quando a gente vai se fortalecer enquanto povo de santo, enquanto povo de terreiro, enquanto mulher preta. Falar de nós e falar que esse espaço também é produtor de conhecimento. Não é só a academia que produz conhecimento. Nosso terreiro também produz conhecimento. Produz saber (Menha).

É nessa perspectiva que funcionam conversadores, nosso Conversador. Rodas de conversas que acontecem de dois em dois meses e que tem a intenção de fortalecer esse espaço político do terreiro, entendendo que nós, enquanto

adeptos do candomblé, precisamos nos entender enquanto candomblecistas e, mais que isso, compreender o que é ser candomblecista diante de uma sociedade racista e hegemônica. Convidamos pessoas da comunidade na cidade onde está situada o terreiro para conversar conosco sobre temas que nos fortalecem e oferecem uma dimensão de debate com a sociedade.

O racismo religioso é tão perverso que em alguns momentos até nós mesmos(as), se não tivermos cuidado, no sentido de nos fortalecermos individual e coletivamente, caímos no binarismo instalado pelo cristianismo, o que não cabe no contexto das religiões de matrizes africanas. É nesse sentido que os conversadores, nosso conversador, atuam. Nós nos fortalecemos na medida em que compartilhamos as nossas histórias e ouvimos outras. Sobre isso, Menha diz que:

A gente tem que se fortalecer enquanto comunidade, não é? E convidar mesmo a comunidade para participar e se fortalecer enquanto coletivo, então quando a gente entra em contato com algumas mulheres negras de outro terreiro é justamente para unir essas forças e nos construir politicamente até para ter visibilidade. Ver quais as discussões que a gente vai abordar a partir disso, que a gente está falando um pouquinho de cada coisa, mas qual o nosso posicionamento político do nosso terreiro acerca de algumas pautas até pra reivindicar também, não é? (Menha).

Quando nos construímos coletivamente, nos fortalecemos enquanto grupo social e, no momento em que Menha traz essa postura do TVA, ratifica que este Terreiro, que ainda está se constituindo, já traz os costumes educativos e

políticos do Terreiro Caxuté, sua matriz, quando procura construir diálogos com a comunidade para que, a partir disso, a descolonização do pensamento comece a acontecer.

### Do Izô de Nzazi

Izô, “estudante de Pedagogia do sexto semestre, membro do Terreiro Ventos de Angola, participante do movimento negro, oficineiro das bonecas Abayomis” que também é Táta Cambondo<sup>7</sup> do TVA foi o nosso segundo entrevistado. Questionei ao entrevistado sobre o que ele já ouviu e/ou já enfrentou por ser de terreiro. Ele disse que:

Na verdade, eu acredito que o mesmo que eu já enfrentei antes. Antes e depois também porque eu sempre andei com as minhas guias desde que eu ganhei da minha mãe Bartira, então, são **lutas que eu enfrento sempre com a cabeça erguida**, sempre estou pronto pro embate, mas alguns momentos, a gente ouve algumas coisas que a gente não... a gente não ouve, na verdade né? As pessoas contam pra gente (Izô).

Nesse caso, Izô se considera do terreiro apenas a partir de sua feitura, mas pela sua fala enfrenta também questões sutis do racismo religioso demarcada pela recusa social às insígnias religiosas (como as guias), pelos comentários ditos. No entanto, é fácil evidenciar na fala destacada que existem lutas. Ainda sobre essas situações ele complementa dizendo que:

Em certo momento uma das crianças da escola que eu trabalho recentemente, ela, na aula de ensino

religioso a professora pediu pra ela fazer algumas atividades e ela e as colegas quiseram fazer uma dança sobre Exú e aí foi dialogar com a diretora sobre [...]

[...] e ela disse simplesmente que não era pra falar sobre essas coisas na escola porque a escola já tinha muita coisa ruim. E a aluna veio falar comigo e aí eu dialoguei com ela porque como eu tava como professor de apoio de crianças especiais então era complicado ter esse diálogo já porque a diretora também iria negar tudo então eu conversei com ela, expliquei a situação, falei direitinho e a gente acabou deixando passar justamente porque não tinha provas. Era uma voz de uma aluna contra uma diretora (Izô).

O entrevistado acrescenta que faz questão de utilizar os seus símbolos religiosos no espaço de trabalho, porque isso ajuda a ratificar a existência dos povos de terreiro e, além disso, coadunando com a fala de Menha, para Izô também não há nenhum motivo para se esconder. Ele acrescenta que:

[...] Na escola, por exemplo, eu já cheguei na escola com as minhas guias e todo de branco. Eu tava feito. Não era necessário ir com as guias, mas eu já fui logo no primeiro dia. Já cheguei com as guias me apresentado, mesmo com a diretoria toda evangélica. Diretora, secretária, tudo. Uma vez foi engraçado, a vice-diretora chegou no canto me perguntando se eu conhecia algumas folhas e tal, sem que ninguém... sabe, aquele momento que chegam e perguntam. Mas, fora isso, não. As crianças, as vezes, tinham um pouco de resistência, mas depois de eu sentar com elas e explicar... as crianças do sexto ano que é a sala que eu estava, foi tudo tranquilo depois de eu explicar foi tudo bem tranquilo

<sup>7</sup> É escolhido pelo Nkisi, por não entrar em transe, para ser o responsável em tocar o Ngoma (instrumento musical sagrado nos candomblés por ser o portal entre o Nkisi e a pessoa em transe).

(Izô).

Essa fala evidencia o quanto precisamos mesmo caminhar e dialogar com outras comunidades e outras formas de pensamento, descolonizar o nosso pensamento individual, a partir dos coletivos, para, a partir disso nos empenhar na descolonização do pensamento de outrem. É interessante sublinhar quando ele é questionado sobre folhas por uma colega de trabalho e como o olhar que reprime em alguns momentos públicos, solicita algum tipo de ajuda individual.

As pessoas, em sua maioria, nunca sequer pisaram em um Terreiro de Candomblé, mas a construção histórica que se tem do Candomblé sempre foi de demonização a partir do binarismo imposto pelo cristianismo (NASCIMENTO, 2016). Isso é afirmado na fala de Izô. No entanto, existem práticas tanto individuais, conforme relatou o entrevistado, quanto coletivas. No que diz respeito às práticas coletivas, ele diz que:

Começamos a fazer, no nosso terreiro, conversadores que são temáticas específicas, por exemplo. Recentemente tivemos dois conversadores sobre mulheres negras e seu lugar na sociedade e seu lugar na universidade também e a necessidade disso. Agora estamos organizando, por exemplo no Centro de Formação de Professores, o primeiro evento do terreiro. Um evento que vai servir para mostrarmos, não tudo, claro, o necessário sobre o povo de Santo, sobre o que é ser esse povo de Santo, que ainda estamos organizando que iremos culminar com uma caminhada aqui do CFP para a praça. Estamos pensando até em fazer uma lavagem das escadarias aqui do CFP (Izô).

Tal como Menha, Izô acredita que conversadores, O Conversador, é uma forma de construir políticas para os povos de terreiro a partir de discussões e pautas que são levantadas na comunidade. Os dois Conversador aos quais ele se refere trouxe abordagens sobre as nsabas (folhas sagradas) e o papel do TVA no cultivo e principalmente na manutenção das mesmas, uma vez que um terreiro entende que sem nsabas não há Ngunzu<sup>8</sup> e também sobre a importância da mulher negra dentro das construções políticas, sociais e educativas nos candomblés. Por fim, quando pensa em sua construção política e social, Izô resume dizendo que:

Eu acredito que acabei me reconhecendo mais como homem negro. Meu lugar socialmente falando. Racialmente também, né? O terreiro ele acaba fazendo a gente (querendo ou não), a gente acaba enxergando melhor a sociedade. Acaba tendo um olhar pra educação também, com certeza, através da educação de terreiros a gente acaba tendo um olhar mais humanizado para as crianças para os adolescentes, jovens... e um olhar mais sensível também para tudo ao nosso redor, em geral, para toda a sociedade. A natureza em si (Izô).

A partir disso, não há nenhuma dúvida sobre o papel político e social que o Terreiro Ventos de Angola / Caxuté tem desenvolvido com o entrevistado. Um terreiro, em si, precisa garantir que os corpos negros sejam modificados, politizados e compreendidos a partir dos seus lugares. Além disso, é perceptível

<sup>8</sup> “É a essência da vitalidade, a resistência, o vigor, a força, que mantêm a vida e estrutura as relações humanas para os povos de matrizes africanas, do Candomblé, que remete a construção, significação, e coexistência do ser vivo que está em contato com o meio ancestral” (BARBOSA, 2017, p. 12).

na fala de Izô que o seu olhar, de algum modo, foi ampliado para as questões sociais, em geral, para a educação de terreiros, pautados na Pedagogia de Terreiro trazida por Mametu Kafurengá, que, conseqüentemente, reflete em um olhar reposicionado a partir da vida dos seres vivos que, por sua vez, é a própria ancestralidade que cultivam os Bantus.

### **Algumas considerações**

Este trabalho reuniu algumas discussões acerca do Candomblé Angola, portanto, da cultura Bantu, e do racismo religioso no Brasil, para, a partir desse diálogo, responder a seguinte pergunta: Como a Casa Terreiro Ventos de Angola / Caxuté (TVA) desenvolve estratégias para enfrentar o racismo religioso?

A partir de algumas discussões sobre a intolerância religiosa, que precisa ser considerada no âmbito do racismo religioso, haja vista que a intolerância religiosa no Brasil tem um alvo com características raciais bem definidas, sendo estes corpos negros, fizemos uma entrevista semi-estruturada com dois adeptos do Terreiro Ventos de Angola / Caxuté, na qual, os entrevistados responderam algumas perguntas sobre suas práticas religiosas e suas movimentações políticas dentro e fora do Terreiro, para combater/enfrentar o racismo religioso.

Desse modo, foi possível notar que o TVA busca práticas da pedagogia do terreiro para que os adeptos compreendam a dinâmica da relação homem/mulher – natureza – ancestralidade e, a partir disso, compreenda também o seu papel social diante desse lugar, uma vez que somos seres coletivos e também individuais e, nesse sentido, precisamos construir estratégias coletivas, mas também individuais, a partir de cada contexto específico.

É necessário destacar aqui os conversadores, apontados tanto por Menha quanto por Izô, os quais julgam como importantes para essa emancipação e para essa construção de ideias e ampliação dos olhares sobre o sistema racista que circunscreve o terreiro.

A Casa Terreiro Ventos de Angola / Caxuté, em sua construção, busca além do diálogo ancestral, formação política para que nos fortaleçamos e possamos nos constituir, unindo forças para sobreviver às políticas que querem nos extinguir. É a consciência que determina a nossa existência, por isso precisamos saber quem somos, de quais grupos fazemos parte e com quem nos aliamos. É preciso construir caminhos que nos garantam caminhar.

O mais confortante, dentro desse contexto, é que Nzazi (Nkisi da Justiça) não nos falta, apesar das Leis do Brasil terem muitas contradições, a energia de Nzazi nos inspira, nos fortalece e nos convida, enquanto povos de terreiro, para buscarmos os nossos espaços a partir das lutas coletivas e individuais, para nos fortalecermos a partir dos nossos ancestrais e para nos estabelecermos e nos afirmarmos de Candomblé.

### **Referências**

AMIM, V. Águas de Angola em Ilhéus: configurações identitárias no candomblé do sul da Bahia. **Revista Brasileira de História das Religiões**. ANPUH, 2011.

BARBOSA, H, D, S. Elementos da Identidade Bantu da Nação Angla na Costa do Dendê. **41º Encontro Anual da ANPOCS**. 2017.

BRASIL. **Constituição (1988)**. Constituição da República Federativa do Brasil. Disponível em: <[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/constituicao/constituicaocompilado.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/constituicao/constituicaocompilado.htm)>. Acesso em: 28 ago. 2019.

BRASIL. **Lei 10.639/2003**, de 9 de janeiro de

2003. Altera a Lei nº 9. 394, de 20 de dezembro de 1996. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília.

BRASIL. **Lei 11.645/08**, de 10 de março de 2008. Diário Oficial da União, Poder Executivo, Brasília.

GERHARDT, T.; SILVEIRA, D. T. **Métodos de pesquisa** Porto Alegre: Editora da UFRGS, 2009.

GIVIGI, A. C N; SANTOS, J. S. B; BRANDÃO, J, D. **O Nzo e Nzambi**:

Ancestralidade e Experiências Bantu Educativas em Valença-Ba. I Congresso Internacional e III Congresso Nacional Africanidades e Brasilidades: Literaturas e Linguística. Universidade Federal do Espírito Santo. 2016.

LÜDKE, M; ANDRÉ, M. **Pesquisa em educação**: abordagens qualitativas. São Paulo: EPU, 1986.

MACHADO, V. S. O cajado de Lemba: O tempo no candomblé da Nação Angola. **Dissertação** (Mestrado) – Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo, Ribeirão Preto, 2015.

NASCIMENTO, F. D. W. Intolerância ou racismo?. **Hora Grande**. Outubro de 2016- ano XXI- edição 167.

ROCHA, N. M. F; BARRETO, M. O. **Metodologias qualitativas de pesquisa**. Salvador: Fast Design, 2008.

SANTOS, J. D. S. B. O Nzo de Matamba e o fio de(o) T(t)empo: cartografia da educação com os Mikisi. **Monografia** (Licenciatura em Pedagogia) – Universidade Federal do Recôncavo da Bahia. Amargosa, Bahia. 2018.

SÃO PAULO. **Lei nº 1960**, de 21 de setembro de 2016. Disponível em: <<https://leismunicipais.com.br/a/sp/c/cotia/lei-ordinaria/2016/196/1960/lei-ordinaria-n-1960-2016-dispoe-sobre-a-proibicao-da-utilizacao-mutilacao-e-ou-o-sacrificio-de-animais-em-pesquisas-em-rituais-religiosos-ou-de-qualquer-natureza-no-municipio-de-cotia-e-da-outras-providencias?q=religiosos>>. Acesso em: 15 mar, 2020.

Recebido em 2020-04-28  
Publicado em 2021-03-06