



UNIVERSIDADE
ESTADUAL DE LONDRINA

JAMILE CARLA BAPTISTA

**CANDOMBLÉ EM LONDRINA:
INTERFACES ENTRE TERRITÓRIO, RACISMO E O
SAGRADO**

Londrina
2015

JAMILE CARLA BAPTISTA

**CANDOMBLÉ EM LONDRINA:
INTERFACES ENTRE TERRITÓRIO, RACISMO E O
SAGRADO**

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina. Linha: Identidades, Memória, Relações Étnico-Raciais e Religiosidades.

Orientador: Prof. Dr. Fabio Lanza

Londrina
2015

Ficha de identificação da obra elaborada pelo autor, através do Programa de Geração Automática do Sistema de Bibliotecas da UEL

Baptista, Jamile.

Candomblé em Londrina: : Interfaces Entre Território, Racismo e Sagrado / Jamile Baptista. - Londrina, 2015.

129 f. : il.

Orientador: Fabio Lanza.

Dissertação (Mestrado em Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Londrina, Centro de Letras de Ciências Humanas, Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, 2015.

Inclui bibliografia.

1. Candomblé - Teses. 2. Londrina - Teses. 3. Racismo - Teses. 4. Território - Teses. I. Lanza, Fabio. II. Universidade Estadual de Londrina. Centro de Letras e Ciências Humanas. Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais. III. Título.

JAMILE CARLA BAPTISTA

CANDOMBLÉ EM LONDRINA:
INTERFACES ENTRE TERRITÓRIO, RACISMO E O SAGRADO

Dissertação apresentada ao Programa de Mestrado de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina. Linha: Identidades, Memória, Relações Étnico-Raciais e Religiosidades.

BANCA EXAMINADORA

Orientador: Prof. Dr. Fabio Lanza
Universidade Estadual de Londrina - UEL

Prof. Dr. Andreas Hofbauer
Universidade Estadual de São Paulo - UNESP

Profa. Dra. Margarida de Cassia Campos
Universidade Estadual de Londrina – UEL

Londrina, 07 de dezembro de 2015.

À Yá Mukumby

AGRADECIMENTOS

À minha família, pois sem eles não teria conseguido realizar esta pesquisa. Mãe, avô Alceu, avó Benedita, meu agradecimento sincero por me fazerem ser quem eu sou. Em especial à minha mãe por nunca ter desistido da minha educação, e respeitado sempre minhas decisões;

Ao meu pai, às minhas Tia Vera e Deva por terem participado na construção da minha educação;

À Yá Mukumby, não só por ser uma fonte inesgotável de conhecimento, mas também pelos anos que pude compartilhar uma amizade sincera e que me deram subsídios para esta pesquisa, por ter plantado no meu coração a vontade de acabar com o racismo e a desigualdade social;

À Olivia, por me ter ensinado em pouco tempo o quanto a vida é importante e que devemos sempre ter sorriso no rosto e receber sempre as pessoas no portão com um grande sorriso.

À Dona Allial, que em todo tempo me mostrou o quanto é importante ser digna. E se orgulhar de quem nós somos.

Aos filhos e netos de Yá Mukumby: Vanessa, Victor, Gigi, Solana, Iori, Adana, Solana, Italo, e a Seu Flávio.

À Fátima Beraldo, por me lembrar com seu olhar e seu carinho o quanto aprendizado tínhamos no Ylê Ogum Megê.

Ao Programa de Mestrado de Ciências Sociais da Universidade Estadual de Londrina;

Aos integrantes do NEAB, em especial às figuras da Dirce de Sá e do Carlos Herrero por aguentarem minhas angústias; à equipe do PROPE, em especial ao Nikolas e ao Maicon Guilherme pela parceria e pelo apoio para realizar esta pesquisa, principalmente à Professora Doutora Maria Nilza pelo apoio e estímulo;

À Mariana Panta pela amizade e paciência em não me deixar desanimar e ao Deco D.Z., que com seus ensinamentos prova o que é ser um verdadeiro descendente de Zumbi;

Aos meus entrevistados, Yá Ikandayô, Mãe Camila e Ogã Robson, meus sinceros agradecimentos pelos ensinamentos transmitidos.

À minha querida companheira Andréia Cruz, por sentar ao meu lado e me motivar a terminar esta pesquisa, pois, nos momentos em que desanimei, se não fosse sua presença não terminaria esta pesquisa;

Aos professores do Programa de Mestrado em Ciências Sociais e à CAPES;

E por fim, ao meu orientador Fabio Lanza, por seu grande papel e por acreditar nessa longa caminhada que começamos há alguns anos, em todas as nossas dificuldades, tenho orgulho deste trabalho realizado e gratidão pela orientação.

*“MATU KANA MALEVELE KA
MALENDI LUTA NTU KO – Por mais
compridas que sejam, as orelhas não
podem ultrapassar a cabeça”
(Provérbio Bantu – idioma kikoongo)*

BAPTISTA, Jamile Carla. **Candomblé em Londrina: Interfaces entre Território, Racismo e o Sagrado**. 2015. 129f. Dissertação (Mestrado de Ciências Sociais) - Universidade Estadual de Londrina, Londrina, 2015.

RESUMO

Este trabalho analisa a questão histórica e social dos Terreiros de Candomblé na cidade de Londrina – Paraná. A pesquisa foi realizada mediante as demandas solicitadas nos últimos anos sobre o estudo das religiões de matriz africana no Brasil. Partindo da premissa de que a cidade estudada tem sua formação no começo do século XX, mais precisamente nos anos 30, entende-se que Londrina foi constituída numa expansão colonizadora tardia, cujo processo tem como característica a presença negra em sua história. Essa população negra veio para Londrina com a propaganda realizada na época no território nacional e internacional pela Companhia de Terras do Norte do Paraná - CTNP para atrair mão de obra. Fato notório, é necessário ressaltar que alguns negros que aqui chegaram trouxeram consigo as religiões de matrizes africanas, o Candomblé e a Umbanda. Este trabalho investigou, por meio de fontes bibliográficas, documental, eletrônicas, entrevistas e observação de campo nas casas de Candomblé de Kaia Unde, Yá Mukumby, Yalorixá Jambombori, Mãe Omin e na casa do Ogã Carlos, ao longo dos anos de 2009 a 2015, o processo histórico de estruturação do Candomblé em Londrina e a interação das suas casas com o espaço e com o território em que estão inseridas. A análise também foi realizada no âmbito das questões raciais: a relação estabelecida pelos Yalorixás e Babalorixás com a comunidade local e o preconceito sofrido por eles em relação ao território, e também como produto desta pesquisa foi formulada uma imagem da posição geográfica dos terreiros de Candomblé em Londrina.

Palavras-chave: Sociologia das religiões. Candomblé. Londrina. Negro. Luta.

BAPTISTA, Jamile Carla. **Candomblé in Londrina**: Interfaces between Territory, Racism and the Sacred. 2015. 129p. Dissertation (Master's Program of Social Sciences) - State University of Londrina, Londrina, 2015.

ABSTRACT

This paper analyzes the historical and social issue of Candomblé terreiros in the city of Londrina - Paraná. The survey was conducted by the demands requested in recent years on the study of religions of African origin in Brazil. Assuming that the city has studied its formation in the early twentieth century, more precisely in the 30s, it is understood that Londrina was established in late colonial expansion, which process is characterized by the black presence in its history. This black population came to Londrina with propaganda carried out at the time in the country and internationally by Companhia de Northern Paraná Lands - CTNP to attract labor. Notorious fact, it is necessary to point out that some blacks who arrived here brought with them the religions of African origin, the Candomblé and Umbanda. This study investigated through literature sources, document, electronic, interviews and field observations in the homes of Candomblé Kaia Unde, Ya Mukumby, Yalorixá Jambombori, Mother Omin and the Ogã Carlos house, over the years 2009-2015 the historical process of structuring the Candomblé in Londrina and the interaction of their homes with the space and the territory in which they operate. The analysis was also performed in the context of racial issues: the relationship established by Yalorixás and Babalorixás with the local community and the prejudice suffered by them in relation to the territory, and also as a product of this research was formulated an image of the geographical position of the terreiros of Candomblé in Londrina.

Keywords: Sociology of religion. Candomblé. Londrina. Black. Fight. Resistance.

LISTA DE QUADROS

Quadro 1 – Das divindades segundo as três nações mais populares no Brasil	33
Quadro 2 – Sincretismo e Características.....	34
Quadro 3 – Quantidade de Terreiros por Zona e Responsáveis.....	67

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 –	Zona norte.....	68
Figura 2 –	Zona sul.	68
Figura 3 –	Zona leste.	69
Figura 4 –	Zona oeste.	69
Figura 5 –	Fachada de um terreiro.	73
Figura 6 –	Fachada de um terreiro.	73
Figura 7 –	Quarto do Orixá Exú.....	75
Figura 8 –	Orixá Iansã Tempo e Orixá Tempo.	76
Figura 9 –	Orixá Iansã Tempo, Orixá Tempo e Orixá Ossain.	76
Figura 10 –	Quarto quente.	77
Figura 11 –	Quarto frio.	78
Figura 12 –	Barracão.....	79
Figura 13 –	Atabaques.	81
Figura 14 –	Adja.	82
Figura 15 –	Localização dos terreiros	88

LISTA DE ORGANOGRAMA

Organograma 1 – Hierarquia no Candomblé de Ketu.....	83
---	-----------

LISTA DE GRÁFICO

Gráfico 1 – Divisão dos líderes religiosos do Candomblé de Londrina por sexo.....	86
---	----

LISTA DE ABREVIATURAS E SIGLAS

CTNP	Companhia de Terras do Norte do Paraná.
IPHAN	Instituto do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional.
LEAFRO	Laboratório de Estudos e Cultura Afro-Brasileira.
LERR	Laboratório de Estudos sobre Religiões e Religiosidades.
NEAA	Núcleo de Estudos Afro-Asiáticos.
NEAB	Núcleo de Estudos Afro-Brasileiros.
PNSIP	Política Nacional de Saúde Integral da População.
UEL	Universidade Estadual de Londrina.

SUMÁRIO

INTRODUÇÃO	16
1 O SURGIMENTO DOS CANDOMBLÉS	23
1.1 RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS: A UMBANDA	38
1.2 INTOLERÂNCIA RELIGIOSA E SEUS DESDOBRAMENTOS NO CANDOMBLÉ	42
2 CANDOMBLÉ EM LONDRINA E AS RELAÇÕES DOS TERREIROS	49
2.1 O HISTÓRICO DO CANDOMBLÉ EM LONDRINA	53
2.2 A INTERAÇÃO DOS TERREIROS.....	57
3 QUILOMBOS RELIGIOSOS: OS TERREIROS E SUAS LOCALIZAÇÕES	66
3.1 IDENTIDADE E A CASA, YLÊ, ROÇA, NZO	70
3.2 A HIERARQUIA NO CANDOMBLÉ DE KETU.....	79
3.3 AS FONTES ORAIS SOBRE O CANDOMBLÉ EM LONDRINA	84
3.3.1 O Processo de Iniciação dos Líderes Religiosos no Candomblé.....	85
3.3.2 As Relações dos Terreiros com a Sociedade	88
3.3.3 O Preconceito e a Lei 10.639/03.....	91
CONSIDERAÇÕES FINAIS	96
REFERÊNCIAS	99
APÊNDICES	104
APÊNDICE A –	105
APÊNDICE B –	106
APÊNDICE C –	107
APÊNDICE D - Dissertação de mestrado	108
APÊNDICE E -	111
APÊNDICE F - Entrevista.....	112

APÊNDICE G - Entrevista.....	118
APÊNDICE H - Entrevista	123

INTRODUÇÃO ¹

Na busca de compreender as relações complexas que formam o cenário das questões raciais na cidade de Londrina, neste trabalho em específico, será analisado o contexto religioso. Para isso será feita uma análise da presença do Candomblé na cidade e de como o imaginário social sobre o negro, construído pela sociedade, afeta as relações estabelecidas no espaço em que os terreiros estão localizados, segundo pesquisas de campo e entrevistas realizadas com os adeptos dessa religião na cidade Londrina.

Sendo assim, esta pesquisa foi construída a fim de contemplar e analisar, além do Candomblé, as relações que seus adeptos e líderes religiosos estabelecem com a comunidade onde está edificado seu templo, bem como perceber de que forma seus adeptos se apropriam, ou não, da cidade para cultuar seu sagrado.

Ressalta-se que, em Londrina, já foram realizados inúmeros trabalhos relacionados à população negra e suas lideranças. Entre esses trabalhos, destacam-se os elaborados por Silva, Lanza e Adolfo². Neste estudo, porém, será pontuado especificamente o Candomblé, área em que os trabalhos ainda são poucos.

O Candomblé, aqui, é entendido enquanto elemento que compõe a gama de influências que as culturas negras exerceram e exercem no Brasil em relação a música, comida, linguagem, vestuário, política, movimentos sociais e elaboração da cidadania brasileira. O principal problema é identificar e analisar os desdobramentos que sua presença produziu e produz no universo londrinense, com ênfase na questão do território, que é repleta de contradições raciais, sociais, políticas e econômicas.

Londrina é uma cidade de colonização tardia em relação às regiões litorâneas do Brasil. A ocupação sistematizada só ocorreu no século XX, quando as explorações das terras localizadas no norte do Paraná foram lideradas pelo grupo

¹Os levantamentos aqui apontados fazem parte de estudos realizados desde 2008, sob a orientação do Professor Doutor Fabio Lanza. E este trabalho é resultado desse acúmulo de pesquisa.

²Maria Nilza da Silva nas obras *O doutor Preto Justiniano Clímaco da Silva, Dona Vilma Cultura Negra como Expressão de Luta e Vida, Negro em Movimento a trajetória do Doutor Oscar do Nascimento*; Fabio Lanza na obra *Yá Mukumby a vida de Vilma Santos de Oliveira, Relações etnicorraciais : saberes e experiências no cotidiano escolar*. Sérgio Paulo Adolfo nos textos *Mitos e Ritos – a literatura de Candomblé em Londrina, O mito Cosmogônico e o Candomblé de Londrina*.

inglês Paraná Plantations Ltda. Esse grupo criou a Companhia de Terras do Norte do Paraná – CTNP, que loteou as terras que compreendem o universo das faixas de terras entre os rios Paranapanema, Tibagi e Vale do Ivaí³.

Em busca do sucesso do loteamento da região, a CTNP precisava fazer propaganda para que pudesse vender as terras. Tal propaganda tinha um público alvo, os imigrantes europeus que vieram em grande número para o Brasil, especialmente para o sul do país, com o intuito de se instalar e produzir riquezas no começo do século XX⁴.

Foi nesse momento histórico da região norte do Paraná que ocorreu o pontapé inicial na forte influência europeia na instalação do município e nas relações raciais estabelecidas em Londrina, as quais este trabalho busca compreender⁵.

A somatização das ideias eugênicas e higienistas⁶ existentes no mundo nesse tempo histórico contribuiu para a marginalização das populações negras. Não fugindo da regra, na formação de Londrina⁷ também se encontra presente essa ideologia. Sendo assim será apresentado neste trabalho que nem sempre a relação entre Candomblé e a cidade produziu frutos positivos, pois o ideário cristão e branco está enraizado nela, na sua formação e na construção de sua história oficial.

Dentro do que foi justificado no parágrafo anterior, deve-se compreender como os preconceitos e as discriminações permearam a história do Candomblé nessa cidade e como isso também influenciou de maneira direta a sua distribuição territorial, sobretudo definindo o que estaria presente nas regiões centrais e o que estaria presente nas regiões periféricas cidades, entre outros problemas relatados como se verá nos capítulos a seguir.

Neste trabalho, primeiramente, será apresentado o processo histórico de como o Candomblé se desenvolveu no cenário nacional, utilizando-se dados quantitativos sobre a construção da história da população negra no Brasil.

³ TOMAZI, 1997.

⁴ ALMEIDA, 2000.

⁵ SILVA, 2014.

⁶ Sugestão de leitura: DIWAN, Pietra. **Raça Pura**: Uma história da eugenia no Brasil e no mundo. ⁷ Sugestão de leitura: ARIAS NETO, José Miguel. **O Eldorado**: representação política em Londrina (1930-1975).

Posteriormente, será pautada a sua questão histórica na cidade de Londrina. Três etapas principais constituem esta pesquisa: a primeira etapa foi realizada a partir de um levantamento histórico sobre o surgimento do Candomblé no Brasil, observando seu desenvolvimento desde as primeiras casas históricas da Bahia até sua difusão pelo território nacional.

No que tange à história do Candomblé na cidade de Londrina, as pesquisas foram realizadas por meio de levantamento bibliográfico sobre o tema, destacando-se aqui obras e artigos como: *Nkissi - Tata dia nguzu*, do Professor Doutor Sérgio Paulo Adolfo⁷, que produziu o primeiro levantamento dos terreiros de Candomblé com a Professora Doutora Elena Andrei⁸.

Outras obras que merecem destaque no cenário científico sobre Candomblé em Londrina são os livros dedicados à vida e ao legado de Yá Mukumby (1950-2013)⁹. O primeiro é a biografia organizada pelo Professor Doutor Fabio Lanza em parceria com a equipe do Projeto Leafro em 2010. Esse livro faz parte da Coleção Presença Negra em Londrina produzida e organizada pela Professora Doutora Maria Nilza da Silva em parceria com pesquisadores da temática racial, Mariana Panta, Aleksandro Eleotério Pereira de Souza entre outros. Essa biografia foi reeditada em 2013, após a morte de Yá Mukumby.

Outro lançamento póstumo foi *Dona Vilma: Cultura negra como expressão de luta e vida*, produzido por Maria Nilza da Silva e Jairo Queiroz Pacheco. Esses dois livros, juntamente com as observações de campo realizadas entre 2008 e 2013 no Ylê Ogum Megê, fornecem elementos para compreender a atuação política e religiosa de Yá Mukumby.

Em uma segunda etapa, destacam-se a intolerância religiosa e seus desdobramentos. Esse ponto do trabalho se faz necessário para a compreensão da dinâmica do racismo e de como ele atua no ideário brasileiro em relação a todos os segmentos nos quais a questão racial está presente. Desse modo, o racismo se

⁷ Sérgio Paulo Adolfo (falecido em 2014) era Professor da Universidade Estadual de Londrina. Possuía Pós-Doutorado em Letras pela USP, foi colaborador do NEEA-UEL que posteriormente recebeu o nome de NEAB-UEL, e foi realizador das primeiras pesquisas sobre Candomblé em Londrina (Informações retiradas da Plataforma Lattes).

⁸ Elena Maria Andrei (falecida em 2015) possuía Doutorado em Sociologia pela USP e foi, juntamente com Sérgio Adolfo, umas das precursoras nos estudos de Candomblé em Londrina. Foi professora do Departamento de Ciências Sociais da UEL (Informações retiradas da Plataforma Lattes).

⁹ Dona Vilma, também conhecida como Yá Mukumby, faleceu no dia 3 de agosto de 2013, em um ato de intolerância religiosa. Esse fato será mais detalhado no quarto capítulo deste trabalho.

entrelaça com a intolerância religiosa, gerando talvez um dos mais nefastos sistemas de perseguição aos negros no Brasil na atualidade.

A terceira etapa deste trabalho estabelece conexão entre todos os dados que foram coletados na pesquisa de campo, em fontes documentais e nas entrevistas, privilegiando o discurso e a perspectiva dos sujeitos religiosos. Como produto disso foi criada uma imagem que localiza geograficamente os terreiros em Londrina. Foram realizadas investigações nas quais se destaca o uso das fontes orais, pois, segundo passagem do texto *“Fontes Oraís: contribuições epistemológicas para a pesquisa”*, usar o procedimento metodológico das fontes orais é dar voz aos sujeitos que são desprovidos de condições de reconhecimento na sociedade capitalista.

Esse momento, construído durante a realização da pesquisa e das entrevistas, é um “estar na contramão”, enquanto contraposição à sociedade moderna capitalista, cujos pilares sociais estão firmados no acúmulo de bens materiais, mediando o lugar social dos indivíduos, conforme sua capacidade de consumo. Eleger esse sujeito, desprovido daquelas condições essenciais de pertencimento, nos marcos da sociedade descrita acima, evidencia um duplo esforço em que compreender suas falas e discursos devem, obrigatoriamente, contemplar nas análises, seu lugar social e as trajetórias particulares de estar e ser na sociedade capitalista (BETTIOL; LANZA, 2013, p. 15).

A metodologia utilizada neste trabalho parte do pressuposto de que a busca da compreensão da dinâmica histórica da tradição do Candomblé é possível a partir da realização de entrevistas. Nesse sentido, deverá ser levada em consideração a fonte oral que compõe a transmissão do conhecimento dessa religião e da tradição herdada do continente africano. Ecléa Bosi consegue traçar um paralelo de como se dá a ligação da transmissão da cultura nas sociedades antigas.

A memória das sociedades antigas apoiava-se na estabilidade espacial e na confiança em que os seres da nossa convivência não se perderiam, não se afastariam. Constituíam-se valores ligados a *praxis* coletiva como a vizinhança (*versus* mobilidade), família larga, extensa (*versus* ilhamento da família restrita), apego a certas coisas, a certos objetos biográficos (*versus* objetos de consumo). Eis aí alguns arrimos em que sua memória se apoiava (BOSI, 1994, p. 38).

Sendo assim, pode-se identificar que esta pesquisa, a partir dessa ótica das fontes orais, proporcionou uma facilidade de entender os candomblecistas com suas práticas religiosas, suas interações com o espaço e o território e as suas lutas particulares e em prol do coletivo. Essa opção metodológica será explorada no

quarto capítulo, em que estão analisadas as entrevistas de líderes do Candomblé na cidade de Londrina.

Também nessa etapa foi trabalhado o conceito de quilombos religiosos e culturais, que criam ambientes para a livre expressão da cultura e da fé de matriz africana, fortalecem os laços comunitários e, ao mesmo tempo, fomentam a luta e a resistência de uma parte da população negra vinculada aos movimentos sociais, ou seja, uma mescla do conceito atual¹⁰ de quilombo pensando no sentido amplo da convivência em parentescos determinados pela hierarquia religiosa. Sobre os quilombos, pode-se dizer:

parentesco e território, juntos, constituem identidade, na medida em que os indivíduos estão estruturalmente localizados a partir de sua pertença a grupos familiares que se relacionam a lugares dentro de um território maior. Se, por um lado, temos território constituindo identidade de uma forma bastante estrutural, apoiando-se em estruturas de parentesco, podemos ver que território também constitui identidade de uma forma bastante fluída, levando em conta a concepção de F. Barth (1976) de flexibilidade dos grupos étnicos e, sobretudo, a ideia de que um grupo, confrontado por uma situação histórica peculiar, realça determinados traços culturais que julga relevantes em tal ocasião. É o caso da identidade quilombola, construída a partir da necessidade de lutar pela terra ao longo das últimas duas décadas (SCHMITTI; TURATTI; CARVALHO, 2002, p. 6).

De um modo inicial, o conceito de quilombo apresenta como elemento a convivência em grupo, a partir dos laços formados pelo parentesco, ou seja, isso, de uma forma ampla, pode ser transferido a partir dos signos e significados da cultura e da disposição social para uma forma de como foi a organização de um Terreiro de Candomblé, pois todos se unem em prol de uma

¹⁰ “As comunidades quilombolas são grupos étnicos – predominantemente constituídos pela população negra rural ou urbana – que se auto definem a partir das relações com a terra, o parentesco, o território, a ancestralidade, as tradições e práticas culturais próprias. Estima-se que em todo o País existam mais de três mil comunidades quilombolas. O Decreto nº 4.887, de 20 de novembro de 2003, regulamenta o procedimento para identificação, reconhecimento, delimitação, demarcação e titulação das terras ocupadas por remanescentes das comunidades dos quilombos de que trata o Artigo 68, do Ato das Disposições Constitucionais Transitórias. A partir do Decreto 4883/03, ficou transferida do Ministério da Cultura para o Incra a competência para a delimitação das terras dos remanescentes das comunidades dos quilombos, bem como a determinação de suas demarcações e titulações. Conforme o Artigo 2º do Decreto 4887/2003, “consideram-se remanescentes das comunidades dos quilombos, para os fins deste Decreto, os grupos étnico-raciais, segundo critérios de auto atribuição, com trajetória histórica própria, dotados de relações territoriais específicas, com presunção de ancestralidade negra relacionada com a resistência à opressão histórica sofrida”. Em 12 de março de 2004, o Governo Federal lançou o Programa Brasil Quilombola (PBQ) como uma política de Estado para as áreas remanescentes de quilombos. O PBQ abrange um conjunto de ações inseridas nos diversos órgãos governamentais, com suas respectivas previsões de recursos, bem como as responsabilidades de cada órgão e prazos de execução. Dessas ações, a política de regularização é atribuição do Incra.” Fonte: <http://www.incra.gov.br/estrutura> acessado em 02/01/2015 às 19:30.

hierarquia de parentesco criada nas bases religiosas africanas em um território ou espaço intimamente ligado ao sagrado.

Como produto desses quilombos religiosos e culturais, tem-se a atuação dos membros do Candomblé na luta relacionada à questão do negro. Na pesquisa realizada em Londrina, observa-se a importante atuação de Yá Mukumby e de sua filha de santo Fátima Beraldo na construção das políticas de cotas implantadas na Universidade Estadual de Londrina em 2005, juntamente com vários outros segmentos da sociedade civil e da comunidade universitária. Já no campo da saúde, destaca-se a luta de Mãe Omin no combate às desigualdades sociais e raciais ligadas ao campo da saúde da população negra.

No trabalho de Carlos Alexandre Guimarães, intitulado *Candomblé: construção de um território*, pode-se retirar as seguintes informações sobre Mãe Omim:

A Mãe Omin também dirige a OSCIP Casa Caminho da Alegria fundada no ano de 2005 com o objetivo de contribuir para o desenvolvimento sócio-econômico da comunidade através de projetos estruturados que atendam melhor as demandas locais. Há mais de 10 anos, atividades realizadas pela Mãe Omin estão pontuadas no calendário anual da Casa Caminho da Alegria nas épocas de Páscoa, Dia das Crianças e Natal. Nestas épocas o Ylé organiza uma ação atendendo todos os bairros do fundo de vale, na qual distribui bolos e presentes adquiridos com doações. Estas ações em datas pertencentes ao calendário católico é também um cruzamento de códigos distintos, onde a lógica da distribuição do Candomblé se opera. O código do Catolicismo e o do Candomblé não se excluem mutuamente, pois ambos se percebem como tendo, no atendimento às crianças, aos velhos, aos encarcerados, a todos os que sofrem a dor da exclusão, sua missão mais importante. Mãe Omin, por ser Filha da Orixá Oxum, que se caracteriza por ser a mãe de todas as crianças do mundo, se sente especialmente comprometida com este serviço de atendimento e proteção (GUIMARÃES, 2009, p. 60-61).

Esta pesquisa contribui para as investigações sobre a história do negro na cidade de Londrina e, especialmente, na desconstrução de um imaginário negativo e passivo dessas populações na história do Brasil, sobretudo em Londrina, para o norte do Paraná e, de certa forma, para o Brasil. Reconhecer e pontuar as casas de Candomblé, bem como suas atividades na comunidade onde estão inseridas nessa cidade, ajuda de maneira efetiva para o processo de combate às formas de racismo e discriminação. Até hoje só foi feito um levantamento sobre o tema, tendo em vista que os adeptos dessa religião, por conta do preconceito,

acabam sendo segregados pelo racismo e pela intolerância religiosa, o que, dá base a uma parcela deste trabalho. A investigação aqui proposta relacionou a questão histórica à luta do candomblecista para se afirmar no espaço, ou bairros, em quais os adeptos do Candomblé estão situados, ou seja, seu local de profissão de fé.

1 O SURGIMENTO DOS CANDOMBLÉS

Para entender a complexidade da situação dos negros, deve-se remeter ao fato de que o Brasil é um país em que mais de 50,7% da população¹¹ se autodeclara preta/parda. Levando em consideração esse percentual, pode-se observar que mais da metade da população do país tem ascendência africana, ou seja, essa parcela da população tem sua origem entrelaçada com os negros que foram raptados no continente africano para serem escravos no Brasil.

A escravidão é considerada um dos períodos mais nefastos da história da população negra, segundo o pesquisador Kabengele Munanga (2006), não se pode afirmar o número exato, mas presume-se que quase cem milhões de negros foram traficados pela rota do Atlântico.

Estimando que mais de 4 milhões¹² de negros foram trazidos forçadamente de África para serem escravos para o Brasil, pode-se, de maneira qualitativa, estimar a contribuição dos negros para os diversos setores das sociedades que se constituíram na América.

Entre os campos sociais¹³, que as diversas identidades culturais dos grupos negros influenciaram de maneira direta para a constituição do cenário brasileiro atual, pode-se explicitar os campos político, religioso, cultural. Vale ressaltar que esse processo teve sua formação a partir da oralidade, termo designado para expressar a transmissão do conhecimento a partir da fala. A oralidade dentro das sociedades africanas tem um papel singular, sobretudo porque é a partir da oralidade que se transmitem os signos e os significados vividos pelos ancestrais.

O recorte do universo destacado nesse cenário será o campo religioso e suas interfaces na sociedade atual, a partir do Candomblé na região de Londrina - PR. Quando se delimita o campo religioso entrelaçado com a questão do

¹¹ População negra e parda é a maioria no país: 50,7% de um total de 190.732.694 pessoas. Fonte: CENSO 2010 - <http://www.censo2010.ibge.gov.br/> Acessado em 25/03/2014 às 14:30.

¹² FERNANDES, Florestan *Branços e Negros em São Paulo*. São Paulo: Global, 2007.

¹³ A sociologia da ciência repousa no postulado de que a verdade do produto – mesmo em se tratando desse produto particular que é a verdade científica – reside numa espécie particular de condições sociais de produção; isto é, mais precisamente, num estado determinado da estrutura e do funcionamento do campo científico. O universo "puro" da mais "pura" ciência é um campo social como outro qualquer, com suas relações de força e monopólios, suas lutas e estratégias, seus interesses e lucros, mas onde todas essas invariantes revestem formas específicas (BOURDIEU, 1983). <https://pt.scribd.com/doc/38608001/O-Campo-Cientifico-Pierre-Bourdieu>. Acessado em 26/03/2015 às 12:30.

negro, tem-se como ponto inicial a formação de duas religiões que se alicerçam em signos e significados oriundos de África: o Candomblé e a Umbanda.

O Candomblé é uma religião que se faz bastante evidente no cenário das religiões brasileiras, tanto que atualmente o ataque midiático por parte de uma parcela das religiões protestantes se torna cada vez mais forte, como se verá nos capítulos a seguir. Essa religião tem uma cosmologia própria de entender e designar aos seus seguidores uma forma de buscar o desconhecido pelo conhecido, ou seja, o Candomblé é uma religião que liga os seus adeptos ao sagrado por meio da sacralização de elementos encontrados na natureza (ADOLFO, 1997).

Sendo assim, compreender as relações das ligações dos professantes dessa religião em interação com o espaço ao seu redor e também como os seus praticantes se organizam com esse espaço para cultivar o sagrado dessa religião é necessário para compreender e justificar esta pesquisa. Por consequência dessa investigação, foi possível compreender também como uma casa de Candomblé pode ser influenciada, em seu comportamento enquanto instituição religiosa, por um determinado território ou como esse território pode ser influenciado por essa roça¹⁴ de Candomblé.

As questões que envolvem o universo do Candomblé, já que este é o objeto de estudo desta proposta, serão primeiramente trabalhadas em pontos gerais e depois em particular na cidade de Londrina.

Segundo o pesquisador Reginaldo Prandi (1996), o Candomblé teve sua constatação mais evidente após as últimas levas de negros oriundos do continente africano que foram traficados para o Brasil com a finalidade de trabalhar nas cidades e ocupações urbanas do século XVIII e XIX. Nesse sentido houve maior aproximação entre os negros das mais diversas regiões de África. Eles traziam consigo diferentes elementos culturais de suas várias regiões e essa aproximação entre os grupos proporcionou a sistematização do culto às suas divindades. Dessa forma, pode-se identificar com certa dificuldade algumas regiões de África que deram as maiores influências ao Candomblé no Brasil.

¹⁴ A designação “terreiro” é dada ao local de realização do culto da maioria das religiões afrobrasileiras, retratado por Sodré (1988) como a principal forma social do negro no Brasil. É também conhecido como “roça”, certamente uma terminologia que faz remissão às condições dos sítios onde os terreiros eram implantados no início da sua estruturação, em ambientes caracterizados por suas grandes dimensões, composto de árvores frutíferas e afastados do grande centro urbano, como observa o parecer técnico do Ministério da Cultura, com fins de tombamento do *Ilê Axé Opô Afonjá: Os candomblés mais antigos e tradicionais estão instalados em grandes terrenos, denominados roças ou terreiros...* (BRASIL, MINISTÉRIO DA CULTURA, 1999, p. 5).

Em sua obra, Kabengele Munanga (2006) observa que houve uma separação de pessoas oriundas da mesma região de África quando chegaram ao Brasil. O autor afirma que os senhores de engenho consideravam que, se deixassem os negros da mesma região unidos, eles poderiam se organizar e se revoltar mais facilmente. Desse modo, pode-se considerar que na sua formação o Candomblé recebeu elementos de vários pontos do continente africano e também elementos do folclore brasileiro.

Em observações de campo realizadas nas casas da Mãe Omin e da Yá Mukumby em algumas cerimônias de Candomblé em Londrina – Paraná, nos anos de 2009 a 2015, foi possível identificar traços da cultura indígena nessa religião, considerando o fato de ser realizado culto aos caboclos, figuras com elementos oriundos dos indígenas do norte do Brasil, e também porque essas divindades expressam características dos homens do Norte e do Nordeste brasileiros.

O Candomblé, como foi dito anteriormente, teve mescla de elementos religiosos e culturais de vários pontos de África e de várias localidades brasileiras, com enfoque no que diz respeito à cultura popular brasileira. O autor Lísias Negrão, em uma passagem do artigo intitulado *Pluralismo e Multiplicidades Religiosas no Brasil Contemporâneo*, exemplifica como se deu a junção dos elementos religiosos dos povos africanos para formar o Candomblé:

Além disso, muitos dos descendentes de negros e índios criaram cultos sincréticos, em que o catolicismo coexiste com crenças e práticas que lhe são estranhas, como o candomblé baiano (e outros cultos afro-brasileiros assemelhados) e as pajelanças do norte e nordeste do Brasil (NEGRÃO, 2008 p. 6).

Os levantamentos feitos sobre as origens das casas de Candomblé no Brasil devem ser pensados primeiramente com a lógica de que essa religião tem origem em África e passou por vários processos. Designar um começo linear para a historicidade dessa religião é complexo. Esta pesquisa, portanto, irá se nortear pelos levantamentos de pesquisadores como Pierre Verger (1999), Reginaldo Prandi (1996), Lísias Negrão (2008), Luis Nicolau Parés (2006), Nágila Oliveira dos Santos (2008), entre outros.

Parés (2006) e Santos (2008) servem para a compreensão das identidades negras na formação do Calundu e seu processo de transformação no que conhecemos hoje como Candomblé.

Não se pode explicar com exatidão qual foi a primeira casa de Candomblé do Brasil ou qual terreiro se edificou primeiro, se foram os de Jêje, os Bantus, os Nagôs, entre outros, porém a historiografia baseada nas fontes orais ou, como Nágila Oliveira dos Santos diz, nos registros de jornais ou policiais.

Embora se tenha notícias de cultos africanos desde o século XVII, pouco se sabe sobre os mesmos. Pouco se conhece sobre a trajetória dos líderes e devotos do Candomblé do século XIX e sobre a história das religiões afro-brasileiras como um todo. Além da história oral, os registros sobre a religiosidades dos africanos e seus descendentes no Brasil são constituídos basicamente de duas fontes: os registros policiais e as notícias de jornais (SANTOS, 2008, p. 2).

Além de este trabalho levar em consideração as fontes orais, deve-se destacar que Santos (2008) aponta que os jornais e os registros policiais somados a novas pesquisas feitas nas anotações da Santa Inquisição vêm trazendo à tona novos fragmentos históricos que podem sinalizar novos dados para a compreensão da história do Candomblé e Umbanda, entre outras religiões de origem africana.

Segundo Verger (1981), os primeiros registros sobre as religiões africanas no Brasil, datam 1680, a partir de anotações feitas pela Santa Inquisição. O resgate histórico das religiões afro-brasileiras vem nos revelando como afirma Silveira (2005) "muito de nossas crenças e de nossos preconceitos". Por outro lado, apresenta-se como um elemento relevante para a análise dessa miscelânea de raças, etnias e grupos sociais que forma essa grande e complexa cabaça que chamamos de cultura brasileira (SANTOS, 2008, p. 2).

Segundo, ainda, a mesma autora, podem-se considerar resquícios do Calundu no período colonial, que mais tarde dará origem ao Candomblé.

Há cerca de duas décadas, a partir da análise de documentos nos arquivos públicos e da Santa Inquisição, historiadores e antropólogos como afirma Silveira (2005, p.18), têm deparando-se com novos dados e novas interpretações. As recentes análises do que se convencionou chamar "calundu colonial", chama a atenção para os responsáveis pelos cultos. Sendo assim, figuras como o congolês Domingos Umbata, flagrado pelos visitantes da Santa Inquisição em Ilhéus, a angolana Luiza Pinta sucedida na freguesia de Sabará, em Minas gerais entre 1720 e 1740, a angolana Branca, ativa em Rio Real, na Bahia, no início do século XVIII dentre outras passaram a figurar a historiografia(SANTOS, 2008, p. 8).

Como aponta Santos (2008), porém, podem-se observar cultos africanos no Brasil desde o século XVII. Esses cultos ficaram conhecidos

primeiramente como calundus, que, nas palavras da pesquisadora, caracterizam-se das seguintes maneiras:

os adeptos dos calundus se reuniam em casas de pessoas importantes da comunidade ou em casas destinadas a outras ocupações. No entanto essa religiosidade não se resumia ao culto doméstico; uma vez que havia um calendário de festas, a iniciação de vários fiéis em funções diversas, e um considerável número de frequentadores; entre esses negros oriundos de diferentes lugares (SANTOS, 2008, p.3).

Luís Nicolau Parés, por sua vez, analisa a formação do Calundu, que posteriormente virou Candomblé, como um espaço em que as identidades étnicas que se encontravam para se expressar e se diferenciar:

Datada em 10 de julho de 1780, fala-se das festas da Igreja do Rosário, no Recife, onde “os pretos divididos em Nações e com instrumentos próprios de cada uma dançam”. Como acontece até hoje no Candomblé, as nações se dividiam e se diferenciavam por meio de diversos elementos rituais como língua, cantos, danças e instrumentos, especialmente os tambores (PARÉS, 2006, p. 101).

Sendo assim, além do Candomblé do Recôncavo da Bahia, pode-se considerar que, no Recife em 1780, foram identificados signos e significados das identidades negras que compuseram essa religião. Neste momento, porém, faz-se necessário compreender a fala de Santos acerca da importância das identidades negras que chegaram ao Brasil: “cabe salientar que a diáspora africana foi responsável não só pela travessia, assentamento¹⁵ e reorganização dos orixás em terras brasileiras, mas também pelo assentamento de todo um universo cultural africano” (SANTOS, 2008).

Essas identidades estão compostas e referendadas dentro da cosmologia religiosa africana em nações, ou seja, as nações a princípio serviam para marcar e diferenciar as várias identidades que chegaram ao Brasil e que estavam ligadas na formação do Candomblé.

¹⁵ Representação em cerâmica, louças e ferro que representam os Orixás para os adeptos. Em especial o ferro é usado para a representação dos elementos de cada Orixá, juntamente com búzios e demais elementos que compõem o sagrado da religião. Sendo assim cada divindade tem sua forma em ferro. Por exemplo o assentamento de Ogum é composto por elementos de ferro e várias ferramentas em ferro, como martelos, serrotes e etc que representam o Orixá que é da guerra. Outro exemplo é o assentamento de Xangô, entidade da justiça, é composto por uma gamela de madeira com uma ferramenta em forma de machado no centro. Dados coletados através de observação de campo da autora.

Deve-se compreender, então, que, para Parés, as nações foram um espaço de contraste e diferenciação de grande valia para a manutenção das diversas características culturais dos povos africanos.

Vemos, assim, como as identidades étnicas sempre encontraram no ritual formas de expressão e diferenciação. De igual modo, as práticas de caráter religiosos conhecidas como calundus, depois como Candomblés, foram um dos espaços de contraste e diferenciação dos mais importantes para demarcação dos limites das diversas nações africanas (PARÉS, 2006, p. 101).

Em uma análise mais profunda, Parés salienta que o papel das identidades étnicas, após o fim do tráfico no século XIX, passaram a ser nos espaços ou territórios de sociabilidade, que, mesmo assim, preservaram seus contrastes internos, ou seja, o autor quer dizer que, mesmo sendo uma religião única, existem diferenciações internas no Candomblé que são representadas pelas nações.

Quando, na segunda metade do século XIX, com o fim do tráfico e o decréscimo progressivo de africanos no Brasil, as denominações étnicas dos grupos africanos deixaram de ser operacionais para a classe senhoril, elas persistiram entre os africanos e seus descendentes crioulos no âmbito de suas redes de solidariedade familiar e, sobretudo, de práticas religiosas. A identidade étnica foi sendo acomodada àquele território de sociabilidade que era controlado exclusivamente pela população negro-mestiça, em que ainda era possível estabelecer relações de contrastes internos (PARÉS, 2006, p. 102).

Segundo Parés, o pesquisador Vivaldo Costa e Lima consegue sistematizar a evolução do conceito de nação intimamente ligado ao conceito de identidades e a ressignificação que esse termo ganhou com o fim do tráfico negreiro.

Vivaldo da Costa Lima, no seu já clássico artigo “ O conceito de nação nos Candomblés da Bahia”, foi o primeiro autor a chamar a atenção sobre como aos poucos o termo “nação” “foi perdendo sua conotação política para se transformar num conceito exclusivamente teológico. Nação passou a ser, desse modo, o padrão ideológico e ritual dos terreiros de Candomblé na Bahia”. Em outras palavras, nação passou a designar uma “modalidade de rito”, ou uma “forma organizacional definida em bases religiosas”. Progressivamente, as denominações de nação deixaram de designar indivíduos compartilhando uma mesma terra de origem ou ascendência africana. O pertencimento de uma pessoa a uma nação passou a depender do seu envolvimento, normalmente marcado pela iniciação, com um terreiro onde, no culto, predominavam elementos rituais e míticos originários de uma determinada terra africana. Como notou

Lima, o parentesco biológico foi substituído pelo parentesco do santo, decorrente de processos iniciativos. Consequentemente, o conceito de nação “religiosa” ficou estreitamente relacionado com as diversas linhagens ou genealogias da família-de-santo, através das quais “a norma dos ritos e corpo doutrinário” são, de uma forma ou outra, transmitidos (PARÉS, 2006, p. 102).

Em uma junção de definições, também se pode considerar que Santos aponta que, ao se debruçar para analisar a história das religiões afro-brasileiras, faz-se também o exercício de demonstrar como o processo criou novas identidades negras no cenário cultural brasileiro.

Ao mergulharmos na história da construção da religiosidade afrobrasileira, nos remetemos a um passado não só de resgate de identidade e dignidade roubadas pelo cativo e pelo batismo cristão. Não podemos perder o fato de que nos remetemos também a um passado, não tão longínquo de perseguição ferrenha a essas manifestações religiosas. Por outro lado, também não podemos esquecer e deixar de saudar o fato da história da religiosidade afrobrasileira marcar um processo de construção de novas identidades, de novas formas de separação entre sagrado e profano, de novas bases de resistência, de novas artimanhas para a derrubada de barreiras sociais (SANTOS, 2008, p. 9).

Esses fragmentos servem para analisar um fragmento histórico que foi observado fora do circuito do Recôncavo Baiano:

ao analisar a organização do culto no espaço urbano chama a atenção para o Calundu Jêje do Pasto da cidade de Cachoeira, segundo ele, uma organização tipicamente urbana, e o primeiro culto Jêje a ter como endereço uma rua, embora de periferia como afirma o autor. Enquanto isso os Candomblés do Recôncavo Baiano, até meados do século XIX, localizavam-se em chácaras cercadas por mata Atlântica. Esses últimos caracterizavam-se pelo caráter comunitário e pela intensa tradição litúrgica, implantada na Bahia, com forte apoio e influência dos calundus de origem bantu (SANTOS, 2008, p. 9).

Segundo as obras de Verger (1999), Silveira (2000) e Reis (1986), pode-se identificar a possível origem da primeira casa de Candomblé da Bahia. Segundo Reis, a palavra Candomblé foi utilizada pela primeira vez na Bahia no ano de 1826:

O mais antigo testemunho que temos da utilização da palavra Candomblé é do ano de 1826. Na ocasião, africanos que haviam participado da revolta no Quilombo do Urubu procuraram refúgio numa “casa a que se chama de Candomblé” (REIS, 1986, p. 116).

Essa passagem pode ser interligada com o fato de que a primeira casa de Candomblé formada na Bahia é datada de meados do século XIX. Ressalta-se que, nos trechos citados, já se demonstrou, nas palavras de Parés e Santos, a existência de casas de Candomblé em outros estados. Segundo Silveira (2000), a primeira casa de Axé¹⁶ da Bahia é a Casa Branca do Engenho Velho. Sua trajetória começa com um agrupamento de mulheres da Ladeira do Berquó, na Barroquinha, na Bahia, que professavam a sua fé nos modelos dos cultos africanos juntamente com a religião católica. Segundo Verger:

O primeiro terreiro desta nação [Ketu] foi fundado no início do século XIX, em numa pequena casa situada atrás da igreja da Barroquinha, por um grupo de mulheres que pertenciam à irmandade de Nossa Senhora da Boa Morte (VERGER, 1999, p. 230).

É necessário fazer mais um apontamento acerca do conceito de nação. Para Erika do Nascimento Pinheiro, esse processo aconteceu, aos olhos de Roger Bastide e Nina Rodrigues, da seguinte forma:

Ocorreu uma ressignificação do conceito de nação pelos adeptos dos terreiros. O termo era utilizado no contexto do tráfico para designar as diferentes origens dos escravos, mas passou a nomear a forma organizativa religiosa de africanos e descendentes (TALL, 1996: 694). A partir dos estudos de Nina Rodrigues e Roger Bastide, percebemos que o candomblé também significou a refundação dos laços de família, da organização social, política, religiosa, dos diversos grupos de africanos, desestruturadas na diáspora forçada. Refundação porque foram criadas a partir de elementos culturais africanos, com a bagagem cultural que trouxeram, mas se apropriando dos elementos culturais da nova sociedade em que estavam inseridos. Desta forma, podemos entender o termo nação como designando um conjunto de práticas religiosas diferenciadas, mas que não deixam de dialogar com a sociedade como um todo. (PINHEIRO, 2009, p. 15).

Para caracterizar melhor, esse conceito de nação, é necessário voltar a Verger (1999), que se refere à formação das casas de Candomblé na Bahia. Ao perceber o acúmulo de mulheres negras próximas a essa igreja, o Conde de Arcos, governador da Bahia na época, se viu obrigado a instituir um espaço anexado à igreja da Nossa Senhora dos Pretos, para os candomblecistas professarem seus cultos. No ano 1851, porém, como cita Silveira (2000), as mulheres da irmandade da Barroquinha sofreram um grande golpe e perderam o espaço de culto às suas

¹⁶ Palavra utilizada para designar a força vital dentro do Candomblé.

divindades, fato que ocorreu com diversas organizações negras pelo Brasil, que, em algum momento de sua história, obtiveram um espaço para suas manifestações religiosas e, tempo depois, foram abruptamente retiradas do local em questão:

Precisamente em 1851, a chegada do “progresso” foi espetacularmente anunciada à Bahia com a urbanização da Barroquinha, a terraplenagem de toda a área, o traçado de novas ruas e a pavimentação da Baixa dos Sapateiros. Os afros baianos, ocupantes do bairro durante pelo menos 80 anos, encarados como uma nódoa na paisagem moderna, foram sumariamente expulsos. Árvores sagradas e santuários devem ter sido abatidos e os subterrâneos secretos aterrados neste momento. Conta-se que o terreiro passou por vários lugares até instalar-se no Engenho Velho da Federação, onde, desde pelo menos 1855, gloriosamente se encontra (SILVEIRA, 2000, p. 99-100).

Sendo assim, está registrado que em 1855 a casa mais antiga de Candomblé da Bahia se instala no local em que permanece até hoje. Considerada atualmente como patrimônio histórico do Brasil, guarda todas as lutas e resistência dessa comunidade para tal conquista. Essa casa sofreu diversas represálias pelas autoridades políticas que passaram na Bahia desde sua instalação, violências respaldadas e legitimadas pelo racismo às populações negras, preconceito e discriminação de sua religião, herança dos povos africanos que vieram para o Brasil durante o regime escravocrata.

Segundo a oralidade registrada por Silveira (2008) e Carneiro (2008), a nação de Ketu surgiu em meados do século XIX. Em seus primórdios, conta-se que algumas mulheres que em África eram descendentes diretas das famílias reais de Oyó e Ketu, mais conhecidos como povos Nagôs, se reuniram para cultuar suas divindades. Com a aglomeração de mulheres, surgiu a Irmandade da Barroquinha, que se situava anexada à Igreja de Nossa Senhora da Boa Morte. Após a transferência de local, a irmandade passou a ser conhecida como Casa Branca do Engenho Velho, ou Ilê Axé Yyá Nassô, considerada a primeira casa de Ketu no Brasil. Segundo Carneiro:

O Candomblé do Engenho Velho deu, de uma forma ou de outra, nascimento a todos os demais e foi o primeiro a funcionar regularmente [...] três negras da Costa, de quem se conhece apenas o nome africano – Adêtá (Iyá Dêtá), Iyá Kalá e Iyá Nassô[...] por muito tempo estas três mulheres emprestaram grande brilho à casa (CARNEIRO, 2008, p. 35).

Em 1849, após brigas internas na Barroquinha, Mãe Maria Julia da Conceição Nazaré fundou Gantois, que foi tombado patrimônio histórico pelo IPHAN em 2002. O grande diferencial do Gantois é o fato de que no período de 1922 a 1986, ele foi governado por Mãe Menininha, líder religiosa visionária que conseguiu interagir com outros líderes religiosos de Salvador, como Carneiro constata em sua pesquisa (CARNEIRO, 2008).

Segundo Carneiro (2008), a Casa Branca deu origem a dois grandes Terreiros de Ketu da atualidade, o Ilê Axé Opô Afonjá e o Ilê Iyá Omin Axé Iyamassé, mais conhecido como Terreiro do Gantois.

Ainda na mesma pesquisa, Carneiro aponta que Mãe Menininha é considerada a mãe de santo que abriu as portas do Candomblé para os brancos. Atualmente o Gantois é presidido por Mãe Carmen, filha carnal de Mãe Menininha. A líder atual coordena projetos sociais voltados à população negra em Salvador – BA. (CAMPOS, 2003)

Esses dados foram retirados do livro *Mãe Stella de Oxóssi- Perfil de uma liderança religiosa*, produzido por Vera Felicidade de Almeida Campos, em 2003. Do mesmo modo que o Gantois, o Ilê Axé Opô Afonjá nasceu da cisão do Engenho Velho. Em 1909, Mãe Aninha funda o Ilê Axé Opô Afonjá, que, igualmente ao Gantois, possui uma líder de destaque, Mãe Stella de Oxóssi, que preside projetos sociais voltados à população que vive em situação de vulnerabilidade em Salvador. O Opô Afonjá foi tombado patrimônio histórico em 2002.

Como visto, historicamente essas duas casas destacam-se como expoentes, porém existem outras nações além do Candomblé de Ketu: Candomblé de Angola, Candomblé de Jêje, Candomblé Ijexá, Candomblé Tambor de Mina, Candomblé Nagô Egbá, Candomblé Tambor de Xangô, e entre outros.

As nações do Candomblé podem ser identificadas pelas características de culto e local de origem, em África, da população que deu origem à nação. Segundo Pierre Verger (1999), em seus escritos denominados *Notícias da Bahia – 1850*, as casas de Candomblé, cujo povo é originário de Angola, Congo e Cabinda, são chamadas de nação de Angola; os povos oriundos de Fon e Éwé compõem a nação Jêje; as casas de nação Ketu descendem dos povos de Ketu, Efon e Ijexá.

O Quadro 1 a seguir serve para referendar a questão da diferenciação das nações e as divindades. Esse formato de apresentação melhora o

entendimento dessa dinâmica do Candomblé, que tem uma nomenclatura diferenciada dependendo do local que dá origem à nação, porém cultua os mesmos elementos da natureza. Apenas a forma de denominar e invocar nos ritos religiosos é diferente.

Quadro 1 - Das divindades segundo as três nações mais populares no Brasil.

ORIXAS (KETU)	VODUNS (JEJÊ)	INKICES (ANGOLA)
OXALÁ	OLISSASSA	LEMBA
IEMANJÁ	ABOTÔ	DANDALUNDA
EXÚ	LEGBÁ	BOMBOJIRO
OGUM	GUM	ROXOMUMBÊ
XANGÔ	HEVIOSO	ZAZE
OXOSSI	AGUÊ	MUTAMBÔ
OSSAIM	NEOSUMM	KATENDÊ
IANSÃ	ABÉ	MAIONGA
OXUM	AZIRI	KISSUMBI
OBÁ	-	OBACHI
LOGUNEDÉ	-	-
IBEJI	HOBO	VUNGE
NANÃ	BURUCU	ZAMBARANDÁ
OMULU	OBALUÊ	CAJANJÁ
EWÁ	YEWA	-
IROCO	LOKO	KITEMBO
OXUMARÉ	BESSEM	ANGOROMEA
IFÁ	FÁ	KASSUMBEKA
OLORUN	MAWINL-LISSA	ZAMBI

Fonte: Os Orixás dançam no Planalto Central, disponível em: http://afro-latinos.palmares.gov.br/_temp/sites/000/2/publicacoes/pub-orixas.pdf. Acessado em 17/09/2014.

Essas três vertentes são, segundo Prandi (1996), as três nações de Candomblé mais recorrentes, e caracterizam uma determinada casa de Candomblé. Vinculada a determinada nação, a casa segue os preceitos e rituais a partir de sua ligação cultural e religiosa com sua nação, porém é relevante salientar que essas nações também podem ter influências umas das outras.

Destaca-se a oralidade na composição dessa religião, o que explica por que as religiões de matrizes africanas são diferentes de religiões monoteístas que seguem seus escritos sagrados. A grande premissa do Candomblé é a oralidade, termo designado para expressar a transmissão do conhecimento a partir da fala. Dentro das sociedades africanas, a oralidade tem um papel singular. O

Quadro 2 foi montado a partir de relatos obtidos em entrevistas e observações de campo para a realização desta pesquisa. Ele elucida como o sincretismo influenciou na maneira que os orixás, voduns e inkises são conhecidos popularmente. São utilizados, como referencial, os orixás da nação de Ketu, que é a mais popular no Brasil.

Quadro 2 - Sincretismo e Características

ORIXAS (KETU)	SANTO CATÓLICO	CARÁCTERÍSTICAS DA NATUREZA
OXALÁ	JESUS CRISTO/SENHOR DO BONFIM.	CRIAÇÃO DOS HOMENS
IEMANJÁ	NOSSA SENHORA DOS NAVEGANTES/NOSSA SENHORA DA CONCEIÇÃO.	ÁGUA DO MAR
EXÚ	SANTO ANTONIO	SEXUALIDADE
OGUM	SÃO JORGE	FERRO
XANGÔ	SÃO JERONIMO/SÃO JOÃO BATISTA	VULCÃO
OXOSSI	SÃO SEBASTIÃO	MATA
OSSAIM	SÃO ROQUE	FOLHA DAS ÁRVORES
IANJÁ	SANTA BARBARA	RAIOS
OXUM	NOSSA SENHORA APARECIDA	ÁGUA DOS RIOS
OBÁ	SANTA JOANA D'ARC	POROROCA
LOGUNEDÉ	SANTO EXPEDITO	TERRA/ÁGUA
IBEJI	SÃO COSME E DAMIÃO	AR
NANÃ	SANTA ANA	LAMA
OMULU	SÃO LAZARO	TERRA/FOGO DENTRO DA TERRA
EWÁ	SANTA LUZIA	CÉU ROSADO, PINGOS DE ÁGUA
IROCO	SÃO FRANCISCO DE ASSIS	TEMPO
OXUMARÉ	SÃO BARTOLOMEU	ARCO-ÍRIS
OLORUN	DEUS	CRIAÇÃO DO MUNDO

Fonte: A autora.

O Quadro 2 ajuda a entender como os Orixás de origem africana foram sincretizados com santos de origem católica e como os elementos da

natureza interligam-se nessa caracterização. É válido, porém, salientar que o sincretismo na verdade foi mais uma forma de dominação dos negros por parte dos brancos. Isso pode ser observado nas palavras de Abdias Nascimento:

Como é que poderia uma religião oficial locupletada no poder misturar-se num mesmo plano de igualdade com a religião do escravo negro que se achava não só marginalizada e perseguida, mas até destituída de sua qualidade fundamental de religião? Somente na base de, flagrantemente, violenta imposição forçada, poderia ter sucesso o sincretismo das religiões africanas com o catolicismo. [...] Para manter uma completa submissão do africano o sistema escravista necessitava acorrentar não apenas o corpo físico do escravo, mas acorrentar também seu espírito. Para atingir esse objetivo se batizava compulsoriamente o escravo e a igreja católica exercia sua catequese e proselitismo à sombra do poder armado (NASCIMENTO, 1978, p.109).¹⁷

Esses parênteses servem para que se compreenda como se dá a questão do sincretismo. Retomando a questão da oralidade, pela qual se transmite e se reproduzem os signos e significados que foram vividos pelos ancestrais e que têm utilidade no modo de encarar a situação do presente, elementos que, de modo, geral são transmitidos pelos anciãos da comunidade através da disseminação de sua cosmologia e contação de histórias. Na passagem a seguir podemos identificar como se dá a questão da oralidade como uma das formas de resistência do Candomblé:

(...) sobre a transmissão oral dentro do Candomblé é possível perceber que não se trata apenas de um sistema religioso politeísta de origem africana. Trata-se de uma forma de resistência que atuou historicamente no Brasil há mais de quatro séculos e que sobreviveu, com seu legado, mesmo não sendo permitido (no período colonial ou imperial) ou sofrendo perseguição pelas polícias ou elites políticas durante o período republicano, a partir do século XIX (LANZA *et al.*, 2010, p. 25).

O Candomblé utiliza a oralidade para transmitir os seus dogmas e ritos no processo de iniciação e perpetuação da religião desde o período da escravatura. Por ser uma religião oriunda dos negros, pode-se identificar que o Candomblé sofreu vários tipos de perseguições, especialmente para que seus

¹⁷ Para maior compreensão, ver: NASCIMENTO, Abdias. *O Genocídio do Negro Brasileiro*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

adeptos não pudessem professar sua fé, ou seja, seus cultos sempre foram perseguidos e negados pelo Estado brasileiro¹⁸.

Dentro do passado histórico do Brasil, pode-se citar as perseguições de Getúlio Vargas no Estado Novo (1937) como um dos contextos mais fortes em que o Estado brasileiro se colocou contra o povo de santo. As perversidades da época de Vargas constituíram-se em inúmeras invasões policiais em cerimônias de Candomblé e em diversas prisões dos zeladores de terreiros, fatos que ainda acontecem no Brasil.

O Estado brasileiro é coautor e/ou até mesmo autor desse genocídio religioso com relação às religiões de matriz africana até metade do século XX, segundo dados retirados de jornais e análise de documentos oficiais, que caracterizam o Candomblé como seita. É válido ressaltar que uma parcela dos adeptos do catolicismo e de outras religiões cristãs compactuam com a questão de deslegitimar os cultos das religiões de matrizes africanas, como exemplifica Vagner Gonçalves da Silva em seu estudo sobre a intolerância religiosa no Brasil e análises sobre a obra do Pastor Edir Macedo¹⁹:

O livro *Orixás, Caboclos & Guias – Deuses ou Demônios?* É outra publicação que vem sendo questionada na Justiça. Na Bahia, a Procuradoria Estadual enviou à Procuradoria da República um pedido para retirar de circulação o livro considerando seu caráter ofensivo às religiões afro-brasileiras (SILVA, 2007 p. 35).

Deve-se observar que o livro citado foi escrito pelo Pastor da Igreja Universal do Reino de Deus, Edir Macedo. Seu conteúdo é extremamente ofensivo aos praticantes dos cultos de matrizes africanas, pois nele todo e qualquer tipo de orixás, voduns e inkises é assimilado ao demônio.

Aqui se faz necessária a discussão sobre o preconceito contra as religiões de matriz africana. Sendo o Candomblé e a Umbanda religiões que têm seu berço na cultura africana, deve-se atentar para o fato de que no Brasil tudo que foge à regra ocidental, branca, cristã é considerado algo pecaminoso ou imbuído de caráter negativo.

¹⁸ O Estado brasileiro justificava essas ações mediante a afirmação de que os cultos do Candomblé eram ligados aos demônios e que o Candomblé era considerado uma seita. Vide **ANEXO 1**.

¹⁹ Edir Macedo, Bispo e fundador da Igreja Universal do Reino de Deus, tem se mostrado um dos grandes perseguidores do Candomblé; produziu inúmeros livros que atacam de maneira direta as religiões afro-brasileiras. Fonte: www.blogs.universal.org. Acessado em 20/04/2015 às 19:35.

A sociedade brasileira construiu um tipo específico de discriminação racial, ou seja, o racismo no Brasil pode ocorrer de várias maneiras. Uma delas é a violência física, na qual o agente racista agride fisicamente o indivíduo; já a segunda maneira é a partir do ataque psicológico ao outro, na crítica ao seu cabelo, a seus traços faciais, ao seu comportamento de afirmação da cultura negra e, no caso das questões trabalhadas nesta pesquisa, o ataque à religião.

Para exemplificar e situar isso, a questão do racismo é remetida a uma das principais instituições responsáveis pela formação do cidadão: a escola. Em vários estudos, encontram-se alguns sinais de preconceito. Primeiro, por parte do professor, pois quando é proposto “o tema “Religiões: Candomblé ou Umbanda” como conteúdo escolar, existe uma forte resistência por parte do corpo docente da escola em querer que seja ministrado esse tipo de conteúdo” (HIPÓLITO, 2011, p. 3); e mesmo quando essa barreira é transposta, de modo geral não quer dizer que eles concordem com o conteúdo. Em segundo por parte dos educandos, que na maioria das vezes, trazem consigo o aprendizado ou os conceitos que os pais possuem sobre a religião. Com uma conversa inicial com os estudantes, é possível identificar várias falas de preconceito que acabam por inferiorizar as religiões de matriz africana. O pesquisador Paulo Hipólito faz as seguintes reflexões em seu texto:

O principal problema encontrado foi de consistência conceitual. Nenhum dos alunos definiu o candomblé como sendo uma religião afro-brasileira. Esse fato nos fez entender que os temas sobre a cultura afro-brasileira e africana, colocados como obrigatórios pela lei 10.639 de 2003, ainda não são abordados de forma abrangente na escola. Um dos temas acerca da cultura afro-brasileira e africana, menos trabalhado na escola é a religião. Também percebemos que há uma forte aversão por parte dos professores com o tema religiões afro-brasileiras, o que pode ser explicado por vários motivos, desde a desatualização dos docentes, a falta de recursos e de apoio das secretarias de educação para realizar trabalhos inovadores em sala de aula, até o próprio desinteresse do professor. Os motivos acima elencados são um obstáculo na busca por uma escola mais democrática e acolhedora das diversas etnias e crenças religiosas (HIPÓLITO, 2011, p. 3).

O que deve ser ressaltado também é que esse tipo de discriminação é cometido dentro do ambiente escolar, até como reflexo do que acontece na sociedade brasileira. O fator complicador é a negação por parte daqueles que

exercem o racismo. Assim como diz Munanga, no Brasil encontramos um tipo de racismo velado:

O racismo no Brasil se dá de um modo muito diferente de outros contextos, alicerçado em uma constante contradição. As pesquisas, histórias de vida, conversas e vivências cotidianas revelam que ainda existe racismo em nosso país, mas o povo brasileiro, de modo geral, não aceita que tal realidade exista. Dessa forma, quanto mais a sociedade, a escola e o poder público negam a lamentável existência do racismo em nosso país, mais ele se propaga e invade as mentalidades, as subjetividades e as condições sociais e educacionais dos negros (MUNANGA, 2003, p. 45).

Com esse cenário exposto e acusado por Kabengele Munanga, consegue-se entender o complexo contexto em que o racismo no Brasil foi estruturado. Esses são alguns dos fragmentos que possibilitam com que se consiga compreender a responsabilidade da sociedade brasileira quanto ao racismo. Evidentemente, a escola tem papel fundamental na formação do pensamento do cidadão. Se sua constituição foi construída com bases racistas, é fato que ela vai continuar a disseminar esse tipo de pensamento.

Nesse sentido, ressalta-se a importância da aprovação da Lei 10.639/03 que prevê a obrigatoriedade do ensino de história e cultura afro-brasileira e africana. O pesquisador Paulo Hipólito citou a Lei 10.639/03 como uma ação que tenta combater o racismo nas escolas, tornando a aplicação da Lei uma forma de resistência.

Após esse histórico de formação do Candomblé no Brasil, começa-se a traçar o panorama da visibilidade que essa religião vem ganhando no campo dos estudos da Sociologia das religiões, será traçado um paralelo entre a história do Candomblé no Brasil e a análise de como essa religião veio compor o cenário de Londrina.

Antes de aprofundar a questão do Candomblé em Londrina, é necessário, porém, fazer um recorte para apresentar a outra religião de matriz africana que se encontra no Brasil e nessa cidade, a Umbanda.

1.1 RELIGIÕES AFRO-BRASILEIRAS: A UMBANDA

A Umbanda mescla elementos de várias religiões até então conhecidas: fragmentos do catolicismo, do espiritismo de Alan Kardec e dos cultos

dos povos de origem em África e da cultura indígena. Sendo assim, pode-se encontrar em uma casa de Umbanda várias referências aos santos do catolicismo em seus templos, como também entidades de origem africana em seus ritos, como, por exemplo, a saudação a Exus e a outros orixás do panteão das religiões de origem africana.

Podem-se elencar alguns pontos comuns entre a Umbanda e o Kardecismo: a crença em outras vidas e a crença de que a partir da mediunidade o ser humano pode receber um espírito e se comunicar com os demais.

A explicação breve, neste trabalho, no entanto não menos importante, do que é a Umbanda foi para que se pudesse salientar um dado que vem sendo exposto nos últimos levantamentos sobre a quantidade de adeptos das religiões de matriz africana. Segundo dados gerais dos censos de 1980, 1991 e 2000²⁰, os números de adeptos das religiões de matrizes africanas vêm caindo: 1980 – 0,6 % da população; 1991 – 0,4% da população; 2000 – 0,3% se declaravam adeptos das religiões de matrizes africanas.

Segundo Marco Antônio Barbosa (2012), esses dados são a expressão de que houve uma redução drástica nos números de adeptos das religiões de matrizes africanas. Nesse sentido, ele elabora uma explicação para tais dados, porém ressalta que a queda nos números tem como causa a diminuição dos adeptos da Umbanda:

Portanto, fragmentada em pequenos grupos, fragilizada em virtude da ausência de uma organização extensa, necessitando transportar o peso do preconceito racial que se transfere do negro para a cultura negra, as religiões afro-brasileiras têm poucas chances de êxito na competição - desigual - com outras religiões. Prandi afirma que, silenciosamente, presenciamos hoje um impiedoso massacre das religiões dos orixás. O fato de não possuir um projeto novo de expansão e de reorientação num quadro religioso que se tornou extremamente complexo e competitivo, faz com que a Umbanda talvez tenha menos recursos que o Candomblé para enfrentar a nova conjuntura. Dados dos censos mostram que é da Umbanda que vem o encolhimento demográfico do segmento religioso afro-brasileiro, e o vigor do novo Candomblé não tem sido suficiente para compensar as perdas. O Candomblé, que é pelo menos um século mais antigo que a Umbanda, porém renovado pelas mutações que vem sofrendo em sua expansão, tem se mostrado mais ágil para se adequar aos novos tempos (BARBOSA, 2010, p. 7).

²⁰ No Censo 2010 não foi quantificado o número de adeptos de religiões de matriz africana, por isso foram utilizados dados de 2000.

Visto que, nos centros de coleta de dados sobre a religião dos brasileiros, o Candomblé e a Umbanda não são nomenclaturas separadas em qualquer que seja o questionário, é necessário em uma pesquisa vincular a Umbanda e o Candomblé quando for preciso falar dos números de adeptos. São religiões unidas nas nomenclaturas como “afro-brasileiras” e como este trabalho acomoda tais dados oficiais, faz-se necessária a apropriação dessa nomenclatura em alguns momentos. É válido, porém, ressaltar que na citação de Barbosa (2010) é apontado que a Umbanda vem diminuindo o número de adeptos e que o Candomblé vem mantendo seu espaço. No entanto, no momento de colocar as análises em termos de pesquisa quantitativa, elas são tratadas como uma coisa só.

Em relação à historicidade da Umbanda, pode-se observar que existem várias histórias para explicar o seu surgimento. Neste trabalho, porém, serão explanados fragmentos retirados da obra do antropólogo Luiz Carvalho Assunção. Segundo ele, o “pai da Umbanda” foi Zélio Fernandino de Moraes²¹ nascido no dia 10 de abril de 1891, no distrito de Neves, município de São Gonçalo, no Estado do Rio de Janeiro. O primeiro ritual fora realizado no dia 16 de novembro de 1908, na Rua Floriano Peixoto, 30, em Neves, São Gonçalo, fronteira com Niterói, pontualmente às 20 h, de acordo com pesquisa eletrônica no Portal do Pai Maneco²². nesse ritual estavam presentes membros da sociedade espírita e toda uma multidão, que recebera orientações de como deveriam ser realizados os rituais e de como estes deveriam ser pautados por princípios como a caridade e o amor. Esse grupo recebeu o nome de Tenda Espírita Nossa Senhora da Piedade.

Segundo as fontes de Luiz Carvalho (2006), com o passar do ritual, foram colocando-se instrumentos ditos como elementos de trabalho da religião, como o cachimbo²³ ou a guia. Dez anos depois foram criadas outras sete tendas: *Tenda Espírita Nossa Senhora da Guia, Tenda Espírita Nossa Senhora da Conceição, Tenda Espírita Santa Bárbara, Tenda Espírita São Pedro, Tenda Espírita Oxalá, Tenda Espírita São Jorge, Tenda Espírita São Jerônimo*, sendo as linhas dessas tendas *Oxalá, Iemanjá, Ogum, Iansã, Xangô, Oxóssi e Exu*. Segundo a

²¹ É conhecido como pai da Umbanda, pois, após algumas manifestações e algumas procuras de auxílio e explicações científicas, ele foi levado a um centro espírita kardecista, porém nesse centro não eram aceitos espíritos de negros por serem considerados espíritos pouco evoluídos.

²² Portal que conta a história da Umbanda de maneira detalhada. Oferece apoio bibliográfico e histórico sobre o tema de acordo com os parâmetros da religião evitando, assim, o sincretismo religioso por conta da aproximação do espiritismo kardecista.

²³ De acordo com o portal, foi buscado o cachimbo a pedido de um espírito de preto velho e inserida a guia intitulada Guia de Pai Antônio.

pesquisa de Carvalho (2006), das sete tendas citadas foram criadas outras 10.000 tendas. O criador da Umbanda Zélio Fernandino de Moraes, nunca utilizou os fenômenos mediúnicos para adquirir bens ou riquezas; pelo contrário, muitas vezes, conforme o texto, essas tendas eram consideradas albergues pelas características das pessoas que frequentavam o lugar.

Como verificado, a Umbanda é uma “religião brasileira”²⁴, portanto deve-se pensar que nasceu em um período de bastante conflito e de profundas transformações. Em 1988 havia acontecido a abolição da escravatura, e somente a partir da década de 1920 essa religião ganha uma maior repercussão com a criação das outras sete tendas e, depois, de outras 10.000. Conforme coloca o antropólogo Luiz Assunção em seu livro *O Reino Dos Mestres*, pode-se entender que é nesse momento, na década de 20, que a Umbanda surge enquanto movimento e se desenvolve como um sistema de crenças e rituais. Essa religião se caracteriza por elementos simbólicos de várias outras religiões, por exemplo: do Candomblé, os cultos aos orixás; das religiões indígenas, constrói-se uma imagem do índio expressa pela entidade do “caboclo”; do Catolicismo, o ritmo dos cantos, as rezas e as venerações aos santos católicos; do Kardecismo, o discurso científico, a crença na reencarnação e evolução espiritual.

Outro fragmento retirado da pesquisa de Luiz Carvalho Assunção é o fato de que, em 1939, é inaugurada a Federação Espírita de Umbanda no Rio de Janeiro e, em 1941, é realizado o 1º Congresso Brasileiro de Espiritismo de Umbanda. Nesse momento a religião é reconhecida como uma organização religiosa e, a partir daí, inicia-se um grande processo de expansão da religião, sendo hoje uma religião bastante conhecida em todo o território nacional.

Neste capítulo foi abordado o surgimento do Candomblé e feitos alguns apontamentos com relação à Umbanda. Mediante a discussão feita, chega-se à conclusão que as duas se estruturam em um contexto histórico próximo, correlacionam-se em vários momentos históricos e compartilham dificuldades.

²⁴ Esta religião abarca grandes características de outras religiões, sendo considerada uma religião brasileira.

1.2 INTOLERÂNCIA RELIGIOSA E SEUS DESDOBRAMENTOS NO CANDOMBLÉ

Segundo Marco Antônio Barbosa, é necessário entender a reconstrução histórica para compreender como se dá a formulação dos poucos documentos existentes sobre essas religiões, pois, na maioria das vezes, os documentos foram produzidos por autoridades cristãs da época em questão, como já foi citado anteriormente na fala de Nágila Oliveira dos Santos.

Para uma melhor compreensão das religiões afro-brasileiras se faz necessário trilhar o caminho de reconstrução histórica das mesmas, o que não é simples, por alguns motivos, durante muito tempo em nossa sociedade, como por exemplo, negros, índios e pobres em geral, além do fato de existirem poucos documentos e registros históricos sobre elas. Inclusive, os registros existentes são geralmente produzidos pelas instituições que se contrapõem a essas religiões, fazendo com que elas sejam apresentadas de maneira preconceituosa, e, nesse caso, pouco esclarecedora no que diz respeito às suas reais características (BARBOSA, 2010, p. 52).

Ao trabalhar com os estudos do Candomblé, portanto, depara-se com uma visão cristã, branca e ocidental para tratar de questões ligadas a essa religião. Isso ocorre devido à predominância de cristãos no Brasil. Segundo estudos elaborados pela Fundação Getúlio Vargas²⁵, de 2011, o Brasil é considerado o país com maior número de adeptos do catolicismo, ou seja, 68,43% da população é católica.

Essa visão atrapalha de maneira direta o entendimento das pessoas sobre as religiões afro-brasileiras. Esse não entendimento do tema acarreta alguns preconceitos e pré-noções que não condizem com a realidade do Candomblé.

Aqui a abordagem se pauta pela questão racial e pela intolerância religiosa que o Candomblé sofre. Primeiramente será feita uma contextualização do racismo e depois especificamente será tratado o tema da intolerância religiosa no Brasil.

O que se quer dizer é que, mesmo que se tivesse uma idéia construída do grupo que chegou ao Brasil no regime escravocrata, era preciso legitimar ou fundamentar tal tese. Esse (pré) conceito encontrou, no século XIX, as formulações do racismo científico para sua legitimação. Entre seus principais

²⁵<http://www.cps.fgv.br/cps/bd/clippings/nc1481.pdf>. Acessado em 15/04/2015 às 19:40.

elaboradores está Francis Galton com sua teoria prática de eugeniização das sociedades ocidentais. Segundo Munanga:

Ainda no século XIX, os pensadores brasileiros utilizaram-se sem qualquer dúvida do referencial teórico de cientistas europeus e americanos para fundamentar suas concepções acerca dos negros e dos mestiços que cresciam gradativamente em termos numéricos no Brasil. Essas concepções estavam imbuídas do medo desses cientistas com o futuro de uma sociedade predominantemente preta, futuro esse compreendido pela elite brasileira como incerto e degenerado (MUNANGA, 2004, p. 47).

Foi na negação de um grupo constituinte dessa sociedade, para enfrentar o problema do atraso no Brasil, que a intelectualidade se embriagou com as ideias eugenistas. A eugenia teve como conceito científico construir um método de seleção humana. No Brasil, intelectuais e diversos médicos se envolveram nessa defesa da pureza e da limpeza da raça.

Aqui se faz necessário fazer uma discussão sobre o conceito de raça, não se alongando, porém apontando o conceito e contextualizando com o universo de estudo. Usando como base de pesquisa Antônio Sergio Guimarães, observou-se que o conceito de raça é uma construção social:

Ou seja, as raças são, cientificamente, uma construção social e devem ser estudadas por um ramo próprio da sociologia ou das ciências sociais, que trata das identidades sociais. Estamos, assim, no campo da cultura, e da cultura simbólica. Podemos dizer que as “raças” são efeitos de discursos; fazem parte desses discursos sobre origem (Wade 1997). As sociedades humanas constroem discursos sobre suas origens e sobre a transmissão de essências entre gerações (GUIMARÃES, 2003, p. 93).

Como Guimarães (2013) aponta, o ramo das Ciências Sociais que estudará esse conceito é o campo das identidades sociais. Logo, ao trazê-lo como objeto de estudo desta pesquisa, observa-se que a questão do negro no Brasil está ligada à raça e às identidades culturais que trouxeram de África, pois, como se sabe os negros que chegaram ao Brasil vieram de diversas partes desse continente.

Os povos que escravizamos vieram da África ocidental e da África meridional, hoje Congo, Angola, Moçambique, Zaire e, subindo a costa ocidental, a Nigéria, o Níger e Golfo do Benin. Foram dessas regiões que vieram os povos escravizados em toda a América. Um sistema muito próprio de comercialização que envolvia negreiros da Holanda, de Portugal, do Brasil, da Inglaterra, da França, etc., alguns reinos africanos e as colônias americanas. Essas pessoas escravizadas foram chamadas de “africanas” e “negros”; essas foram, digamos, as duas identidades criadas originalmente na

sociedade escravocrata brasileira, em que o negro tinha um lugar e esse lugar era a escravidão. Então, nessa sociedade muito racista, a raça era importante, nativamente importante, para dar sentido à vida social porque alocava as pessoas em posições sociais. Essas posições sociais foram chamadas originalmente de “classes” (GUIMARÃES, 2003, p. 96).

Com essa explanação, observa-se que vários lugares são terras natais dos africanos que chegaram ao Brasil, por isso se faz necessário observar que cada grupo trazia consigo sua cultura e sua etnia. Recorrendo mais uma vez a Guimarães (2013), vamos compreender-se como o conceito de cultura oriundo de um sistema escravocrata gerou a cultura brasileira, ou seja, não foi uma escravidão homogênea de um continente, mas sim de fragmentos deste. O Brasil foi construído com fragmentos identitários de várias regiões de África.

Que significa, afinal de contas, o termo “cultura”? Isso, numa discussão como esta, é fundamental. Vamos examinar os discursos efetivos, reais, em que o termo “cultura” aparece com referência ao Brasil, à nação brasileira. Se examinarmos o caso brasileiro, veremos de uma maneira específica a mudança no significado do termo. A primeira coisa a lembrar é a seguinte: as raças foram, de fato, um conceito nativo no Brasil, e foram durante muito tempo uma categoria de posição social. Pelo menos até o começo do século XX, essa era uma categoria totalmente antinatural; somos uma nação que se formou com a escravidão, e essa escravidão não era uma escravidão generalizada de todos os povos, mas somente daqueles localizados numa determinada parte do continente africano (GUIMARÃES, 2003, p. 97).

Os trabalhos que discutem raça, identidade e cultura são importantes nessa proposta, pois contribuem na construção do processo de negação da comunidade negra na sociedade brasileira. A negação é entendida como meio de construir um valor negativo, sobretudo pejorativo, a que os negros foram submetidos após o Brasil se tornar República no final do século XIX.

A depreciação do negro no Brasil deve ser compreendida considerando o negro como um todo, suas apreciações, suas experiências, sua produção cultural e artística e, neste estudo em questão, sua religiosidade.

Nesse momento, toda preocupação da intelectualidade brasileira se apoiava nas teorias racistas que vinham sendo desenvolvidas na época, fundamenta e dizem a respeito à imensa influência negativa e pejorativa, da inferiorização do negro no processo de formação da identidade brasileira (MUNANGA, 2004, p. 48).

O que interessava no debate dos intelectuais brasileiros era saber como transformar essa pluralidade de raças, valores e culturas em uma única coletividade de cidadãos, sobretudo numa só nação. O problema desse processo é que a intelectualidade tinha um interesse em submeter todas as raças à inferioridade absoluta para ressaltar a branca. Sendo colocada a desigualdade entre as raças, em virtude do interesse do processo de redução étnica, médicos e intelectuais elaboraram planos de ação a fim de aniquilar a identidade negra e mesmo o negro na sociedade brasileira.

Na tentativa de tratar da construção do pensamento brasileiro no que diz respeito às atribuições negativas do negro, as elites brasileiras, junto com os intelectuais, buscam nas teorias eugenistas fundamentar cientificamente a inferiorização do negro e sua depreciação. Não se quer dizer que o restante da sociedade se absteve nesse processo. Essa parcela da sociedade, excluída de certa forma da produção do conhecimento científico, também se utilizou da violência como última consequência na defesa de seus atos e concepções.

Ainda hoje, a reprodução do racismo se apresenta em todas as camadas sociais no que diz respeito à religiosidade de matriz africana. Por um lado, é depreciada por ser uma religião de matrizes africanas, sendo submetida aos atributos negativos que a sociedade coloca para o negro. Por outro lado, a depreciação resulta de uma concepção cristã de ver o mundo, incapaz de compreender o sagrado africano e, sobretudo, o sagrado dos povos de origem no continente africano.

Compreende-se, portanto, como a concepção cristã solidificada, sobretudo no Brasil, sobre bases hostis em termos raciais acabou por contribuir para a marginalização das religiões de matrizes africanas, e como essas contribuições geraram práticas de intolerância religiosa.

Segundo o que já foi expressado, entende-se que a intolerância religiosa nasce a partir dos elementos colocados anteriormente. Pode-se dizer, então, que essas fundamentações teóricas dão base para compreender os preconceitos encontrados ainda hoje quando se fala de religião de matrizes africanas.

Os “inimigos” ou aliados do racismo que exercem intolerância religiosa contra as religiões de matrizes africanas, como as religiões pentecostais e

neopentecostais, costumam fazer uma campanha difamatória e racista em relação ao Candomblé e à Umbanda.

Citando a Constituição brasileira, podem-se analisar os seguintes artigos em relação à intolerância religiosa, mais precisamente sobre a liberdade de culto, que garantem legalmente liberdade de crença ao povo brasileiro:

Legislação nacional - Leis e Direitos Assegurados

Direitos

Liberdade de Crença e de Culto

Constituição Federal CF de 1988, art. 3º, §§I e VI; art. 4º, §§ II; art.

5º, §§VI e VIII; art. 19, §§I

Art. 3º Constituem objetivos fundamentais da República Federativa do Brasil: I - construir uma sociedade livre, justa e solidária; V - promover o bem de todos, sem preconceitos de origem, raça, sexo, cor, idade e quaisquer outras formas de discriminação.

Art. 4º A República Federativa do Brasil rege-se nas suas relações internacionais pelos seguintes princípios:

II - prevalência dos direitos humanos;

Art. 5º Todos são iguais perante a lei, sem distinção de qualquer natureza, garantindo-se aos brasileiros e aos estrangeiros residentes no País a inviolabilidade do direito à vida, à liberdade, à igualdade, à segurança e à propriedade, nos termos seguintes:

VI - é inviolável a liberdade de consciência e de crença, sendo assegurado o livre exercício dos cultos religiosos e garantida, na forma da lei, a proteção aos locais de culto e a suas liturgias; VIII - ninguém será privado de direitos por motivo de crença religiosa ou de convicção filosófica ou política, salvo se as invocar para eximir-se de obrigação legal a todos imposta e recusar-se a cumprir prestação alternativa, fixada em lei;

Art. 19. É vedado à União, aos Estados, ao Distrito Federal e aos Municípios:

I - estabelecer cultos religiosos ou igrejas, subvencioná-los, embaraçar-lhes o funcionamento ou manter com eles ou seus representantes relações de dependência ou aliança, ressalvada, na forma da lei, a colaboração de interesse público;

Lei no 4.898 de 9 de dezembro de 1965

"Art. 3º. Constitui abuso de autoridade qualquer atentado: a) à liberdade de locomoção;

b) à inviolabilidade do domicílio;

d) à liberdade de consciência e de crença;

e) ao livre exercício do culto religioso;

f) à liberdade de associação; (BRASIL, Constituição, 1988, p. 23).

É possível perceber que a Constituição brasileira assegura o direito ao culto de qualquer espécie e gênero religioso, porém, na prática, isso não ocorre. Em análises de documentos e acontecimentos históricos, vê-se que as religiões de matrizes africanas são perseguidas de maneira incisiva pelo Estado brasileiro, com a repressão direta da polícia em alguns terreiros nos dias atuais e em toda a sua história. É preciso ressaltar que, a partir de levantamentos feitos em alguns jornais

da década de 1920, observou-se que o aparato repressor do Estado - a polícia - exercia toda violência nos Pais e Mães de Santo da época. Uma prova desse tipo de ação é a manchete (**Apêndice 1**) do Jornal de Salvador, datado de 16 de agosto de 1921, que afirma ter o Pai de Santo ido bater no xadrez, uma alusão ao “bater cabeça para o santo”, uma saudação à entidade e um dos contatos mais diretos entre o candomblecista e o sagrado, um signo de grande significado para a religião.

É importante ressaltar que isso não ficou no passado. Infelizmente ainda hoje constatamos fatos de invasão e coerção do Estado contra as religiões de matrizes africanas.

Outro segmento da sociedade que também exerce um forte papel discriminatório sobre as religiões de matrizes africanas é o composto por diferentes líderes religiosos que combatem diretamente os que cultuam os Orixás. Segundo

Vagner Gonçalves da Silva (2007), vive-se uma “cruzada proselitista” exercida pelas igrejas neopentecostais contra os candomblecistas e umbandistas:

Verifica-se no Brasil das últimas duas décadas um acirramento dos ataques das igrejas neopentecostais contra as religiões afrobrasileiras, processo extensivo aos países latino-americanos, como Argentina e Uruguai, para onde tanto essas igrejas como os terreiros de umbanda e candomblé têm se expandido. Esse ataque é resultado de vários fatores, entre os quais podemos destacar: a disputa por adeptos de uma mesma origem socioeconômica, o tipo de cruzada proselitista adotada pelas igrejas neopentecostais – com grandes investimentos nos meios de comunicação de massa e o conseqüente crescimento dessas denominações, que arregimentam um número cada vez maior de “soldados de Jesus” – e, do ponto de vista do sistema simbólico, o papel que as entidades afro-brasileiras e suas práticas desempenham na estrutura ritual dessas igrejas como afirmação de uma cosmologia maniqueísta (SILVA, 2007, p. 2).

Segundo essa análise feita inicialmente por Vagner Gonçalves da Silva (2007) sobre a cruzada contra as religiões de matrizes africanas, é necessário utilizar exemplificações diretas para apontar quem são os novos cavaleiros templários: Edir Macedo (**Apêndice 2**) e Marco Feliciano²⁶, entre outros que exercem suas influências políticas e midiáticas para tentar arrebanhar fiéis e propagar a intolerância religiosa contra as demais religiões.

²⁶ Marco Feliciano é Deputado Federal pelo Estado de São Paulo pelo partido PSC-Partido Social Cristão, e tem inúmeras declarações contra as religiões de matriz africana. Fonte: www.marcofeliciano.com.br

O panteão afro-brasileiro é especialmente alvo deste ataque, sobretudo a linha ou categoria de Exu, que foi associada inicialmente ao diabo cristão e posteriormente aceita nessa condição por uma boa parcela do povo-de-santo, principalmente o da umbanda. No interior das igrejas neopentecostais são freqüentes as sessões de exorcismo (ou “descarrego”, conforme denominação da Igreja Universal do Reino de Deus – IURD) dessas entidades, que são chamadas a incorporar para em seguida serem desqualificadas e expulsas como forma de libertação espiritual do fiel (SILVA, 2007, p. 3).

Além das pregações em televisão e de usar o poder político para exercer perseguições às religiões afro-brasileiras, essas figuras conseguem multiplicar seus preconceitos arrebatando as mentes de vários fiéis, de maneira que estes acabam reproduzindo essas falas intolerantes em relação a outras religiões, sem ao menos ter o olhar crítico de investigar e conseguir desmistificar essa visão marginal e sem pudores que o senso comum professa, especialmente, sobre o Candomblé e seus seguidores.

2 CANDOMBLÉ EM LONDRINA E AS RELAÇÕES DOS TERREIROS

Após essas discussões sociológicas levantadas anteriormente sobre o Candomblé, é preciso situar o campo de estudo desta pesquisa. O Município de Londrina ocupa, segundo a Resolução nº 05, de 10/10/02, do IBGE, 1.650.809 km², cerca de 1% da área total do Estado do Paraná²⁷ e recebe título de quarta²⁹ maior cidade do sul brasileiro.

Considerada fruto de uma colonização tardia, tornou-se município em 1934. Sua formação resulta das mais diversas partes do país e do velho continente, ou seja, em Londrina encontram-se vários povos nacionais como: mineiros, paulistas, entre outros. Na imigração europeia dessa região, podem-se encontrar pessoas de origem alemã, polonesa, italiana, inglesa.

A vinda desses povos para Londrina teve como alicerce a propaganda realizada pelo grupo inglês da *Paraná Plantations*, que criou a Companhia de Terras do Norte do Paraná - CTNP. Esses ingleses investiram em infraestrutura, tornando o norte do Paraná um lugar almejado por muitos que queriam fazer fortuna no ramo da cafeicultura, especialmente os imigrantes da Europa.

Muitos outros trabalhadores, esses, por sua vez, migrantes de outras regiões do Brasil, buscavam nas lavouras de café e no corte da mata para abrir as estradas uma forma de sobrevivência e estabilidade. Esses trabalhadores eram oriundos principalmente dos estados de São Paulo e Minas Gerais.

Os elementos levantados acerca da colonização de Londrina, contribuem para a delimitação do objeto desta pesquisa, que são as relações do Candomblé com o espaço sagrado, ou seja, a relação que o universo de uma casa de Candomblé possui com o espaço territorial no qual ela está instalada na cidade.

Essas relações respaldam as seguintes afirmações: o Candomblé está inserido no cenário brasileiro das religiões e esse cenário é composto por um pluralismo religioso (NEGRÃO, 2008). Esse pluralismo advém com a sociedade moderna, que trouxe consigo uma mudança na dinâmica da sociedade urbana. As

²⁷ Ver mais em:
http://www1.londrina.pr.gov.br/index.php?option=com_content&view=article&id=40&Itemid=58
<http://debatepublico.com.br/node/2375> - Acessado em 18/03/2015 às 19:40.

idades tornaram-se cada vez mais transitórias, impessoais. O Candomblé está inserido nessa lógica da cidade, porém o papel dele dentro dessa sociedade plural é a retomada do sagrado a partir da interação com a natureza.

Na sociedade atual, uma parte da população busca a compreensão do dinamismo para tentar salientar suas curiosidades sobre o desconhecido e uma maior aproximação com o sagrado, quebrando o afastamento religioso e a secularização, pois, dentro dos panteões do Candomblé, os seus elementos sagrados estão presentes em todo ato em que o fiel entra em contato com a natureza e com os próprios elementos que o constituem enquanto ser (RÊGO, 2006).

Fundamentado na bibliografia selecionada sobre o contato com a natureza, é possível afirmar que as pessoas professam sua fé no Candomblé através da natureza, pois, segundo os dogmas dessa religião, para se instituir um terreiro em um determinado espaço, é necessária uma confirmação dos Orixás²⁸ para que a casa se instale naquele determinado local. A casa de Candomblé só será instalada naquele local se ela estiver em harmonia com os elementos da natureza que serão a base da simbologia do sagrado da casa.

Sendo assim, estabelece-se fundamentação para pensar a questão do espaço e sua simbologia com o sagrado para esses adeptos. Essa afirmação é possível diante do extenso trabalho de investigação por meio da observação de campo realizada, sobretudo, com a contribuição do grupo de estudo coordenado pelo professor Fabio Lanza, nos anos de 2009 a 2012.

Essa imbricação do espaço com o sagrado leva a uma indagação, no âmbito da territorialidade²⁹. As casas de Candomblé estabelecem relações com os outros moradores do local? Essa relação que é estabelecida entre os moradores e os candomblecistas é permeada de preconceito ou intolerância religiosa?

O processo de constituição da relação entre a religião e a constituição dos territórios urbanos deve-se ao fato de que, após a abolição da escravidão no Brasil, o Estado negligenciou qualquer tipo de aparato para a

²⁸ Os Orixás são as divindades cultuadas pelas casas de Candomblé de Ketu.

²⁹ O sentido da palavra territorialidade como sinônimo de pertencer àquilo que nos pertence... esse sentimento de exclusividade e limite ultrapassa a raça humana e prescinde da existência de Estado. Assim, essa idéia de territorialidade se estende aos próprios animais, como sinônimo de área de vivência e de reprodução. Mas territorialidade humana pressupõe também a preocupação com o destino, a construção do futuro, o que, entre os seres vivos, é privilégio do homem (SANTOS, 2001, p. 19).

sobrevivência do negro na sociedade. Assim, o Candomblé, por ser uma religião de negros, foi deixada à margem física das cidades, nas regiões pobres e desprovidas dos serviços públicos.

Nessa perspectiva, a partir do local em que essa casa está estabelecida, podem-se presumir, em alguns casos, determinadas relações entre o Terreiro e os moradores. A primeira é que existem algumas casas que tentam suprir a carência de contato das periferias com a cultura afro-brasileira e implementam ações importantes que aproximam a comunidade da cultura. Por exemplo, as casas da Yá Mukumby e da Mãe Omin em Londrina buscam frequentemente ofertar oficinas de capoeira, grafite, contação de histórias africanas e afro-brasileiras, cursos de língua iorubá.

Existem também preocupações com problemas atuais relacionados com a saúde da população negra como, por exemplo, hipertensão, diabetes e anemia falciforme – está uma das maiores vilãs em relação à saúde da população negra –entre outros. Essa preocupação influencia diretamente a estratégia de algumas casas de Candomblé, e seus líderes promovem discussões e acabam criando ações em parceria com outras entidades para prevenir e orientar em relações a essas doenças com maior incidência na população negra³⁰.

Quanto às apreensões negativas dos moradores dos bairros onde os terreiros estão inseridos, destacam-se, como elemento importante, as manifestações do racismo, isso em vista da existência da intolerância religiosa evidente na sociedade brasileira, como o pesquisador Vagner Gonçalves da Silva apontou em sua obra *Intolerância Religiosa*, publicada em 2007.

A imagem e a cultura do negro são ainda hoje associadas a elementos negativos. Segundo Munanga (2006), o negro foi associado a marginalidade, criminalidade, feiura, ações demoníacas etc. Evidentemente, essas

³⁰ Dados da Fundação Nacional de Saúde sobre a saúde da população negra retirados da obra *As Doenças da Pele*, são cerca de 6 vezes maior para homens pretos quando comparada à taxa apresentada para os homens brancos, situação estranhamente semelhante na relação entre as taxas de mortalidade por Doenças Osteomusculares, quase quatro vezes maior para os pretos, as Malformações Congênitas, cerca de 3,5 vezes. Em relação à morte por Causas Mal Definidas, Doenças Mentais e Doenças Genitourinárias, a razão entre as taxas descritas para pretos e brancos é mais que o dobro. As mulheres negras apresentaram menores chances de passar por consultas ginecológicas completas e por consultas de pré-natal; menores chances de realizar a primeira consulta de pré-natal em período igual ou inferior ao quarto mês de gravidez, receber informações sobre os sinais do parto, alimentação saudável durante a gravidez e sobre a importância do aleitamento materno nos primeiros seis meses de vida do bebê (Fundação Nacional de Saúde. - Brasília: Funasa, 2005) http://bvsms.saude.gov.br/bvs/pop_negra/pdf/saudepopneg.pdf Acessado em 12/02/2015 às 23:30.

associações estão ligadas a uma imagem do negro construída por uma cultura ocidental, branca e cristã, que refuta qualquer tipo de construção positiva da imagem e da cultura do negro.

Em uma passagem do livro *O terreiro e a cidade: a formação social negro-brasileira*, Muniz Sodré remete à questão de que os terreiros de Candomblé têm um caráter significativo de luta, pois foi e é nos terreiros que o negro se coloca em contraposição com a cultura dominante, ou seja, é nos terreiros que o negro consegue se remeter à sua ancestralidade.

Nas palavras de Sodré: “O terreiro é o lugar que se contrapõe à uniformização da chamada cultura dominante e serviu de suporte para a continuidade e descontinuidade da cultura do antigo escravo”. Nesse sentido, faz-se necessário entender e teorizar como ocorrem as relações do Candomblé e sua interação com o território e como o povo transforma aquele território em espaço sagrado (SODRÉ, 1988, P. 17).

De um modo geral entender essas relações nada mais é do que tentar compreender uma lógica de resistência desse grupo. Resistência, pois, como Munanga (2003) expõe em sua obra, *O negro no Brasil de Hoje*, o negro utilizou-se de vários mecanismos para manter viva sua cultura, desde que ele foi trazido de África para o Brasil, e o Candomblé e a Umbanda devem ser apreendidos como uma dessas formas de resistência.

As formas de resistência do negro no passado oferecem subsídios para entender e visualizar os problemas da época, porém alguns perduraram até hoje, e pode-se encontrar isso na religião, por não fazer parte dos padrões brancos e ocidentais. Evidentemente essas formas de resistência são um elemento de grande incentivo para se estudar e compreender a dinamicidade e a pluralidade dessa religião e dos seus professantes no âmbito da vida urbana.

A viabilidade desse trabalho está no fato de que Londrina conta com uma comunidade candomblecista atuante no que diz respeito à questão do negro. É possível afirmar que a comunidade que compõe essa religião na cidade tem grande visibilidade nas lutas cotidianas dos movimentos sociais. De maneira qualitativa, os adeptos são também integrantes e ocupam um importante espaço de reivindicação no movimento negro da cidade.

A partir dos estudos do professor Sérgio Adolfo e, sobretudo, da coleta de dados na observação participante, foi possível identificar que há três

gerações de terreiros de Candomblé na cidade de Londrina e que, na maioria das vezes, são casas com ligação de parentesco, ficando cada vez mais viável traçar uma ligação entre as vivências das casas e a expansão da religião em Londrina.

2.1 O HISTÓRICO DO CANDOMBLÉ EM LONDRINA.

Ao se falar de religiões de matriz africana em Londrina, deve-se atentar que delas derivam a Umbanda e o Candomblé. Neste item será explanado a respeito da importância que a Umbanda tem para caracterizar o cenário do Candomblé em Londrina. A grande maioria das Mães de Santo e dos pais de santo de Londrina, segundo a pesquisa de Sérgio Adolfo, realizada em 1997, indica que os zeladores³¹ de casas de santo na cidade, primeiramente, foram praticantes da Umbanda. Isso se comprova em outra pesquisa publicada no livro *Yá Mukumby: vida de Vilma Santos de Oliveira*, que mostra como esse é um fato notório e comum aos zeladores de Londrina:

Ela me levava [D. Alial, mãe da Vilma Santos de Oliveira], frequentei, fazia tratamento lá no centro, tudo, e daí eu comecei a frequentar a religião. Na verdade não era o Candomblé, era Umbanda, e depois a partir daí, eu me identifiquei. Eu conheci também, mais tarde, um pouquinho do Candomblé, aí já tinha mais noção, eu identifiquei mesmo (LANZA *et al.*, 2010, p. 23).

Sobre a ligação dos zeladores das casas de Londrina com a Umbanda, é necessário compreender como ocorreu a formação da cidade de Londrina e entender principalmente o seu contexto histórico. Os pontos que serão levantados a seguir fazem parte de uma análise da pesquisa feita pelo pesquisador Sergio Adolfo no final de 1997, que traça um histórico do Candomblé em Londrina.

Segundo Adolfo, o Candomblé em Londrina pode ser encontrado como estrutura religiosa a partir de meados de 1950, e a cidade de Londrina teve sua “formação” enquanto cidade em 1934. A Companhia de Terras do Norte do Paraná, em meados de 1930, promovia o loteamento de terras no norte do Paraná onde futuramente se localizaria o município.

Para efetivar os lotes, a Companhia fazia uma grande propaganda de que o norte do Paraná era uma terra próspera que daria condições para todos os que se aventurassem. Era preciso mão de obra barata, e, para exemplificar, na

³¹ Os Babalorixás e as Yalorixás também recebem o nome de zeladores de Santo.

maioria das vezes eram os negros que ocupavam esse setor de trabalho. No que tange à religiosidade e à população negra, é necessário entender que nem todo negro é candomblecista.

As primeiras casas de Candomblé em Londrina surgiram em 1950, porém, como explica Adolfo (1997), os cultos aos Orixás já eram processados muito antes:

O Candomblé parece ter presença segura em Londrina, como atividade organizada, desde a década de 50, sendo provável, no entanto, que pessoas ligadas a esta atividade religiosa a praticavam, de maneira informal, já desde muitos anos antes (ADOLFO, 1997, p. 10).

É incontestável que os terreiros de Candomblé existentes em Londrina estão localizados nas áreas periféricas da cidade. Deve-se salientar, contudo, que essa questão está relacionada com preconceito racial e, especialmente, com o processo de segregação territorial da zona urbana. Em relação à implantação das casas, o preconceito associado ao imaginário popular cristão e branco produziu um processo de marginalização dos cultos aos Orixás e seus lugares de profissão da fé.

Ao voltar os olhos para os estudos existentes sobre o Candomblé de Londrina até 2000, é possível afirmar que até o final do século XX havia três gerações de Casas de Santo³² em Londrina.

A primeira geração caracteriza-se pela existência de duas casas de Santo que, segundo as pesquisas de Sérgio Adolfo (1997), são a casa de Pai João e Mãe Jacinta, onde se praticava o culto aos Orixás nas duas vertentes das religiões de matriz africana, ou seja, o Candomblé e a Umbanda. A casa de Pai João localizava-se onde é hoje o Jardim Tóquio. Quanto à casa de Mãe Jacinta, a informação é que seu Terreiro se localizava na região leste de Londrina, mais especificamente na Vila Fraternidade.

Em um segundo momento, que se pode nomear de segunda geração, estão as seguintes personalidades: Mãe Ciconchê, Pai Koifá, Yá Mukumby e Tata Meluango. A Mãe Ciconchê pode ser considerada uma das primeiras expoentes dessa segunda geração de Casas de Santo de Londrina. Ela instalou sua casa em meados de 1977. É válido ressaltar a presença de Mãe Ciconchê,

³² Outro tipo de denominação para casas, terreiros, roças de Candomblé.

sobretudo porque ela inaugura uma fórmula de Casa de Santo que será quase um padrão no decorrer dos anos seguintes (ADOLFO, 1997).

A Mãe Ciconchê é oriunda de São Paulo e traz de lá as influências sobre professar a fé. Esse dado é importante, pois será notado que, em quase todas as outras Casas de Santo, há uma forte tendência de professar o Candomblé nos modelos de São Paulo.

A Mãe Mukumby também se encaixa na tendência seguida pela Mãe Ciconchê. Seu Pai de Santo, Oyá Doessibelé, é oriundo do interior de São Paulo, como apresenta a própria Mukumby no livro *Yá Mukumby: a vida de Vilma Santos de Oliveira*. Sua feitura de Santo³³ ocorreu em Jacarezinho, cidade localizada na divisa entre os estados de São Paulo e Paraná.

O Tata Meluango juntamente com Mãe Loiá Katu fundaram a Casa de Santo da nação Angola da linhagem Viva Deus. Tatá Meluango e sua companheira Mãe Loiá Katu são pessoas fundamentais para se compreender o Candomblé em Londrina. Elas deram origem à linhagem de casas da família Viva Deus, que está presente em grande número na cidade de Londrina. São filhas e filhos dessa casa. Segundo Sergio Adolfo (1997):

O Viva-Deus de Londrina foi fundado por Tata Meluango, feito no Santo ainda menino, na sua terra natal, Alagoas. Depois de viver anos na Bahia, onde conheceu sua primeira esposa, Mameto Mulunda, filha de Santo de Tata Feliciano, do Viva Deus de Salvador, veio para São Paulo, onde junto com ela fundou o Viva Deus de São Paulo, em 1971. Quando eles se separam, Tata Meluango veio para Londrina e aqui, com sua segunda esposa, Lóia Katu, fundou o Viva Deus de Londrina, em 1986. São filhas diretas dessa casa as roças de Mãe Kaiá Suté, Kaiá Unde, Mãe Ominitá e Pai Matambelé (ADOLFO, 1997, p. 4).

Outro expoente dessa segunda geração é Pai Koifá que vem para quebrar esse “monopólio” das casas de Angola de origem Viva Deus. Pai Koifá de Logunedé é o precursor das casas da nação Ketu de origem Bate Folha em Londrina. Segundo Pai Koifá de Logunedé, sua casa tem ligações diretas com a casa de Mãe Menininha do Gantois (ADOLFO, 1997).

A terceira geração é composta por nomes como: Lufanha, Balecy, Oiá-Baramim, Zazi ou Ayrá, Mãe Omin, Ominitá, Kaiá Suté, Kaiá Undê (ADOLFO, 1997). Essa geração é composta por Mães e Pais de Santo que são

³³ Processo no qual o iniciado na religião passa pelos ritos de iniciação.

atuantes no cenário atual de Londrina, sendo eles os herdeiros do Candomblé na cidade.

Esse quadro que foi apresentado sobre a história do Candomblé em Londrina e seus principais sujeitos leva a refletir sobre a questão dos espaços nos quais esses terreiros de Candomblé estão inseridos em Londrina. Observou-se nesta pesquisa histórica sobre as casas de Candomblé na cidade que, em sua maioria esses terreiros, estão em bairros periféricos da cidade, nos quais os líderes têm um papel fundamental na comunidade. Para compreender melhor, primeiro deve-se explorar o conceito de território.

Com as contribuições de Milton Santos, o conceito de território é compreendido da seguinte maneira: “a utilização do território pelo povo cria o espaço”, assim o espaço foi caracterizado para o geógrafo como um verdadeiro campo de forças cuja formação é desigual. Eis a razão pela qual a “evolução espacial não se apresenta de igual forma em todos os lugares” (SANTOS, 1978, p. 121-122).

Em outra obra, o autor soma à sua teoria de caracterização do espaço o seguinte trecho:

O espaço por suas características e por seu funcionamento, pelo que ele oferece a alguns e recusa a outros, pela seleção de localização feita entre as atividades e entre os homens, é o resultado de uma práxis coletiva que reproduz as relações sociais, (...) o espaço evolui pelo movimento da sociedade total (SANTOS, 1978, p. 171).

Para compreender a teoria de Milton Santos sobre território e espaço, dentro da visão deste estudo sobre o Candomblé, destaca-se o fato de que o povo de santo que compõe o funcionamento de um terreiro de Candomblé pode ser entendido a partir da concepção da interação do terreiro com os moradores do determinado local formando, assim, como o espaço que Milton Santos conceitua:

(...) o espaço organizado pelo homem é como as demais estruturas sociais, uma estrutura subordina-subordinante. E como as outras instâncias, o espaço, embora submetido à lei da totalidade, dispõe de uma certa autonomia (SANTOS, 1978, p. 145).

A discussão acerca do espaço e do território com relação ao Candomblé precisa ser problematizada, tendo em vista o fato de os terreiros de Candomblé estarem à margem das cidades. Segundo Jussara Rêgo, dentro do

âmbito das cidades, os terreiros de Candomblé sofrem constantemente com a segregação e a desterritorialização:

A análise/diagnóstico da situação das casas de culto do candomblé de Salvador na sua condição de *territórios* é sustentada por estes se apresentarem como produtores do espaço urbano e que, como consequência dos processos de segregação que caracterizam a cidade, sofrem continuados processos de desterritorialização de sua espacialização e funcionamento, enquanto grupo religioso de vivência comunitária, pelos grupos de maior poder de pressão pela apropriação e valorização do solo urbano, desde o momento de sua implantação, no final do século XVIII, até a atualidade. Outra característica que enfatiza tal análise é que eles possuem uma forma de organização espaço-temporal característica de um grupo que tem uma identidade própria e se reproduz socialmente; e ainda, possuem domínios territoriais demarcados, com variações na espacialidade da cidade, visíveis em temporalidades determinadas por relações sociais (RÊGO, 2006, p. 30).

No caso de Londrina, como observa Guimarães (2009):

os territórios foram separados de forma a apagar a história das populações negras da história oficial da cidade, tornando invisível a presença da cultura afro-brasileira, inclusive das suas religiões. Forjou-se a máscara de uma cidade de paisagem moderna colonizada por ingleses, segregando nas periferias, ou na outra calçada da rua principal, a face dos grupos populares entre os quais, os negros são uma parcela significativa. A negação do direito à história da cidade anula os feitos dessa população, com sua mão-deobra, tão pioneiros quanto os descendentes de holandeses, italianos, japoneses e outras descendências que não as brasileiras desprestigiadas (GUIMARÃES, 2009, p. 69).

Pode-se concluir, portanto, que, no caso de Londrina, a segregação social está intimamente ligada com a questão da cor. Esse processo de exclusão dos terreiros de Candomblé está, também, intimamente ligado à questão da padronização dos valores da cultura na qual se está inserido. Como o Candomblé não faz parte da lógica cristã, não pode ter espaço nos centros das cidades, devido ao processo de urbanização histórico, social e econômico que exclui uma parcela da população negra e a relega às periferias para que se possa cultivar o sagrado nessa religião.

2.2 A INTERAÇÃO DOS TERREIROS

Partindo do pressuposto de que os negros que se encontravam no Brasil no período colonial sentiram a necessidade de buscar sua identidade,

segundo Marcos Barbosa, na verdade os negros aqui existentes reelaboraram sua identidade social (BARBOSA, 2010). Para Barbosa, além dessa reelaboração da sua identidade no campo social, os negros se reelaboraram na questão religiosa.

O desenvolvimento do Candomblé foi marcado, entre outros fatores, pela necessidade por parte dos grupos negros de reelaborarem sua identidade social e religiosa sob as condições adversas da escravidão e posteriormente do desamparo social, tendo como referência as matizes religiosas de origem africana. Daí a organização social e religiosa dos terreiros em certa medida enfatizarem a "reinvenção" da África no Brasil (BARBOSA, 2010, p. 53).

Utilizando a ideia do autor, pode-se dizer que cada terreiro de Candomblé traz consigo um significado particular de África em relação ao espaço em que está inserido. Esse espaço entra em interação com a casa de Candomblé mediante as relações estabelecidas pelos terreiros com a comunidade e com o território.

No caso específico de Londrina, a partir da pesquisa e da observação de campo realizadas nos últimos anos, constata-se uma interação dos terreiros de Candomblé com a comunidade, pois trabalhos realizados com a comunidade em volta das localidades são práticas comuns na cidade. Em caráter mais específico, citam-se, como exemplo os dados coletados em uma observação de campo ocorrida em 2012, no terreiro da Yalorixá Omin, que realiza um projeto voltado à saúde da população negra. O projeto, intitulado "Projeto Saúde da População Negra: HIV/AIDS - AÇÕES COMUNITÁRIAS", tem como foco disseminar nas comunidades ações preventivas no combate a doenças sexualmente transmissíveis.

Quando se fala de Políticas Públicas voltadas à saúde da população negra, deve-se estabelecer a linha histórica que norteou projetos como o de Mãe Omin.

Para relatar a questão do negro no Brasil atrelada à questão do desenvolvimento do país, há que se considerar os seguintes fatos: o Brasil tem seus alicerces na economia agrária, que, em grande parte era voltada para o mercado estrangeiro, portanto, o regime escravocrata foi a base de manutenção da elite econômica da época, a oligarquia.

Desse modo tem-se uma dependência da agricultura escravocrata oligárquica, que perdurou durante os primeiros séculos do que se considera nação

brasileira. Posteriormente, considera-se que o Brasil passou por um processo de industrialização no começo do século XX:

A verdade é que o Brasil continua sendo uma constelação de regiões de distintos níveis de desenvolvimento, com uma grande heterogeneidade social, e graves problemas sociais que preocupam a todos os brasileiros. No começo do Século XX, a ocupação das terras no Brasil não formava propriamente um sistema econômico, pois as conexões comerciais entre as regiões eram precárias. As ligações entre o Norte e o Nordeste com o Centro-Sul dependiam de uma frágil navegação de cabotagem. Tratava-se de uma realidade política decorrente do centralismo do império português. A única região que dependia do mercado interno era o extremo-sul pecuário. Esse quadro se modificaria com a forte expansão do café no altiplano paulista e a extração de borracha na região amazônica. Nestes dois casos, houve importantes deslocamentos de populações. Mas a estruturação de um sistema econômico nacional só viria a ocorrer nos primeiros decênios do Século XX, com o avanço da industrialização (FURTADO, 2004, p. 23).

Segundo Celso Furtado, o Brasil não teve um desenvolvimento homogêneo, isto é, em todo território, mas em determinadas regiões. A estruturação do sistema econômico brasileiro ocorreu no século XX, com o surgimento da industrialização, que se deu em dois momentos. No primeiro, houve uma absorção da mão de obra rural pela indústria. No segundo isso já não era verdade, pois as indústrias pararam de crescer e não criaram mais uma demanda de empregos suficientes para absorver essa mão de obra.

Deve-se, porém, fazer uma análise um pouco mais profunda para entender a complexidade da situação do negro no Brasil e sua ligação com o desenvolvimento do país e, posteriormente, com as políticas públicas desenvolvidas para sanar essa questão.

Primeiro parte-se do pressuposto de que os escravos libertos não foram agregados às indústrias nem às cidades que passavam pelo processo de urbanização. Assim, os negros do começo do século ocuparam, em sua maioria, empregos que não eram nas indústrias e moravam em cortiços. Essa situação vem se modificando de maneira lenta e está intimamente ligada a questão da escravidão e ao processo de segregação racial característica histórica e social da formação do País.

Segundo dados levantados em 2013, a realidade da população negra no mercado em relação à população não negra vem sendo bem desigual. Os dados apontam que trabalhadores negros ganham 57,4% do salário de um trabalhador branco, como a tabela a seguir pode exemplificar.

Tabela 1 - Rendimento médio real habitualmente recebido no trabalho principal, segundo a cor ou raça, por regiões metropolitanas (em reais) * - com valores de dez/13

	Total	Recife	Salvador	Belo Horizonte	Rio de Janeiro	São Paulo	Porto Alegre
Branca							
2003	1875,19	1644,33	2704,03	1780,80	1853,34	1969,62	1466,41
2004	1858,43	1622,76	2589,50	1774,23	1838,33	1957,11	1473,53
2005	1903,28	1723,67	2429,72	1830,09	1918,53	2001,34	1454,34
2006	1960,69	1684,26	2534,58	1885,77	1948,84	2092,21	1506,10
2007	2039,54	1703,94	2555,53	1967,98	2076,56	2156,57	1579,73
2008	2103,88	1696,98	2734,98	1092,29	2186,29	2201,92	1617,00
2009	2170,31	1693,65	2742,73	2177,39	2253,73	2268,86	1680,08
2010	2248,81	1925,98	2779,09	2249,20	2448,26	2276,74	1797,26
2011	2295,08	1847,88	2893,18	2386,63	2571,61	2274,89	1847,47
2012	2361,92	1928,21	2998,31	2582,06	2591,43	2358,09	1881,36
2013	2396,74	1892,33	2523,49	2555,19	2656,86	2408,31	1975,26
Preta/parda							
2003	907,98	824,27	872,41	901,69	957,89	932,83	885,99
2004	909,64	802,19	883,83	893,47	947,12	947,37	881,27
2005	922,26	798,35	909,56	904,32	954,00	965,38	881,85
2006	978,82	824,50	954,56	986,35	998,01	1028,53	921,42
2007	1011,52	857,17	993,25	1034,65	1035,41	1041,89	969,93
2008	1068,22	850,56	1049,78	1092,97	1105,53	1103,77	998,57
2009	1115,76	886,63	1120,89	1147,21	1164,65	1137,21	1076,39
2010	1191,27	989,18	1221,22	1222,65	1245,37	1196,08	1105,70
2011	1243,80	1044,46	1282,77	1267,00	1298,65	1244,43	1161,15
2012	1325,97	1150,18	1326,48	1391,34	1361,41	1328,65	1232,59
2013	1374,79	1193,19	1290,92	1415,89	1456,49	1386,46	1305,48

Fonte: IBGE, Diretoria de Pesquisa, Coordenação de Trabalho e Rendimento, Pesquisa Mensal de Emprego. * Médias das estimativas mensais

Deve-se ressaltar que os dados apontados também mostram uma melhoria na remuneração de trabalhadores negros no período de 2003 a 2013. Houve um aumento na renda mensal, porém ainda há muita desigualdade entre os salários de negros e brancos.

Um cenário desfavorável economicamente para a população negra faz com que setores, como a saúde dessa população, mereçam uma certa atenção. Para tanto foram realizados a Conferência Mundial contra o Racismo e os Seminários Nacionais de Saúde da População Negra. A seguir será exposto como se deu a formulação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra.

Remetendo à questão metodológica da formulação de uma política pública, segundo Kingdon, deve-se compreender que a dinâmica dessa agenda dá-se a partir da junção do Fluxo de Problemas, Fluxo de Soluções e Fluxo Político que:

O reconhecimento de problemas é um passo crítico para o estabelecimento de agendas. As chances de uma dada proposta ou de um certo tema assumir lugar de destaque em uma agenda são decididamente maiores se elas estiverem associadas a um problema importante (KINGDON, 2006, p. 228).

Nesse processo de formulação de uma agenda que se tornará, posteriormente, uma política pública, deve-se considerar o Fluxo de Soluções, que se aponta no cenário de construção da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN). Podem-se considerar os estudos do Grupo de Trabalho Interministerial – GTI como contribuição para a formulação dessa política, pois eles indicam caminhos a serem seguidos para solucionar questões apontadas pela sua idealizadora, a Marcha Zumbi dos Palmares:

Organizam os indicadores e defendem que certas situações devem ser definidas como problemas, ou que suas propostas satisfazem testes lógicos, tais como viabilidade técnica ou aceitabilidade. Contudo, na dinâmica da política os participantes constroem consenso por meio de negociação, criando emendas em troca de apoio, atraindo políticos para alianças através da satisfação das suas reivindicações, ou então fazendo concessões em prol de soluções de maior aceitação (KINGDON, 2006, p. 229).

Esses pontos fazem parte da elaboração da agenda e, consecutivamente, proporcionam subsídios para o governo criar as alternativas para a implementação da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra.

Alternativas, propostas e soluções são geradas por comunidade de especialistas. Esse grupo relativamente invisível de participantes inclui acadêmicos, pesquisadores, consultores, burocratas de carreira, funcionários de Congresso e analistas que trabalham para grupos de interesses (KINGDON, 2006, p. 231).

Os levantamentos para a elaboração da Política Nacional de Saúde Integral da População Negra enumeram algumas doenças específicas ligadas à genética desse grupo étnico.

O primeiro bloco refere-se às doenças geneticamente determinadas, destacando-se Anemia Falciforme, Hipertensão Arterial, Diabetes Mellitus e a deficiência de glicose-6-fosfato desidrogenase. O segundo bloco é o conjunto de ocorrências, condições, doenças e agravos adquiridos, derivados de condições socioeconômicas e educacionais desfavoráveis: alcoolismo, toxomania, desnutrição, mortalidade infantil elevada, abortos sépticos, anemia ferropriva, DST/AIDS, doenças do trabalho e transtornos mentais. O terceiro bloco agrega as doenças de evolução agravada ou tratamento dificultado pelas condições negativas citadas anteriormente: hipertensão arterial, diabetes mellitus, coronariopatias, insuficiência renal crônica, cânceres e miomas. O quarto bloco arregimenta as condições fisiológicas que também sofrem as condições negativas já explicitadas, contribuindo para evolução de doenças: crescimento, gravidez, parto e envelhecimento (BRASIL, 1998, p.12).

No que tange à questão do Fluxo Político, pode-se apontar o Movimento Negro como um dos grandes atores políticos para a construção dessa agenda. Também é possível considerar os seguintes eventos históricos como um dos fatores para a obtenção da janela de oportunidades: a participação do Movimento Negro nos fluxos que proporcionaram a Constituição Cidadã de 1988; em 1995, o acontecimento da Marcha Zumbi dos Palmares e a consequente formulação do Grupo de Trabalho Interministerial para valorização da População Negra.

A janela de oportunidades depende da interação entre Fluxo de Problema, Fluxo de Solução e Fluxo Político:

Em alguns momentos essas três dinâmicas se unem. Um problema urgente demanda atenção, por exemplo, e uma proposta de política pública é associada ao problema e oferecida como solução. Ou então um evento político, como a mudança de governo, gera de mudanças de direção nesse momento, as propostas que podem ser relacionadas com aquele evento político, tais como as iniciativas em linha com a filosofia da nova administração, são destacadas e associadas ao novo contexto político já amadurecido (KINGDON, 2006, p. 233).

Segundo coleta de dados no *site* da SEPPIR, a III Conferência Mundial Contra Racismo, Xenofobia e Intolerâncias Correlatas, realizada em Durban no ano de 2001, e a criação da SEPPIR – Secretaria Especial de Políticas de Promoção da Igualdade Racial são consideradas janelas políticas para várias políticas públicas relacionadas com a população negra, entre elas, além da política relacionada à saúde, estão as ações afirmativas em âmbito universitário.

Uma janela aberta para políticas públicas constitui uma oportunidade para que os defensores de uma determinada causa ofereçam suas soluções, ou para chamar atenção para problemas que consideram especiais. De fato, defensores de políticas dentro e fora do governo mantêm suas propostas e suas indicações de problema sempre prontas aguardando o surgimento dessas oportunidades (KINGDON, 2006, p. 236).

Essas janelas de oportunidades abertas, somadas à participação do Movimento Negro no Conselho Nacional de Saúde, fizeram que os ideais relacionados à saúde da Marcha Zumbi dos Palmares viessem adentrar a agenda nacional das políticas de saúde, que, posteriormente, dará origem à Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN) segundo pesquisa realizada no material que disponibilizado pelo Ministério da Saúde.

O *site* do Ministério da Saúde demonstra que, por meio da Secretaria de Gestão Estratégica e Participativa (SGEP), elaborou-se a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra (PNSIPN). Essa política tem como princípio básico, combater o racismo existente no que tange à elaboração e ação do Sistema Único de Saúde (SUS) em detrimento da população negra. É uma política de caráter regulatório, que apresenta uma nova forma de ação do SUS perante mazelas que assolam a população em questão, e também vem somar na atuação dos grupos de Mulheres Negras que trabalham em suas comunidades com medicinas tradicionais.

A Política Nacional de Saúde Integral da População Negra seguiu os procedimentos metodológicos necessários para se concretizar com uma política pública, pois a temática se colocou enquanto Agenda e posteriormente foi acolhida pela pauta governamental. Isso pode ser percebido na introdução da publicação da lei:

A atuação do Movimento Social Negro brasileiro na 11ª e na 12ª Conferências Nacionais de Saúde, realizadas respectivamente em 2000 e 2003, fortaleceu e ampliou sua participação social nas

instâncias do SUS. Como resultado dessa atuação articulada, foram aprovadas propostas para o estabelecimento de padrões de equidade étnico-racial e de gênero na política de saúde do País (BRASIL, 2013, p. 09-10).

O texto da lei apresenta dados importantes que justificam a sua existência. Um dos pontos que merece destaque está relacionado à questão dos nascimentos dos indivíduos negros:

Entre os nascidos vivos negros, a porcentagem de nascimentos provenientes de mães adolescentes de 15 a 19 anos foi de 29%, portanto 1,7 vezes maior que a de nascidos vivos brancos. Verificouse ainda que 62% das mães de nascidos brancos referiram ter passado por sete ou mais consultas de pré-natal. Para as mães de nascidos indígenas, o percentual foi de 27% e para as mães de nascidos pardos, 37% (BRASIL, 2013, p. 10).

Esses dados são preocupantes porque significam, primeiro, que há um grande número de adolescentes negras se tornando mães e que o percentual de mulheres negras que não passam por consultas de pré-natal é muito maior do que aquelas que se submetem a elas, e esse processo é necessário para garantir a saúde da mãe e da criança.

Outros pontos sobre a questão das doenças com recorrência na população negra são levantados no decorrer do texto da lei, porém a máxima da redação está no fato de que, em seus doze objetivos específicos, é reforçada a ideia de combate ao racismo no SUS, reafirmando o acesso, interligando os três poderes na luta antirracismo, entre outros pontos.

É válido ressaltar que a Política Nacional de Saúde Integral da População Negra teve duas edições, uma em 2009 e, com as percepções mais aguçadas, uma nova edição em 2013. Os princípios e os objetivos da política não se alteraram, apenas foram acrescentados alguns dados novos. Os objetivos são os seguintes: “Promover a saúde integral da população negra, priorizando a redução das desigualdades étnico-raciais, o combate ao racismo e à discriminação nas instituições e serviços do SUS” (BRASIL, 2013, p. 10).

Mediante esse cenário, percebe-se como é importante a presença do projeto de Mãe Omin, no sentido de somar e ir ao encontro do processo histórico citado, assim como o de outras ações realizadas em outros terreiros de Candomblé em Londrina na busca da problematização das questões ligadas à questão racial.

Com base na pesquisa realizada, foi possível encontrar várias lideranças do Candomblé ligadas ao movimento negro. Um exemplo é o da Yalorixá Mukumby quando era presidente do Conselho da Promoção da Igualdade Racial de Londrina.

À frente desse conselho, Mukumby conseguiu trazer à tona a discussão de cotas para o ingresso na Universidade Estadual de Londrina no ano de 2005, quando ela alternou o comando do conselho com outros integrantes do Movimento Negro. Isso gerou dez anos de vigência do sistema de cotas no vestibular da UEL³⁴.

Essa interação dos terreiros com a comunidade indica que a presença de um terreiro de Candomblé em determinadas localidades pode trazer frutos positivos em relação à luta e à resistência de se edificar e se manter como uma religião que expressa a identidade negra.

³⁴ O sistema de cotas na Universidade Estadual de Londrina foi implementado em 2005, no entanto, foi preciso uma ampla discussão na sociedade londrinense, essa demanda existe no interior do movimento negro da cidade desde os anos de 1980. A UEL implementou essa demanda com caráter provisório, a ser discutida novamente após cinco anos. Passados esses cinco anos, em 2010, o sistema de cotas foi novamente colocado na pauta do dia, gerando antigas discussões acerca do “contra ou a favor”, ao invés de ser pensado seu aperfeiçoamento. Houve grande mobilização do movimento negro com os estudantes, professores, diretores de centro e departamentos pró-cotas da universidade. Essa mobilização pró-cotas garantiu tanto a permanência do sistema de cotas para negros oriundos das escolas públicas, como seu aperfeiçoamento (40% das vagas reservadas em todos os cursos da universidade, bem como a “migração” – mesmo que o candidato tenha optado pelo sistema de cotas, se este atingir uma nota superior ou igual à nota de corte do sistema universal, este candidato automaticamente ocupará as vagas universais, possibilitando maior acesso de estudantes das escolas públicas). Fonte:www.uel.br/prograd. Acessado em 13/01/2015às 18:20.

3 QUILOMBOS RELIGIOSOS: OS TERREIROS E SUAS LOCALIZAÇÕES

As pesquisas realizadas nesses últimos seis anos apontam algumas particularidades das casas de Candomblé da cidade de Londrina. Como explicitado no decorrer deste trabalho, em Londrina existem três gerações de Casas de Santo e elas são ligadas em família. Um exemplo é a casa de Mãe Omin. A primeira geração dessa casa foi Pai Koifá, de quem Mãe Omin é filha de Santo, portanto a segunda geração. A terceira geração é formada pela filha de Santo de Mãe Omin que tem um terreiro Descalvado-SP.

Também é possível afirmar, com base nos estudos realizados, que a grande maioria das casas existentes em Londrina da nação Ketu é oriunda da casa de Pai Koifá. Sobre o Candomblé de Angola, é preciso ressaltar que sua principal representante, já falecida, Yá Mukumby, possuía uma roça nos fundos de sua casa e também um terreiro localizado na cidade de Cambé- PR. Ainda mais dois nomes que são expoentes da nação de Angola, Mãe Kaia Suté e Mãe Kaia Undé.

Essas ligações em família dão subsídios para caracterizar o Candomblé de Londrina como um Candomblé que traz uma característica própria. Também pode-se afirmar que grande parcela dos Pais e Mães de Santo de Londrina passaram pela Umbanda antes de se inserir no Candomblé de fato.

Esse elemento faz com que esses líderes religiosos tragam consigo muitas influências da Umbanda, que são inseridas nas formas como esses zeladores organizam seu sagrado no Candomblé, por exemplo, o culto aos Caboclos, uma entidade tradicionalmente cultuada na Umbanda devido às influências das culturas indígenas.

Entre essas três gerações do Candomblé de Londrina elencadas anteriormente, existe um elemento a ser destacado: alguns terreiros da segunda geração já não estão mais em funcionamento devido à morte dos zeladores, pois eles não deixaram nenhum herdeiro de Santo. Quando ocorre a morte do zelador, a casa passa para o filho ou filha de Santo mais velho da casa, ou seja, uma boa parcela das casas de santo em funcionamento hoje em Londrina é de casas coligadas com a segunda geração.

O Quadro a seguir foi produzida segundo os dados coletados entre os anos de 2009-2015, juntamente com a entrevista concedida pelo então

presidente da Associação de Ogãs de Londrina Carlos de Oxum. Ela mostra como é a divisão das casas por zona geográfica na cidade de Londrina:

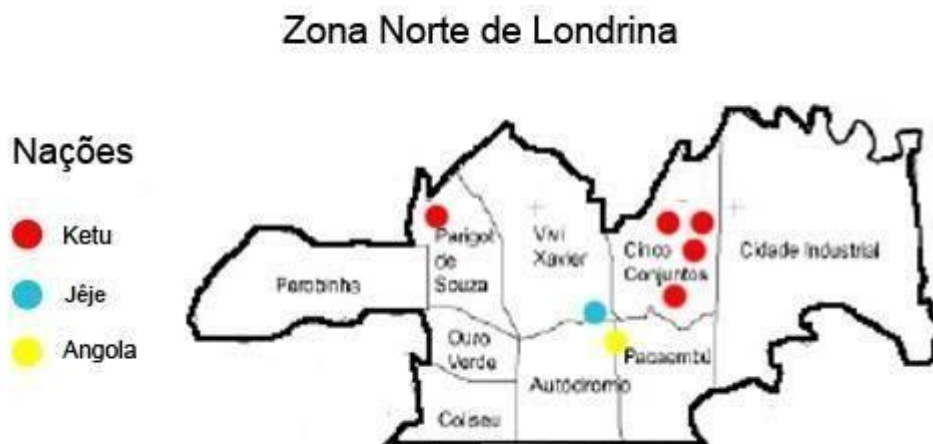
Quadro 3 – Quantidades de Terreiros por Zona e Responsáveis

Zona	Quantidade	Responsável
Norte	7	<ul style="list-style-type: none"> • Mãe Omin • Pai Heber do Oxóssi • Mãe Leia • Mãe Bia da Iansã • Pai Roberto do Ogum • Pai Alessandro Oxum • Pai Matambelê
Oeste	7	<ul style="list-style-type: none"> • Mãe Vera • Mãe Kaia Unde • Mãe Valdeci da Iansã • Mãe Kisanganga • Oyá Rita • Mãe Lurdes • Mãe Julia
Sul	2	<ul style="list-style-type: none"> • Mãe Lufanjemin • Mãe Tsule
Leste	8	<ul style="list-style-type: none"> • Camila de Oxaguian • Pai Kissimbi • Tereza de Ayra • Silvio do Ogum • Mãe Kaia Suté • Yá Ikandayô • Rana Ty Osaguiã • Wel de Oyá

Fonte: A Autora.

Como se pode observar nas figuras a seguir, utilizou-se das zonas geográficas delimitadas pela prefeitura da cidade para pontuar as nações de Candomblé existentes na cidade.

Figura 1 – Zona norte



Fonte: Associação de Ogãs e a autora.

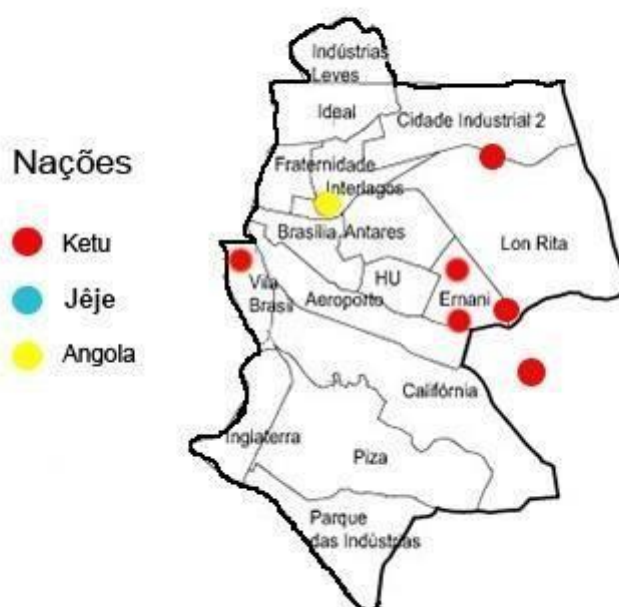
Figura 2 – Zona sul



Fonte: Associação de Ogãs e a autora.

Figura 3 – Zona leste

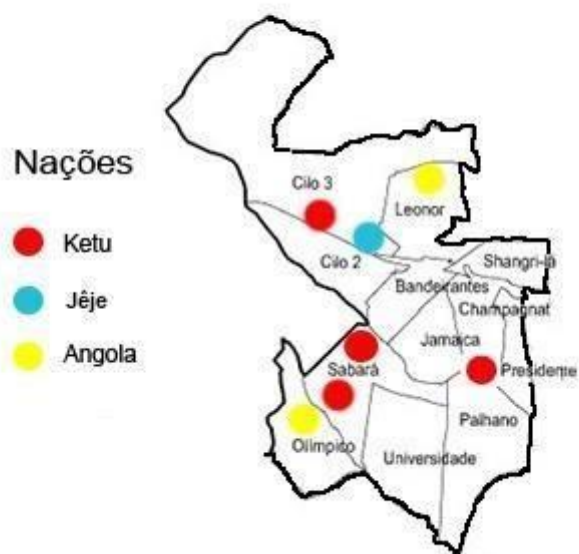
Zona Leste de Londrina



Fonte: Associação de Ogãs e a autora.

Figura 4 – Zona oeste

Zona Oeste de Londrina



Fonte: Associação de Ogãs e a autora.

Pode-se destacar que o fato de não se conseguir encontrar nenhum terreiro de Candomblé na região central da cidade se deve ao que já foi explicitado em capítulos anteriores. É renegado qualquer tipo de culto dessas religiões no centro das cidades, onde se encontram apenas religiões que não estejam ligadas às religiões de matrizes africanas. A essas religiões é deixada como local de culto a periferia, na qual elas tentam interagir de maneira positiva com o espaço e com a comunidade. Conforme já foi citado, pode-se utilizar o exemplo do terreiro da Mãe Omin, que exerce um trabalho direto com a comunidade, tendo como alvo a saúde da população negra.

Mesmo conhecendo os preconceitos com as religiões de matriz africana, pode-se dizer que esses casos de aproximação da comunidade com os terreiros em Londrina existem e são o primeiro passo para que seja possível realizar um trabalho de desmistificação do Candomblé, uma religião ainda associada a muitos elementos com representação negativa/pejorativa pela população local. Essas aproximações são positivas para quebrar esses preconceitos existentes na sociedade londrinense.

3.1 IDENTIDADE E A CASA, YLÊ, ROÇA, NZO.

Em pesquisas de campo realizadas nos anos de 2009 até 2015, foi possível observar que, por causa das questões de segregação de território e do racismo, os terreiros de Candomblé estão localizados nas periferias das cidades.

Ao longo desse processo de observação das práticas religiosas do Candomblé nas regiões periféricas de Londrina, foi possível coletar dados para a compreensão do universo e dos problemas investigados. Houve uma busca, nesta pesquisa, que partiu da ânsia científica de compreender o Candomblé em sua totalidade e as interações dos terreiros com o território e o racismo em que eles estão inseridos.

Para compreender melhor a problemática levantada, foram observadas 5 cerimônias religiosas. É válido ressaltar primeiramente que o universo desta pesquisa está centrado nos anos de 2009 a 2015, porém existem alguns acúmulos de conhecimentos desde o ano de 2009, quando, como pesquisa de campo, foram acompanhadas duas cerimônias abertas ao público no Ylê Axé Ogum Megê, liderado por Yá Mukumby.

A primeira foi uma festa dedicada ao Orixá Ogum, “patrono” ou Orixá “regente” da falecida Mãe de Santo. A segunda foi a festa tradicional dedicada às crianças ou, para os devotos, aos Erês. Essa festa, segundo as informações coletadas com os participantes dessa cerimônia, era a que mais tinha público. Essa análise foi apresentada para a disciplina de Sociologia das Religiões, ministrada pelo Professor Doutor Fabio Lanza, no Departamento de Ciências Sociais da UEL, no ano de 2011.

No ano 2012, foram observadas quatro cerimônias. A primeira em janeiro, uma festa dedicada ao Orixá Exú, no Tateto Nkisi Ogum, da Yalorixá Jambobori, em Cambé. Nessa cerimônia foi possível observar as aproximações entre as casas de Candomblé e as casas de Umbanda de Londrina e Cambé, aproximadamente 15 Pais e Mães de Santo cultuando seus Orixás e entidades de maneira sincrética.

A segunda cerimônia observada em 2012 foi a festa de Ogum, em julho, do Ylê Ogum Megê. Nessa festividade observou-se a influência religiosa e política de Dona Vilma. A festa reunia, além da comunidade, algumas autoridades políticas de Londrina, que contribuíam de maneira direta na construção da festa.

A terceira festividade foi observada no Ylê Ogum Megê, no mês de outubro de 2012. Nessa festa, além do público da comunidade, viu-se a influência de Dona Vilma com o meio universitário da Universidade Estadual de Londrina.

A última festa observada em 2012 aconteceu no Ilê Rodaluna Viva Deus, na região oeste de Londrina. O ritual era para o Orixá Yemanjá. Foi possível identificar elementos dos cultos do Candomblé de Angola.

Em 2013 foram observadas cerimônias ligadas às casas de Ketu. A primeira foi Águas de Oxalá, na Ylê Opo Omin; ritual tradicional do começo do ano realizado pelas casas para cultuar a divindade da criação dos homens.

No Ylê Opo Omin conseguiu-se observar o Olubajé, festa tradicional de três dias, na qual são cultuados dois orixás e uma entidade da Umbanda, que a Mãe de Santo da casa incorpora.

Nesse ano também foi acompanhada uma parte do ritual fúnebre de Yá Mukumby, brutalmente assassinada. Nessa cerimônia, só se teve acesso a pequenos fragmentos do rito, pois apenas iniciados ou pertencentes à religião podiam participar dela. Houve, porém, acesso a grandes elementos que contribuíram para esta pesquisa: a importância de uma líder religiosa na

organização de um território e quão grande era seu legado político e espiritual. Ou seja, após a morte de Yá Mukumby, foi possível observar como se configurou o Quilombo religioso da Yá.

O início das entrevistas ocorreu no dia 22 de junho de 2013, com o Ogã Oloye Alabe Omimlewade, na época presidente da Associação de Ogãs da Cidade de Londrina. Nessa entrevista, foi possível observar as casas catalogadas pela associação, as relações estabelecidas entre eles e os terreiros; além de captar conteúdos históricos da estruturação do Candomblé em Londrina, pois Ogã Oloye é um dos mais velhos da região, com mais de 30 anos de Santo e filho de uma das Yalorixás da segunda geração de Mães de Santo, Yá Balecy.

Posteriormente foi entrevistado o atual presidente da Associação, Robson Arantes, depois Mãe Camila e, para finalizar, Yá Ikandayô. Na sequência desta virão pesquisa os dados levantados com eles em relação ao território e às dificuldades causadas pelo racismo e pela intolerância religiosa.

As contribuições e dados permitiram entender como se processa a fundação de uma casa ou ilê ou nzo, em um determinado local, o que pode ser comprovado pela fala de Ogã Robson, um dos líderes atualmente na cidade de Londrina.

Minha Mãe de Santo já era de Londrina. Existe um ritual. O orixá escolhe o lugar. A partir do orixá escolher o lugar, até a posição da casa ele influencia, então, uma casa não pode ficar de costa para quando o sol nasce, são várias coisas, que precisa pensar quando se constrói uma casa. Antes de colocar o chão, você assenta o Orixá no chão. Depois que assento o chão, você assenta o Orixá na cabeça. A “cumeeira” da casa. Uma casa tem Orixá assentado em todos os cantos (ROBSON, 2015).

Sendo assim, uma casa de Candomblé, mesmo que “escondida” ou camuflada por conta da intolerância religiosa, sempre terá um elemento que a caracteriza como tal. Pelas falas da entrevista e pesquisas de campo, além da cumeeira em cima do portão e das vasilhas brancas com água em cima do muro, também pode-se encontrar folhas de coqueiro desfiada na entrada de um terreiro, chamada de “mariwo”. As imagens a seguir ajudam a elucidar o que foi dito acima.

Figura 5 – Fachada de um terreiro



Fonte: Mãe Camila – Foto da fachada de seu terreiro. 2015.

Figura 6 – Fachada de um terreiro



Fonte: Mãe Camila – Foto da fachada de seu terreiro. 2015.

Em um relato de pesquisa elaborado por Guimarães (2009), aparecem as seguintes descrições do terreiro de Mãe Omin, localizado na Zona Norte de Londrina.

Início a descrição da arquitetura do Ylê Axé Òpó Omim I pela calçada, onde se encontra uma árvore com uma planta coroa-descrito (*Euphorbia milii*) diante da casa ao lado de dois portões verdes de ferro. Desses, o primeiro é um grande portão de acesso à garagem, o outro um portão menor de mais ou menos 1,20 m de largura por 2 m de altura. O muro amarelo termina seu acabamento acima dos portões, sendo que para cada um deles, há uma cumeeira de telha de argila. Sob a cumeeira do portão menor, há três vasos, sendo dois marrons com um branco no meio. Esses elementos estão ligados aos fundamentos da casa (GUIMARÃES, 2009, p. 46).

Com as observações de campo foi possível perceber outro ponto marcante das casas de Candomblé de Londrina: o elemento físico que representa o Orixá Exú no portão de entrada. Para os devotos da religião, esse elemento significa que a casa estará protegida de todo “mal” proveniente da rua, e também está intimamente ligado ao fato de que Exú é o Orixá da comunicação dos homens com os Orixás, por isso a necessidade de ele estar na porta.

A seguir, destacam-se os dados, aspectos e fatos que são apresentados a partir de uma seleção intencional (tendo em vista os objetivos da pesquisa) oriundos da observação de campo. Não como regra, porém como um modelo, a grande maioria dos terreiros de Candomblé tem a seguinte constituição predial: quartos de Orixás fora do Ilê, quartos de Orixás dentro, barracão e cozinha.

Na parte de fora de um terreiro, fica o quarto de Exú³⁵, porque de acordo com “itans”³⁶, Exú brigou com Oxalá e por isso foi banido do seu convívio, isto é, não pode se misturar com ele.

³⁵ Orixá Exú: ligado a comunicação, interlocutor entre os Orixás e os homens (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

³⁶ Nome dado as histórias dos Orixás. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

Figura 7 – Quarto do Orixá Exú



Fonte: Mãe Camila – Foto do quarto do Orixá Exú do terreiro. 2015.

Em outros assentamentos, os elementos que caracterizam uma casa de Candomblé são as representações físicas dos Orixás para os adeptos, são eles: o mastro branco do Orixá Tempo³⁷; os assentamentos dos Orixás Iansã do Tempo³⁸, Oxumaré³⁹ e Ossain⁴⁰. Em separado encontra-se o quarto de Omolu⁴³. Como podemos observar nas figuras a seguir.

³⁷ Orixá Tempo: ligado ao tempo cronológico. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2013 até 2015).

³⁸ Orixá Iansã do Tempo: uma qualidade de Iansã que fica no lado de fora das casas de Candomblé da vertente Angola. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

³⁹ Orixá Oxumaré: ligado a saúde, fartura. Representado pela cobra e o arco-íris. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁴⁰ Orixá Ossain: ligado às folhas das árvores. Muito respeitado porque de todos os rituais do Candomblé utilizam das folhas. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁴³ Orixá Omolu: ligado a doença e a cura. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

Figura 8 – Orixá Iansã Tempo e Orixá Tempo



Fonte: Arquivo pessoal da autora – Ylê Ogum Megê – Yá Mukumby. 2012

Figura 9 – Orixá Iansã Tempo, Orixá Tempo e Orixá Ossain



Fonte: Arquivo pessoal da autora – Ylê Ogum Megê – Yá Mukumby ao centro. Orixás Iansã do Tempo (Vermelho); Orixá Tempo (Branco); Orixá Ossain (Verde). 2012.

Na parte de dentro da casa, encontra-se uma divisão relacionada à questão das comidas de Orixás. No quarto de Orixás quentes, as comidas são feitas com azeite de dendê: Ogum⁴¹, Xangô⁴², Iansã⁴³, Oxóssi⁴⁴, Obá⁴⁵ e Ewá⁴⁶.

Figura 10 – Quarto quente



Fonte: Arquivo pessoal da autora – Ylê Ogum Megê – Comidas de Orixás com Azeite de Dendê.2012

No quarto dos Orixás frios, as comidas são feitas sem azeite de dendê: as duas versões de Oxalá⁴⁷, Oxalufã⁵¹ e Oxaguian⁵², Oxum⁵³, Iemanjá⁵⁴, Nanã⁵⁵, Logunedé⁵⁶. A figura a seguir retrata alguns elementos do quarto frio.

⁴¹ Orixá Ogum: ligado a guerra, popularmente conhecido no Brasil como São Jorge. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁴² Orixá Xangô: ligado à justiça, rei da cidade de Oyó. Na mitologia Xangô foi esposo de Oxum, Iansã e Obá. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁴³ Orixá Iansã: deusa ligada ao vento e aos raios. Temperamento forte. É responsável pelas passagens dos mortos para o Orum (céu). (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁴⁴ Orixá Oxóssi: Senhor das matas, pai de Logunedé. Rei da nação de Ketu. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁴⁵ Orixá Obá: deusa ligada a guerra. Uma das esposas de Xangô. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁴⁶ Orixá Ewá: deusa da pureza, mora no cemitério. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁴⁷ Orixá Oxalá: ligado a criação. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015). ⁵¹ Orixá Oxalufan: versão velha do Orixá Oxalá. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁵² Orixá Oxaguian: versão nova do Orixá Oxalá, ligado a guerra. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁵³ Orixá Oxum: deusa da água doce, ligada a maternidade. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

Figura 11 – Quarto frio



Fonte: Arquivo pessoal da autora – Ylê Ogum Megê – Comidas de Orixás sem Azeite de Dendê. 2012.

Nesses quartos são feitas oferendas para os Santos. Quando há necessidade de iniciar algum filho de Santo, é também nesses quartos que os filhos são recolhidos para os ritos de iniciação na religião.

Além dos quartos, existem também as cozinhas, que são localizados nos fundos ou nas laterais dos terreiros. Nelas, são preparados os alimentos para a alimentação dos adeptos e dos frequentadores dos terreiros em dias de festas. Esses alimentos, na maioria das vezes, são ligados às sobras de alimentos das oferendas para os Orixás. O barracão é o lugar no qual são realizadas as cerimônias. Conforme Guimarães (2009), os barracões podem ser caracterizados da seguinte maneira:

No barracão, ampla sala na qual se realizam as Festas públicas, se entra através de portais que são, ao mesmo tempo, físicos e mágicos: a porta da rua é a passagem do mundo profano para o sagrado; o lugar dos tambores (Rum, Rumpi e Lé, que chamam e põem os Orixás para dançar) assinala a passagem dos deuses do

⁵⁴ Orixá Iemanjá: deusa da água salgada, muito popular no Brasil. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁵⁵ Orixá Nanã: deusa da criação, a mais velha entre os Orixás (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

⁵⁶ Orixá Logunedé: filho de Oxum e Oxossi, príncipe dos Orixás. (Fonte: pesquisas de campo realizadas entre 2009 até 2015).

Orum para o Aiyê; a porta para o quarto do Santo, sala com assentamentos de todos os santos da casa, que faz com que ela, ligada aos atabaques e ao trono da Oxum, seja um elo de ligação entre os Orixás e o barracão. É uma passagem só para quem é iniciado (GUIMARÃES, 2009, p. 48).

Figura 12 – Barracão



Fonte: Arquivo pessoal da autora – Ylê Ogum Megê – Festá de Erê 2011.

Essas configurações espaciais dentro de um Ylê devem ser pontuadas, primeiro em relação à regra, pois nem sempre as disposições são as mesmas, embora, em sua maioria, as casas sigam o modelo descrito por Guimarães (2009). Via de regra é a obrigatoriedade de um espaço que recebe o nome de barracão para “tocar” o Candomblé, ou seja, um espaço no qual são realizadas as cerimônias abertas ao público.

3.2 A HIERARQUIA NO CANDOMBLÉ DE KETU.

Para compreender e fundamentar ainda mais essa pesquisa, é necessário ir além de uma configuração espacial e observar também o funcionamento de um Ylê de Candomblé, o que só foi possível a partir da observação de campo. Salienta-se, mais uma vez, que a sistematização apresentada a seguir não é uma regra, mas é a mais recorrente configuração

hierárquica na cidade de Londrina. Lembrando que os nomes colocados no corpo do texto serão em Yorubá, porém nas notas de rodapé o leitor encontrará as definições para Candomblés de Angola e Jêje.

Primeiro deve-se pontuar que uma casa de Santo é comandada por uma Yalorixá⁴⁸, (Yá=Mãe/zeladora; Orixá=divindade, ou seja, Mãe-de-Santo) ou Babalorixá⁴⁹ (Baba=Pai/zelador; Orixá=divindade, ou seja, Pai-de-Santo), ou seja, em uma casa existirá apenas um sacerdote líder, a ele ou ela é cabe toda responsabilidade com o sagrado, apenas esse líder pode acolher o possível iniciado.

É dele a responsabilidade de “jogar” os búzios⁵⁰ para saber os ritos necessários para a iniciação do fiel. Apenas na sua presença são realizadas festas abertas ao público. Uma pessoa só apta a esse cargo ou esse posto de liderança após 10 anos de aniversário de seu primeiro ritual na religião.

Na seqüência da hierarquia vêm os Babaquequerê⁵¹, que significa Pai Pequeno, posto dado ao homem que é rodante⁵² no orixá e é o primeiro Filhode-Santo iniciado pela Mãe-de-Santo. Quando a primeira pessoa rodante a ser iniciada é uma mulher, ela recebe o nome de Iyaquequerê⁵³ que significa Mãe Pequena.

Em seguida vêm os Ogãs⁵⁴ e as Ekedis⁵⁵, com graus equivalentes na hierarquia, porém com funções distintas. Os Ogãs são homens que não incorporam o Orixá e que podem exercer três tipos de cargos: ser responsáveis pelos sacrifícios, pelos toques dos atabaques⁵⁶ e pelos assuntos jurídicos do Ylê.

⁴⁸ Nome dado em Ketu, utilizando como base de pesquisa de LOPES (2012), Mãe-de-Santo recebe o nome na nação Angola de Mametu Nkisi. Já para PARÉS (2006), observamos que Mãe-de-Santo recebe o nome de Doné na nação Jeje.

⁴⁹ Nome dado em Ketu, utilizando como base de pesquisa de LOPES (2012): Pai-de-Santo recebe o nome na nação Angola de Tata Nkisi. Já para PARÉS (2006), observamos que Pai-de-Santo recebe o nome de Doté na nação Jeje.

⁵⁰ Buzios: s.m. Concha do mar usada outrora, na África, como moeda, e hoje no Brasil, nas práticas da tradição religiosa afro-brasileira LOPES (2012).

⁵¹ Nome dado em Ketu, utilizando como base de pesquisa de LOPES (2012), Pai-Pequeno recebe na nação Angola o nome de Tata Ndenge. Em relação a nação Jêje, não foi obtido nessa pesquisa tradução para tal termo.

⁵² Termo utilizado para designar que as pessoas incorporam o Orixá.

⁵³ Nome dado em Ketu, utilizando como base de pesquisa LOPES (2012) Mãe-Pequena recebe na nação Angola o nome de Mametu Ndenge. Em relação a nação Jeje, não foi obtido nessa pesquisa tradução para tal termo.

⁵⁴ Nome dado em Ketu, utilizando como base de pesquisa de LOPES (2012), Ogãs recebe o nome na nação Angola de Tata Nnganga Lumbido ou Kombondos. Já para PARÉS (2006), observamos que Ogãs recebe o nome de Pajigan na nação Jeje.

⁵⁵ Nome dado em Ketu, utilizando como base de pesquisa de LOPES (2012), Ekeki recebe na nação Angola o nome de Makota Já para PARÉS (2006), observamos que Ekeki recebe o nome de Gaiaku na nação Jeje.

⁵⁶ Atabaques: instrumento musicais tocados pelos Ogãs.

Figura 13 – Atabaques

Fonte: Mãe Camila – Foto dos Atabaques (Rum, Rumpi e Lê). 2015.

As Ekedis são mulheres que também não incorporam e pela condução dos rodantes na gira⁵⁷ e responsável por interromper a incorporação. Elas utilizam os adjas⁶⁷ para conduzir os Orixás.

⁵⁷ Gira: nome dado a roda realizada de dança dos Orixás.

Figura 14 – Adja



Fonte: Arquivo da autora: Adja – Ylê Ogum Megê. 2013

Outros cargos hierárquicos, dados apenas a mulheres, são Iyalaxé⁵⁸, responsável por cuidar dos objetos utilizados nos rituais; Agibonã⁵⁹, responsável por cuidar dos iniciados no momento em que estão recolhidos para iniciação nos Ylês; e Iyabassê⁶⁰, responsável pela comidas do terreiro.

Os Filhos-de-Santo iniciados pela casa recebem o nome de Iaô ou Yiaowô⁶¹. São os penúltimos na hierarquia. Após eles vem os Abians⁶², pessoas que frequentam a casa e não são iniciados.

O organograma a seguir explica, de maneira didática, essas relações e objetiva maior compreensão do funcionamento de uma casa no que se refere às funções das pessoas, lembrando que o fluxo de importância é da esquerda para a direita.

⁵⁸ Não encontrado tradução para as outras Nações.

⁵⁹ Nome dado em Ketu, utilizando como base de pesquisa de LOPES (2012), Agibonã recebe na nação Angola o nome de Mаметu Ndemburo. Em relação a nação Jejê, não foi obtido nessa pesquisa tradução para tal termo.

⁶⁰ Nome dado em Ketu, utilizando como base de pesquisa de LOPES (2012) Yabassê recebe na nação Angola o nome de Mаметu Mukamba. Em relação a nação Jejê, não foi obtido nessa pesquisa tradução para tal termo.

⁶¹ Nome dado em Ketu, utilizando como base de pesquisa LOPES (2012), Iaô recebe na nação Angola o nome de Mona Nkisi. Em relação a nação Jejê, não foi obtido nessa pesquisa tradução para tal termo.

⁶² Não foi encontrado tradução para as outras Nações.

Organograma 1 – Hierarquia no Candomblé de Ketu



Fonte: A autora.

Outro ponto que se deve ressaltar é o que acontece após a morte do sacerdote principal. Os búzios são consultados e, a partir da consulta será mostrado quem assume o terreiro. Podem ser tanto os Países Pequenos quanto as Mães Pequenas, porém ocorrem casos em que o Orixá aponta o cargo ou a sucessão para outra pessoa. Segundo Mãe Camila de Oxaguiã, esses saberes não são referendados enquanto o líder está vivo:

Orixá aponta minha filha Ingrid como herdeira, não é um cargo cantado, mas ela está trabalhando isso. Pra ver se realmente vai ser ela, até porque cargo vivo não se dá. Depois que a gente vai embora pro Orixá realmente cantar (CAMILA, 2015).

Com base nessa fala percebe-se que a continuação não pode ser definida antes do falecimento de seu líder, porém os adeptos já são preparados. É importante ressaltar, ainda, que, além de todas as ações/funções apontadas, a também o atendimento a “clientes”, pessoas que vão realizar jogos de búzios e trabalhos. O dinheiro advindo desse serviço religioso é um forte braço para a sustentação financeira dos Ylês.

3.3 AS FONTES ORAIS SOBRE O CANDOMBLÉ EM LONDRINA.

A produção textual foi realizada por meio de análises de documentos como jornais que trazem fatos históricos acerca do Candomblé no Brasil. Em relação às referências históricas, foram coletados dados, a partir da pesquisa bibliográfica e eletrônica, em livros e *sites* que da temática. Para uma análise e compreensão mais profundas foram utilizadas observações de campo e entrevistas com líderes religiosos do Candomblé em Londrina.

O primeiro líder entrevistado foi Robson Borges Arantes, nascido em 1979 na cidade do Rio de Janeiro, com o nome religioso de Ogã Robson. Ele preside a Associação de Ogãs de Londrina, foi sucessor de Ogã Carlos de Oxum. Pedagogo de formação, Robson atuou na rede pública de ensino por mais de 15 anos. Atualmente é membro do Conselho da Igualdade Racial e proponente de diversas ações ligadas à população negra.

A segunda entrevistada foi Camila Tassia de Lima Santos, conhecida como Mãe Camila de Oxaguiã, nascida em 1987, tendo contato com o Candomblé desde seus 11 anos. Mãe Camila é considerada a líder religiosa mais nova entre os candomblecistas de Londrina. É descendente da casa de Pai Percio de Xangô. Camila é atuante no conselho da Igualdade Racial de Londrina e também atua com a propagação da Lei 10.639/03 nas escolas. Atualmente dirige dois terreiros de Candomblé, um em Londrina e outro no Rio Grande do Sul.

A entrevistada número três é Cláudia Augusta dos Santos, nascida em 1973, na cidade de São Paulo, mais conhecida como Yá Ikandayô, com 20 anos de iniciação no Candomblé. É considerada também uma das líderes mais jovens da religião na cidade. É atuante no Conselho da Igualdade Racial de Londrina e do Conselho LGBTTT de Londrina.

As categorias de análise que foram elaboradas para este desenvolvimento investigativo serviram para dar aporte e orientação à pesquisa. Elas foram formuladas a partir dos objetivos e do roteiro semiestruturado que continham indagações sobre informações pessoais dos líderes religiosos, informações sobre a implementação do terreiro de Candomblé, nos quais são líderes, dados sobre o bairro e sobre o olhar do sujeito sobre a Lei 10.639/03⁷³.

Segundo Lanza (2014) utilizando essas categorias e empregando-as nas análises das fontes orais, podem-se extrair as seguintes perspectivas:

Assim, os sujeitos/inquiridos(as) pelos(as) pesquisadores(as) possibilitam o acesso, no processo de investigação, a discursos que nunca foram publicizados ou reconhecidos socialmente. Ainda, [...] os(as) depoentes estão sendo elevados à condição de sujeitos históricos que saíram do anonimato e que, a partir de suas vidas e suas experiências, passaram a contribuir para a investigação científica (LANZA, 2014, p. 13).

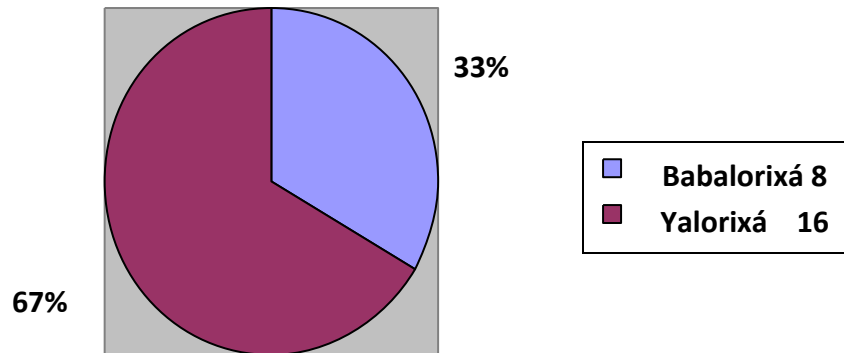
Dessa forma, as categorias de análise que nortearam a produção textual e a seleção dos dados foram as seguintes: 1) O processo de iniciação do líder religiosos no Candomblé; 2) As relações sociais estabelecidas entre o terreiro e o território em que ele está localizado e a escola, equipamentos públicos, organizações comunitárias e as interações entre os candomblecistas e os demais adeptos de outras religiões; 3) As percepções dos líderes religiosos acerca do preconceito racial e as mudanças da implementação da Lei 10.639/03 para os adeptos das religiões de matriz africana.

É preciso ressaltar que os entrevistados, Ogã Robson, Mãe Camila e Yá Ikandayô, são lideranças jovens, ou no começo da fase adulta, da quarta geração do Candomblé de Londrina. Essa escolha foi intencional para estabelecer uma relação com as entrevistas de Yá Mukumby e com as longas conversas de Mãe Omim, lideranças da segunda e da terceira geração, respectivamente.

3.3.1 O Processo de Iniciação dos Líderes Religiosos no Candomblé

Para maior entendimento do processo de iniciação dos líderes religiosos do Candomblé em Londrina, primeiro tem-se que ter ideia da quantidade desses processos na cidade de Londrina, o que se procurou demonstrar no Gráfico 1 a seguir.

Gráfico 1 – Divisão dos líderes religiosos do Candomblé de Londrina por sexo



Fonte: A autora.

Os dados expressos pelo gráfico mostram uma prevalência de mulheres. Tendo em vista que o Candomblé é uma religião matriarcal, esse resultado indica que a tradição se mantém em Londrina

Outro ponto que deve-se destacar em relação aos líderes do Candomblé em Londrina, observado nas pesquisas de campo e nas entrevistas, é fato de que a maioria das pessoas foi iniciada por pessoas de São Paulo, ou seja, há uma forte ligação entre o Candomblé de Londrina e o de São Paulo. Um exemplo dessa ligação é a Mãe Camila de Oxaguiã, que descende do Axé de Pai Percio de Xangô, um líder de grande importância do Candomblé de São Paulo na década de 1990.

Mãe Camila conta que seu contato com a religião se deu através dos vizinhos e que seu processo de aceitação com a religião foi lento e gradual. Primeiro ela foi adepta de outras religiões até se compreender no Candomblé, embora sua avó tenha sido candomblecista, como se pode depreender por sua fala:

Já fui evangélica, já fui católica, coroinha, na verdade eu era evangélica, fui coroinha primeiro, por algum tempo, minha mãe nunca me levou em religião, minha mãe nunca me levou em religião, aí vamos aqui, vamos ali. Mas minha família sempre foi candomblecista, minha bisavó, minha vó, faz 30 poucos anos que ela está dentro da religião, porém eu fui com os vizinhos. E quando começou a entidade começou a me pegar dentro da igreja evangélica, aí fui pro terreiro, aí a mãe de santo me orientou que era pra eu seguir, porém eu não segui, porque na minha cabeça era coisa do demônio, coisa do diabo, voltei para a igreja, pedi para pastor tirar o demônio de mim, pro pastor fazer tudo que tinha para fazer, fazer um exorcismo. O pastor falou para mim, você tem que seguir com a sua vó, pastor da Igreja Batista da Graça (CAMILA, 2015).

Ainda utilizando o processo de iniciação de Mãe Camila, ela conta que, quando percebeu, já era considerada Mãe-de-Santo de vários filhos e se viu “obrigada” a abrir um terreiro.

Eu atendo faz bastante tempo, eles avisaram que ia ter, quando fui ver, já tinha 12 filhos aqui. De 11 foi para 20, eu me apavorei, eu tinha 19 anos, e eu fiquei louca apavorada, e não tinha jeito, mesmo assim fui agente comunitária de saúde 3 anos. Eu trabalhava das 7 às 4, dava 7 horas da noite eu estava incorporada para dar atendimento pro povo. Era gente que nem formiga, dava 4 horas da manhã eu estava desincorporando. Quando dava 7 horas eu estava no posto trabalhando. Batendo cartão, isso eu aguentei 3 anos (CAMILA, 2015).

Outro exemplo semelhante ao de Camila de Oxaguiã é o processo de iniciação do Ogã Robson que, antes de chegar ao Candomblé, passou por várias religiões. O líder da Associação de Ogãs em Londrina relata:

Minha família é toda católica, porém eu quis dar uma fugidinha, então fui para Igreja Presbiteriana, e aí conheci a Umbanda e fiquei vagando entre Umbanda e Igreja Presbiteriana. Entre essa fusão de Igreja Católica e Igreja Presbiteriana estava nessa fusão nessa busca do sagrado. Aí acabei entendendo que Cristo não é meu sagrado, aí acabei indo para o Candomblé. A gente costuma falar que o Candomblé não é para qualquer um, o Candomblé é quem escolhe e não a gente que escolhe o Candomblé. E eu acredito, se eu cheguei lá é porque o Orixá me encaminhou. E lá eu esperei que o sagrado me chamasse para a iniciação. Fiquei quase quatro anos frequentando o terreiro, esperando ser chamado. Então eu era um Ogã apontado eu não participava de rituais, enfim várias coisas. Que você não pode participar enquanto não teve sua iniciação, acabei sendo iniciado no Candomblé, em noventa e alguma coisa, e fiquei um tempo como Ogã apreendendo um pouquinho de tudo. Nós falamos que o Ogã tem que ser o braço da Yalorixá e do Babalorixá. Aí à medida que você vai conquistando respeito, confiança, os cargos vão sendo apontados. Fiquei 10 anos aprendendo quem eram meus ancestrais (ROBSON, 2015).

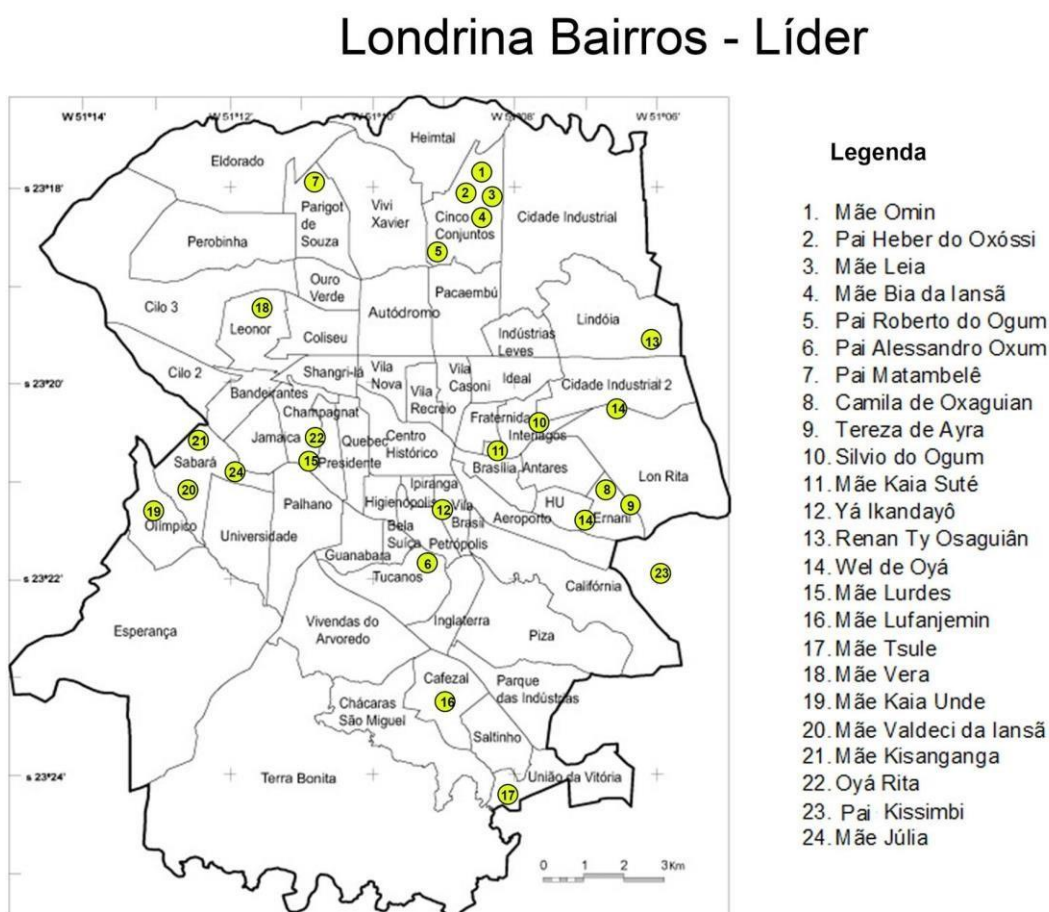
Esses dois exemplos vêm para comprovar o fato de que a iniciação dos candomblecistas passa por vários estágios, e o principal deles é o processo de aceitação do próprio sujeito, uma vez que o ideário social em relação às religiões de matriz africana é bem complexo, e sofrem os preconceitos da sociedade brasileira. Embora Robson, 36 anos de idade, e Camila, 28 anos, estejam ainda numa faixa etária de começo da vida adulta, e sejam lideranças importantes para o Candomblé de Londrina, enfrentam os mesmos preconceitos relatados por Yá Mukumby e outros líderes das gerações anteriores em relação ao seu processo de iniciação.

3.3.2 As Relações dos Terreiros com a Sociedade

Objetivando maior compreensão deste subitem, primeiro será apontado onde estão localizados os terreiros de Candomblé em Londrina para, depois, pontuar as falas das lideranças religiosas, com seu posicionamento, relações que exercem no bairro e território compreendido por eles, e também pontuando suas atuações.

A figura a seguir foi construída a partir de informações coletadas em entrevistas para que, nesse formato, fosse possível entender melhor onde se situam os terreiros de Candomblé em Londrina.

Figura 15 – Localização dos terreiros



Fonte: Associação de Ogãs e a autora.

O primeiro ponto a ser observado é que não existe terreiro de Candomblé no centro da cidade de Londrina. O terreiro mais próximo do centro é o

de Yá Ikandayô, na Vila Brasil e que, por isso, sofre com vários problemas, por exemplo, um processo judicial que já dura mais de seis anos, como se verá posteriormente.

Outro ponto merecedor de destaque é que a maioria dos terreiros localizam-se na região norte, onde atua o terreiro de Mãe Omin, o único seguimento que tem projetos em parceria com órgãos públicos.

A zona norte de Londrina é uma região considerada periférica, conseqüentemente com grandes problemas socioeconômicos para ajudar a transformar essa condição, Mãe Omin trabalhou e trabalha com diversos projetos voltados à população menos favorecida do local, onde os serviços públicos oferecidos pelo Estado, geralmente, são de baixa qualidade.

Esse trabalho de Mãe Omin destacado pelo pesquisador Carlos Guimarães em sua pesquisa de 2009.

Em 2009 assisti o I Encontro Municipal de Saúde da População Negra em DST/AIDS e Doenças falciformes, organizado pelo Ylê juntamente com a Rede de Mulheres Negras do Paraná. Este evento juntamente com o conhecimento dos projetos que a Mãe Omin tinha em parceria com a Secretaria de Cultura, como o projeto *Badadoyn* (GUIMARÃES, 2009, p. 34).

Mãe Omim, ao trabalhar com a saúde da população negra em parceria com órgãos públicos, faz também um trabalho social, utilizando o conhecimento acumulado como Mãe-de-Santo para orientar a população quanto as doenças oriundas dessa mesma população. Esse trabalho acaba aproximando ainda mais comunidade e terreiro.

O projeto relacionado à saúde da população negra continua até o momento (2015). Mãe Omim realiza palestras sobre a temática e auxilia a população em questões relacionadas a doenças transmissíveis, indo além das interações de outros terreiros, mais ligadas à interação com os vizinhos em dia de festas com a entrega de alimentos, como nas festas de Erês⁶³ ou outras festas em que sobram alimentos. Mãe Omim ultrapassa essa perspectiva e se faz referência no sentido social.

⁶³ Entidades crianças.

Outros terreiros, porém, fazem interação a partir de outros signos e significados, interagindo com a alimentação da comunidade que os cerca em dia de festas. Quando indagada sobre as festas e as interações com a sociedade, Mãe

Camila, que tem seu terreiro na região leste da cidade, disse: “[...]eu faço as Águas de Oxalá, festa pra Xangô, as Yabás, a festa de Erê, a festa de Ogum e o Olubajé. Todas são abertas ao público. Em relação ao povo da rua, o que sobra de comida, porque sobra muita comida, então a gente dá para os vizinhos, sai na comunidade entregando” (CAMILA, 2015).

Na zona sul destaca-se a figura de Mãe Tsule, que mora no União da Vitória um bairro que teve sua origem numa invasão. Ela atende as pessoas na sua casa e estabelece uma relação com o espaço através das benzeduras, que estão muito presentes no cotidiano dos brasileiros, embora poucos saibam que essa prática tem ligações com cultos africanos e afro-brasileiros. É preciso também ressaltar que, em muitas comunidades menos favorecidas economicamente, a benzedura é o primeiro recurso buscado pelas famílias para sanar problemas de saúde menos graves. Como aponta Jackeline Lourenço Aristides em seu texto *Acolhimento da População Negra em Sofrimento Psicossocial pelo Candomblé de Londrina – PR*, o Candomblé tem um papel fundamental na ação com a saúde da população mesmo que seja no ramo do acolhimento.

A parceria em rede (acompanhamento em visitas médicas e consultas) aparece como componente de acolhimento em saúde mental e como ferramenta de cuidado continuado. Este significado traz a discussão da fragilidade na continuidade na linha de cuidado em saúde mental, ou seja, a dificuldade dos serviços de saúde de acompanhar o usuário com transtornos mentais e deste ser acompanhado na comunidade. O Candomblé pode assim ser considerado como equipamento social que presta serviços "extra oficiais" em saúde. O terreiro de Candomblé espaço de escuta de queixas como o racismo e o preconceito racial, construindo a possibilidade de empoderamento e enfrentamento à violência estrutural sofrida pela comunidade negra. O cuidado no sofrimento psicossocial prestado pelo Candomblé nos coloca várias possibilidades de engajamento desta população no seio da comunidade. (ARISTIDES, 2012, p.45).

Além de todas essas ações no âmbito dos bairros, os candomblecistas em sua grande maioria militam no Movimento Social Negro de Londrina, é válido ressaltar que os três entrevistados, Mãe Camila, Mãe Cláudia e

Ogã Robson, são atuantes no papel de líder religioso, pois todos participam do Conselho de Promoção da Igualdade Racial de Londrina.

3.3.3 O Preconceito e a Lei 10.639/03

Partindo do pressuposto nos capítulos anteriores, em que se trabalhou o preconceito e toda a historicidade da questão das religiões de matriz africana no Brasil e em Londrina, neste tópico será feita uma sistematização do preconceito em Londrina relacionado à religião e de como a Lei 10.639/03 pode ter ajudado ou não no combate a esse preconceito e à intolerância religiosa.

Nas entrevistas realizadas observou-se que, em primeiro lugar, os líderes do Candomblé em Londrina entrevistados, em sua totalidade, se autodeclararam negros, fazem parte do Movimento Social Negro de Londrina e conhecem as leis que amparam o direito e a liberdade ao culto religioso. Isso, porém, não isenta seus terreiros e suas relações na sociedade de sofrerem com o preconceito e com a intolerância. Um exemplo disso aparece na fala do Ogã Robson:

Eu fiquei 14 anos no município como pedagogo, não trabalhando na educação formal. É sempre do zero. Porém é engraçado, quando começamos a fazer algumas analogias, falando: se sabia que essa folha, sabia que esse chazinho é ligado ao Candomblé. Se sabia que esse nome é africano. A pessoas começam a perceber que também a cultura africana faz parte da vida dela e ela nem tem noção. Porém existe a intolerância, a exclusão ainda é muito forte. E um dos motivos que me fizeram deixar 14 anos na assistência social foi isso. Não dei mais conta. Não estou desistindo, porém não quero ter vínculos para ter que pensar no que vou falar por estar em tal lugar. Hoje se eu quiser mandar alguém ir catar coquinho eu posso. Ninguém vai me falar sou seu chefe e você não vai falar. Não só onde eu trabalhava. Na própria rua. Mas se eu colocar um fio de conta no pescoço, a gente encontra. Tivemos um caso agora dentro do ônibus. O motorista não deixou a Mãe de Santo entrar no ônibus porque estava com fio de conta e o pano de cabeça, isso aqui em Londrina. Então é frequente, a gente fala do caso da Yá Mukumby, mas tivemos casos antes, tivemos casos depois, finada Mãe Oromin morreu tentando, morreu com uma briga com o Estado, porque o médico disse que não ia atender se ela não tirasse as contas. Né (ROBSON, 2015).

O relato do Ogã Robson serve para introduzir a discussão sobre os casos de preconceitos enfrentados pelas populações negras em Londrina. Destaca-se aqui o caso de Yá Mukumby, Mãe-de-Santo brutalmente assassinada em um ato

de intolerância religiosa. Esse caso talvez tenha sido o que mais ganhou visibilidade na cidade pelo fato de Yá Mukumby⁶⁴ estar ligada à militância política e ter sido figura importante na Universidade Estadual de Londrina. O caso dela, porém, não é único e muito menos o primeiro, conforme se pode conferir pelo relato de Ogã Robson.

Após a realização desta entrevista com o Ogã, outros fatos ocorreram em relação à intolerância religiosa em Londrina. No dia 19 de outubro de 2015, em uma reunião do Grupo de Estudos de Combate ao Racismo promovido pelo promotor público Paulo Tavares em parceria com a Professora Doutora Maria Nilza da Silva e o Movimento Social Negro, o Ogã relatou um caso de intolerância religiosa sofrido por seu Ylê, que se localizado no bairro Ernani Moura Lima: todo o telhado da casa de Santo foi quebrado por pedras. É possível depreender desse caso que a intolerância em Londrina se faz cada vez mais evidente⁶⁵.

Entrevista feita com Mãe Camila também traz o relato de um caso de violência física sofrida por seus Filhos de Santo em sua casa:

Sim eu só tive problema uma vez, com uns meninos que passaram aí na frente, e jogaram uma bomba caseira em cima da casa, estavam o Carlos e o menino dele. Cortaram a mão do Carlos e a cabeça do filho dele. E a gente tem uma ligação policial aqui na casa, tenho filhos policiais, aí a gente conseguiu descobrir quem era (CAMILA, 2015).

Essa violência não fica apenas no âmbito físico. Em relatos colhidos para a realização desta pesquisa, pôde-se observar que também agem no psicológico dos adeptos das religiões de matriz africana:

Eles fizeram agora, tem seis meses, eles fazem o culto. Como eu toco de segunda e quarta e nos finais de semana, então eles fazem o culto na terça-feira. Eles perceberam que aqui era segunda e quarta e colocaram os deles na terça. Não me incomodam. Só no começo, os filhos de santo chegavam e eles iam panfletando. Sabe, fazendo a mídia deles, agora não temos problemas com eles não (CAMILA, 2015).

Analisando pela óptica dos ataques simbólicos, observa-se que existe uma efetiva “guerra santa” instaurada contra as religiões de matriz africana, já quem não existe o respeito à diferença religiosa nem nos espaços de culto.

⁶⁴ Para melhor compreensão: COSTA, Guilherme S. *Imediatismo versus Perseguição: a cobertura do assassinato de Yá Mukumby na Imprensa*.

⁶⁵ A autora estava presente na reunião em que foi relatado o fato.

O caso de Yá Ikandayô é mais complexo. O terreiro dela, como se pode ver na figura 15 página 84, está localizado em uma região considerada de classe média nos arredores do centro de Londrina. Ela e sua companheira sofreram um processo judicial por parte de uma vizinha por professarem sua fé., que durou 6 anos. Foram mais de 5 audiências, e as duas líderes saíram vitoriosas, uma vez que a vizinha desistiu de comparecer à audiência. O processo para conseguir essa vitória, porém, foi longo e árduo, como atesta a matéria de jornal **(Apêndice 3)**. Ikandayô prometeu até acorrenta-se, em um ato simbólico, no Fórum de Londrina. Conforme ela relata a seguir, ela consegue observar traços de intolerância religiosa no ato da vizinha:

Aqui, pra mim é calmo, embora nós temos problemas com apenas uma vizinha por problema religioso, estamos enfrentando um processo já há seis anos, né, por conta de uma só vizinha, mas fora o restante da comunidade, eles aceitam e respeitam muito. Na realidade, o advogado tá tentando provar e caracterizar preconceito, é, religioso por conta que a vizinha da frente faz festas, faz encontro com amigos, e a vizinha dos fundos nunca se indispôs. Então a partir do momento que a minha companheira foi pedir pra ela, comunica-la que haveria um trabalho, uma festa aqui religiosa, né, estava comunicando pra não ter problemas, a partir desse dia ela entrou com um processo na justiça dizendo, alegando que nós estávamos, é, prejudicando ela, né, o sono, perturbação de ordem e de paz, e entrou com esse processo (CLÁUDIA, 2015).

Ao se indagar os líderes sobre se existiam crianças iniciadas em seus terreiros, foi possível perceber fatos pontuais relacionados ao preconceito. Ogã Robson afirmou que, nas décadas passadas, era bem complicado trabalhar com as crianças e seu papel na escola, após a iniciação. Atualmente, o terreiro vem utilizando de táticas para driblar esses problemas.

Crianças no período escolar do terreiro. É frequente, o que eu venho fazendo no meu Axé, coisas que a gente não pensava. Se a gente for pensar em um processo educativo, teremos que pensar uma metodologia para a criança. A gente aprende na ação. Pouco tempo atrás, os Candomblés vêm pensando como agir com as crianças para que elas defendam sua religião. Antigamente muitas pessoas do Candomblé preferiam que os filhos seguissem outra religião. Eu sou, mas não quero isso pro meu filho. Aí indagávamos se é bom para você é bom para seu filho. Temos que pensar como vamos educar essa criança. Pensar exemplos das igrejas evangélicas, escolas dominicais. Hoje podemos fazer representação de Buri com as crianças, a gente brinca de rituais. Quando ela passa a entender o ritual dela. Quando ela entende que não estou matando bicho para diabo. Quando ela entende que o que a gente sacrifica é pra gente

comer. O Orixá é uma energia viva que depende do homem para se manifestar. Quando a criança começa a entender, que Exu não é o diabo. E quando a professora falar isso, a criança terá um conhecimento para rebater assim: a Senhora está errada (ROBSON, 2015).

Segundo relatos dos líderes em relação a iniciação de criança, há uma realidade muito complexa, mas, como explana Camila de Oxaguian, o preconceito com as crianças vem diminuindo por conta das atuações dos líderes em seus bairros:

Eu tenho crianças iniciadas, é bem complicado, os amiguinhos tiram sarro, na escola da Ingrid, o Panico, o diretor dali é maravilhoso, ele abriu muito espaço para nós, eu sempre vou lá, dou palestra na escola, eu sempre vou lá. Eu tenho uma influência grande no colégio dela, eu chego lá, as professoras querem que ensine a pôr o turbante (CAMILA, 2015).

Assim, pode-se destacar também um ponto que esta pesquisa buscou analisar: o papel da Lei 10639/03 em relação ao combate à intolerância. Já Camila em sua fala faz um paralelo entre vivências de sua infância e as da sua filha Ingrid e vê a importância da Lei.

Eu vou nas escolas para falar da 10639/03, pelo menos aqui na região leste com a Lei consegui espaço nas escolas, eu vi que mudou muito de quando eu era criança para hoje (Camila).

É válido ressaltar que essas interações escolas e terreiros são importantes para a desmistificação do Candomblé para os moradores do bairro em que esses terreiros estão inseridos. É a partir desse contato que o educando pode desconstruir muitos conhecimentos adquiridos pelo sendo comum.

Em uma forma mais abrangente, Yá Mukumby foi personagem de um vídeo/questionário produzido pela ALMA-Londrina, uma vila cultural, no qual, a Mãe-de-Santo é indagada por crianças sobre afirmações do senso comum da população. No decorrer do vídeo são mostrados elementos da religião de maneira que o espectador consegue ir assimilando a vivência de um terreiro de Candomblé. O vídeo recebe o nome de “Tudo que você queria saber sobre macumba e nunca teve coragem de perguntar”⁶⁶

⁶⁶Disponível em: <https://www.youtube.com/watch?v=lompIMkv1SM>.

Para Ogã Robson, a Lei veio para contribuir, porém a efetivação dela ainda é bem pequena:

A lei veio para chacoalhar, a gente está a doze anos da Lei e ainda não encontramos a Lei. E eu acredito que vai demorar para encontrar, eu acredito que temos uma escola do século XIX e professores do século XX e estamos no século XXI, a lei contribuiu sim. Contribuiu para acabar com senso comum (ROBSON, 2015).

Os pontos deste capítulo foram formulados com base na análise das entrevistas dos adeptos e suas vivências, que são importantes para construir os saberes científicos sobre o Candomblé.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

As considerações finais desta dissertação partem do pressuposto de que o Candomblé deve ser observado considerando sua abrangência em Londrina e no cenário nacional. Apesar de ser uma religião que ganhou alicerces no Brasil, ainda não recebeu seu devido reconhecimento no cenário de estudos das sociologias das religiões e da historicidade brasileira. Sendo assim, foi proposto neste trabalho realizar um levantamento histórico do que já tinha sido produzido no âmbito nacional e local sobre a temática, ressaltando a importância da inserção nesse texto da pesquisa realizada por Parés, que muito contribuiu para os apontamentos aqui feitos.

Destaca-se, também, a importância do trabalho dos pesquisadores Sérgio Adolfo e de Elena Andrei, que deram base para esta pesquisa, acredita-se que ela venha contribuir para as pesquisas futuras.

Os resultados são observados na construção das figuras aqui apresentadas no Capítulo 3. Essas figuras são mutáveis, como toda a dinâmica do Candomblé, mas tanto as figuras quanto os dados estão atualizados até a presente data. Acredita-se, porém, que essas casas podem tanto fechar como dar início a outras novas casas de Candomblé. Isso comprova a complexidade de estudar uma religião tão dinâmica como o Candomblé.

Observou-se que a cidade de Londrina, com seus 25 terreiros de Candomblé com predominância da Nação de Ketu, tem várias influências do Candomblé do Estado de São Paulo, pois esses terreiros estão ligados diretamente às casas de diversas cidades paulistas trazendo consigo signos e significados desses locais. Observa-se também que até 2013 concluía-se que existiam apenas três gerações de Candomblé em Londrina. Nas entrevistas com jovens líderes do Candomblé, pôde-se identificar mais uma geração, e outra que se forma nos próximos anos.

Outro aspecto a ser apontado é o fato de que o Candomblé na cidade vem se consolidando apesar do preconceito. A Associação de Ogãs, por exemplo, é um espaço essencial para a troca de informações entre os Ogãs londrinenses para o acúmulo de conhecimento e fortalecimento das ações que combatem o preconceito.

As ações de interação entre as comunidades de Santo e a sociedade ainda são pontuais, porém importantes na desmistificação do Candomblé no bairro em que as casas estão instaladas, sejam elas ações como a de Mãe Omim ou os projetos voltados a saúde da população negra.

Ressaltam-se também as interações entre os terreiros e as suas respectivas comunidades, como a distribuição de alimentos, entre outras, que podem ser consideradas estratégias de defesa ou de agrupamento com a comunidade.

A participação dos líderes no Conselho Municipal de Promoção da Igualdade Racial, as intervenções de Mãe Camila e Yá Ikandayô nas escolas municipais e estaduais com oficinas e palestras sobre a Lei 10.639/03 e os progressos obtidos nesses colégios são armas que servem para combater a intolerância, para que casos como o da menina Jenifer, no Rio de Janeiro, apedrejada por ser adepta das religiões de matriz africana⁶⁷, não mais ocorram.

Para complementar ainda mais, coloca-se esse depoimento de Yá Ikandayô acerca do racismo:

Olha, a minha concepção sobre o racismo ela é bem direta, só sabe, só sabe denominar isso quem sente na pele. Então, em São Paulo eu nunca sofri preconceito racial, no Rio de Janeiro também não, mesmo porque no Rio de Janeiro 99% da população do Rio de Janeiro é negra, embora hoje por conta da religião nós sofremos uma grande perseguição. Mas o preconceito racial é o pior preconceito que se existe na face da Terra, porque a sociedade ela não te denomina pelo caráter, pela posição social, pela sua orientação sexual, ele te denomina pela cor, ele te julga e te classifica pela cor. Então hoje em dia o que se mais se ouve “preto não é gente!”, então é uma luta dura que a gente, que a gente tem que, que ter todos os dias da nossas vidas, estar provando veementemente dentro da sociedade que nós temos tanto direito quanto qualquer outra cor. Principalmente quando se trata de preta, lésbica, mãe de santo e pobre (CLÁUDIA, 2015).

Essa fala mostra a importância dos estudos sobre a religiosidade e a questão racial. Em Londrina ou em qualquer outro lugar, estudos como este se fazem necessários para combater a intolerância religiosa.

Por fim, estudos sobre essa temática se fazem necessários também no combate ao racismo e ao desrespeito, pois verificou-se durante esse estudo que

⁶⁷ Para melhor compreensão: <http://www.geledes.org.br/por-que-nao-me-respeitam-indagameninaagredida-por-ser-do-candomble/#gs.s8P=f3E>

o racismo e a intolerância conseguem ceifar vidas inocentes, pelo simples fato de serem adeptas das religiões de matriz africana, Yá Mukumby (1950-2013).

Conclui-se que, mesmo com os preconceitos e as intolerâncias em relação ao Candomblé, a religião vem conquistando seu espaço, pela força das Leis 10.639/03 e 11.645/08 e também com a luta incansável de seus adeptos.

REFERÊNCIAS

- ADOLFO, Paulo Sérgio. **O mito cosmogônico e o Candomblé de Londrina.** Trabalho apresentado no Vº Congresso Afro-Brasileiro em Salvador. 1997
- ARISTIDES, Jackeline L. **Acolhimento da População Negra em Sofrimento Psicossocial pelo Candomblé de Londrina - PR.** Dissertação do Mestrado de Psicologia. Londrina: UEL.
- ASSUNÇÃO, Luiz / **O Reino dos Mestres a tradição da jurema na Umbanda Nordestina.** Rio de Janeiro: Pallas, 2006
- AUGRAS, Monique. **O Duplo e a Metamorfose:** a identidade mítica em comunidades nagô. Petrópolis: Vozes, 1983.
- AUGÉ, Marc. **Não Lugares, Introdução a uma antropologia da supermodernidade.** 5 ed. Campinas: Papirus, 2005.
- BARBOSA, Marco Antônio. **Do terreiro ao púlpito:** Apropriação e ressignificação de elementos de crença das religiões afro-brasileiras pela liderança da Igreja Universal do Reino de Deus (1977-2010). 2010. 123p. Dissertação (Mestrado em História) - UEL, Londrina. 2010
- BASTIDE, Roger. 1971. **As religiões africanas no Brasil:** contribuição a uma Sociologia das interpretações de civilizações, volumes 1 e 2. São Paulo: Civilizações. (Edição original de 1960).
- _____. **O candomblé da Bahia:** rito nagô. São Paulo, Nacional, 1978. Nova edição: São Paulo: Companhia das Letras, 2001.4 Sugestões didáticas de ensino de sociologia.
- BAPTISTA, José Renato Carvalho. **Os deuses vendem quando dão:** os sentidos do dinheiro nas relações de troca no candomblé. Dissertação de Mestrado. Programa de Pós-graduação em Antropologia Social, Museu Nacional, Universidade Federal do Rio de Janeiro, fevereiro de 2006.
- BETTIOL, Líria Maria; LANZA, Fabio. Fundamentos para investigações com fontes orais: contribuições epistemológicas para a pesquisa em ciências humanas e sociais. In: **Religião e Política:** Teologia da Libertação, Ditadura Militar e Discurso Religioso. (Org.). Religião e Política: Teologia da libertação, Ditadura Militar e Discurso Religioso. 1. ed. Londrina, 2013, v. 1, p. 1-15.
- BITTENCOURT FILHO, José. **Matriz religiosa brasileira:** religiosidade e mudança social. Petrópolis: Vozes; Rio de Janeiro: Koinomia, 2003.
- BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade: Lembranças de velhos.** 3. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 1994.

BOURDIEU, Pierre. **Economia das trocas simbólicas. [Introdução, organização e seleção de Sergio Miceli]**. São Paulo: Perspectiva, 2007

_____. **Questões de Sociologia**. Rio de Janeiro: Marco Zero, 1983.

BRASIL. Constituição (1988). **Constituição da República Federativa do Brasil**. Brasília, DF, Senado, 1998.

CAMPOS, Vera F. de A. C. **Mãe Stella de Oxóssi**-Perfil de uma liderança religiosa. Salvador: Zahar, 2003

CARVALHO, José Jorge de. 1994. "Violência e caos na experiência religiosa: a dimensão dionisíaca dos cultos afro-brasileiros". In: C. E. M. de Moura (org.). **As senhoras do pássaro da noite**. São Paulo: EDUSP/ Axis Mundi. pp. 85-120.

CARNEIRO, E. **Candomblés da Bahia**. São Paulo: Martins Fontes, 2008. COSTA

LIMA, Vivaldo. **A família de santo nos candomblés jêjes-nagôs da Bahia**: um estudo de relações intragrupais. Salvador: Corrupio, 2003.

CUTI, F. **E disse o velho militante José Correa Leite**. Secretaria Municipal de São Paulo: Cultura, 1992.

DÁVILA, Jerry. **Diploma de Brancura**: política social e racial no Brasil 1917-1945. São Paulo: Editora da UNESP, 2006. 400p

DIWAN, Pietra. **Raça Pura**. São Paulo: Contexto, 2007.

FERNANDES, Florestan. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes**. Vol. 1. São Paulo: Globo, 2008.

_____. **A Integração do Negro na Sociedade de Classes**. Vol. 2. São Paulo: Globo, 2008.

_____. **O Negro no Mundo dos Brancos**. São Paulo: Global, 2007.

_____. **Brancos e Negros em São Paulo**. São Paulo: Global, 2007.

GUIMARÃES, Antônio S. A. **Como Trabalhar com "raça" em sociologia**. Educação e Pesquisa, São Paulo, v.29, n.1, p. 93-107, jan./jun. 2003.

GUIMARÃES, Carlos Alexandre. **Candomblé construção de um território**. Trabalho de Conclusão de Curso em Ciências Sociais, Londrina: 2009.

HASENBALG, Carlos. **Discriminação e Desigualdades no Brasil**. 2ª edição. Belo Horizonte: Humanitas, 2005.

HIPÓLITO, Paulo. Candomblé: razões de sua abordagem na sala de aula. Maringá: **Revista Urutágua** Nº23 - jan./fev./mar./abril de 2011.

IANNI, Octavio. **Escravidão e racismo**. São Paulo: HUCITEC, 1978.

KINGDOM, J. "Como chega a hora de uma idéia" e "Juntando as coisas". In: SARAIVA E. e FERRAREZI, E. (org). **Políticas públicas**: coletânea. Brasília: ENAP, 2--6. Vol. 1. (pág.219-244)

LANZA, Fabio *et al.* **Yá Mukumby**: a vida de Vilma Santos de Oliveira. Londrina. UEL, 2010.

LIMA, Vivaldo da Costa. 1976. **O conceito de 'nação' nos Candomblés da Bahia**. Afro-Ásia 12. pp. 65-90.

_____. O Candomblé da Bahia na década de 1930. **Revista Estudos Avançados**. Volume 18. Número 52. São Paulo. 2004. ISSN 0103-4014.

LOPES, Nei. Novo Dicionário Banto. Pallas: Rio de Janeiro:2012.

MINISTÉRIO DA CULTURA. **Relatório Final das Atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial** - Introdução. In: O Registro do Patrimônio Imaterial - Dossiê Final das atividades da Comissão e do Grupo de Trabalho Patrimônio Imaterial. Brasília: MINC/IPHAN/FUNARTE, 1999.

MINISTÉRIO DA SAÚDE. **Saúde da população negra no Brasil**: contribuições para a promoção da equidade / Fundação Nacional de Saúde. - Brasília: Funasa, 2005.

MADURO, Otto. **Religião e luta de classes**. Petrópolis: Vozes, 1983.

MOORE, Carlos. **Racismo e Sociedade**: novas bases epistemológicas para entender o racismo. Belo Horizonte: Mazza Edições, 2007.

MOURA, Clóvis. **História do Negro Brasileiro**. São Paulo: Ática, 1989

MUNANGA, Kabengele; GOMES, Nilma Lino. **O Negro no Brasil de Hoje**. Belo Horizonte: Global, 2006.

_____. **Negritude: Usos e Sentidos**. São Paulo: Ática, 1986.

_____. Kabengele. **Rediscutindo a mestiçagem no Brasil. Identidade Nacional versus Identidade Negra**. 2. ed. Belo Horizonte: Editora Autêntica, 2004.

NASCIMENTO, Abdias. **O Genocídio do Negro Brasileiro**. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1978.

NASCIMENTO, Íris. **O Espaço do Terreiro e o Espaço da Cidade**. Salvador: Faculdade de Arquitetura-UFBA, 1989.

NEGRÃO, Lísias Nogueira. **Pluralismo E Multiplicidades Religiosas no Brasil Contemporâneo**. Sociedade e Estado, Brasília, v. 23, n. 2, p. 261-279, maio/ago. 2008.

_____. **Trajетórias do sagrado**. São Paulo: Tempo Social, revista de sociologia da USP, v. 20, n. 2.

NOGUEIRA, Rita de C. C. **Dique do Tororó**: propostas e intervenções em um espaço público, 2000. Dissertação de Mestrado (PPGAU- FAUFBA), Salvador, 2000.

PARÉS, Luis Nicolau. **A formação do Candomblé**: história e ritual jeje na Bahia. Unicap: Campinas 2006.

PIERUCCI, Antônio Flávio e PRANDI, Reginaldo. **A realidade social das religiões no Brasil**. São Paulo: Hucitec, 1996.

PINHEIRO, Érika do Nascimento. **Candomblé nagô de Salvador**: identidade e território no Oitocentos. Fortaleza, 2009.

PRANDI, Reginaldo. **As religiões negras no Brasil**: para uma sociologia dos cultos afro-brasileiros. Revista USP, São Paulo, n. 28, dez/fev., 1996.

RÊGO, Jussara. **Territórios do candomblé**: a desterritorialização dos terreiros na Região Metropolitana de Salvador, Bahia. GeoTextos, vol. 2, n. 2, 2006.

RÊGO, Jussara C. V. Comunidades Tradicionais de Candomblé e Preservação Ambiental. In: **Tempo e Presença**, Publicação de KOINONIA, n. 298, p. (Sup. Especial). Rio de Janeiro, 1998.

REIS, João J. **Nas Malhas do Poder Escravista**: A Invasão do Candomblé do Accú na Bahia, 1829. Religião e Sociedade, Salvador, v. 13, n. 3, 1986.

SANTOS, Milton. **O Brasil: território e sociedade no início do século XXI** (em colaboração com Maria Laura Silveira). Record: Rio de Janeiro, 2001.

_____. **O espaço dividido**. Livraria Editora Francisco Alves: Rio de Janeiro, 1978.

SANTOS, Nágila Oliveira. **Do Calundo colonial aos primeiros terreiros de candomblé no Brasil**: de culto doméstico à organização político-social-religiosa. Revista África e Africanidades, nº1, maio 2008.

SCHIMITT, Alessandra; TURATTI, Maria C.; CARVALHO, Maria C. P. de. **A atualização do conceito de quilombo**: identidade e território nas definições teóricas. Ambient. Soc. no.10 Campinas Jan/Jun 2002.

SILVA, Vagner Gonçalves da. **Candomblé e Umbanda**: Caminhos da Devoção Brasileira. São Paulo: Selo Negro, 2005.

_____. **Orixás da Metrópole**. Petrópolis: Vozes, 1995.

_____. **Intolerância Religiosa**: Impactos do Neopentecostalismo no Campo Religioso Afro-Brasileiro. São Paulo: Editora da Universidade de São Paulo, 2009.

SILVEIRA, Renato da. **O Candomblé da Barroquinha**: processo de constituição do primeiro terreiro baiano de Keto. Salvador: Edições Maianga, 2006.

SODRÉ, Muniz. **O terreiro e a cidade**: a forma social negro-brasileira. Petrópolis: Vozes, 1988.

SOUSA, N. S. **Tornar-se negro**: as vicissitudes da identidade do negro brasileiro em ascensão social. Rio de Janeiro: Graal, v.4, 1983.

VERGER, Pierre. **Notícias da Bahia – 1850**, 2. ed. Salvador: Editora Corrupio, 1999.

APÊNDICES

Apêndice A



Figura 1 - <http://bahia320102myblog.wordpress.com/perseguaao-aos-terreiros-de-candomble-na-decadade-1920/>

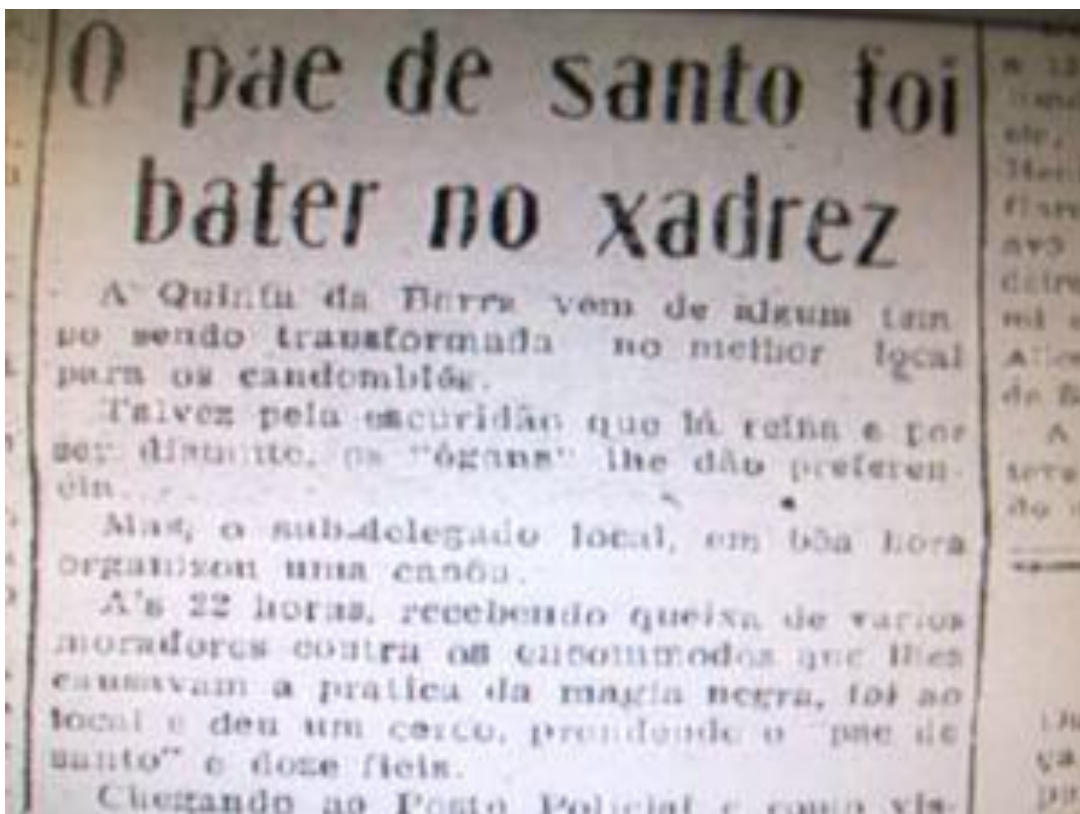


Figura 2 - <http://bahia320102myblog.wordpress.com/perseguaao-aos-terreiros-de-candomble-na-decadade-1920/>

Apêndice B



Figura 3 - http://abassadeogum.blogspot.com.br/2011/04/igreja-universal-e-condenada-por_20.html

Apêndice C

15/11/2015

Bonde - O seu portal de notícias, informações e entretenimento



30/09/2014 – 16h27

Mãe de santo promete se acorrentar em frente ao Fórum de Londrina

As mães de santo Cláudia Ikandayô e Bete Obaloby mantêm há dez anos o Centro de Umbanda Cachoeirinha de Xangô na rua Humberto Piccinin, na vila Guarujá (área central de Londrina). Os cultos religiosos são realizados às 20h das quartas e sextas-feiras no local e, há quatro anos, vêm enfrentando resistência por parte de uma vizinha. Cláudia Ikandayô vê "intolerância religiosa" nas reclamações da mulher, que foi à Justiça.

"As celebrações são interrompidas frequentemente pela presença da polícia, que é acionada pela vizinha sempre quando nós iniciamos os trabalhos espirituais. Ela reclama do barulho dos nossos tambores, mas releva as atividades dos outros vizinhos, que, em alguns casos, também vão até tarde da noite", argumentou a ialorixá em entrevista ao **Bonde** nesta terça-feira (30).

Cláudia garantiu que a reclamação é isolada. "Temos o apoio de toda a comunidade. Tanto é que estamos no local há dez anos", observou.

A vizinha já entrou com ações por perturbação de sossego contra o centro de umbanda. Uma audiência do processo criminal será realizada no início da tarde da sexta-feira (3) no Fórum de Londrina. Os integrantes do espaço religioso prometem fazer um protesto em frente ao fórum às 11h, horas antes do início da audiência. Cláudia Ikandayô vai se acorrentar durante a manifestação para "chamar a atenção das autoridades". "Vamos levar placas e faixas e estaremos todos de branco. A manifestação será pacífica, mas queremos respostas sobre quando vamos ficar livres da intolerância e do preconceito",

De acordo com mãe de santo, a liberdade religiosa de todo e qualquer cidadão brasileiro é protegida pela Constituição Federal. "Não mentimos, não roubamos... Apenas nos manifestamos religiosamente. Qual é o crime cometido?", indagou.

Cláudia Ikandayô também lembrou do assassinato da mãe de santo Vilma Santos de Oliveira, mais conhecida como Yá Mukumby, registrada em Londrina no dia 4 de agosto do ano passado. Vilma, a filha e a neta foram assassinadas a facadas pelo maquiador Diego Ramos Quirino. Na época, o Ministério Público (MP) apontou que a chacina pode ter sido motivada justamente por intolerância religiosa.

"Calaram a voz de Yá Mukumby, mas não vão conseguir calar os nossos tambores", ressaltou Cláudia.

O ato contra a intolerância religiosa supostamente sofrida pelo Centro de Umbanda Cachoeirinha de Xangô está sendo divulgado no Facebook. A página do evento contava com 90 pessoas confirmadas até as 16h30 desta terça-feira.

► **Bonde.** O seu portal

Apêndice D

Dissertação de mestrado

Orientador: *Dr. Fabio Lanza.*

Orientando: *Jamile Carla Baptista*

ROTEIRO DE ENTREVISTA.

(Data, local, nomes de todos os presentes) E FAZER A INTRODUÇÃO A QUE PESQUISA SE REFERE....

A) Dados pessoais.

- ✓ Nome completo.
- ✓ Ano de nascimento.
- ✓ Cidade de origem.
- ✓ Profissão dos pais
- ✓ Qual sua formação escolar/acadêmica? (público/privado)
- ✓ Você se julga pertencer a qual classe social?
- ✓ Esteve vinculado a outra denominação religiosa anteriormente? Qual? O que motivou a mudança? Como foi sua vinculação com a formação e liderança religiosa?
- ✓ Qual é a sua atual função no terreiro?
- ✓ Em que ano você se iniciou no Candomblé? E em que ano você se tornou mãe/pai (ekedi/ogã) de santo?

B) Dados religiosos

- ✓ Dentro do Candomblé, qual nação sua casa segue? Vocês têm ligação com casas em Londrina ou em outras cidades?

- ✓ Em relação a sua vida no Candomblé qual foi o motivo que levou você a abrir esse terreiro ou casa ou participar dessa religião? Como foi esse processo?
- ✓ Por que sua casa está localizada na cidade de Londrina e nesse bairro?
- ✓ Qual sua opinião sobre esse bairro ou comunidade em que está inserido sua Casa?

Território

- ✓ O seu terreiro já esteve localizado em outro espaço?
- ✓ Sobre a escolha desse local, houve influências do sagrado ou a questão financeira importou?
- ✓ Vocês encontram dificuldades com a vizinhança?
- ✓ Seu terreiro já teve problemas com as autoridades?
- ✓ Como é a relação entre seu terreiro (e atividades religiosas) e o bairro ou comunidade?
- ✓ Por favor descreva a (dar gancho com a situação citada acima)?
- ✓ Existem outras denominações religiosas no bairro em que está instalado o terreiro? Como é a relação entre seus frequentadores/líderes e o povo de Santo?
- ✓ Quais são as festas que vocês organizam ou praticam no Terreiro? E dentro da lógica da sua casa, quais são os Orixás que sempre são festejados anualmente?
- ✓ Hoje quando você vai fazer festa para (Usar o dado citado acima: o Orixá, Voduns ou Nkisis) existe algum contato ou relação com outros líderes do Candomblé?
- ✓ Em relação aos seus filhos de santo, hoje, você tem quantos yaôs? Ekedis?
E ogãs?

- ✓ Sobre a sequência da sua casa de Axé, existem herdeiros pré-existentes?
- ✓ Sua casa desenvolve alguma ação para a sociedade? Qual é a abrangência? Quais são os resultados? Qual é a participação dos membros com o projeto?
- ✓ Por que sua casa desenvolve esses projetos ou ações?
- ✓ Existe relação entre os projetos e o número de fiéis da sua casa de santo?
- ✓ Em relação a sua cor, como você se autodeclara?
- ✓ Qual é sua compreensão sobre o racismo? Na sua opinião porque existe o racismo?

Perguntas sobre a escola.

- ✓ No seu terreiro existem crianças que são iniciadas?
- ✓ Em relação a experiências que elas relatam a você, existe algum caso de racismo? Quando você era criança você sofria preconceito por causa da sua religião?
- ✓ Você conhece alguma lei que fala sobre a questão do negro na escola?
- ✓ Você já ouviu falar da LEI 10.639/03?
- ✓ Seu terreiro participa de alguma ação nas escolas? Se sim, como?



APÊNDICE E

Universidade Estadual de Londrina
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM CIÊNCIAS SOCIAIS
CENTRO DE LETRAS E CIÊNCIAS HUMANAS
DEPARTAMENTO DE CIÊNCIAS SOCIAIS

CARTA DE CESSÃO DE DIREITOS:

_____, ____ de _____ de _____.

Eu, _____, (nacionalidade)
_____, possuidor da carteira de identidade número
_____ - ____, declaro para os devidos fins que cedo os direitos de
minha entrevista, concedida no dia ____ de ____ de _____, à pesquisadora
Jamile Carla Baptista sub orientação do Professor Dr. Fabio Lanza,
vinculada ao Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais – Mestrado,
ao projeto de pesquisa “Candomblé em Londrina: interfaces de território” e
ao Laboratório de Estudos sobre Religião e Religiosidades para usarem-na
integralmente ou em partes, sem restrições de prazos e citações. Da
mesma forma, autorizo a terceiros a sua audição e o uso do texto final
oriundo da transcrição que estará registrado e disponível no CDPH (Centro
de Documentação e Pesquisa Histórica) da UEL.

Abdicando de direitos meus e de meus descendentes, subscrevo a
presente.

Assinatura do entrevistado

APÊNDICE F - Entrevista

Dia 15 de junho de 2015, casa do Ogã, estavam presentes nessa entrevista Jamile Baptista, Ogã Robson, Andréia Cruz. Entrevista concedida para a dissertação de mestrado, com a temática dos terreiros de Candomblé em Londrina/ território e preconceitos.

Entrevistadora: nome completo?

Ogã: Robson Borges Arantes Entrevistadora: ano de nascimento?

Ogã: nasci em 1979.

Entrevistadora: cidade de origem?

Ogã: Rio de Janeiro.

Entrevistadora: profissão dos pais?

Ogã: pai era feirante, minha Mãe do lar.

Entrevistadora: qual sua formação escolar/acadêmica?

Ogã: formação acadêmica em pedagogia e matemática, especialização em psicopedagogo e Mestrando em Educação.

Entrevistadora: qual é a sua atual função no terreiro?

Ogã: Eu sou Ogã Axogum, ogã responsável pelo sacrifício, ogã de ogum, responsável por fazer o sacrifício.

Entrevistadora: esteve vinculado a outra denominação religiosa anteriormente?

Qual? O que motivou a mudança?

Ogã: minha família é toda católica, porém eu quis dar uma fugidinha, então fui para igreja Presbiteriana, e aí conheci a Umbanda e fiquei vagando entre Umbanda e igreja Presbiteriana. Entre essa fusão de Igreja Católica e igreja presbiteriana estava nessa fusão nessa busca do sagrado. Ai cabei entendendo que Cristo não é meu sagrado, aí acabei indo para o Candomblé

Entrevistadora: em que ano você se iniciou no Candomblé?

Ogã: A gente costuma falar que o Candomblé não é para qualquer um, o Candomblé é quem escolhe e não a gente que escolhe o Candomblé. E eu acredito

se eu cheguei lá é porque o Orixá me encaminhou. E lá eu esperei que o sagrado me chamasse para a iniciação. Fiquei quase quatro anos frequentando o terreiro, esperando ser chamado. Então eu era um Ogã apontando eu não participava de rituais, enfim várias coisas. Que você não pode participar enquanto não teve sua iniciação, acabei sendo iniciado no candomblé, em noventa em alguma coisa, e fiquei um tempo como Ogã apreendendo um pouquinho de tudo. Nos falamos que o Ogã tem que ser o braço da Yalorixá e do Babalorixá. Ai a medida que você vai conquistando respeito, confiança, os cargos vão sendo apontado. Fiquei 10 anos aprendendo quem era meu ancestrais.

Entrevistadora: dentro do Candomblé, qual nação sua casa segue?

Ogã: Ketu.

Entrevistadora: Em relação a sua vida no Candomblé qual foi o motivo que levou você a abrir esse terreiro ou casa? Como foi esse processo?

Dificuldade aqui no Sul, quando vamos cultuar Iboiça, eu percebo que minha raiz não é Ketu, minha raiz é Angola. A minha mãe foi iniciada na Angola, pela finada Ominítá, que foi iniciada pelo finado Tata Meluango, ainda lá em São Paulo, ele ainda não tinha casa aqui ainda. Sendo assim a Ominítá acabou iniciando minha Yalorixá, minha Yá foi iniciada por diversos problemas de saúde. Ela era considerada louca. Ela foi pela dor. Ela era evangélica. Ela foi para o terreiro “bolou” e lá mesmo tomou “obrigação”. Sem conhecer a nação sem ter escolhido. Porém no primeiro ano de obrigação ela migrou para o Ketu, nas mãos de Pai Koifá. Tomou suas obrigações com ele até os 7 anos. Depois ela vai para o Axé do finado Pécio de Xangó que também faleceu. E quando Pécio morre quem cuida do santo dela é Pai Carlinhos de Iansã, do Axé do Ofabebe do Gantoais. Toda nossa metodologia de ensino do Orixá é muito claro do Axé Opo Ofonja. No sentido de compressão de ritual. Tenho uma aproximação muito forte. Todo mês estou lá. Opo Ofonja do Rio de Janeiro.

Entrevistadora: em relação a sua casa estar localizada na cidade de Londrina, qual foi a motivação que levou você a abrir sua casa aqui?

Ogã: minha Mãe de Santo de já era de Londrina. Existe um ritual. O orixá escolhe o lugar. A partir do orixá escolher o lugar, até a posição da casa ele influencia, então, uma casa não pode ficar de costa para quando o sol nasce, são várias coisas, que

precisa pensar quando se constrói uma casa. Antes de colocar o chão, você assenta o Orixá no chão. Depois que assento o chão, você assenta o Orixá na cabeça. A “cumeeira” da casa. Uma casa tem Orixá assentado em todos os cantos.

Entrevistadora: sobre a relação que seu terreiro tem com a comunidade, o que você pode descrever?

Ogã: pelo tempo que ela está aqui no bairro, no Ernani I. Então as pessoas crescendo com aquela casa ali. Alguns vizinhos que chegam e não conhecem estranham. E fazem alguma ação para tentar inibir, e tentar impedir. Mas por conta desse contato com a comunidade não vai pra frente, penso que aqui é menos pior. Tem lugar que você está tocando Candomblé de repente um tijolo cai no chão. Porque alguém tacou. Está tocando Candomblé a polícia aparece na porta.

Entrevistadora: hoje quando você vai fazer festa para o Orixá e dentro da lógica da sua casa, quais são os Orixás que sempre são festejados anualmente?

Ogã: as festas que são feitas, publicas, geralmente começamos o ano com Ogum e Oxóssi. Depois a festa de Xangô, e depois Olubajé, e as Yabás, estas festas ocorrem todo ano. Algum tempo a Aguas de Oxalá, que são bem interna.

Entrevistadora: Quantos filhos de santo sua Mãe tem?

Ogã: olha eu tive olhando um livro de “orunkó”, que anota tudo no livro de “orunkó” ela tinha aproximadamente 380 a 400 filhos iniciados em todos esses períodos.

Entrevistadora: como surgiu a Associação de Ogãs?

Ogã: A Associação de Ogãs surgiu em 2003 ou 2004 por aí. Não sabemos quantos membros atualmente, pois não somos associativos. A nossa ideia não é formativa, nem representativa, não queremos formar Ogã. Queremos conversar e trocar ideias e ver quais são as demandas da nossa religião.

Entrevistadora: em relação a projeto social?

Ogã: aonde vou eu levo o Candomblé e aí essa interferência na sociedade, ela fica clara. Se eu vou dar aula eu vou levar meu Candomblé, se eu vou para periferia eu vou levar meu Candomblé. Enfim, aonde eu estou eu levo o Candomblé, e agora essa possibilidade de criar um partido político. Temos uma proposta da primeira Universidade Popular que está em tramitação. Fomentação de Vilas Culturais. Até a própria capoeira, tentamos resgatar um pouco dessa tradição Afro-Brasileira, não Afro-Brasileira, mas africana que os próprios capoeiristas estão deixando de lado.

Aderiram a capoeira de Cristo, acarajé de Cristo.

Entrevistadora: como você decidiu participar da Associação e da vida política? Ogã: minha Mãe de Santo falou: corre o mundo. Porque o Candomblé não é só esse mundinho aqui. Ai então eu passei a apreender com outros lugares, com outras pessoas. Conhecer outras pessoas conhecer outros terreiros. A partir daí começa minha relação com os outros Ogãs, aí a medida que a gente vai conhecendo terreiros, conhecendo outras pessoas, a gente vai percebendo a demanda, que todos esses terreiros vão trazendo para a gente. Aí você chega no terreiro e a pessoa diz: eu não tenho Ogã aqui, eu tenho essa necessidade, ou olha tal terreiro lá a polícia foi lá, enfim a gente começou a ver essa coisa que não tinha ninguém para olhar pelos terreiros. E pelo processo histórico Ogã é o cara que cuidava dos terreiros, eram os capoeiristas, eram pessoas que tinham um nível mais elevado da sociedade, vamos pensar, eram delegados, que eram os Ogãs apontados antigamente, eles tinham a função de cuidar das coisas fora do terreiro. Então daí a gente retoma a ideia de que os Ogãs precisam retomar a olhar pelos terreiros. Não só pelo seu terreiro. A princípio, o Carlinhos era o Ogã mais velho, quando eu me iniciei o Carlinhos já era iniciado. Ele assume a presidência da Associação de Ogãs e a gente começa a trabalhar junto, já conseguimos reunir de 100 a 150 Ogãs ai da cidade para a gente discutir ações na cidade.

Entrevistadora: O Candomblé em Londrina vem aumentando?

Ogã: O Candomblé em Londrina. Eu acredito que está aumentando. Eu costumo falar que a pessoa vai por amor ou vai por dor. É muito complicado falar isso. Porque as pessoas pensam que Orixá é esse que destrói a vida das pessoas por não procurar a religião, porém, não é por aí. Eu não sei sinceramente o que tem feito isso. Eu posso falar do lado humano nosso. Porém creio que trabalhos e campanhas como aquela “Quem diz do Axé diz que é”, que tenta mostra que no Candomblé não existe diabo, isso acaba derrubando preconceitos e as pessoas decidem procurar.

Entrevistadora: em relação a sua cor, como você se autodeclara?

Ogã: Eu sou negro.

Entrevistadora: Existe um culpado pro racismo?

Ogã: Olha é complicado apontar aqui, mas eu acho, eu não sei, mas não sei se tem um culpado, mas a igreja católica assinou em baixo do racismo. Hoje se fala tanto

dos pentecostais e dos neopentecostais, mas isso começou com a Igreja Católica. Não sei se instituição, mas enfim. Vemos mudanças com os novos Papas, mas estivemos lá, não teríamos uma Bula Papal, autorizando a matar enfim a escravizar os negros, a igreja católica assinou embaixo, a nossa elite. Mas algumas pessoas falam na África também tinha escravo, eu digo, tinha sim mais o processo era totalmente diferente. Mas o entendimento era diferente, estava aí ligado ao servo, do que foi feito aqui.

Entrevistadora: qual o tipo de racismo que você já enfrentou?

Ogã: eu fiquei 14 anos no município como pedagogo, não trabalhando na educação formal. É sempre do zero. Porém é engraçado, quando começamos a fazer algumas analogias, falando: se sabia que essa folha, sabia que esse chazinho é ligado ao Candomblé. Se sabia que esse nome é africano. As pessoas começam a perceber que também a cultura africana faz parte da vida dela e ela nem tem noção. Porém existe a intolerância, a exclusão ainda é muito forte. E um dos motivos que me fizeram deixar 14 anos na assistência social foi isso. Não dei mais conta. Não estou desistindo, porém não quero ter vínculos para ter que pensar no que vou falar por estar em tal lugar. Hoje se eu quiser mandar alguém ir catar coquinho eu posso. Ninguém vai me falar sou seu chefe e você não vai falar. Não só aonde eu trabalhava. Na própria rua. Mas se eu colocar um fio de conta no pescoço, a gente encontra. Tivemos um caso agora dentro do ônibus. O motorista não deixou a Mãe de Santo entrar no ônibus porque estava com fio de conta e o pano de cabeça, isso aqui em Londrina. Então é frequente, a gente fala do caso da Yá Mukumby, mas tivemos casos antes, tivemos casos depois, finada Mãe Oromin morreu tentando, morreu com uma briga com o Estado, porque o médico disse que não atender se ela não tirasse as contas. Né. Esse caso tão explicado do Sergio Adolfo, será que foi homofobia mesmo?!. Esses questionamentos.

Entrevistadora: no seu terreiro existem crianças que são iniciadas?

Ogã: crianças no período escolar do terreiro. É frequente, o que eu venho fazendo no meu Axé, coisas que a gente não pensava. Se a gente for pensar em um processo educativo, teremos que pensar uma metodologia para a criança. A gente aprende na ação. A pouco tempo atrás os Candomblés vêm pensando como agir com as crianças para que elas defendam sua religião. Antigamente muitas pessoas do Candomblé preferiam que os filhos seguissem outra religião. Eu sou mais não

quero isso pro meu filho. Aí indagávamos se é bom para você é bom para seu filho. Temos que pensar como vamos educar essa criança. Pensar exemplos das igrejas evangélicas, escolas dominicais. Hoje podemos fazer representação de Buri com as crianças, a gente brinca de rituais. Quando ela passa a entender o ritual dela. Quando ela entende que não estou matando bicho para diabo. Quando ela entende o que a gente sacrifica é para a gente comer. O Orixá é uma energia viva que depende do homem para se manifestar. Quando a criança começa a entender, que Exu não é o diabo. E quando a professora falar isso, a criança terá um conhecimento para rebater assim: a Senhora está errada.

Entrevistadora: você já ouviu falar da LEI 10.639/03?

Ogã: a lei veio para chacoalhar, a gente está a doze anos da Lei e ainda não encontramos a Lei. E eu acredito que vai demorar pra encontrar, eu acredito que temos uma escola do século XIX e professores do século XX e estamos no século XXI, a lei contribuiu sim. Contribuiu para acabar com senso comum. **Fim**

APÊNDICE G - Entrevista

Dia 03 de outubro de 2015, Terreiro de Oxaguiã, estavam presentes nessa entrevista Jamile Baptista, Camila de Oxaguiã, Andréia Cruz. Entrevista concedida para a dissertação de mestrado, com a temática dos terreiros de Candomblé em Londrina/ território e preconceitos.

Entrevistadora: Qual seu completo?

Yá Camila: Camila Tassia de Lima Santos.

Entrevistadora: Qual é seu nome no Santo?

Yá Camila: Yá Camila de Oxaguiã.

Entrevistadora: Data de nascimento, Camila?

Yá Camila: 01/02/1987.

Entrevistadora: cidade de origem? Yá Camila: Londrina.

Entrevistadora: Profissão dos pais

Yá Camila: Minha Mãe é enfermeira e meu pai meche com pneus.

Entrevistadora: Você tem formação acadêmica? Escolar? Estudou até que série?

Yá Camila: Segundo Grau completo.

Entrevistadora: Você se julga pertencer a qual classe social?

Yá Camila: Ai bom, vivendo de terreiro, né, eu vivo do terreiro, vivendo do terreiro nem sei que classe dizer, é doação entra né.

Entrevistadora: Você já teve outra religião anteriormente?

Yá Camila: Já fui evangélica, já fui católica, coroinha.

Entrevistadora: E o que te fez chegar ao Candomblé?

Yá Camila: Na verdade eu era evangélica, fui coroinha primeiro, por algum tempo, minha mãe nunca me levou em religião, minha mãe nunca me levou em religião, aí vamos aqui, vamos ali. Mas minha família sempre foi espírita, minha bisavó, minha vó, faz 30 poucos anos que ela está dentro da religião, porém eu fui com os vizinhos. E quando começou a entidade começou a me pegar dentro da igreja evangélica, aí fui pro terreiro, aí a mãe de santo me orientou que era pra eu seguir, porém eu não segui, porque na minha cabeça era coisa do demônio, coisa do diabo, voltei para a igreja, pedi para pastor tirar o demônio de mim, pro pastor fazer tudo

que tinha para fazer, fazer um exorcismo. O pastor falou para mim, você tem que seguir com a sua vó.

Entrevistadora: Você pode falar nome da Igreja?

Yá Camila: Posso, Igreja Batista da Graça.

Entrevistadora: E qual a sua função no terreiro?

Yá Camila: Eu sou a Yalorixá da casa, eu sou a Mãe de santo.

Entrevistadora: Em que ano você se iniciou no Candomblé?

Yá Camila: Aos 14 anos eu fui feita, aos 11 anos, comecei a trabalhar mesmo, mas aos meus 7 anos meu caboclo me pegou, aí minha vó ficou com medo e não deixou voltar mais, porém aos 14 anos fui iniciada.

Entrevistadora: Agora vamos perguntar um pouquinho sobre as questões da casa, dentro do Candomblé qual Nação você segue?

Yá Camila: Eu sou de Ketu.

Entrevistadora: A sua família ela tem origem aqui em Londrina ou de outro estado?

Yá Camila: É de São Paulo, de São Bernardo, Axé Batistinha

Entrevistadora: Do falecido Pai Pércio? E hoje em dia ele é dirigido por?

Yá Camila: Zé Dedos.

Entrevistadora: Em relação a você abrir esse terreiro, você tomou todas as suas obrigações e resolveu abrir ou foi a pedido do Orixá?

Yá Camila: Eu atendo faz bastante tempo, eles avisaram que ia ter, quando fui ver, já tinha 12 filhos aqui. De 11 foi para 20, eu me apavorei, eu tinha 19 anos, e eu fiquei louca, apavorada, e não tinha jeito, mesmo assim fui agente comunitária de saúde 3 anos. Eu trabalhava das 7 às 4, dava 8 horas da noite eu estava incorporada para dar atendimento pro povo. Era gente que nem formiga, dava 4 horas da manhã eu estava desincorporando. Quando dava 7 horas eu estava no posto trabalhando. Batendo cartão, isso eu aguentei 3 anos.

Entrevistadora: E porque sua casa está localizada aqui?

Yá Camila: É, minha vó tem essa casa desde que se iniciou esse bairro, o Ernani, então eles escolheram aqui, foi aqui que eu nasci, já ganharam terreno, não querem, é aqui. Oxaguiã quer aqui.

Entrevistadora: Agora um pouquinho sobre a comunidade o bairro. Tem algum problema, alguma coisa, a comunidade aceita o fato daqui ser um terreiro de Candomblé?

Yá Camila: Sim eu só tive problema uma vez, com uns meninos que passaram aí na frente, e jogaram uma bomba caseira em cima da casa, estavam o Carlos e o menino dele na porta. Cortou a mão do Carlos e a cabeça do filho dele. E a gente tem uma ligação policial aqui na casa, tenho filhos policiais, aí a gente conseguiu descobrir quem era.

Entrevistadora: E em relação a polícia, a polícia nunca veio bater aqui na porta, por conta de barulho?

Yá Camila: Já, tenho um vizinho que foi fazer abaixo assinado para tirar o terreiro, mas os vizinhos mesmos vêm avisar a gente que aquele está fazendo.

Entrevistadora: E aqui no terreiro você tem algum projeto social? É alguma coisa?

Yá Camila: Eu sou até titular da igualdade racial, eu tenho uma cadeira lá, uma é minha outra do Robson Ogã, mas por alguns motivos, eu tenho outro terreiro lá no Rio Grande do Sul, eu atendo um pessoal em Santa Catarina, eu viajo muito. Não tenho tempo para estar muito atuante não. Entrevistadora: Aqui nessa rua tem alguma Igreja?

Yá Camila: Tem uma igreja ai do lado. Eles fizeram agora, tem seis meses, eles fazem o culto. Como eu toco de segunda e quarta e nos finais de semana, então eles fazem o culto na terça feira. Entrevistadora: Mais foi um acordo isso?

Yá Camila: Eles perceberam que aqui era segunda e quarta e colocaram os deles na terça. Mas também não me incomodam. Só no começo, os filhos de santo chegavam e eles iam panfletando. Sabe, fazendo a mídia deles, agora não temos problemas com eles não.

Entrevistadora: Aqui vocês fazem quantas festas no ano, que acontecem todo ano?

Yá Camila: São, é eu faço as Águas de Oxalá, festa pra Xangô, as Yabás, a festa de Ere, a festa de Ogum e o Olubajé.

Entrevistadora: Abertas ao público?

Yá Camila: Todas são abertas ao público. Mas essas são as que mais tem agenda.

Entrevistadora: Você avisa aqui na rua que vai ter festa? Para não ter problema.

Yá Camila: Eu não aviso não. Porque eles nunca me incomodaram, o que sobra de comida, porque sobra muita comida então a gente dá para os vizinhos, sai na comunidade entregando.

Entrevistadora: Em relação aos outros pais de santo, vem bastante gente para festa?

Yá Camila: É assim, os que são amigos vem. Conheço todos os pais de santo de Londrina, me dou bem com todos eles, vou visitar a casa de todos. Mas é assim, como eu viajo muito, não consigo em ir em todas as festas que fazem. A gente dentro do Candomblé temos uma coisa de pagar a visita, mesmo que você não vai.

Entrevistadora: Hoje você tem quantos filhos de santo?

Yá Camila: Eu tô com mais ou menos uns 53 filhos.

Entrevistadora: E ekedi?

Yá Camila: Eu tenho aproximadamente umas 14 ekedis.

Entrevistadora: E ogãs?

Yá Camila: Ogãs 4 ou 5.

Entrevistadora: Você é muito jovem, mais estou fazendo essa pergunta para todos que estou entrevistando, sobre a sequência da sua casa de Axé, existem herdeiros pré-existentes?

Yá Camila: Orixá aponta minha filha Ingrid como herdeira, não é um cargo cantado, mas ela está trabalhando isso. Pra ver se realmente ver se vai ser ela, até porque cargo vivo não se dá. Depois que a gente vai embora pro Orixá realmente cantar.

Entrevistadora: Em relação a sua cor, você se autodeclara?

Yá Camila: Negra.

Entrevistadora: Qual a sua compreensão sobre o racismo, uma pergunta bem fechada, mas você pode falar o que você quiser.

Yá Camila: Como assim?

Entrevistadora: Você já sofreu alguma intolerância religiosa?

Yá Camila: Já várias sofri intolerância religiosa, várias vezes.

Entrevistadora: E como você viaja muito pro Rio Grande do Sul, Paraná ou Rio Grande que você sofreu mais?

Yá Camila: Eu viajo muito pro Rio Grande, mas no Paraná é o local que mais sofri preconceito. Lá no Rio Grande tem muito terreiro. Lá é normal.

Entrevistadora: O que você já passou, que você pode relatar?

Yá Camila: Em Londrina, posso relatar o preconceito que minha filha sofre na escola, eu também quando estava na escola. Eu sofria bastante. Hoje na rua entro em banco como estou vestida. As pessoas abrem alas, parece que a gente está doente. Mas eu adoro, eu gosto de aparecer, então eu não me importo.

Entrevistadora: Então na escola você acha que é um grande problema? Você tem criança iniciada aqui? Eles relatam alguma coisa?

Yá Camila: Eu tenho criança iniciadas, é bem complicado, os amiguinhos tiram sarro, na escola da Ingrid, o Panico, o diretor dali é maravilhoso, ele abriu muito espaço para nós, eu sempre vou lá, dou palestra na escola, eu sempre vou lá. Eu tenho uma influência grande no colégio dela, eu chego lá as professoras querem que ensina a pôr o turbante.

Entrevistadora: Você conhece a Lei 10.639/03?

Yá Camila: Sim.

Entrevistadora: Então você vai na escola para falar dela?

Yá Camila: para falar dela.

Entrevistadora: Você vê que mudou alguma coisa?

Yá Camila: Pelo menos aqui, na nossa região leste.

Entrevistadora: Você relata que vê diferença de quando você era criança para hoje.

Yá Camila: sim e muito **Fim.**

APÊNDICE H - Entrevista

Dia 13 de outubro de 2015, Terreiro de Yá Ikandayô, estavam presentes nessa entrevista Jamile Baptista, Yá Ikandayô, Andréia Cruz e Eduardo Borghi. Entrevista concedida para a dissertação de mestrado, com a temática dos terreiros de Candomblé em Londrina/ território e preconceitos.

Entrevistadora: Hoje é dia

Yá Ikandayô: 13 que é dia do aniversário do meu filho, não esqueço.

Entrevistadora: 13/10/2015, é, o Eduardo e a Andréia estão na entrevista.

Entrevistadora: Nome completo?

Yá Ikandayô: Cláudia Augusta dos Santos.

Entrevistadora: Ano de nascimento?

Yá Ikandayô: Ela vai fazer cada pergunta.

Entrevistadora: Segredo de quarto de santo [risos].

Yá Ikandayô: 06/03/1973.

Entrevistadora: Cidade de origem?

Yá Ikandayô: São Paulo.

Entrevistadora: Profissão dos seus pais?

Yá Ikandayô: Minha mãe é zeladora, pai desconhecido.

Entrevistadora: É, qual a sua formação escolar?

Yá Ikandayô: Ensino superior incompleto.

Entrevistadora: Que curso você começou, Cláudia?

Yá Ikandayô: Direito, esse ano.

Entrevistadora: É, você se julga pertencente à qual classe social?

Yá Ikandayô: Média baixa.

Entrevistadora: Você esteve vinculada à outra denominação religiosa anteriormente?

Yá Ikandayô: Não.

Entrevistadora: É, qual, apesar de eu saber que você é Mãe de santo, qual é a sua função aqui no terreiro?

Yá Ikandayô: Eu sou Yalorixá, eu sou a dirigente geral do terreiro.

Entrevistadora: *Uhum*, que ano você se iniciou no candomblé?

Yá Ikandayô: De fato, no dia 30/08/1996 foi quando, a minha saída, foi quando eu me iniciei dentro do santo, que eu raspei, mas dentro do candomblé eu tenho trinta e seis anos.

Entrevistadora: *Uhum*, você já nasceu então dentro de um terreiro?

Yá Ikandayô: Já nasci dentro de um terreiro.

Entrevistadora: Sua mãe é?

Yá Ikandayô: Minha vó é mãe de santo em São Paulo, e por certo, pelo, por direito eu sou herdeira do Ilê Axé Odé Matamba.

Entrevistadora: Uma pergunta, esse sotaque do Rio vem de onde?

Yá Ikandayô: Eu nasci em São, porque a minha mãe, ela morava no Rio, e como a minha mãe diz que carioca não presta então todos os filhos que ela engravidava ela saía do Rio de Janeiro *pra* ter em São Paulo, porque ela é paulista.

Entrevistadora: Ah, entendi.

Yá Ikandayô: Então ela ficava sete dias com a gente em São Paulo *pra* ter certeza que não ia ter problema e depois voltava *pro* Rio de Janeiro.

Entrevistadora: Ah, entendi.

Yá Ikandayô: Então eu sou parioaca.

Entrevistadora: Ah, entendi, porque esse sotaque aí não nega. Dentro do candomblé que que é a sua nação?

Yá Ikandayô: Eu fui iniciada no Jêje Nagô Vodum pelo Yalori, pelo Babalorixá César de Iansã, hoje falecido, e depois que ele faleceu eu tomei os meus direitos no Ilê Axé ... com o Pai Jorge de Kibanazambi, então hoje eu sou de Ketu.

Entrevistadora: Entendi. É, aqui em Londrina tem alguma casa ligada ao seu pai de santo, você tem irmãos de santo aqui ou não?

Yá Ikandayô: Eu iniciei a minha companheira na casa de meu pai, eu levei, iniciei modo de dizer, eu a levei, eu fui a ponte *pra* ela *pra* ser iniciada na casa de meu pai. Então o único vínculo que eu tenho com a minha casa, com o Axé ... , é com a minha companheira.

Entrevistadora: Uma dúvida só dentro disso, o teu pai de santo é de Ketu?

Yá Ikandayô: Meu pai de santo é de Ketu.

Entrevistadora: O Jorge é de Ketu, ele é de Curitiba se eu não me engano.

Yá Ikandayô: Ele está em Curitiba, mas ele também é carioca.

Entrevistadora: Ele também é carioca.

Yá Ikandayô: Ele começou a casa dele no Rio Grande do Sul, do Rio Grande do Sul ele foi transportado *pra* Curitiba e está lá.

Entrevistadora: E qual o motivo que levou você a abrir o terreiro aqui?

Yá Ikandayô: Sentimental. Conheci a minha esposa num candomblé em Cambé, ela se apaixonou por mim, foi atrás de mim, e conseqüentemente posterior nós nos conhecemos, eu fechei o meu barracão em Curitiba, que eu tinha já o meu barracão, e só transportei, fiz o transporte de lá *pra cá*.

Entrevistadora: E o motivo de estar nesse bairro é porque ela já tinha casa aqui em Londrina?

Yá Ikandayô: Já tinha casa aqui.

Entrevistadora: Qual que é a sua opinião aqui sobre a Vila Brasil?

Yá Ikandayô: Aqui, *pra* mim é calmo, embora nós temos problemas com apenas uma vizinha por problema religioso, estamos enfrentando um processo já há seis anos, *né*, por conta de uma só vizinha, mas fora o restante da comunidade, eles aceitam e respeitam muito.

Entrevistadora: Então como você disse seu terreiro era localizado em Curitiba e você trouxe *pra cá*.

Yá Ikandayô: Trouxe meus assentamentos *pra cá*.

Entrevistadora: E lá em Curitiba, o fato da gente saber que Curitiba é uma cidade um pouco que o índice de preconceito é um pouco maior do que Londrina, você sofria alguma coisa?

Yá Ikandayô: Nunca tive nenhum tipo, em relação à minha religião não. Curitiba é uma cidade extremamente preconceituosa em relação às pessoas que vem de fora, *né*, um preconceito social, sexual, mas com a religião eu nunca fui atacada lá.

Entrevistadora: Não?

Yá Ikandayô: Nunca!

Entrevistadora: E, e você falou que tem um processo aqui, não sei se você pode falar, qual seria essa dificuldade com a vizinhança?

Yá Ikandayô: Na realidade, o advogado *tá* tentando provar e caracterizar preconceito, é, religioso por conta que a vizinha da frente faz festas, faz encontro com amigos, e a vizinha dos fundos nunca se indispôs. Então a partir do momento que a minha companheira foi pedir *pra* ela, comunica-la que haveria um trabalho, uma festa aqui religiosa, *né*, estava comunicando *pra* não ter problemas, a partir

desse dia ela entrou com um processo na justiça dizendo, alegando que nós *távamos*, é, prejudicando ela, *né*, o sono, perturbação de ordem e de paz, e entrou com esse processo.

Entrevistadora: Entendi. E em relação à autoridade, a vir polícia aqui, isso já aconteceu, ou em Curitiba já?

Yá Ikandayô: Só por conta do processo dela mesmo, que daí ela vai, todas as vezes que nós fazíamos alguma coisa ela descia até a delegacia, é, registrava a queixa, boletim de ocorrência, e os policiais vinham aqui apenas *pra* entregar a notificação.

Entrevistadora: Mas nada truculento, nada violento?

Yá Ikandayô: Não, não, nunca!

Entrevistadora: Aqui, o terreiro tem alguma, algum projeto, alguma coisa relacionada à comunidade, vocês aqui?

Yá Ikandayô: Nós *tamos* tentando fazer o PROMIC esse ano, que nós participamos ao ano passado, mas, na Alma Brasil, e esse ano a minha filha *tá* tentando colocar o terreiro dentro do PROMIC.

Entrevistadora: Em Curitiba você não tinha nenhuma, nenhum projeto social? Yá

Ikandayô: Eu tinha, e faço parte dele até hoje, que agora, atualmente estou aqui e não posso, que é o Grupo Obatalá que nós damos aula e curso de dança afro.

Entrevistadora: Hum, você pretende transformar isso aqui em Londrina?

Yá Ikandayô: Com certeza.

Entrevistadora: Ah, entendi.

Yá Ikandayô: Por que Londrina é muito carente disso.

Entrevistadora: Sim, com certeza. É, aqui nessa rua existe alguma outra igreja, ou algum outro centro, qualquer outra coisa?

Yá Ikandayô: Não, aqui nesta rua não.

Entrevistadora: Ah, entendi. É, aqui no seu terreiro quais festas vocês realizam todo ano assim aberta ao público?

Yá Ikandayô: Festa de boiadeiro, que nós chamamos de Tumba Jussara, outros caracterizam toré de caboclo; a festa do marujo, da minha companheira, que é aberta; festa de preto velho; festa de Cosme e Damião; e festa de exu e pombo gira. Isso por enquanto, que a partir do ano que vem já está programado para ter uma entrada de iaô já em fevereiro, e a partir do ano que vem esse calendário será muito mais extenso, porque daí a partir do ano que vem começa com a primeira festa que

é águas de Oxalá janeiro e fevereiro, depois festa de Ogum, festa de Oxossi, Xangô, Olubajé, Erê, festa de, e festa das Yabás.

Entrevistadora: E em aos outros pais de santos aqui de Londrina, você tem alguma ligação, você costuma frequentar a casa?

Yá Ikandayô: A gente que é do candomblé, nós temos que frequentar as outras casas não só pelo social, porque nós já vivemos numa sociedade que super discrimina, numa sociedade que nós estamos voltando à época da, daqui a pouco nós estamos voltando à época da Santa Inquisição, entende?! Então eu frequento sim outras casas, outras comunidades de axé até mesmo para estar fortalecendo e criando um vínculo maior.

Entrevistadora: Entendi. Hoje a senhora tem quantos filhos de santo?

Yá Ikandayô: Aqui?

Entrevistadora: Aham.

Yá Ikandayô: Quinze

Entrevistadora: Dentre ogãs e ekedis?

Yá Ikandayô: Dezessete.

Entrevistadora: Dezessete ogãs, perdão.

Yá Ikandayô: Dezessete ao todo, é que eu esqueci da ekedi e dos ogãs.

Entrevistadora: Ao todo?

Yá Ikandayô: Dezessete.

Entrevistadora: Entendi, um ogã e uma ekedi?

Yá Ikandayô: Não, são dois ogãs, e agora tá entrando mais uma ekedi, então são vinte no total.

Entrevistadora: Vinte no total. É, eu sei que a senhora é super jovem, mas eu tô fazendo essa pergunta pra todo mundo, é, existe um herdeiro apontado já?

Yá Ikandayô: Ainda não.

Entrevistadora: Ainda não?

Yá Ikandayô: Embora eu tenha um filho carnal já em idade de assumir qualquer tipo de responsabilidade, idade dentro do santo, que é o Leonardo, dentro da religião ele tem dez anos de santo, ainda não tomou seus direitos, mas ainda não há um herdeiro apontado.

Entrevistadora: Ainda não existe um herdeiro apontado. E em relação aos movimentos sociais aqui de Londrina, a senhora participa de algum?

Yá Ikandayô: Sempre, Conselho Municipal de Igualdade Racial, agora também estou entrando para o SENAR em Curitiba que faz parte da Rede de Mulheres Negras, e entrando para o congresso também LGBT de Londrina.

Entrevistadora: Uhum. É, qual a sua, qual a sua cor que você, perdão, qual é a cor que você auto se declara?

Yá Ikandayô: Eu sou negra!

Entrevistadora: *Uhum*. É uma pergunta bem complexa, você pode falar o que cê quiser, mas, qual a sua concepção sobre o racismo?

Yá Ikandayô: Olha, a minha concepção sobre o racismo ela é bem direta, só sabe, só sabe denominar isso quem sente na pele. Então, em São Paulo eu nunca sofri preconceito racial, no Rio de Janeiro também não, mesmo porque no Rio de Janeiro 99% da população do Rio de Janeiro é negra, embora hoje por conta da religião nós sofremos uma grande perseguição. Mas o preconceito racial é o pior preconceito que se existe na face da Terra, porque a sociedade ela não te denomina pelo caráter, pela posição social, pela sua orientação sexual, ele te denomina pela cor, ele te julga e te classifica pela cor. Então hoje em dia o que se mais se ouve “preto não é gente!”, então é uma luta dura que a gente, que a gente tem que, que ter todos os dias da nossas vidas, estar provando veementemente dentro da sociedade que nós temos tanto direito quanto qualquer outra cor. Principalmente quando se trata de preta, lésbica, Mãe de Santo e pobre.

Entrevistadora: Mas você caracteriza o racial primeiro aí?

Yá Ikandayô: Sempre! Isso é dentro da, do profissionalismo, socialmente, religiosamente, então não tem, é um preconceito que ele não é por parte, ele é universal.

Entrevistadora: E quando você era criança, você falou que sua vó é Mãe de Santo né, é, na escola como você era vista?

Yá Ikandayô: “Neguinha do sovaco fedorento”, “pretinha do cabelo ruim”, é, “eu vou pegar o teu cabelo *pra* fazer Bombril que lá em casa não tem”.

Entrevistadora: Isso no Rio de Janeiro?

Yá Ikandayô: Em São Paulo, porque a gente passava seis meses em São Paulo e seis meses no Rio. Então, em São Paulo, assim na época do colégio primário principalmente, então a partir do momento que eu cheguei na 5ª série, antiga 5ª série, eu passei a ser respeitada, mas assim a força, braçal, de partir *pra* briga, *pra*

soco, *pra* pontapé, porque eu tive que me fazer ser respeitada na raça, no soco. No Rio de Janeiro nunca sofri nenhum tipo de preconceito, nenhum! Em Curitiba, eu conheci o preconceito muito mais assim à flor da pele, por problemas profissionais que daí eu ainda era muito nova, e comecei a trabalhar como empregada doméstica. Infelizmente os primeiros empregos foram em casa de pessoas polonesas, holandesas e alemãs, então a filha de uma das minhas patroas chegou a cuspir no meu prato quando eu tinha dezessete anos de idade, *né*, então eu também parti *pro*, *pro* confronto. É, depois eu fui trabalhar numa loja de turco, a mulher chegou, e me viu e falou que “não, que preto ali não servia nem como pano de chão”, então em Curitiba eu sofri muito mais.

Entrevistadora: Você já tinha consciência que era por causa da cor?

Yá Ikandayô: Da minha cor.

Entrevistadora: Entendi. E em relação aqui ao terreiro *cê* tem crianças iniciadas?

Yá Ikandayô: Por mim não, mas tem o meu filho.

Entrevistadora: Tem o seu filho?

Yá Ikandayô: Que é hoje pré-adolescente, ele foi iniciado aos quatro anos de idade.

Entrevistadora: Ele já ia na escolinha nesse período?

Yá Ikandayô: Já, nunca teve problema.

Entrevistadora: Nunca teve problema?

Yá Ikandayô: Não, mesmo porque eu já tinha meu centro lá em Curitiba, então ele foi na escolinha desde a idade de oito meses, eu já ia caracterizada como Mãe de Santo, então todo já mundo sabia, eles nasceram e cresceram no bairro na região metropolitana, então todos eles sabiam que eu era do candomblé.

Entrevistadora: Em relação a Lei 10639, você já ouviu falar?

Yá Ikandayô: Sou obrigada, *né?!* [risos].

Entrevistadora: É, [risos], e você trabalha com ela nas escolas, você já deu alguma palestra sobre?

Yá Ikandayô: É, em escolas aqui eu ainda não tive oportunidade.

Entrevistadora: Essa de, do Villanueva lá em Rolândia vai ser a primeira?

Yá Ikandayô: Vai ser a primeira.

Entrevistadora: Ah, entendi, que bom. **Fim.**