

Narrativas escolares de alunos umbandistas no Ensino Superior em Santa Catarina¹

Amurabi Oliveira
Doutor em Sociologia pela
Universidade Federal de Pernambuco
amurabi_cs@hotmail.com

RESUMO

O presente trabalho analisa a narrativa das experiências escolares de três alunos umbandistas no ensino superior no Estado de Santa Catarina, apresentando as diferentes vivências escolares desses agentes especialmente na passagem da Educação Básica para o Ensino Superior. Argumenta-se que há uma diferença significativa na visibilidade destas identidades religiosas no Ensino Superior, o que teria impactos também sobre a própria percepção dessas religiões em grupos de classe média escolarizada.

Palavras-chave: Antropologia da Educação; Umbanda; Experiência Escolar; Narrativas; Religiões Afro-Brasileiras..

Introdução

De uma forma bastante ampla, podemos dizer que os estudos sociológicos da educação que emergiram na segunda metade do século XX apresentam como tônica geral o caráter conservador, e mesmo violento que a escola possui. Demarcando processos excludentes, especialmente para determinados grupos sociais, destacando-se os marcadores da diferença relacionados à classe, cor, gênero e sexualidade.

De maneira geral, compreende-se que os processos de perpetuação das desigualdades por meio dos sistemas de ensino perpassam os diversos níveis de escolarização, o que incluiria tanto a educação básica quanto o ensino superior.

Um dos aspectos das desigualdades no campo educacional que tem ganhado maior visibilidade nos últimos anos no Brasil diz respeito à questão da filiação religiosa, especialmente dentro dos grupos que historicamente têm sofrido processos de estigmatização e exclusão. No caso do Brasil, tais processos acabam por se articular também a outras questões, especialmente no que diz respeito à dimensão étnico-racial.

Obviamente que a maior visibilidade de tais questões se insere nas mudanças de percepção sobre a própria escola e no questionamento de seu caráter culturalmente neutro (MACEDO, 2010), o que fora solapado de forma substancial por pesquisas como as de Bourdieu e Passeron (2008), e por outras que têm se preocupado em investigar de forma mais etnográfica a realidade das escolas, demonstrando como as desigualdades são produzidas cotidianamente.

Considerando tais aspectos, ganham notoriedade as pesquisas que têm emergido no Brasil nos últimos anos que têm evidenciado a invisibilidade das religiões afro-brasileiras e seus praticantes no espaço escolar. Pesquisas como as de Caputo (2012) apontam claramente para esse processo, que se articula também a um contexto no qual o racismo e a intolerância religiosa se articulam. A emergência de tais estudos no campo da educação se vincula também, de forma direta e indireta, às questões no âmbito das políticas públicas, tais como o advento da lei nº 10.639/03² e as ações afirmativas.

Neste trabalho apresento os resultados iniciais de uma pesquisa em curso, que investiga a experiência escolar de estudantes umbandistas no ensino superior. O trabalho de campo vem sendo realizado na cidade de Florianópolis, capital do Estado de Santa Catarina, e neste momento são apresentadas as trajetórias de três estudantes universitários umbandistas, que atualmente realizam cursos na área de humanidades (ciências sociais e geografia). Não pretendo com isso generalizar estes casos particulares, porém eles são trazidos para materializar e exemplificar as questões aqui trazidas. Para uma melhor compreensão por parte do leitor, primeiramente realizarei uma apresentação sucinta da questão da umbanda em Santa Catarina, posteriormente sobre a relação entre escolarização e a vivência das religiões afro-brasileiras, para só então adentrar nas narrativas dos estudantes entrevistados.

Umbanda em Santa Catarina

Debater sobre religiões afro-brasileiras em Santa Catarina, especialmente em Florianópolis, nos remete necessariamente à discussão sobre etnicidade e sobre a presença negra nessa região, o que se realiza não apenas pelo caráter afirmativo, mas sobretudo pela invisibilização. Como aponta Leite (1996, p. 49) “(...) enquanto a identidade negra é inclusiva, procura con-

templar a diferença étnica, a identidade do Sul se constrói pela negação do negro”, o que é especialmente relevante para pensarmos as questões aqui trazidas, uma vez que isto impacta diretamente como são percebidas as expressões da cultura afro no espaço público nesta região.

No trabalho pioneiro de Cardoso e Ianni (1955), eles apontam para o fato de que em Florianópolis o trabalho escravo não foi extenso e se deu em coexistência com o trabalho livre, todavia, isso não implicou na ausência da discriminação racial. Na pesquisa, afirma-se que a discriminação no nível político e social implicava também na elaboração de normas que dificultassem o convívio inter e intrarracial, o que não fora superado completamente com a abolição da escravidão, o que incluía punições para aqueles que fossem pegos pronunciando feitiços.

Notadamente, não há como negar a relação entre a africanidade e a Umbanda, tendo em vista o complexo sincretismo que envolve sua gênese articulando elementos do candomblé e o espiritismo kardescista, sobretudo, bem como do catolicismo e elementos indígenas. Motta (2001), referindo-se ao xangô umbandizado de Recife, mas que também se aplicaria a fenômenos similares em outras regiões, aponta para a persistência de um núcleo importante de africanismos rituais e mitológicos.

No trabalho de Camargo (1973), é apontada ainda a forte presença negra ou mulata entre as lideranças religiosas da umbanda, o que poderia ser apontado como um elemento problematizador do que vem sendo denominado de “desetnização” dessas religiões, ou mesmo de sua “descomunização” (MOTTA, 1994). Por outro lado, Ortiz (1999) indica um contínuo processo de embranquecimento da Umbanda, o que se daria tanto no nível do ritual quanto da presença de pessoas brancas na umbanda, incluindo as lideranças religiosas.

Prandi (2004), ao analisar as transformações vivenciadas ao longo do século XX nas religiões afro-brasileiras, aponta para um processo de transformação nelas que as leva da condição de religiões étnicas a religiões universais, passando a abarcar novos adeptos de classe média e origem não-africana. Este fenômeno poderia ser compreendido como relativamente geral, em termos de campo religioso brasileiro, mas que vai ganhar contornos singulares em cada região.

Em Florianópolis, o aspecto da africanidade é reforçado pela predominância da Umbanda e Almas e Angola, cuja nomenclatura aponta prontamente para a origem em África. Martins (2011), ao discutir a história da Umbanda em Santa Catarina, indica o fato de que,

até a primeira metade do século XX, essa era uma prática bastante sigilosa, tendo surgido oficialmente no estado em 1947, com a inauguração do Centro Espírita São Jorge Guerreiro, fundado no bairro do Estreito em Florianópolis, por Maria Ayroso de Barros, mais conhecida como Mãe Malvina. Interessante notar que esse bairro é apontado no estudo de Cardoso (2000) como aquele que historicamente congrega maior concentração de negros, especialmente no período pós-abolição.

Até 1950, ainda eram poucos os que praticavam a Umbanda em Santa Catarina, destacando-se nomes como os de Mãe Malvina, Mãe Didi, Mãe Clarinda, Mãe Mima, Mãe Ida etc. Apenas em 1974 é realizado o primeiro congresso catarinense de Umbanda, organizado por Pai Telles.

Apesar da heterogeneidade do campo das religiões afro-brasileiras em Santa Catarina, podemos afirmar que há claramente um predomínio da Umbanda sobre o Candomblé em termos numéricos; utilizando os dados do Censo do IBGE de 2010, há o indicativo de 2.553 pertencentes à Umbanda, 2.832 a Umbanda e Candomblé, e apenas 226 ao Candomblé. Obviamente que os dados podem ser problematizados ante a própria metodologia adotada, bem como ao duplo ou múltiplo pertencimento religioso. Neste caso, chama a atenção o fato de que Florianópolis é a capital do Brasil com maior número proporcional de espíritas, em torno de 7% da população, ou pouco mais de 30.793 praticantes, além de 722 espiritualistas, e 2288 que declaram seu múltiplo pertencimento religioso, ou seja, é possível que haja adeptos de religiões afro-brasileiras que estejam dispersos nesses ou mesmo em outros espaços de pertencimento.

Não há como negar com isso que os adeptos das religiões afro-brasileiras são muito poucos se compararmos com outros grupos³, como católicos e evangélicos. “Entretanto, embora pouco expressivas numericamente, as religiões afro-brasileiras jogam papel importante em debate sobre formação da sociedade brasileira e na política identitária de segmentos dessa sociedade.” (DUCCINI, RABELO, 2013, p. 219).

Os dados que encontramos no site da UNIAFRO – União de Cultura Negra em Santa Catarina, referentes aos terreiros de religiões afro-brasileiras no estado, apontam para um predomínio da Umbanda. Das 86 casas indicadas, 70 são de Umbanda, das quais 41 Umbanda de Almas e Angola⁴. Esse forte predomínio também foi confirmado por pesquisadores que têm se dedicado ao tema com os quais tive contato, bem como pelas casas que frequentei até o momento em Florianópolis. Tal questão torna-se ainda mais evidente mediante os resultados apresentados pelo mapeamento das religiões de matriz africana em Florianópolis e nos

municípios circunvizinhos, no qual surgem cerca de 70 diferentes denominações, que refletem a própria percepção dos praticantes sobre a Umbanda, que não a compreendem como uma religião homogênea (LEITE, 2017).

Para Tramonte (2014, p.91), a explicação para o predomínio da Umbanda em Santa Catarina pode ser a seguinte:

A denominação genérica de “Umbanda” aos rituais marcadamente africanizados, observados na pesquisa, tem sua explicação à luz dos depoimentos de religiosos que expressam as dificuldades enfrentadas pelas religiões afro-brasileiras. A Umbanda representou um grande “guarda-chuva” protetor para seus adeptos, já que na história das religiões afro-brasileiras, esta modalidade foi a que mais rapidamente galgou os degraus da aceitação social, tanto por seu formato sincretizado, oriundo de sua formação histórica, como pelo fato de incluir, algumas décadas após sua criação, indivíduos brancos de classes médias e altas na composição de seus integrantes.

Sem embargo, podemos afirmar também com base nos dados do Censo do IBGE que as religiões afro-brasileiras seriam altamente deseticizadas nessa localidade, uma vez que 1.762 adeptos se declaram brancos, 569 pardos, 481 pretos, 12 amarelos e 8 indígenas. Ainda segundo o mapeamento anteriormente citado, 50,2% das lideranças religiosas declaram “branco/a” ou “caucasiano/a”, evidenciando esse processo.

As experiências que tive até o momento com as casas de Umbanda em Florianópolis confirmam esses dados, pois encontrei terreiros predominantemente com adeptos brancos. Pessoas brancas que recebiam Caboclos e Pretos-Velhos, assim como as lideranças das casas. Conversei com Pretas-Velhas incorporadas em homens e mulheres de olhos azuis, o que aponta para o levantamento da hipótese de que a Umbanda não é uma religião étnica, no sentido estrito, em Florianópolis, ainda que possa ser compreendida como um elemento importante de visibilização da identidade negra nessa região. Certamente encontrei pessoas negras nas casas que circulei, porém eram minoria em termos numéricos.

Religiões Afro-brasileiras e a Escolarização

Como já aponte, algumas pesquisas que vêm sendo realizadas confirmam o processo de invisibilização das religiões afro-brasileiras no espaço escolar. O que não quer dizer que não ocorram outras formas de invisibilidade. Em que pesem os avanços através das políticas públicas, é importante lembrar que a implementação da lei nº 10.639/03 ainda é um desafio para a escola brasileira. Ademais, pesquisas como a de Bakke (2011) apontam para o fato de que, mesmo quando os professores inserem a questão da história e cultura afro-brasileira

em suas atividades escolares, normalmente há maior resistência em trabalhar com a questão das religiosidades, tanto por parte dos docentes quanto dos discentes.

Compreendo que a questão da religiosidade torna ainda mais evidente o racismo existente na sociedade brasileira, que nesse momento se articula com a intolerância religiosa, bem como a dificuldade da escola em lidar com a diferença (OLIVEIRA, 2014). Sendo assim, não se trata de uma questão simplesmente resolvida através da formação inicial e continuada dos professores, ainda que esse seja um elemento indispensável para tanto, mas que se relaciona a questões mais profundas que tocam nossa própria concepção de nação. Com isso quero dizer que o Ensino de História e Cultura Afro-brasileira não é algo que diga respeito apenas às populações negras no Brasil, pois em última instância relaciona-se à pergunta fundamental sobre quem somos nós.

Apesar dos percalços, marcados não apenas pela invisibilidade da identidade religiosa desses agentes como também de processos violentos que ocorrem dentro e fora da escola, encontramos nos dados oficiais algo bastante curioso, que é o fato de que essas religiões estão entre aquelas com as maiores taxas de escolarização, juntamente com o espiritismo. Segundo o IBGE, 15,2% dos adeptos das religiões afro-brasileiras possuem ensino superior completo, e 33,4% ensino médio completo ou superior incompleto. No caso de Florianópolis, ao menos com relação às lideranças, 25% possuem ensino superior (16% completo e 9% incompleto) e 43,2% ensino médio (36,2% completo e 7% incompleto).

Apesar da persistência de certas leituras acerca da Umbanda no Brasil, que a relaciona com as camadas populares, como no clássico trabalho de Bastide (1967), outros estudos pioneiros, como os de Brown (1977), já haviam indicado a forte presença da classe média nessa prática religiosa. Parte desse fenômeno é explicado por Prandi (2013) da seguinte forma:

A umbanda sempre atraiu a população de classe média, o que só veio a acontecer com o candomblé quando deixou de ser religião estritamente étnica. Os dados mostrados são indicadores inequívocos da penetração da classe média branca escolarizada no candomblé. Certamente esse segmento declara-se afro-brasileiro no quesito de religião do Censo com maior frequência que os pobres, negros e pouco escolarizados. (PRANDI, 2013, p. 211).

Essa argumentação do autor é bastante oportuna para a questão que quero levantar aqui, pois para mim esses dados se relacionam à própria complexidade da experiência universitária, que demarca, em grande medida, uma ruptura com relação às experiências escolares anteriormente vivenciadas pelos agentes sociais, possuindo impacto na própria identidade dos sujeitos.

Obviamente este é um fenômeno complexo, pois como indica a pesquisa de Duccini (2005, p. 95):

Para os entrevistados não foi algo problemático admitir que as amizades criadas no terreiro se deram entre pessoas do mesmo nível de escolaridade e da mesma classe, com raras exceções, uma vez que isto ocorre no desenvolvimento de suas relações de amizade de maneira geral. O grupo religioso não representa, para essas pessoas, uma grande oportunidade de ampliar suas relações sociais. Ainda que esta possibilidade não seja excluída de todo, ela é quase limitada aos contatos que poderiam ocorrer em vários outros ambientes, como escolas e faculdades, redes de amigos ou mesmo via internet, hoje em dia. No geral, o terreiro enquanto conjunto humano é sentido como um local de fofocas, invasão de privacidade e conflitos, muito mais do que como uma rede capaz de oferecer apoio a seus membros. Com isto não quero dizer que os membros desta classe média escolarizada não recorram ao terreiro em momentos de crise, nem que não encontrem apoio ali, mas este aspecto não é valorizado – muitas vezes sequer é mencionado – ao passo que as situações negativas são sempre exploradas nas entrevistas.

Essas novas situações que emergem com o ingresso de pessoas de classes escolarizadas nas religiões afro-brasileiras têm ganhado maior visibilidade e também trazido novas questões para a literatura na área.

De fato, esse trabalho surge a partir do fenômeno que empiricamente comecei a observar em torno dos alunos que no Ensino Superior passavam a assumir suas identidades religiosas, seus pertencimentos às religiões afro-brasileiras, especialmente no caso da Umbanda. Parece-me, portanto, plausível aventar que a experiência universitária possibilita uma transformação no nível da agência em termos de percepção sobre qual o lugar de sua identidade religiosa na esfera pública, o que se relaciona, obviamente, às mudanças mais amplas que têm ocorrido na sociedade brasileira, incluindo aí o processo de politização dos elementos da cultura afro-brasileira de forma mais ampla.

Trajetórias e Vivências de Alunos Umbandistas no Ensino Superior

Procurarei aqui dialogar com os relatos de alguns alunos Umbandistas que são alunos do Ensino Superior na cidade de Florianópolis. Trago aqui apenas três relatos⁵, de duas mulheres e um homem, todos brancos e estudantes em uma instituição pública de ensino, em cursos na área das humanidades. Esses dados são relevantes, pois compreendo que haja cla-

ramente um impacto significativo do tipo de experiência universitária vivenciada sobre processo de assumir as identidades religiosas no espaço público, ainda que esse seja um processo complexo e mesmo contraditório.

A pesquisa de Alves (2007), que se dedicou à investigação do fenômeno da secularização entre os estudantes dos cursos de Ciências Sociais, apontou para um cenário no qual predominantemente o ingresso no curso superior implicou em mudanças na vivência religiosa, normalmente marcada pelo abandono das práticas religiosas. Penso que essa visão tende a ter uma forte penetração em círculos intelectuais, e diria mesmo que ela lastreia um certo “senso comum sociológico” que compreende o processo de secularização como um fenômeno inexorável, especialmente quando nos referimos a determinados grupos sociais, como no caso dos universitários, ainda que isso venha sendo revisto profundamente, inclusive por autores que outrora eram defensores de tal visão (BERGER, 2001).

Não é minha intenção negar completamente as conclusões de Alves (Idem), pois reconheço que esse é um dos efeitos possíveis da experiência universitária sobre as identidades religiosas, porém minha intenção aqui é ampliar semanticamente quais os efeitos da escolarização sobre essas identidades.

Começamos nossa análise a partir das duas mulheres, S. de 25 e Z. de 24 anos, naturais de Florianópolis, que são irmãs, mas estudam cursos diferentes na mesma universidade, ainda que em ambos os casos se trate de cursos de humanidades. Ambas são brancas, com uma delas eu já tinha um contato anterior, e cheguei a visitar o terreiro que elas frequentam juntamente com sua mãe. Trata-se de um terreiro no qual predominam numericamente as pessoas brancas, e aparentemente de classe média.

Seus pais possuem o Ensino Médio completo, tendo convivido apenas com a mãe biológica e com o padrasto, este também possuidor do Ensino Médio completo. Como boa parte da população brasileira, elas estudaram durante a Educação Básica em escola pública. Apontam que havia desde cedo um incentivo aos estudos por parte dos pais, mas como uma delas indica:

a escola representava também os amigos. Que a gente mora num bairro pequeno. Então até a oitava série a gente estudou no Pântano do Sul, desde a educação infantil até a oitava série sempre lá. A gente sempre passou direto, sempre boas alunas. A gente saiu do pré lendo e tal. Mas vejo que também era um encontro com os amigos assim, a relação com as crianças... porque fora da escola a gente não era muito de sair, tinha horário de voltar pra casa. Só saía se tivesse que fazer trabalho, dormir na casa de amigo nem pensar. Então acho que representava isso também. (S)

Nesse sentido, a escola aparece como um espaço de sociabilidades, como já apontara Gusmão (2003), o que implica em dizer que a relevância para as vivências das crianças e jovens ultrapassa o simples processo de aprendizagem dos conteúdos presentes nos currículos escolares. Mais que isso, apesar de recorrente na literatura o indicativo dos processos violentos vivenciados pelas crianças e jovens pertencentes a minorias religiosas, aparentemente a escola também surge como um espaço produtor de sentidos e criador de laços sociais.

No Ensino Médio, ambas vivenciam uma mudança na experiência escolar, pois se deslocam para o centro da cidade, ao mesmo tempo em que ao fazer 16 anos começam a estagiar. O deslocamento não implicou necessariamente na dissolução dos laços de amizade, pois novamente surgem a figura dos amigos “*a gente queria pegar ônibus todo mundo junto, mas eu lembro que nos estudos a gente nunca teve o foco pro vestibular*” (S). Apesar do forte incentivo por parte do padrasto essa era uma realidade muito distante para elas, inclusive os próprios amigos não falavam sobre isso, “*era algo do tipo, o pai tá falando uma coisa chata*”. As duas realizaram uma trajetória marcada pela tentativa de alguns vestibulares, S. (24) realizou dois vestibulares, depois um curso técnico até chegar a seu curso atual.

“*Não vejo a universidade era uma coisa longe da gente, mas a UFSC era. Uma universidade pública. Eu fiz três semestres de uma particular.*” (S), foram dois vestibulares na universidade pública sem obter a aprovação, e depois três semestres em uma universidade particular, trabalhando e pagando seus estudos, e depois de um ano e meio fez vestibular, sem que isso houvesse um estudo sistematizado, conseguindo a aprovação. Ambas ingressaram através das ações afirmativas para alunos de escola pública, ainda que devido a suas médias tenham concorrido na ampla concorrência. Em todo o caso, este é um dado significativo para pensarmos as mudanças que vem sendo vivenciadas na própria universidade pública brasileira.

Elas relatam ainda que apesar dos laços de amizade na escola, as demais crianças não sabiam que elas eram umbandistas. “*A gente quando era pequena não frequentava muito. A mãe se afastou um pouco também. A gente ia só quando tinha Iemanjá na praia. Ou uma festa. Mas fora isso a gente não tava frequentando muito.*” (S). Elas chegaram inclusive a realizar a catequese, que era uma extensão de seus vínculos afetivos, além do fato de gostarem de fazer a catequese. Mas isso não ocorreu sem nenhum percalço, pois como elas não tinham o registro de batismo na igreja católica a mãe teve que esclarecer o porquê.

Quando o padre falou sobre isso, o batismo. Ele disse que inclusive nossos padrinhos não poderiam ser os mesmos que batizaram a gente na Umbanda. Daí eu falei pra mãe: então ou vão ser os mesmos ou eu não vou me batizar. Daí a gente não falou para ele que eram os mesmos. (S)

Apenas no caso de 25 conseguiu manter os mesmos padrinhos, já no caso de Z “*Os meus eram uma senhora que já morreu e outro que mora no estreito que eu não tinha contato.*”, o que levou a uma troca dos padrinhos, já no caso de Z ela tinha um contato contínuo com seus padrinhos da umbanda, o padrinho apesar de não pertencer oficialmente a nenhum grupo religioso “tem uma mediunidade”, e a madrinha tinha um terreiro de Umbanda que herdou da mãe dela.

Elas voltaram a frequentar mais amiúde o terreiro apenas quando estavam no Ensino Médio, ajudando nas atividades do terreiro e depois começaram a desenvolver a mediunidade entre 15 e 16 anos. Mas esse não era um assunto conversado com seus amigos de escola “porque era sempre tratado como macumba” (Z), “*sempre quando me foi perguntado eu falava que era centro espírita. Tem muito isso, a gente usa centro espírita para não dizer que é terreiro.*” (S). “*Até aqui na UFSC, eu tava conversando com umas meninas sobre isso, e teve gente que começou a falar ‘Ui! Terreiro, macumba, não sei o que!’, daí olhou pra o lado e perguntou: ‘ah, de que religião tu é?’*” (Z), a saída pelo espiritismo surge como uma possibilidade de evitar conflitos, para evitar que as pessoas a olhem diferente, e elas sentem que o espiritismo é mais aceito. Possivelmente isso se liga à gradação em termos hierárquicos à qual Brandão (2004) faz referência, em termos de religiões mediúnicas no Brasil, indo do espiritismo ao candomblé, passando pela umbanda, representando uma passagem da mais legítima à menos legítima, da mais branca à mais negra, da mais ligada à tradição escrita àquela mais ligada à tradição oral.

Quando indago se há uma diferença entre a escola e a universidade, no que diz respeito à possibilidade de falarem sobre seu pertencimento religioso, elas afirmam positivamente, e uma das razões indicadas é “*Porque a gente sabe argumentar melhor*” (Z), “*A gente se assume mais do que antes. Antes acho que eu tinha preconceito por eu ser, sabe? Tinha medo de se assumir, dizer o que tu é. E hoje eu não tenho mais isso.*” (S). Elas ressaltam que essa maior liberdade não é necessariamente referente a toda a universidade, mas sim em relação ao curso que estudam, pois ambas se encontram em cursos na área de humanidades (ciências sociais e geografia).

“*Até um dia tava conversando com umas meninas daí, e elas falando: ‘ah, mas eu tenho medo’, e eu explicava e elas perguntavam: ‘tem aquelas coisas, né? Pombagira e não sei o que’, daí eu tentei falar o significado da gente, elas ‘é legal, mas eu só tenho medo’*” (Z), a própria aprendizagem da antropologia surge como explicação para um melhor entendimento acerca de suas vivências, por parte delas mesmas e das demais. “*Eu acho que o preconceito é falta de conhecimento.*” (Z).

Apesar dos avanços, fora do ambiente universitário há um indicativo da perduração do preconceito, como no trabalho.

No meu estágio que eu fazia quando eu tava no terceiro ano. No estágio eu passei por uma situação preconceituosa. Tinha também era nova como eu e ela também frequentava terreiro, e a gente ficou conversando assim, né? Trabalhando e conversando sobre isso, daí no outro dia nosso supervisor chamou a gente na sala e disse que se a gente continuasse a falar sobre isso, teria que afastar a gente, porque a gente tava assustando as outras pessoas que trabalhavam com a gente. Então, eu sofri mais isso em ambiente de trabalho do que em ambientes escolares. (...) Hoje em dia no curso muita gente sabe que sou umbandistas e nunca ninguém me questionou, ou me atingiu quanto a isso. (S)

Ao que parece a questão da experiência universitária atua em duas direções: a) faz com que essas pessoas sejam socializadas em outros espaços, com outras pessoas que possuem diversas experiências sociais, em um ambiente que propicia discussões que contribuem para o questionamento do preconceito; b) também há de se considerar, e talvez esse seja aqui o principal fator, que o contato com o conhecimento universitário possibilita que essas pessoas passem a se empoderar, abrindo espaço para outra tomada de posição, na qual a “camuflagem identitária” dá espaço a uma identidade que se coloca no espaço público.

Alguns momentos são mais tensos, como os processos iniciáticos, que envolvem recolhimento, alteração nas vestimentas, em determinados hábitos, e em alguns casos a raspagem da cabeça. Diversas estratégias são utilizadas para evitar que a identidade religiosa venha a público, como a realização dos rituais durante as férias, ou ainda a negociação com os Orixás através dos pais e mães de santo.

Obviamente que mesmo que não surjam elementos vinculados ao preconceito religioso na universidade, podemos encontrar outros elementos, que dizem respeito principalmente ao desconhecimento em relação à realidade dessas religiões, cujas implicações podem ser as mais diversas.

Eu mesmo tive um orientando do candomblé que realizou sua iniciação nas férias, porém, quando as aulas voltaram ele ainda tinha que se vestir de branco, entrar de costas nos lugares, e portar o “kelê”⁶ no pescoço que não poderia ser tocado. Acontece que devido ao desconhecimento sobre os complexos rituais de iniciação do candomblé um de seus colegas tocou em seu “kelê”, o que fez com que ele “virasse num irê”⁷ no espaço físico da universidade.

Apesar de uma maior “tolerância”, ao menos aparentemente, na universidade esses jovens praticantes das religiões afro-brasileiras ainda se deparam com a ambiguidade que a sociedade brasileira alimenta com relação a tais religiões, na qual o medo é um elemento constitutivo (MAGGIE, 1992). Penso que a simples presença deles no Ensino Superior altera de

forma significativa como tais religiões são percebidas, pois rompe com a ideia de que é a religião “do outro”, no sentido de grupo social, pois visibiliza que essas religiões, especialmente a umbanda, no caso de Santa Catarina, são religiões também de classes médias escolarizadas.

Outro sujeito de pesquisa foi A., 24 anos, também estudante de um curso de humanidades, branco e oriundo do interior de São Paulo, mas que mora em Florianópolis há 4 anos. Diferentemente das duas entrevistadas anteriormente ele realizou toda sua escolarização em escolas particulares, sendo filho de uma professora de inglês da Educação Básica, e um pai que só recentemente realizou o Ensino Superior, ou seja, durante sua infância ele possuía apenas o Ensino Médio.

Ele relata que seus pais inicialmente eram espíritas, porém, quando ele tinha em torno de dez anos de idade, seu pai começou a frequentar um terreiro de umbanda, tendo chegado a fundar um atrás da casa de sua tia-avó, havendo a necessidade de deslocamento, tendo em vista que a casa ficava em outra cidade distante cerca de 200 km.

Em sua narrativa surge o fato de que em sua infância ele chega a fazer parte do terreiro, assumir cargo dentro da casa inclusive como “Cambono”⁸. Trabalhos como os de Caputo (2012), Falcão (2010) e Almirante (2015), revelam que é recorrente o fato das crianças e jovens assumirem cargos dentro da prática das religiões afro-brasileiras, o que se relaciona aos processos de socialização vivenciados nesses espaços. Em alguns trabalhos é apontado mesmo que as crianças costumam “brincar de terreiro”, simulando papéis no terreiro, incluído aí o processo de incorporação (OLIVEIRA, ALMIRANTE, 2014).

Sem embargo, sua trajetória não é linear, especialmente no período da juventude e adolescência. Como ele mesmo relata:

Eu frequentei por alguns anos até o terceiro ano do colegial... Aí sábado à noite e tal, foi uma questão de adolescente, curtir e tal. Também tinha toda uma questão de buscar sua identidade, várias coisas, crises de seguir o que minha família faz, de negar um pouco isso e tal. Aí acabei saindo, parei de frequentar. Assim ainda frequentava, frequentava de vez e quando. Aí acabei indo viajar, fiquei dois anos fora e quando voltei fiquei meio fora. Então passei meio que três anos sem frequentar.

Quando indagado se as pessoas sabiam de sua identidade religiosa durante a escola ele indica que:

A minha mãe sempre falou que era pra eu falar que era espiritualista. Eu achava muito engraçado, e eu quando frequentava mais assim que eu comecei a criar essa identidade junto c

com a umbanda eu via a necessidade de falar que eu era da umbanda, e eu contava para os meus amigos e tals, e eu lembro de chegar a debater com minha mãe, conversar com ela, mas ela dizia: ‘é, mas é mais fácil, porque tem gente que acha estranho, ou não entender, eu mesma não entendia’. Aí ela acha mais fácil falar espiritualista, ou espírita. ‘Não, melhor espiritualista’. Acho que espiritualista encaixa mais assim.

O aconselhamento de sua mãe parece indicar uma percepção clara sobre o preconceito existente na sociedade brasileira em torno das religiões afro-brasileiras, o que naquele momento parece contrastar com o desejo de A. Enquanto adolescente de afirmar sua identidade no espaço público, incluindo a escola.

Apesar de apontar que não sofreu preconceito devido a seu pertencimento religioso na escola, indica que havia mais “estranhamento” entre seus colegas. Ele diz não se recordar de ter contado para ninguém durante o Ensino Fundamental, porém:

Já na época do colegial algumas pessoas sabiam. Os amigos próximos assim. Aí eu contava e eles achavam estranho assim, de alguma maneira meio estranha. Mas a única vez... Acho que teve um debate só nessa época, que eu me lembre pelo menos... Com a mãe de uma amiga minha que era católica (...) Mas era mais isso, mais estranhamento das pessoas, e no fim eu levei alguns amigos pra conhecer.

Ao que parece, mesmo quando publicizada, essa identidade religiosa era compartilhada com seu círculo social mais próximo, causando estranhamento quando revelada. De forma bastante curiosa, vai ser no período da vivência universitária que se vivencia mais uma mudança: “*Aí quando vim para a universidade. Aqui em Floripa. Que eu comecei a voltar a frequentar. Mas aí lá em São Paulo só, quando eu ia visitar minha família e tinha trabalho de umbanda eu ia.*”. Em todo o caso, indicava que estava frequentando terreiros apenas em São Paulo, mas que só recentemente passou a frequentar terreiros aqui, ainda que não tenha achado “*nenhum lugar que me sentisse bem assim, do jeito que eu gostaria. Aí eu ainda tô na procura. Mas sempre que eu vou a São Paulo acabo indo nesse terreiro que minha família frequenta.*”.

Sobre a possibilidade de assumir sua identidade religiosa no espaço da Universidade, ele destaca a singularidade do curso que faz, também na área de humanidades. “*Eu sinto que é muito isso, quando você fala uma coisa dessas as pessoas acham legal. Então às vezes é legal falar que é da umbanda. Esse ano mesmo muito e muitos amigos meus foram conhecer esse terreiro aqui em Florianópolis.*”. Ele chega a citar outra colega de curso que eu conheço que também frequenta essa casa, mas que eu desconhecia o fato dela ser da umbanda. Ele chega a citar um artigo que recentemente foi publicado na revista “Marie Claire”, que eu também tinha lido, que indica a umbanda como algo “cool”.

Ao que me parece a ideia de na universidade compreender-se melhor e mesmo “achar legal” a vivência nas religiões afro-brasileiras vincula-se fortemente à ideia de filiação, tal qual Coulon (2008) desenvolve. Compreendendo que há uma série de códigos sociais novos que devem ser aprendidos na experiência universitária, e que fazem parte do processo constitutivo de identidade dos alunos nesse nível de ensino.

Ele cita ainda o fato de que algumas pessoas que estavam frequentando o terreiro estavam se comportando como se não houvesse regras no terreiro, o que dá a entender que essas pessoas pertencem a novos públicos que não foram anteriormente socializados nessas religiões, mas que a Mãe de Santo teria “dado uma bronca” nessas pessoas. Ele mesmo teria tido um forte estranhamento com essa dificuldade de algumas pessoas em seguir as regras do terreiro “*As coisas pra mim que são muito básicas e estavam sendo desrespeitadas. E pra mim isso faz parte da conjunção energética do momento*”.

Mas apesar do clima amplo de aceitação vivenciado na Universidade, ele narra ainda um episódio singular, quando apresentou um trabalho em uma disciplina de produção textual que possuía uma temática livre e ele escolheu falar sobre a umbanda, quando foi indagado por alguns colegas se ele “acreditava nisso”.

Aparentemente o fato de haver alunos umbandistas no Ensino Superior, principalmente considerando o recorte de classe e de cor dessas pessoas, acaba por atuar na direção de minar o preconceito religioso, a partir de presença de pessoas não vinculadas a grupos historicamente excluídos, o que também é operacionalizado a partir do estranhamento causado por deslocar essas práticas do “grupo do outro” para o “nós”.

O destaque dado pelos entrevistados para a singularidade de suas vivências acadêmicas, em cursos de ciências humanas numa universidade pública, no processo de aceitação de suas identidades no espaço público pode ser percebido como um elemento que também se vincula à própria conexão entre a vivência universitária e a ideia de contracultura, que como nos indica Prandi (2005), no caso brasileiro se vincula diretamente à “herança cultural afro-brasileira”.

Obviamente há diferenças entre as entrevistas, o que pode ser explicado possivelmente devido às diferenças em termos de classe e de gênero, ou ainda pela questão geográfica entre o terreiro e a própria residência, pois havendo uma maior proximidade física entre ambos espaços há também mais cuidados no sentido de trabalhar a forma de expor sua identidade religiosa no espaço público, especialmente no escolar.

Considerações Finais

Ao que parece, há, de fato, um recorte nas diversas experiências de escolarização entre a Educação Básica e o Ensino Superior no que diz respeito às possibilidades de os agentes assumirem suas identidades no espaço público. Enquanto que na escola há uma invisibilização dessas identidades, em alguns casos assumindo o que estou denominando aqui de uma “camuflagem identitária”, acionada pelas próprias crianças e jovens, ou mesmo pelos seus pais, na universidade ocorre uma verdadeira “explosão de identidades”.

É possível que diante da heterogeneidade das experiências universitárias haja também múltiplas formas de pensar essas identidades no espaço público a partir delas, pois os entrevistados ressaltavam a singularidade de suas experiências a partir dos cursos de humanidades. Pode-se levantar como hipótese, portanto, que o contato com determinadas teorias e discussões próprias desse campo também possui um impacto significativo sobre como esses sujeitos vão repensar suas próprias identidades, e o modo como colocá-las.

Além do próprio contexto universitário é interessante notar que a experiência de escolarização altera os próprios agentes, empoderando-os num processo que leva a uma reelaboração de suas atitudes ante ao “estranhamento” ou “medo” que outras pessoas podem apontar em relação à sua religião, mesmo que no contexto universitário, em certa medida, o “medo de feitiço” (MAGGIE, 1992) persiste, ainda que assuma outra dimensão neste espaço.

Os dados aqui apresentados, ainda que preliminares, apontam para o impacto da escolarização sobre as identidades dos sujeitos, ao mesmo tempo que pode nos indicar outras questões que não foram trazidas de forma direta em suas falas, como a necessidade de se avançar na implementação da lei nº 10.639/03, no sentido de garantir uma experiência escolar mais plural não apenas para os alunos que pertencem às religiões afro-brasileiras, mas também para aqueles que “temem” e “estranham” tais religiões.

Notas

1 Uma versão preliminar desse trabalho foi apresentada durante o IV Congresso Latino Americano de Antropologia junto ao Grupo de Trabalho “Antropologia e Educação no Mundo Latino americano: aprender e apreender culturas na diversidade de contextos históricos”, cujas atividades ocorreram entre os dias 6 e 10 de outubro de 2015 na Cidade do México, México.

2 Esta lei torna obrigatório o ensino de História e Cultura Afro-Brasileira em todas as séries da Educação Básica.

3 No caso de Florianópolis os praticantes da Umbanda e Candomblé são 0,66% da população, o que apesar de pouco é pouco mais que o dobro da média nacional que é de 0,3%. No caso do espiritismo encontramos a maior proporção entre as capitais brasileiras, chegando a 7,48%, mais de três vezes a média nacional de 2%.

4 <http://www.uniafro.xpg.com.br/terreiros.htm>

5 Os nomes dos entrevistados não serão revelados aqui, assim como das casas, conforme acordado previamente na pesquisa.

6 Refere-se a um colar feito de “miçangas” intercalado com firmas que pode ser de diversos materiais, cuja coloração varia de acordo com o orixá de cada iniciado.

7 Significa que ele incorporou um Erê, que é uma entidade intermediária entre a pessoa e o Orixá, sendo por meio dele que o Orixá expressa sua vontade. Geralmente quando incorporados são inquietos, barulhentos.

8 Refere-se àqueles que auxiliam nas atividades no terreiro, porém não entram em transe.

9 A reportagem encontra-se disponível em: <http://revistamarieclaire.globo.com/Comportamento/noticia/2015/08/com-festas-e-sem-regras-tradicionais-umbanda-e-candomble-conquistam-jovens-descolados-no-brasil.html>

Referências

ALMIRANTE, Kleverton Arthur. 2015. *Aprendendo com o axé*: processos educativos no terreiro e o que as crianças pensam sobre ele e a escola. Dissertação (Mestrado em Educação) – Centro de Educação, Universidade Federal de Alagoas, Maceió, 2015.

ALVES, Edvaldo Carvalho. 2007. *Ciências Sociais e Secularização*: um estudo sobre a trajetória de vida religiosa de profissionais formados em ciências sociais na Paraíba. 2007. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Centro de Educação e Ciências Humanas – Universidade Federal de São Carlos, São Carlos, 2007.

BAKKE, Rachel R. B. 2011. *Na escola com os orixás o ensino das religiões afro-brasileiras na aplicação da lei 10.639*. Tese (Doutorado em Antropologia) – Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas. Universidade de São Paulo, São Paulo, 2011.

BASTIDE, Roger. Le spiritism au Brésil. *Arch. Sociol. Religions*, n.24, p. 3-16, 1967.

BERGER, Peter L. A dessecularização do mundo: uma visão global. *Religião & Sociedade*, v. 21, n. 1, p. 9-23, 2001.

BOURDIEU, Pierre; PASSERON, Jean-Claude. *A Reprodução*. Petrópolis: Vozes, 2008.

BRANDÃO, Carlos Rodrigues. Fronteira da fé: alguns sistemas de sentido, crenças e religiões no Brasil de hoje. *Estud. av.*, v. 18, n.º. 52. p. 261-288, 2004.

BRASIL. Lei nº 10.639 de 9 de janeiro de 2003. Altera a Lei no 9.394, de 20 de dezembro de 1996, que estabelece as diretrizes e bases da educação nacional, para incluir no currículo oficial da Rede de Ensino a obrigatoriedade da temática “História e Cultura Afro-Brasileira”, e dá outras providências. *Diário Oficial da União*, Brasília, 10 de janeiro 2003.

BROWN, Diana. O papel histórico da classe média na umbanda. *Religião e Sociedade*, v.1 n.1, p.31-42, 1977.

CAMARGO, Cândido Procópio. *Católicos, Espíritas e Protestantes*. Petrópolis: Vozes, 1973.

CAPUTO, Stela G.. *Educação em terreiros - e como a escola se relaciona com crianças de candomblé*. Rio de Janeiro: Pallas, 2012.

CARDOSO, Fernando Henrique; IANNI, Octávio. *Cor e mobilidade social em Florianópolis: aspectos das relações entre negros e brancos numa comunidade do Brasil meridional*. São Paulo: companhia editora nacional, 1955.

COULON, Alain. *A condição de estudante: a entrada na vida universitária*. Salvador: EDUFBA, 2008.

DUCCINI, Luciana. *Diplomas e Decás: Re-Interpretações e Identificação Religiosa de Membros de Classe Média do Candomblé*. 2005. Tese (Doutorado em Ciências Sociais). Faculdade de Filosofia e Ciências Humanas – Universidade Federal da Bahia, Salvador, 2005.

DUCCINI, Luciana; RABELO, Miriam Cristina Marcilio. As religiões afro-brasileiras no Censo de 2010. In: TEIXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Org.). *Religiões em Movimento*. O Censo de 2010. Petrópolis, RJ: Vozes, 2013, p. 219-234.

FALCÃO, Christiane Rocha. 2010. *Ele já nasceu feito: o lugar da criança no Candomblé*. Dissertação (Mestrado em Antropologia) – Centro de Filosofia e Ciências Humanas, Universidade Federal de Pernambuco, Recife, 2010.

GUSMÃO, Neusa Maria. Os desafios da diversidade na escola.. In: Gusmão, Neusa Maria Mendes de. (Org.). *Diversidade, cultura e educação: olhares cruzados..* São Paulo: Biruta,

2003, p. 83-105.

LEITE, Ilka Boaventura (Org.). *Negros no Sul do Brasil: Invisibilidade e Territorialidade*. Florianópolis: Letras Contemporâneas, 1996.

_____. (Org.) *Territórios do Axé: religiões de matriz africana em Florianópolis e municípios vizinhos*. Florianópolis: Editora da UFSC, 2017.

MACEDO, Elizabeth. A cultura e a escola. In: MISKOLCI, Richard (Org.). *Marcas da diferença no ensino escolar*. São Carlos: EdUFSCar, 2010, p. 11-43.

MAGGIE, Yvonne. *Medo de Feitiço: Relações entre a Magia e o Poder no Brasil*. Rio de Janeiro: Arquivo Nacional, 1992.

MARTINS, Giovani. *Umbanda de Almas e Angola: ritos, magias e africanidade*. São Paulo: Ícone, 2011.

MOTTA, Roberto. Ethnicité, Nationalité et Syncrétisme dans les Religions Populaires Brésiliennes. *Social Compass*, v. 41, n.1, p. 67-78, 1994.

_____. Umbanda, Xangô e Candomblé: Crescimento ou Decomposição. *Ciência e Trópico*, Recife, v. 29, n.1, p. 175-187, 2001.

OLIVEIRA, Amurabi. A Vez das Religiões Afro-Brasileiras no Ensino Religioso? as possibilidades e limites abertos pela lei nº 10.639/03. *Numen: revista de estudos e pesquisa da religião*, v. 17, p. 171-188, 2014.

OLIVEIRA, Amurabi; ALMIRANTE, Kleverton A. . Aprendendo com o axé: processos educativos no terreiro e o que as crianças pensam sobre ele e a escola. *Ilha - Revista de Antropologia*, v. 16, n. 1, p. 139-174, 2014.

ORTIZ, Renato. *A Morte Branca do Feiticeiro Negro*. São Paulo: Editora Brasiliense, 1999.

PRANDI, Reginaldo. . As religiões afro-brasileiras em ascensão e declínio. In: TEXEIRA, Faustino; MENEZES, Renata. (Org.). *Religiões em movimento: o censo de 2010*. Petrópolis: Vozes, 2013, p. 203-218.

_____. O Brasil com Axé: Candomblé e Umbanda no Mercado Religioso. *Estud. av.* v.18, n.52, 2004.

_____. *Segredos guardados: orixás na alma brasileira*. São Paulo: Companhia das Letras, 2005.

TRAMONTE, Cristina. Religião, resistência e história: construção e afirmação da Umbanda em Santa Catarina. *Mouzeion*, v. 17, n. 1, p. 89-97, 2014.

School narratives of Umbanda students in Higher Education in Santa Catarina

Abstract

This paper analyzes the narrative of three umbandistas students school experiences in higher education in the state of Santa Catarina, presenting the various school experiences of these agents particularly in the transition from basic education to higher education. It is argued that there is a significant difference in the visibility of religious identities in Higher Education, which would also affect the perception about these religions in educated middle-class groups.

Keywords: Educational Anthropology; Umbanda; School Experience; Narratives; Afro-Brazilian Religions.

Narrativas escolares de alumnos umbandistas en la enseñanza superior en Santa Catarina

Resumen

El presente trabajo analiza la narrativa de las experiencias escolares de tres alumnos umbandistas en la enseñanza superior en el Estado de Santa Catarina, presentando las diferentes vivencias escolares de esos agentes especialmente en el paso de la Educación Básica para la Enseñanza Superior. Se argumenta que hay una diferencia significativa en la visibilidad de estas identidades religiosas en la Enseñanza Superior, lo que tendría impactos también sobre la propia percepción de esas religiones en grupos de clase media escolarizada.

Palabras Claves: Antropología de la Educación; Umbanda; Experiencia Escolar; Narrativas; Religiones Afro-Brasileñas.

Recebido em 26 de setembro de 2017.

Aceito em 16 de maio de 2018.