



CULTURA E RELIGIÃO NA CONSTRUÇÃO DA IDENTIDADE AFRODESCENDENTE

Arlisson da Silva Santos¹

Alessandro Cavassin Alves²

RESUMO: O presente artigo busca apresentar os significados de cultura e religião com o objetivo de compreender sua importância no processo de construção da identidade dos afrodescendentes no Brasil. O autodenominar-se afrodescendente está muito além de apenas se considerar o aspecto físico, mas está na construção de uma identidade cultural, principalmente do ponto de vista da participação nas religiões afro-brasileiras. Metodologicamente, inicia-se com uma revisão bibliográfica sobre os significados dos conceitos de cultura, religião e identidade cultural na filosofia e nas ciências sociais, bem como a compreensão da construção da identidade cultural afrodescendente.

PALAVRAS-CHAVE: Cultura; Religião; Identidade Cultural; Afrodescendente.

Para Stuart Hall, “a formação da identidade cultural” tem três concepções: a do sujeito do iluminismo, a do sujeito sociológico e a do sujeito pós-moderno. Nesse último, não se possui mais a referência iluminista de uma essência de “ser humano”, nem mesmo do que é ser pertencente a um único ambiente social cultural, como do sujeito sociológico. Agora, cada um constrói sua identidade a partir de seus interesses. Portanto, ainda é pertinente se pensar em “identidades culturais”?

A princípio, paradoxalmente, em estados democráticos de direito, se faz necessário estudar cultura e religião, pois são componentes importantes para a experiência de um grupo étnico e mais ainda os indivíduos com interesses, cultura e passado em comum tenham referenciais de identidade, como forma de defender seus direitos.

¹ Arlisson da Silva Santos é licenciado em filosofia pela Faculdade São Basílio Magno (FASBAM). Este artigo foi elaborado a partir da monografia (TCC) orientada pelo Prof. Dr. Alessandro Cavassin Alves. E-mail: arlissoncrn@yahoo.com.br

² Doutor em sociologia pela Universidade Federal do Paraná (UFPR), professor de filosofia na Faculdade São Basílio Magno (FASBAM), professor de sociologia no Centro Universitário Campos de Andrade (UNIANDRADE) e professor da Secretaria de Estado da Educação do Paraná (SEED PR). E-mail: alessandrocavassin@gmail.com

O artigo está dividido em três tópicos: 1. A definição de cultura; 2. A formação da identidade cultural; e 3. Das religiões africanas à construção da identidade cultural afrodescendente. A definição de cultura ao longo da história e da filosofia. A cultura, então, seria entendida como forma de ser e agir dos indivíduos no ambiente social em que estão inseridos.

1. A definição de cultura

O conceito de cultura é um tema fundamental à Filosofia e às Ciências Sociais, sendo discutido ao longo do tempo por diversos teóricos. Afinal, é pela cultura dada em um tempo histórico e em um espaço social, que seus indivíduos passam a ter uma identidade comum.

De acordo com Nicola Abbagnano (2000), cultura possui dois significados básicos. No primeiro e mais antigo, significa a formação do homem, sua melhoria e seu refinamento. Francis Bacon considerava a cultura nesse sentido como a “geórgia do espírito”, esclarecendo assim a origem metafórica desse termo. No segundo significado, indica o produto dessa formação, ou seja, o conjunto dos modos de viver e de pensar cultivados, polidos, que também costumam ser indicados pelo nome de civilização.

A passagem do primeiro para o segundo significado ocorreu no século XVIII por obra da filosofia iluminista, o que se nota bem neste trecho de Kant: “num ser racional, cultura é a capacidade de escolher seus fins em geral (e, portanto, de ser livre). Por isso, só a cultura pode ser o fim último que a natureza tem condições de apresentar ao gênero humano”. Como “fim”, a cultura é produto (mais que produzir-se) da “geórgica da alma”.

No mesmo sentido, Hegel dizia: “um povo faz progressos em si, tem seu desenvolvimento e seu crepúsculo. O que se encontra aqui, sobretudo, é a categoria da cultura, de sua exageração e de sua degeneração: para um povo, esta última é produto ou fonte de ruína”.

O significado mais usual da palavra é especialmente usada por sociólogos e antropólogos para indicar o conjunto dos modos de vida criados, adquiridos e transmitidos de uma geração para outra, entre os membros de determinada sociedade. Nesse significado, cultura não é a formação do indivíduo em sua humanidade, nem sua maturidade espiritual, mas é a formação coletiva e anônima de um grupo social nas instituições que o definem. Nesse sentido, esse termo talvez tenha sido usado pela

primeira vez por Spengler, que como ele entendeu “consciência pessoal de uma nação inteira”; consciência que, em sua totalidade, ele entendeu organismo vivo; e, como todos os organismos, nasce, cresce e morre. “Cada cultura, cada surgimento, cada progresso e cada declínio, cada um de seus graus e de seus períodos internamente necessários, tem uma duração determinada, sempre igual, sempre recorrente com forma de símbolo”.

Do conceito da cultura assim entendida, Spengler distinguia o conceito de civilização, que é o aperfeiçoamento e o fim de uma cultura, a realização e, portanto, o esgotamento de suas possibilidades constitutivas. “A civilização”, diz Spengler, “é o destino inevitável da cultura. Nela se atinge o ápice a partir do qual podem ser resolvidos os problemas últimos e mais difíceis da morfologia histórica. As civilizações são os estados extremos e mais refinados aos quais pode chegar uma espécie humana superior”.

Cultura, portanto, é um termo que foi utilizado tanto às civilizações tidas como mais progressistas (industriais/tecnológicas/científicas), quanto às formas de vida social tidas como “mais rústicas e primitivas”. Porém, com as novas teorias antropológicas, como para Malinowski, cultura não tende a privilegiar um modo de vida em relação a outro na descrição de um todo cultural. De fato, para um antropólogo, um modo rústico de cozer um alimento é um produto cultural tanto quanto uma sonata de Beethoven.

As muitas definições de cultura hoje só fazem dar expressões diversas a esses pontos básicos, como o caráter global (mas nem por isso sistemático) de uma cultura, na medida em que corresponde às necessidades fundamentais de um grupo humano, a diversidade dos modos como as várias culturas correspondem a essas necessidades e o caráter de aprendizado ou transmissão da cultura. Todos esses são traços característicos expressos por essas definições e que se repetem em quase todas as definições que hoje podem ser consideradas válidas³.

A partir desta ampla definição de cultura que Nicola Abbagnano (2000) apresenta, utilizando de filósofos como Francis Bacon (1561-1626), Immanuel Kant (1724-1804), Friedrich Hegel (1770-1831), Oswald Spengler (1880-1936), e antropólogos como Bronislaw Malinowski (1884-1942), compreende-se que cultura são conjuntos de modos de vida criados, adquiridos e transmitidos de uma geração a outra, com o intuito de conformar a natureza humana, porém, consegue-se modificar esta mesma natureza,

³ ABBAGNANO, Nicola. *Dicionário de Filosofia*. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000, p.225-229.
Helleniká – Revista Cultural, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 69-82, jan./dez. 2019

pois ela não é transmitida pelo sangue, afinal o ser humano não tem a cultura na sua estrutura biológica.

Outro destaque é de que o próprio conceito de cultura já passou por inúmeras mudanças, do ser que se constrói a si mesmo, que cultiva sua “alma”, passando pelo significado de ser toda uma civilização, até ser entendida, de modo antropológico, como um conjunto de hábitos, de tradições, festas, leis, rituais, maneiras de falar, jeitos de ser e agir de um determinado grupo social ou mesmo de uma nação. E, por fim, a característica de que a cultura é sempre dinâmica e nunca estática, ou seja, o tempo todo ela está sendo modificada pelos próprios indivíduos que a compõe.

Tendo como base esta definição de cultura, este trabalho tem na perspectiva antropológica sua referência, da noção de que cultura se refere a todo modo de ser e agir de uma pessoa, de grupo social, até mesmo de uma nação, e de que a mesma está em constante transformação.

Frente a isso, passa-se a pensar sobre a questão de como se dá a “identidade cultural” de uma pessoa ou grupo frente a dinâmica social cultural, isto é, como cada um pode se considerar membro e se identificar com uma determinada cultura, ampla ou específica. Neste sentido, o teórico cultural Stuart Hall (1997), no livro *A identidade na pós-modernidade*, apresenta o conceito de identidade especificando três concepções que ao longo do tempo vem sendo discutidas por filósofos, antropólogos e sociólogos.

2. A formação da identidade cultural

Para Stuart Hall (1997), há três concepções muito diferentes de identidade, a saber: do sujeito do iluminismo, do sujeito sociológico e do sujeito pós-moderno.

No sujeito do iluminismo estava baseado numa concepção da pessoa humana como um indivíduo totalmente centrado, unificado, dotado das capacidades de razão, de consciência e de ação, cujo “centro” consistia num núcleo interior, que emergia pela primeira vez quando o sujeito nascia e com ele se desenvolvia, ainda que permanecendo essencialmente o mesmo – contínuo ou “idêntico” a ele – ao longo da existência do indivíduo. O centro essencial do eu era a identidade de uma pessoa. Pode-se ver que essa era uma concepção muito individualista do sujeito e de sua identidade (na verdade, a identidade dele, já que o sujeito do iluminismo era usualmente descrito como masculino).

Na noção de sujeito sociológico refletia a crescente complexidade do mundo moderno e a consciência de que este núcleo interior do sujeito não era autônomo e autossuficiente, mas era formado na relação com “outras pessoas importantes para ele”, que mediavam para o sujeito valores, sentidos e símbolos. A identidade é formada na “interação” entre o eu e a sociedade. O sujeito ainda tem um núcleo ou essência interior que é o “eu real”, mas este é formado e modificado num diálogo contínuo com os mundos culturais “exteriores” e as identidades que esses mundos oferecem e por fim, a identidade nessa concepção sociológica, preenche o espaço entre o “interior” e o “exterior” – entre o mundo pessoal e o mundo público. O de que projetamos a “nós próprios” nessas identidades culturais, ao mesmo tempo que internalizamos seus significados e valores, tornando-os “parte de nós”, contribui para alinhar nossos sentimentos subjetivos com os lugares objetivos que ocupamos no mundo social e cultural. A identidade, então, costura (ou, para usar uma metáfora médica, “sutura”) o sujeito à estrutura. Estabiliza tanto os sujeitos quanto os mundos culturais que eles habitam, tornando ambos reciprocamente mais unificados e previsíveis. Argumenta-se, entretanto, que são exatamente essas coisas que estão “mudando”. O próprio processo de identificação, através do qual nos projetamos em nossas identidades culturais, tornou-se mais provisória, variável e problemático.

Já na terceira concepção que se refere ao sujeito pós-moderno, este é contextualizado como não tendo uma identidade fixa, essencial ou permanente. A identidade torna-se uma “celebração móvel”, formada e transformada continuamente em relação às formas pelas quais somos representados ou interpelados nos sistemas culturais que nos rodeiam. É definida historicamente, e não biologicamente. O sujeito assume identidades diferentes em diferentes momentos, identidades que não são unificados ao redor de um “eu” coerente. Dentro de nós há identidades contraditórias, empurrando em diferentes direções, de tal modo que nossas identificações estão sendo continuamente deslocadas. Se sentirmos que temos uma identidade unificada desde o nascimento até a morte é apenas porque construímos uma cômoda história sobre nós mesmos ou uma confortadora narrativa do “eu”. A identidade plenamente unificada, completa, segura e coerente é uma fantasia. Ao invés disso, à medida em que os sistemas de significação e representante cultural se multiplicam, somos confrontados por uma multiplicidade

desconcertante e cambiante de identidades possíveis, com cada uma das quais poderíamos nos identificar – ao menos temporariamente⁴.

Frente à definição sobre identidade proposta por Stuart Hall, procura-se desenvolver este trabalho baseado na terceira concepção, do sujeito pós-moderno, que assume identidades diferentes em diferentes momentos, passando pelas transformações de gênero, sexualidade, etnia, raças e nacionalidade. Aqui, então, se questiona sobre a identidade afrodescendente que poderia ser construída, ou valorizada, ou descoberta, numa cultura ampla e diversificada como a brasileira? Ou ainda, como indivíduos afrodescendentes podem recuperar sua identidade frente à diversidade cultural brasileira? Como recuperá-la frente à marginalização histórica pela qual passaram, por vezes, denegrindo a própria herança cultural negra? E mesmo, numa sociedade globalizada, é possível se identificar com uma identidade cultural afro?

A questão da identidade cultural é extensamente discutida na teoria social, como demonstra Stuart Hall. Em essência, o argumento é o seguinte: as velhas identidades, que por tanto tempo estabilizaram o mundo social, estão em declínio, entretanto, estão surgindo novas identidades, na qual se destaca, neste trabalho, a identidade cultural negra, de afrodescendentes, e observa-se, como consequência, certa fragmentação do indivíduo moderno que foi visto no passado como um sujeito unificado.

Portanto, frente à “crise de identidade” é possível construir novas identidades, com novas identificações. E, tudo isto é visto como parte de um processo mais amplo de mudança, que está deslocando as estruturas e processos centrais das sociedades modernas e, sobretudo, abalando os quadros de referência que davam aos indivíduos uma ancoragem estável no mundo social. E Stuart Hall vai notar que o sujeito assume identidades em diferentes momentos, identidades que não são unificadas ao redor de um “eu” coerente dado pela própria sociedade em que vive. Daí a possibilidade de se pensar uma identidade cultural afro-brasileira ou afrodescendente por grupos que a ela se identificam cultural e historicamente.

Outro aspecto destacado por Stuart Hall é o da globalização e seu impacto sobre os indivíduos no mundo. A globalização tende a homogeneizar todas as relações. Apresenta apenas uma forma de ser e viver, em especial quanto ao modo de vida consumista e os produtos por ela oferecidos. Enfraquece, até mesmo, as identidades

⁴ HALL, Stuart. *A Identidade na Pós-Modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guaciara Lopes. Rio de Janeiro: DP&A, 1997, p.10-13.

nacionais, a cultura nacional, oferecendo outros laços de lealdades. É a identidade consumista.

Ao mesmo tempo, frente a isto, há todo um movimento que questiona a própria globalização. Por exemplo, o de se pensar a identidade a partir do local em que se vive, pelas identidades comunitárias, de grupos, de etnias, que vêm se tornando cada vez mais importante.

Nestor Clancini (1998) no seu livro, *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*, pensa a cultura na América Latina, mesclara de tradicionalismos (identificados com a arte popular, de massa, indígena, afro, patriarcal, colonial europeia) e ao mesmo tempo em fronteira e influenciada pela modernidade (de caráter industrial, desenvolvimentista, de concepção evolucionista, marcado pela indústria cultural). Para o autor não há mais especificamente uma cultura popular, erudita ou massiva. Daí chamar tudo isto de culturas híbridas, pois elas se inter-relacionam, se influenciam, sufocam-se umas às outras. E como entende-las, pós crise da modernidade ocidental europeia e norte-americana, caminhando para uma pós-modernidade, mas que ainda a modernidade nem se quer chegou completamente na América Latina?

Para o caso deste texto, como pensar a influência da cultura africana (tradicional) que veio pela diáspora há séculos com a modernidade ou pós-modernidade atual? Uma possível identidade cultural afrodescendente ainda é possível?

Na discussão que segue sobre hibridismo cultural, o historiador Peter Burke (2016) vai defender no seu livro *Hibridismo cultural*, que a preocupação com este assunto é natural em um período como o nosso marcado por encontros culturais cada vez mais frequentes e intensos. Burke apresenta o exemplo, entre tantos, das práticas culturais híbridas dadas na religião no Brasil, isto posto nas igrejas e nas formações religiosas, nas formas de culto, ícones e filosofia. Aqui conhecidos como sincretismo religioso. O autor ainda chega a identificar povos híbridos, como os afro-americanos.

Interessante observar que Burke apresenta quatro pressupostos para a hibridização cultural que ajudam a pensar a complexidade de se dizer o que seria a identidade cultural. Primeiro, a noção de “iguais e desiguais”, no sentido de que os mais “fortes” impõem sua cultura, como foi o caso dos portugueses sobre os demais povos no Brasil. Segundo, a apropriação e/ou modificação das tradições, afinal uma cultura não seria tão forte o suficiente de fazer desaparecer a outra. E isto também aconteceu entre as culturas que formaram o Brasil. Isto leva a terceira opção, que são as trocas culturais entre metrópole e periferia e entre fronteiras próximas. Por fim, a concepção de classe

como cultura, no processo de luta e resistência, estimulando, igualmente a hibridização. De certa forma, todos estes aspectos estão na formação da cultura brasileira, como resultado do hibridismo cultural, de imposição, subordinação, resistência, adaptação, modificação. Por fim, Burke defende que nenhuma cultura vive de forma insular. Mas, o processo de hibridismo cultural leva a cenários diversos, entre eles a da possibilidade de se recriar novas identidades, como a identidade cultural afrodescendente.

Portanto, o hibridismo cultural seria mais um aspecto para se entender a dinâmica na qual todas as culturas estão inseridas. E da mesma forma, o retorno para a questão da possibilidade de se construir uma identidade cultural num ambiente globalizado e de múltiplas possibilidades.

3. Das religiões africanas à construção da identidade cultural afrodescendente

A seguir, dentro da perspectiva que vem sendo discutida ao longo deste trabalho, de entender o que é cultura e identidade cultural, passa-se a pensar sobre a importância dos afrodescendentes na formação do Brasil. Vale salientar que em geral os livros de história do Brasil reforçam apenas a presença dos negros no período da escravidão e na condição de escravos, ainda que valorizem sua busca pela resistência (principalmente ao apresentar os quilombos) e pela rebeldia (rebeliões negras).

Neste trabalho, procura-se desenvolver uma discussão que resgate o valor de ser negro respeitando sua cultura, religião e, sobretudo sua identidade, tornando-se uma pessoa e sendo visto como alguém que também tem sua história, sua cultura, sua identidade e que por sua vez, por um hibridismo forçado, acabaram fazendo parte deste país e nele contribuindo para que seus valores e sua identidade sejam reconhecidos e valorizados.

Mas, é necessário combater constantemente determinados silêncios e esquecimentos, preconceitos e discriminações, que precisam ser enfrentados e trabalhados em relação ao povo negro e demais aspectos da história e cultura brasileira que não contribuem para se entender o respeito a todos os povos que formaram e formam este país. E, sobretudo deve-se estar atento, porque a história que se ensina dependerá sempre das perspectivas de análise pela qual ela está sendo contada.

Por exemplo, o movimento literário negro busca através da sua literatura resgatar as origens de ser negro a fim de desconstruir a imagem negativa e depreciativa que foi construída a partir da visão do homem branco e agregada a sua cultura e, com isso,

mostrar a cultura afrodescendente vista por outro ângulo e, conseqüentemente, seu valor e assim muito se debate a respeito da identidade em relação ao negro, visto que é oportuno debater e se debruçar sobre este assunto.

E quando se fala ou se debate sobre identidade, percebe-se que é um tema básico, relacionado com o conhecimento do outro. Sérgio Figueiredo Ferreti (1995), em seu livro *Repensando o sincretismo*, reconhece que estudos e debates têm sido realizados sobre o tema da identidade e até mesmo podendo ser considerados um dos assuntos da “moda”, sobre o qual mais se escreve. E se observa que tem sido discutido em vários campos da antropologia e da filosofia no Brasil, mas em estudos chamados como minorias sociais. A importância do tema proposto evidencia-se no seu debate constante. Os escritos sobre o assunto são tão numerosos e diversificados que chegam a assustar o investigador que, com relativa facilidade, prontamente consegue arrolar considerável bibliografia. Parece que tudo o que se deve dizer já foi dito, dificultando a elaboração de síntese objetiva e cuidadosa e o levantamento de novos aspectos a serem abordados. Constata-se que, nos últimos tempos passou a existir profundo interesse nos estudos do negro, por análises de identidade, visto que os estudos sobre a identidade negra, religiosidade tradicional e sincretismo aparecem com frequência em trabalhos que se referem a cultura nacional ou sobre cultura e movimentos negros, que muito se discute e há um crescente número de produção a respeito da identidade e mais ainda sobre o negro, que se pode chamar de *negrofilia*.

A noção de identidade como já vem sendo discutido, passa por uma dimensão individual, estudo que interessa diretamente a antropologia, mas que também a filosofia se preocupa por esta temática. A identidade individual é alcançada pelo processo de socialização ou de interiorização da realidade, sendo realizada ao longo da vida de cada pessoa em torno de suas relações sociais. A dimensão individual e a social estão interconectadas, como dimensões de um mesmo fenômeno e que a identidade se acha em relação dialética com a sociedade, sendo mantida, modificada e remodelada pelas relações sociais. Nota-se, que esta noção de etnia não mereceu anteriormente maior atenção por parte dos antropólogos e só começou a se impor a partir dos estudos de grupos minoritários em sociedades mais amplas que lhes são envolventes.

Vale ressaltar, que quando se discute identidade observa uma etnia, na origem e que é antes de tudo um conjunto social relativamente fechado e durável, enraizado num passado com caráter mais ou menos mítico. E que muitas vezes estes grupos têm nomes, costumes, valores, geralmente uma língua própria. Há de se considerar que para Sérgio Helleniká – *Revista Cultural, Curitiba, v. 1, n. 1, p. 69-82, jan./dez. 2019*

Ferreti, o conceito de etnia ou etnicidade, juntamente com o de identidade étnica, permite cobrir ampla variedade de um mesmo fenômeno.

Já em relação ao grupo étnico é suficiente seguir o conceito weberiano, que Ferreti, aborda no seu livro, afirmando que uma coletividade humana baseada na crença de uma origem comum, real ou imaginário, agregando-lhe somente seu caráter organizatório e afirma também que o conceito de etnia tem potencialidades analíticas para grupos minoritários nas sociedades globais. Para ele, identidade étnica é uma relação assimétrica concentrada numa ideologia de caráter etnocêntrico, que condensa valores culturais do grupo minoritários, daí ser conceituada como identidade contrastiva, característica que constitui a essência do conceito. A distinção entre grupos étnicos e raciais é também problemática, uma vez que raça é um conceito cientificamente impreciso e às vezes ambíguas. Para alguns autores, grupos raciais são os que se julgam terem base genética, e os grupos étnicos, os que se supõe terem base cultural ou comportamental. As classificações de populações como raça ou grupo étnico, entretanto, são em grande parte questão subjetiva e complexa, sujeita a contradições e conflitos. Constatou-se que o próprio conceito de etnia é também bastante impreciso embora tenha sido mais discutido ultimamente, encontra-se ainda insuficiente analisado pelas Ciências Sociais, sendo mesmo contestado por muitos e que a problemática da identidade étnica relacionada com estudos do negro e das religiões de origens africanas no Brasil.

No desenrolar da discussão acerca da identidade afrodescendente, outro autor que se destaca é Kabengele Munanga (1999; 2012), que vai defender que não pode afirmar que há uma identidade cultural entre negros vivendo numa comunidade religiosa, caso dos terreiros de candomblé, e negros vivendo numa favela ou negros da classe média espalhados nos grandes centros urbanos. Assim, rejeitam-se atualmente abordagens culturalistas na definição de etnia, inclusive porque a cultura pode ser manipulada de acordo com interesses diversos. Vale considerar que a identidade negra não surge da tomada de consciência de uma diferença na cor da pele. Ela é resultado de um longo processo histórico que se inicia com a chegada dos navegantes portugueses ao continente africano, que por sua vez se deparam com a “diferença” e todo o desenrolar histórico deste processo de “encontro”.

Dito de outra forma, o processo de colonização e escravização do continente africano e de seus povos é o contexto histórico no qual se deve pensar a construção da chamada identidade negra no Brasil. É de suma importância perceber que a identidade negra aqui

é entendida como um processo construído historicamente em uma sociedade que padece de um racismo ambíguo e do mito da democracia racial, construído desde Gilberto Freyre. Como qualquer processo identitário, ele se constrói no contato com o outro, na negociação, na troca, no conflito e, sobretudo no diálogo. Ser negro no Brasil é tornar-se negro. E para entender esta afirmação, “tornar-se negro” visando esta perspectiva, é preciso considerar que a identidade de qualquer pessoa se constrói no plano simbólico, isto é, no conjunto de significações, valores, crenças e gostos que a pessoa vai assumindo em sua relação com os outros, relações estas permeadas por estereótipos raciais, preconceitos e desigualdades e que a identidade não é mais definida como um modo de ser cuja natureza profunda é preciso revelar, mas com um jogo simbólico no qual a eficácia depende do manejo competente de elementos culturais que o envolve em toda a discussão acerca da identidade afrodescendente.

Observando a realidade brasileira, a resposta da população negra organizada à dificuldade de sair desse lugar de subalternidade se construiu em torno da referência à herança civilizacional africana. Há uma emergência de uma identidade afrodescendente que passa, assim, pelo resgate da herança africana, vale dizer, da sua diferença em relação à sociedade ocidental moderna. A afirmação da negritude implica, portanto, na valorização de tudo aquilo que é apresentado como africano.

Neste discurso se vê notoriamente que a África é muitas vezes mitificada e reificada, de forma a se constituir no contraponto do Ocidente e seus valores. É por isso que se busca não uma África contemporânea, muitas vezes marcada pela ocidentalização e pela presença de religiões universalistas, mas antes àquelas religiões animistas tradicionais, vistas como mais puras e mais africanas, que remetem a um tempo anterior à presença do colonizador. E é justamente nas religiões de matriz africana que muitos julgam reencontrar esta África preservada na diáspora.

E neste contexto que as religiões afro-brasileiras vêm sendo encaradas pelos movimentos sociais negros, como um componente indispensável da construção/afirmação da identidade negra e africana, como resultado de uma mudança na dinâmica interna das religiões, com esta postura diretamente relacionada às mudanças ocorridas nos pressupostos políticos do movimento negro e na promoção da identificação do negro brasileiro com suas raízes africanas, suas bandeiras principais.

É como um processo de consolidação de uma nova identidade social e cultural para o negro brasileiro que a pertença ou pelo menos a proximidade às religiões afrodescendentes passa a ser vista como constitutiva do ser negro e, com exatidão, as

religiões afrodescendentes procuram atuar como uma das marcas diacríticas da identidade negra, tanto para os negros quanto para se pensar uma sociedade inclusiva.

Conclusão

A construção da identidade cultural afrodescendente pode ou deve passar, portanto, pelas religiões afro-brasileiras, como forma de recuperar uma nova identidade social e cultural para os afrodescendentes no Brasil.

Não se defende aqui, entretanto, que todos os afrodescendentes passem a participar de uma religião afro. Mas, ao menos que todos os brasileiros conheçam e respeitem a importância e o significado destas religiões de origem afro para a formação da cultura brasileira. Bem como, o respeito para com aqueles que participam e, a partir de sua religião, formam suas identidades culturais.

Referências

ABBAGNANO, Nicolas. *Dicionário de Filosofia*. 4.ed. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

BURKER, Peter. *Hibridismo Cultural*. São Leopoldo: Unisinos, 2016.

CANCLINI, Nestor Garcia. *Culturas Híbridas: estratégias para entrar e sair da modernidade*. São Paulo: EDUSP, 1998.

DANTAS, Carolina Vianna; MATTOS Hebe; ABREU, Martha. *O Negro no Brasil: trajetórias e lutas em dez aulas de história*. Rio de Janeiro: Objetiva, 2012.

DELUMEAU, Jean. *As Grandes Religiões do Mundo*. Lisboa: Editorial Presença, 1998.

FERREIRA, Ricardo Franklin. *Afrodescendente: identidade em construção*. Rio de Janeiro: Pallas, 2000.

FERRETI, Sérgio Figueiredo. *Repensando o sincretismo*. São Paulo: EDUSP, 1995.

FREIRE, Gilberto. *Casa Grande & Senzala*. Rio de Janeiro: Record, 2001.

GAARDER, Jostein; HELLERN, Vitor; NOTAKER, Henry. *O Livro das Religiões*. São Paulo: Companhia das Letras, 2000.

HALL, Stuart. *A Identidade na Pós-modernidade*. Tradução de Tomaz Tadeu da Silva, Guaciara Lopes. Rio de Janeiro: DP&A, 1997.

MUNANGA, Kabengele. *Rediscutindo a mestiçagem no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

_____. *Origens africanas do Brasil contemporâneo: histórias, línguas, culturas e Civilizações*. São Paulo: Gaudí Editorial, 2012.

