

MEU QUILOMBO, MINHAS CRENÇAS: MEMÓRIAS E VIVÊNCIAS EM UMA COMUNIDADE DE BELO HORIZONTE

Elisângela de Jesus Furtado da Silva
elisangela.jfs@yahoo.com
Universidade Federal de Minas Gerais

Luiz Alex Silva Saraiva
saraiva@face.ufmg.br
Universidade Federal de Minas Gerais

Resumo

O período atual atesta a importância e a emergência de estudos relacionados à compreensão do fenômeno religioso tendo em vista suas interfaces com a organização social em suas dimensões política, econômica e cultural. Este estudo teve como objetivo compreender como a história de religião do Quilombo Luizes pode ser construída a partir da memória de seus membros, um estudo indutivo baseado em uma pesquisa qualitativa, realizada por meio do relato das memórias de mulheres idosas do Quilombo Luizes em entrevistas não-estruturadas orientadas pela história oral. Os resultados sugerem que as histórias e memórias da comunidade Luizes revelam tanto especificidades da comunidade, quanto também dizem respeito ao contexto social e temporal em que se encontra. Evidenciar essas histórias indica que o fenômeno religioso tem muito a dizer sobre dinâmicas e práticas sociais, e que por isso pode integrar o escopo dos estudos organizacionais para a compreensão da vida social organizada.

Palavras-chave: Quilombolas. História. Religião. Discurso. Visa social organizada.

INTRODUÇÃO

O Brasil vive um momento temeroso no que se refere às diferenças sociais, na qual se pode incluir a dimensão religiosa. Diversos episódios marcam a tônica da ignorância e intolerância religiosa, atos que remetem ao fundamentalismo, fenômeno ligado às religiões monoteístas (Chauí, 2006). Em declaração recente, Damares Alves, ministra da Mulher, da Família e Direitos Humanos no atual governo, afirmou, durante um evento religioso, que “O Nordeste tem um manual de bruxaria para crianças” (Basilio, 2019). A declaração está coerente com um contexto em que políticos enunciam textos carregados de preconceito, tendo como alvo a região Nordeste do país e a desqualificação das denúncias sobre opressão e preconceito. Declarações como essa possuem o duplo movimento de legitimar a intolerância, ao mesmo tempo em que são cada vez mais aceitas em um contexto que a violência se instaura e é naturalizada ao cotidiano como forma de enquadrar os diferentes (Meneghetti, 2019). Em 2017, diversos ataques a terreiros foram registrados, com depredação, ameaças e violência. Em um desses eventos, observou-se que o ato estaria vinculado a pastores e a traficantes no Rio de Janeiro (Rigel, 2017). O caso demonstra que apesar de diversas vertentes religiosas serem observadas no país desde sua colonização, as diferenças têm sido tratadas no âmbito do silêncio que invisibiliza a violência e a opressão.

Retomando à declaração de Damares Alves, o Nordeste como alvo pode ser relacionado à vinculação com as religiões de matriz africana, oriundas dos povos e comunidades sequestrados na África. As pessoas escravizadas trazidas daquele continente possuíam modos de ser e viver amplamente distintos dos povos ocidentais e o movimento diaspórico levou a mudanças nas formas de sociabilidade desses grupos, inclusive compondo os conhecimentos transmitidos de forma ancestral, o que possibilita perceber o desenvolvimento dos discursos religiosos no país de forma histórica.

Diversos autores, ao observarem grupos sociais no país, procuraram tecer descrições sobre o cenário permeado pelas distintas manifestações religiosas, bem como explicações para os desdobramentos evidenciados. Uma das explicações mais recorrentes é o sincretismo religioso. Tal concepção pode ser questionada ao observarmos de forma mais atenta aos modos e costumes tanto de povos e comunidades no passado, quanto na atualidade. Interrogar o conceito do sincretismo pode demonstrar que as mudanças observadas nas religiões de matriz africana podem ter explicações diversas, quase todas associadas à submissão e enquadramento de um grupo a uma lógica opressora. Além disso, confere alternativas à compreensão da pluralidade de expressão social que, entre as quais aqui se destaca a religião em um processo marcado pela diversidade, e não por hierarquias.

A importância desse debate pode ser defendida em função de a religião representar um discurso permeado pelo poder e, por disso, é um importante marcador de fenômenos sociais. A ascensão da intolerância e da violência ameaça tanto a pluralidade religiosa quanto a integridade física, social e cultural de diversos grupos sociais, dos quais enfocamos uma comunidade quilombola denominada Luizes, localizada na cidade de Belo Horizonte. Esse estudo tem como objetivo compreender como a história de religião Quilombo Luizes pode ser construída a partir da memória de seus membros, o que pode auxiliar tanto a compreensão da dinâmica simbólica desse contexto quanto a vida social organizada, além de indicar caminhos possíveis para a compreensão do desenvolvimento do fenômeno religioso a partir de grupos socialmente marginalizados.

REFERENCIAL TEÓRICO

Expressivas diferenças demarcam os processos civilizatórios orientais e ocidentais, em suas diversas dimensões, seja no âmbito político, social, cultural, jurídico ou religioso, apenas para evocar algumas delas. Outra diferença está ligada ao processo de colonização. Há sociedades marcadas pelo choque desses dois processos, como é o caso brasileiro, país que já nasceu moldado por algumas configurações. Ao evidenciarmos determinados grupos sociais, é possível perceber traços que remetem a desdobramentos particulares, principalmente quando tratamos de organizações sociais não hegemônicas. Em razão disso, compreender essas organizações implica também recuperar aspectos históricos que permearam seu surgimento e desenvolvimento no Brasil.

Religião: um discurso muito além do ato de fé

Crer é uma necessidade humana (Mijolla-Mellor, 2006), ligada à busca de sentido, por um lado, e das representações do divino, por outro. Para esta autora, o discurso religioso se desenvolveu em um processo que distanciou o humano do sagrado por meio de símbolos como heróis e mártires. Essa concepção, oriunda da Psicanálise, pode ser empregada para pensarmos organizações religiosas como uma construção social voltada a atender a necessidade transcendental humana. Ocorre que não somente de crenças se determinam as

organizações religiosas. Tomando a religião como um discurso, é possível perceber que essas organizações possuem peculiaridades que revelam a interface da crença como uma dinâmica social entrelaçada com outras esferas sociais como a economia, o direito, a política e a cultura.

O discurso pode ser entendido como o “objeto e o ponto de vista sobre esse objeto”, algo que já remete seu caráter ambíguo (Maingueneau, 2008). Enquanto objeto, ele se refere ao exercício verbal dentro de um contexto, conferindo movimento às palavras ao lhes denotar sentidos transfrásticos. O discurso objeto é acessível por sua concretude, e também se liga à ideia de linguagem. De acordo com essa percepção, pode-se facilmente associar o termo discurso como dêitico a gênero. Segundo Maingueneau (2008, p. 136), o discurso usado como “palavra-slogan” é aceito por se firmar em conteúdos com compreensões mais ou menos estáveis. Assim, usar a expressão “discurso literário” é entendido de forma semelhante à literatura.

É possível associar o termo discurso a maneiras de apreender a comunicação verbal. Algumas características lhe são peculiares. A primeira é a compreensão de que o discurso remete a uma organização mais ampla, para além da frase expressa. Outro fator distintivo é sua orientação, porque tanto é construído sob uma determinada concepção quanto é atravessado por questões contextuais. Pode-se pensar no discurso com uma forma de ação, na medida em que precede o agir, nesse caso por meio da linguagem e ocorre na interação entre duas ou mais pessoas. Sua ocorrência está ligada a um contexto específico e é regido por normas relacionadas à linguagem. Além dos fatores citados, cabe ainda destacar que o sentido do discurso está ligado à existência de outros discursos (Maingueneau, 2001).

Para Foucault (1996), o discurso é produzido e reproduzido de forma controlada, selecionada, organizada e distribuída, o que configura um processo de conjuração de poderes e dominação. O poder e a dominação se manifestam no âmbito discursivo em função de não se poder falar ou não se ter o direito de falar sobre tudo e a qualquer momento, sendo as maiores áreas de repressão a política e a sexualidade. Segundo o autor, o discurso não é somente a informação verbalizada, é também o objeto de desejo que não se encontra no primeiro plano da linguagem. Vem da história a lição de que o discurso não é somente aquilo que traduz os conflitos caracterizados pelas relações sociais de opressão, mas também a disputa pelo poder do qual os grupos querem se apoderar. Dessas disputas decorrem a exclusão, a separação ou a rejeição de determinadas ideias. Um exemplo clássico são os rótulos adjacentes às noções de razão e loucura. Por mais que na superficialidade todas as pessoas gozem de liberdade para se expressar, “é sempre na manutenção da censura que a escuta se exerce” (Foucault, 1996, p. 13). Há um limite claramente delimitado entre a liberdade para falar e reconhecimento da legitimidade de quem fala, e que circunscreve os limites entre diferentes saberes e seus campos e quem são as pessoas que os constituem investidas de autoridade para fazê-lo.

Outro sistema de exclusão pode ser evidenciado na oposição entre as concepções de verdadeiro e falso, instáveis e condicionados ao contexto (Foucault, 1996). No entanto, tais concepções foram utilizadas historicamente para criar divisões arbitrárias e inflexíveis. A busca pela verdade tem se tornado um sistema histórico institucionalizado de exclusão e que se trata muito mais de uma vontade verdade, haja vista seu caráter fluido e contingencial (Foucault, 1996). Essa vontade de verdade ocorre de forma ímpar no Século XIX, pelas formas de construção da verdade e pelos domínios que estabelece por meio dessa construção. Nesse aspecto, o autor trata dos desdobramentos oriundos da busca da verdade intimamente ligada à ideia de ciência e de cientificidade. A vontade de verdade e os mecanismos para sua

produção, aliados aos demais sistemas de exclusão, se fundamentam em suporte institucional: ao mesmo tempo em que eles o constituem, também o reforçam.

Ao observar a marginalização ou a segregação de determinados discursos, Foucault (1996) afirma haver três grandes sistemas de exclusão que perpassam o discurso, e que de modo sintético dizem respeito à palavra proibida, à segregação da loucura e à vontade da verdade. Porém, o discurso não é atravessado somente por esses fatores. Há procedimentos considerados menores do que o fenômeno citado e que operam de forma regulatória. As grandes narrativas perpetuadas e repetidas ao longo do tempo são só um exemplo de procedimento que Foucault chama de internos. Essas grandes narrativas resistem ao tempo e a novas narrativas.

A resistência dos discursos não pode ser confundida como conservação inalterada. Para Foucault, os discursos estão imersos em jogo marcados permanentemente pelo deslocamento de sentido. A busca de verdade é um discurso antigo e que se alterou ao longo do tempo. Da Idade Média, em que a verdade de uma produção estava atrelada aos atributos de um autor, essa concepção foi paulatinamente esvaziada, ao menos no âmbito científico, culminando na situação em que os nomes dos autores serviram somente como referência às teorias de que tratavam. O mesmo não ocorreu na literatura, sendo que nesse campo do saber a produção literária é inserida no real por meio do lugar de fala do autor (Foucault, 1996).

A produção do discurso na sociedade sugere a existência de uma lógica segundo a qual ele é controlado, selecionado, organizado e redistribuído, o que ocorre em função de interesses e relações de poder (Foucault, 1996). Tal lógica obedece a questões impostas pelo contexto e que podem ser entendidas como fatores que impedem que qualquer coisa possa ser dita por qualquer um e a qualquer tempo. O objeto, a circunstância e o direito e ou exclusividade daquele que enuncia o discurso são elementos objetivos e condicionantes na estruturação dos discursos como se apresentam.

Todavia, não somente a partir de fatores objetivos se define o discurso, tampouco não pode ser entendido como aquilo que diferencia os conflitos e tensões entre os sistemas de dominação. O campo histórico nesse sentido demonstra que o discurso pode ser percebido no ideal pelo qual se luta, pelos interesses subjacentes nas tensões que refletem as intenções de apoderamento (Foucault, 1996). Foucault (1996) e Wodak (2001) chamam a atenção das intencionalidades adjacentes aos discursos. Identificá-los constitui, portanto, uma premissa à compreensão de como operam, porque e como alguns se tornam hegemônicos e outros são deslegitimados.

De acordo com Wodak (2001), os discursos se manifestam de diversas formas, como símbolos semióticos, orais ou escritos que estão intimamente relacionados e, muitas vezes, comparecem em gêneros semelhantes, isto é, são entendidos como tipos de textos parecidos. No jogo discursivo, o discurso, do ponto de vista das práticas sociais discursivas, tanto molda as práticas sociais como também por elas é moldado. É possível perceber que a religião pode ser entendida como um tipo de discurso, construído historicamente em uma lógica de dinâmicas de produção de sentidos e significados, associadas a poder e a dominação.

Ao observar os desdobramentos políticos da queda do muro de Berlim, Romaneda (2000) defendeu que a coesão social é um discurso produzido sob determinadas estratégias, dentre as quais destacamos a construção de um inimigo. A eficácia dessa estratégia tem origem na percepção de que o medo está intimamente ligado à governabilidade. Temerárias, as pessoas

tendem a aceitar e a se sujeitar ao governo, pelo duplo movimento de submissão e proteção. Especificamente no ocidente, o inimigo teria sido associado ao símbolo do bárbaro. A partir desse símbolo, diversas inferências estabelecem quem são os inimigos, em um processo de denominação que, de um lado evidencia o mal a ser combatido e, do outro, quem o combate, o que termina por estabelecer grupos e relações.

Contudo, Chauí (2006, p. 126) admite “barbárie não só como o avesso necessário da civilização, mas como seu pressuposto dela, como aquilo que a civilização engendra ao produzir-se a si mesma como cultura”. A barbárie é inerente às sociedades e a opressão imposta pelo sistema de acumulação de capital, tem apresentado um movimento bárbaro crescente. A autora demonstra que após o evento de 11 de setembro nos Estados Unidos, o sentido de barbárie foi impresso ao islamismo, materializando um inimigo comum marcado pelo atraso, pela exterioridade.

Tem-se um fenômeno caracterizado por construções discursivas com finalidades e interesses demarcados, que tanto constroem o fundamentalismo religioso, como também são transformados por ele. Lia e Radunz (2013, p. 245) reforçam esse pensamento ao recuperar a etimologia da palavra religião: “originário de *religio*, significa o conjunto de regras que liga, organiza um determinado grupo, através de uma ideia de divino”. Chauí (2006) discute de que forma o advento da modernidade, com o desencantamento do mundo encerrou a religião sob o selo do atavismo e com isso, uma dimensão social importante se desenvolveu sem ser interrogada em sua complexidade. A autora aponta a relação da religião com o mercado na mesma dinâmica que reduz o cidadão a um consumidor e na produção de desigualdades sociais além da relação cada vez mais íntima com a política. Ela não está sozinha em seu argumento, já que Weber, em “A Ética Protestante e o Espírito do Capitalismo”, já associava o desempenho nos negócios e a religião protestante.

Ainda podemos destacar o papel da religião como forma de colonização e docilização, nos termos de Foucault (2005), algo discutido por Romaneda (2000) ao demonstrar aspectos que nortearam o processo civilizatório ocidental. Permeado pelo domínio e pelo extermínio, o discurso religioso se desenvolveu alheio ao posicionamento de governantes e à análise científica. Ao receber o rótulo da secularização, adquiriu um mecanismo importante na naturalização dos discursos: o da invisibilidade. Ora, há em Chauí (2006) apontamentos basilares da construção de um discurso poderoso em configurar o real para os grupos sociais. O antagonismo é uma estratégia presente no discurso religioso, sendo o mais recorrente o dos valores sobre o bem e o mal. Nesse sentido, a autora defende que religiões monoteístas concebem os diferentes sob a ótica da rivalidade, seja a ciência ou outra religião, e dessa forma, podemos concluir que aí estão presentes elementos intimamente ligados ao fundamentalismo.

Do exposto, é possível perceber que a religião é dotada de um discurso, constituído de lógica interna. O discurso é permeado por relações de poder e disputas em torno do ideal de verdade, algo que remete a tensões no que se refere à pluralidade religiosa. Outra análise possível é que a barbárie é inerente à constituição civilizatória e, na luta pela legitimidade discursiva, religiões monoteístas podem provocar o fundamentalismo religioso. Mesmo que a barbárie seja algo inevitável à sociedade, tal noção foi apropriada no discurso religioso como forma de tornar visível o antagonismo primordial ao discurso religioso em torno do bem e do mal.

Monoteísmo, fundamentalismo e pluralidade: faces da religiosidade no Brasil

A nação brasileira pode ser entendida como uma ficção, dotada de diversos elementos que tinham por finalidade produzir a coesão social (Boje, Alvarez & Schooling, 2001). Entre os vários elementos, um dos mais difundidos é a narrativa em torno da harmonia racial, caracterizada pela democracia racial. Porém, outros, mais sutis também foram adotados como forma de produzir uma unidade. A colonização e exploração do Brasil se deram de forma paralela à introdução da religião católica no país, por meio da catequese (Paiva, 1982). Esse processo não é particular ao caso brasileiro, sendo também observado em outros países colonizados, fato que sugere a religião como fator preponderante para a configuração das práticas sociais, tornando o projeto de colonização algo possível do ponto de vista do planejamento e execução.

Sendo a religião católica o discurso religioso adotado no Brasil, é possível destacar aspectos singulares. O catolicismo é uma dentre as três maiores religiões monoteístas do mundo, sendo as outras duas o Cristianismo e o Judaísmo (Lia & Radunz, 2013). Além dessas religiões terem em comum o culto a uma única divindade, também tem em comum a origem, o Oriente Médio. No Brasil, os reflexos da colonização sob o *ethos* católico marcou o nascimento de um Estado já associado à dimensão religiosa. A religião era política de governo e sua ética delimitou a crença socialmente aceita. Ocorre que a diversidade de povos que constituem o Brasil também implica diversidade religiosa. No que se refere às pessoas escravizadas, ao chegarem ao país, recebiam novos nomes e sobrenomes, razão pela qual um grande contingente de pessoas afrodescendentes terem sobrenomes que remetem ao universo religioso católico, como Santos, Jesus, Espírito Santo, por exemplo. Siqueira (1997) demonstra que a ancestralidade estabelece um elo entre o legado de povos africanos trazidos para o país na perspectiva da cidade como organização social.

A investigação histórica dos quilombos revelou aspectos interessantes e relacionados à diversidade religiosa no país. As crenças no interior dessas comunidades eram diversas, tendo em vista os artefatos encontrados em alguns quilombos. Moura (1987) revela que em alguns quilombos foram encontradas peças que remetiam tanto a religiões africanas quanto ao catolicismo. Landes (1967, p. 260) reforça essa concepção ao descrever que nas festividades do Senhor do Bonfim, em Salvador, Bahia, a lavagem da igreja era “ao mesmo tempo rito católico e africano”. A esse respeito, uma justificativa bastante difundida é a do sincretismo religioso como alternativa de preservação da devoção a religiões diferentes da católica, em uma espécie de artimanha. Fato é que essa concepção pode ser considerada reducionista já que um dos traços das religiões africanas é justamente o politeísmo, algo que confere a possibilidade de diálogo e interação com outras crenças e religiões (Prandi, 2011).

Tal como citado por Chauí (2006), a ótica da rivalidade percebida em religiões monoteístas, pode levar a desdobramentos violentos, ligados ao fundamentalismo (Lionço, 2017). Esse, por sua vez, é fortemente associado ao radicalismo islâmico, mas não é um fenômeno que lhe é exclusivo. A própria autora tece o processo discursivo em que um traço cultural da humanidade é atribuído estrategicamente a uma organização social, como meio de reforço de um determinado discurso. Parte do *ethos* da religiosidade percebida no Brasil pode ser evidenciado na percepção da alteridade, o que no interior do discurso monoteísta pode ser associado à intolerância à diferença e, nesse sentido, a passagem da intolerância para a barbárie é uma possibilidade.

Desde Weber (1967), passando por Lia e Radunz (2013), diversos autores preconizam a secularização do mundo moderno. Porém, ao observarmos a sólida e crescente presença religiosa na política, podemos interrogar tal compreensão. Mesmo a despeito de princípio da laicidade, o Estado brasileiro é fortemente ligado a uma religião, influente tanto na política como um *ethos* religioso hegemônico. Nesse sentido, os rótulos cientificistas operam de forma a oferecer explicações rasas de fenômenos sociais e podem não se sustentar. Lia e Radunz (2013, p. 242) reproduzem esse movimento ao afirmarem que “Obviamente, o mundo contemporâneo é secularizado” e no mesmo parágrafo confessarem o vácuo na produção de trabalhos que evidenciam a dimensão religiosa. A contradição dos autores indica que podemos estar diante de um fenômeno mal interpretado no país.

Lionço (2017), por seu turno, discute as interfaces entre democracia e o fundamentalismo religioso no país, o que indica a força e atividade do discurso religioso no país, em um país a muito tempo considerado secularizado. Em um país marcado pela diversidade social, em suas diversas esferas, não compreender como se constitui a pluralidade de expressões religiosas é ignorar um aspecto importante ligado às organizações sociais, bem como de seus desdobramentos.

METODOLOGIA

Essa pesquisa está fundamentada na ontologia nominalista, com um método indutivo, sendo uma pesquisa qualitativa, pertinente para compreender fenômenos sociais em profundidade. A construção dos dados ocorreu por meio da história oral (Thompson, 1992) e diz respeito aos relatos orais das entrevistadas, considerada uma das possibilidades de pesquisa narrativa, de acordo com Saraiva (2007).

À luz destas considerações e no intuito de privilegiar a visão e a dinâmica do relato das participantes, as entrevistas tiveram uma abordagem não estruturada. Inicialmente foram definidos quatro temas: i) infância, ii) trabalho, iii) comunidade, e iv) sociedade. Esses temas foram usados como pontos de partida para os relatos das participantes. Assim, procedemos todas as entrevistas dando início a uma explicação de qual seria o tema e as participantes tiveram ampla liberdade para se expressarem. As entrevistas foram realizadas na Comunidade Luizes em dias pré-agendados e foram gravadas e posteriormente transcritas, tal como recomenda Thompson (1992).

Com relação aos participantes da pesquisa, Bosi (2016), afirma ser possível encontrar histórias sociais bem desenvolvidas a partir das lembranças e das memórias de pessoas idosas. Na comunidade quilombola Luizes, há algumas mulheres consideradas referências políticas e culturais e que se autodenominam matriarcas, senhoras, já anciãs e que, por isso, possuem um vasto repertório experiencial, tendo sido aqui ficticiamente nomeadas como Zilda Luizes e Francisca Luizes, como forma de proteger suas identidades. A comunidade quilombola Luizes está localizada no bairro Grajaú, região oeste de Belo Horizonte, com dados que indicam a comunidade precede a fundação da capital mineira, ocorrida em 1897. A justificativa para a escolha desse grupo é em função de ser considerado o caso polar, já que, considerando as três comunidades quilombolas existentes em Belo Horizonte, os Luizes se encontram em situação mais delicada em termos de invasão territorial, violência e invisibilização.

O esquema de análise do *corpus* desta pesquisa está embasado na proposta de Wodak (2001), que consiste em Análise Crítica Histórico Discursiva. Para a autora, a importância da construção da análise está na transparência com que as escolhas são realizadas. Sendo a

linguagem uma prática social materializada tanto por meio da escrita quanto da fala, ela reflete discursos, entendidos como uma maneira particular de produção e de reprodução de significados.

A partir das histórias e memórias das entrevistadas, dos dados transcritos foram selecionados trechos que remetem a diversas histórias sobre a comunidade, dentre as quais Histórias de Religião. Os trechos selecionados foram relacionados a textos oriundos de subtópicos, que por sua vez estão vinculados a macrotópicos. Os textos são produtos da ação linguística produzida pelas pessoas e, para Wodak (2001), eles dizem respeito tanto à escrita quanto à fala. Neles estão impressas formas e usos da linguagem que apresentam certa estabilidade na atividade social, relacionados a um discurso analisável.

ANÁLISE E DISCUSSÃO DOS DADOS

As memórias oriundas de uma tradição oral obedecem a uma lógica não linear, marcada por diversas histórias que funcionam em conjunto, como um quebra-cabeças complexo, por vezes antagônico, mas sempre plural em essência. As várias histórias remetem a dimensões importantes para a comunidade enquanto organização social, dentre as quais se destacam aqui as relacionadas a histórias de religião.

Tradição e Religião: memórias sobre o Quilombo Luizes

Mesmo o Brasil marcado pelo desenvolvimento de uma sociedade configurada por um ideal religioso, é possível perceber a existência da diversidade religiosa na atualidade. Um único grupo social é capaz de demonstrar essa nuance, como observado com a realização da pesquisa. As histórias ligadas à religião remetem a um subtópico e que compõe o discurso Comunidade Luizes. Os trechos ligados às memórias da religiosidade do grupo indicam práticas, simbologias, ritualidade, saberes e até artefatos que têm sido transmitidos de forma ancestral (Siqueira, 1997). Essas memórias também demonstram que o discurso religioso sofre modificações ao longo do tempo, mas nem sempre essas mudanças estão associadas ao desaparecimento. Elas são sintomas que os discursos, incluindo aí o religioso, não são estáveis, e seu desenvolvimento é permeado por disputas entre diferentes discursos quanto em seu interior, de acordo com Foucault (1996) e Wodak (2001).

A dimensão religiosa contém elementos linguísticos importantes no reforço do discurso quilombola para os Luizes, já que funciona como uma das dimensões que os legitima do ponto de vista histórico. A importância da dimensão religiosa para o grupo pode ser defendida em Chauí (2006), já ela demonstra a implicação do discurso religioso na configuração e organização das práticas sociais. No fragmento 1, Francisca expõe suas memórias.

[1] Maria... Sant'Ana... Mãe de Maria, então a gente... Eu fiz um coiso, Maria é... E pra exaltar a negritude, eu falo negra na... Em África, índia em Guadalupe (risos). Que Maria em todos os lugares existe a Maria, que era negra em África é... É branca em coisa né... E índia em Guadalupe, né!! [...] embora, a gente é... A nossa, a padroeira do quilombo é Sant'Ana, então... É... Eu te mostrei a Sant'Ana que foi feita com barro né... não?! [...] a nossa imagem, a gente tem a bandeira de Sant'Ana também que tá enfeitada, mas... A nossa imagem de Sant'Ana é ainda a imagem que... Que os escravos fizeram... Aqui ó, isso aqui, pela Anna Apolinária, há 300 anos. Aqui, eles que fizeram. Cê vê que ela é pesada, é feita de barro, que é argila... Ela tem 300 anos. E cada pessoa que morre... Cada casa tem uma Luiza... Ela ficou na vovó, depois ficou é... Na tia Luiza, depois ficou lá... Cada Luiza que tem, é... Cada Anna... Anna Tereza... Cada Luiza [...], depois essa aqui... **Depois, Deus livre**

guarde a Luiza Cristina morrer... Vai pra filha do Mateus, que chama Luiza (risos)... Ana Luiza. Então... Embora a nossa festa de Sant'Ana, a festa de Santana... e todo mundo... A nossa... a nossa padroeira é Sant'Ana né...a nossa padroeira Sant'Ana, por causa da... Da... É... Toda vida foi, então, **a gente fazia festa de Sant'Ana, todo, todo, todo ano...** E... **Embora seja evangélicos**, a... A Lúcia Helena, por exemplo, é evangélica, a irmã da... Zilda, os outros são espiritistas, umbandistas e tudo. [FRANCISCA LUIZES]

Sant'Ana é uma figura sagrada para o Cristianismo e seria a avó de Jesus, é muito cultuada em Minas Gerais, sendo que em Tiradentes há um museu inteiramente dedicado a ela. No acervo do museu existem 309 peças esculpidas em madeira ou moldadas em argila. Algumas delas são representadas por cor de pele escura. Na comunidade existe uma peça em argila que teria sido feita ainda por pessoas escravizadas e que tem sido transmitida de uma geração para outra, sendo que a primeira que teria tido a guarda da imagem seria Anna Apolinária, a dona da fazenda em que originalmente se situava o quilombo. Outro artefato conservado é um estandarte feito pela comunidade em homenagem à santa, chamado por Francisca de bandeira. Ele é decorado em tecido e as cores predominantes são azul e branco. Ana é um dos nomes recorrentes na comunidade, e associa tanto a padroeira da comunidade como a Apolinário, assim como os derivados de Luiz.

Em julho tradicionalmente a comunidade se reunia para organizar uma festa dedicada a Sant'Ana. Os preparativos mobilizam o grupo no preparo de alimentos, decoração da comunidade, organização e divulgação. Francisca usa diversos elementos para reforçar a força da tradição na devoção à santa e na realização da festa, algo presente na estratégia de perpetuação (Benke & Wodak, 2003). Ao mencionar que “depois, Deus livre guarde a Luiza Cristina morrer... vai pra filha do Mateus”, Francisca demonstra a existência de uma lógica de transmissão da imagem, na qual é possível prever a sucessora da posse. Um fator interessante é que parece que a posse é reservada a mulheres consanguíneas. Tal como observado por Siqueira, (1997) o culto e a devoção ancestral a Sant'Ana tem atravessado gerações, mesmo que no interior da comunidade estejam presentes adeptos de outras religiões, como umbandistas, mulçumanos e evangélicos. Com relação à festa, Francisca mantém a estratégia de perpetuação, ao afirmar que “a gente fazia festa de Sant'Ana, todo, todo, todo ano”. Ela inclusive repete a palavra todo justamente para destacar a regularidade da realização da festa. A questão é que o léxico “fazia” está em um tempo verbal que indica uma mudança na tradição. Uma das razões possíveis é citada por ela ao recordar-se da existência de pessoas evangélicas na comunidade.

De acordo com Moura (1987), é precipitado afirmar que as pessoas evangélicas ocasionam a mudança da tradição católica da comunidade. O autor revela que em alguns quilombos foram encontradas peças que remetiam tanto a religiões africanas quanto ao catolicismo. Segundo Prandi (2011), diversos autores consideram que a associação entre religiões de matriz africana e o catolicismo denota o sincretismo religioso. O fenômeno é entendido como as estratégias que as pessoas escravizadas recorriam para manter o culto e as antigas devoções, que foram impedidas em função do Cristianismo ser uma religião monoteísta. Ele discorda que a associação entre as diferentes religiões possa ser explicada somente pelo sincretismo, recuperando o fato de que as sociedades orientais, incluindo as africanas, apresentam religiões politeístas. Dessa forma, é um movimento natural a absorção de figuras sagradas de outras religiões. A explicação pela via do sincretismo no discurso do cristianismo enquanto religião hegemônica, silencia sobre a margem de possibilidade para a manutenção da diferença.

Evidenciar a existência da diversidade de religiões no interior da comunidade não significa defender que isso ocorra por uma via pacífica. De acordo com Maingueneau (2008), Foucault (1996) e Wodak (2001) o conflito pode ser relevado e compreendido. O próprio discurso religioso possui em seu interior um conflito que lhe é basilar: o antagonismo entre o bem e o mal. Se para as religiões politeístas esse conflito não seja marcado, para as monoteístas ele pode ser considerado fundante. Isso indica que o conflito é uma dimensão idiossincrática ao discurso religioso.

[2] depois também largou pra lá. Não fez mais. Eu também larguei, mexi mais com novena não. Aí quando a última vez que a gente preparou, tava Josiane, Odete convidou umas pessoas, a ganzelona (alguém da comunidade) veio e botou as pessoas pra fora. Você sabe disso? A gente tava ali, acho que um diácono que veio do Nova Granada, não era no dia da festa, [...] aí na hora, cê tenha cuidado tá [Zilda me adverte sobre o cuidado com a publicação de informações que possam comprometer-la]. A tal da Viviane, veio chamou a Odete de bandida, pegou as visitas, pôs as visita pra... Paula, Odete não tava nesse dia. **Botou as visitas pra fora, a gente quase caiu a cara de vergonha.** Paula sentou aqui neste poste e chorou, chorou, chorou... [...]. Nunca mais teve nada de Sant'Ana aqui. [ZILDA LUIZES]

É possível perceber em alguns relatos, como no descrito no fragmento 2, a manifestação da intolerância religiosa e que pode ser relacionada ao contexto mais amplo observado no país. A perspectiva da alteridade percebida no discurso religioso (Chauí, 2006) leva à construção de uma exterioridade baseada no reforço dos aspectos negativos, demonizados que separam o “eu” do “outro”. O fato é que, mesmo havendo uma religião hegemônica no país, isso não significou o desaparecimento das demais, pois os discursos podem ser construídos e reproduzidos mesmo correspondendo a uma minoria social. Isso também pode indicar a dimensão do silêncio nos discursos enquanto estratégia.

No que se refere especificamente às tensões entre o catolicismo e o protestantismo, foi possível perceber que na comunidade, o número de pessoas evangélicas tem crescido e que isso tem apresentado mudanças no cotidiano da comunidade. Algumas pessoas, ao mudarem de religião passam inclusive a repudiar a identidade quilombola, convencidas por argumentos que demonstram a face demoníaca de outras religiões, principalmente as de matriz africana, tal como demonstrado na introdução deste trabalho, em declaração recente feita pela ministra Damares Alves. Os conflitos que permeiam os discursos e que lhes são inerentes tem dado passagem à intolerância e a violência, sendo esta última justificada no interior da tendência fundamentalista religiosa, já que diversas ficções e metáforas são evocadas para demonstrar a violência como forma de purificação da sociedade (Chauí, 2006).

Nos últimos anos, algumas situações desestabilizaram eventos realizados de forma tradicional, com a festa de Sant'Ana e a novena. Um desses episódios é descrito por Zilda no fragmento 2 quando alguém “botou as visitas pra fora, a gente quase caiu a cara de vergonha”. O trecho possui evidências do emprego da estratégia destrutiva (Benke & Wodak, 2003), já que Zilda usa diversos elementos tais como “depois também largou pra lá”, “a ganzelona veio e botou as pessoas pra fora”, “Paula sentou aqui neste poste e chorou, chorou, chorou...”, culminando com “nunca mais teve nada de Sant'Ana aqui”, para demonstrar o processo que levou a interrupção da festa. O trecho narrado por Zilda demonstra como a dimensão religiosa pode alterar o cotidiano da comunidade. A dimensão sagrada e simbólica do culto a Sant'Ana, que também dá nome a matriarca da comunidade denominada Anna Apolinária, e a adoção desse nome pelas diferentes gerações, uma divindade feminina, demonstram o entrelaçamento entre o cotidiano da comunidade e da dimensão religiosa, são indícios tanto da necessidade da

crença (Mijolla-Mellor, 2006), quanto da implicação religiosa na dinâmica organizacional dos grupos sociais (Lia & Randuz, 2013).

O ideal laico adotado no Brasil, coerente em um contexto democrático, como discutido por Lia e Randuz (2013) também é repassado à dimensão legal da comunidade. As noções construídas a partir do Direito possuem a pretensão de configurar as práticas sociais, mas nem sempre isso é observado. Para a comunidade, os signos, artefatos e sentidos associados à Sant'Ana são parte da história da comunidade e, assim, uma dimensão importante e singular desse grupo. Como é possível perceber no fragmento 1, a devoção a Sant'Ana remete a influências de diversas religiões, indicando o desenvolvimento do discurso religioso marcado pela pluralidade, e não pelo reforço da unicidade. Esse fenômeno foi observado por muitos autores que terminaram por concluir que tal fato remete ao sincretismo religioso, concepção criticada por Prandi (2011).

O autor introduz sua discussão demonstrando que as pessoas no Brasil professam ser adeptas de uma religião, mas participam de outras, algo também percebido no Quilombo Luizes. Prandi (2011) demonstra que o catolicismo significou, para as pessoas negras, uma forma de acesso, ainda que precário, à sociedade dominada pela branquitude. Porém, o culto as divindades dos povos africanos é uma forma de representação e identidade étnico racial. Absorver símbolos e signos de diferentes religiões no país não as faz desaparecer com a mistura.

Retomando o discurso religioso, produzido e reproduzido sob uma determinada intencionalidade e ligado a uma organização social, podemos destacar que a diversidade religiosa no país, em um contexto marcado pela lógica capitalista também pode ser ligada a um mercado. Weber (1967) já demonstrou a relação entre o capitalismo e o protestantismo, mas o atual cenário confere uma atualização dessa noção. Se a diversidade de religiões compõe uma possibilidade de escolha, e sendo o cidadão reduzido à possibilidade de consumo (Chauí, 2006), as estratégias discursivas em torno da religião remetem à existência de um ambiente concorrencial. Isso poderia ser relacionado à tendência fundamentalista observada por Lionço (2017), já que estamos diante de disputas econômicas, sócio organizativas e políticas, o que dimensiona a implicação das organizações e do discurso religioso na atualidade.

A laicidade pregada nas econômicas políticas, também imposta no processo de institucionalização das comunidades quilombolas (Fragmento 3) somente silencia a respeito do alinhamento de organizações com grande implicação na esfera social. Esse silenciamento tornou opaco o desenvolvimento dos discursos, tornando invisíveis as disputas em torno do poder e dominação. Esse quadro não pode ser associado a uma sociedade secularizada, ideia defendida por Weber (1967) e Lia e Radunz (2013).

[3] É misturado. Ali tem candomblé, tem... Espiritismo... É... Tem evangélicos... A gente tem... Nossa... O nosso estatuto, eu pus que a gente tem é... É... Liberdade de credo [...] [FRANCISCA LUIZES]

[4] eu sou católica, minha prima que mora ali e é historiadora é católica, o resto é ateu, espirita, evangélica [ZILDA LUIZES]

De acordo com o decreto 4887 (Brasil, 2003), as comunidades devem se organizar formalmente, algo feito por meio da eleição e registro de uma associação e de um estatuto que rege a vida em comunidade. Os grupos têm liberdade para definir as questões que devem

compor o estatuto e no caso dos Luizes, Francisca ajudou na construção do documento. De acordo com o fragmento 3, na Comunidade Luizes há liberdade de credo. A liberdade está expressa na diversidade de crenças existentes na comunidade. A liberdade de credo reflete o ideal normativo de economias políticas, na aparência de um cenário democrático e plural, mas que, na realidade é permeado por forças desiguais. O que se tem é que os mecanismos legais não alcançam a realidade das pessoas ou mascaram situações de alta complexidade social.

DISCUSSÃO

Em conjunto, os fragmentos discursivos selecionados remetem a vários pontos possíveis de discussão, todos eles em diálogo com os estudos organizacionais e, portanto, aderentes à agenda deste campo de conhecimento. Destacaremos aqui três aspectos que nos parecem particularmente ricos: a) o sincretismo religioso como recurso de resignação para a sobrevivência; b) as ambiguidades do imaginário de tolerância na comunidade; c) a vida social organizada e suas distintas facetas.

Em primeiro lugar, considerando que a abolição da escravatura foi “dada” às populações escravizadas em um movimento de pressão internacional sobre o país, sem nenhuma espécie de compensação pelos quase 400 anos de escravização, para preservar as suas tradições e a sua cultura, as pessoas negras tiveram de salvar o que fosse possível. Como perceberam que a sua religião poderia ser preservada à medida que se misturava com a religião branca hegemônica, conseguiram manter a africanidade viva, mesmo que não se tratasse exatamente do que originalmente tinham em sua terra natal, ainda que o politeísmo das religiões de matriz africana desse margem para a eventual absorção de outras figuras religiosas.

O segundo ponto é o imaginário de tolerância nas comunidades quilombolas. Tal como se fossem um espelho perfeito do país, a democracia da liberdade de crença constituiu um dos pontos fundamentais para a constituição de muitos quilombos. Todavia, a tolerância das religiões de matriz africana no sentido de absorver cultos brancos não foi reconhecida na mesma proporção em sentido contrário: a prova disso é que boa parte do avanço dos movimentos cristãos neopentecostais repousa sobre um combate direto às religiões africanas e seu caráter “demoníaco”. São infelizmente crescentes as denúncias de terreiros de candomblé e de umbanda perseguidos, concretizando práticas criminosas dirigidas a uma forma de cultura alvo de preconceito e de discriminação. É de racismo que falamos quando existe uma “cor certa” para o divino, e uma forma “correta” de religiosidade. Nesse sentido, o imaginário de tolerância que pretensamente embasa o homem cordial brasileiro precisa ser questionado em um quadro generalizado de intolerância e de repressão a qualquer forma de existência ou de imaginário que fuja do esperado. Com isso temos pessoas objetivamente transformadas em “diferentes” pelo fato de serem quem são. Pouco importa se as pessoas negras e pardas são maioria demográfica da população brasileira; integram, na prática, o grupo das minorias políticas porque se situam em um plano de existência que foge da “normalidade” inventada de homens brancos, cristãos, heterossexuais, atléticos, de nível superior, de “bom gosto” e assim sucessivamente. Por não serem “adequadas”, essas pessoas são desqualificadas, restando-lhes se resignar com as iniciativas de ensino da forma correta de existir, inclusive no plano religioso, e com a violência a que estão sujeitas por serem quem são.

O terceiro ponto para a discussão se refere a algo fundamental para compreendermos o contexto em que a discussão sobre religião dialoga com os estudos das organizações: a vida social organizada. Se considerarmos que em qualquer tipo de associação humana há formas escolhidas de ordenamento, estamos diante de alguma forma, mesmo que rudimentar, de

organização, o que amplia consideravelmente não apenas o que tomamos por organização, mas também redimensiona o que podemos considerar como o plano organizacional de análise. Recortes como o aqui efetuado, portanto, antes de se situarem apenas nos planos teológico ou socioantropológico, por exemplo, se abrem a uma observação específica das suas possibilidades de organização da vida social.

O caso observado, ao tratar da religiosidade, e das formas pelas quais aconteceu um deslocamento da “ampla liberdade” – que dialogava mesmo com o mito da democracia racial brasileira – para um contexto de restrições rumo a uma forma “certa” de religião, sugere muitas possíveis reflexões organizacionais. Primeiro, revelam a capacidade de organização e de difusão de religiões cristãs neopentecostais, que tem multiplicado a quantidade de fieis em uma verdadeira guerra santa, principalmente em periferias, para isso elegendo como alvos diretos as formas de crença oriundas de cultos africanos. Trata-se de uma competição direta por recursos escassos, e as almas “demoníacas” podem ser convertidas, o que está relacionado a uma liturgia de embate e de redenção facilmente observada nos cultos. Segundo, os dados sugerem que o aumento da intolerância e das práticas de violência para com as religiões de matriz africana se inserem no mesmo *locus* de análise dos guetos a que terminam se circunscrevendo grupos sociais específicos, como ambientes LGBT e favelas por exemplo. Esses espaços se sujeitam a serem atacados por abrigarem diferenças inconciliáveis e intoleráveis, razões aparentemente suficientes para que se desenvolvam verdadeiras políticas de extermínio como as descritas por Meneghetti (2019). É como se os “diferentes” merecessem punição por ser quem são: isso vale para favelas que são sistematicamente incendiadas em São Paulo, para boates gays que são atacadas no mundo todo, ou para terreiros de candomblé e de umbanda, alvos de ataque no Brasil. Em comum, trata-se de organizações nas quais existem grupos à margem do sistema e que, por isso, precisam ser, como esses grupos, atacadas. É, a tragédia da ausência da alteridade, ou como disse Saraiva (2016, p. 1), “a escuridão da adesão somente a si”.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

A realização desta pesquisa teve como objetivo compreender como a história de religião do Quilombo Luizes pode ser construída a partir da memória de seus membros, o que foi levado a cabo por meio de um estudo indutivo baseado em uma pesquisa qualitativa que empregou relatos de memórias de mulheres idosas do Quilombo Luizes em entrevistas não-estruturadas, enquanto técnica de história oral. Os dados produzidos em campo foram notáveis tanto pelas possibilidades de análise em si, quanto pelo que suscitam para a análise propriamente organizacional, desde que consideremos que estamos aqui diante da vida social organizada. Passaremos agora a destacar as implicações e contribuições do estudo nessas duas vias.

O primeiro ponto a destacarmos é a importância e a emergência de estudos comprometidos com a compreensão do fenômeno religioso na atualidade, já que foi possível destacar sua interface na organização social, na dimensão política, econômica e cultural. A crença é uma necessidade humana e a noção de secularização e atavismo conferiram um *locus* de invisibilidade para o desenvolvimento do discurso religioso, algo que pode denotar a negligência na abordagem de fenômenos sociais sob a ótica da religiosidade. O resultado desse cenário indica que estamos diante de um cenário mal explicado e conseqüentemente, mal compreendido. A realização da pesquisa indica a existência de diversidade religiosa, mesmo no interior de uma organização social negra, o que nos endereça reflexões tanto sobre supostas homogeneidades com as quais tratamos de agrupamentos sociais, quanto sobre sua complexidade intrínseca. Abrigar diferenças é constitutivo de um grupo que apenas no

imaginário popular é tratado homoganeamente como “negros”. Contudo, há muitos tons de pele, línguas, costumes, cultos e possibilidades de existência a partir de onde cada um dos distintos grupos de onde são oriundas as pessoas sequestradas e escravizadas. Negar suas diferenças é tratar essas pessoas e sua cultura grosseiramente como “afrodescendentes”, negando a riqueza da África enquanto um **continente** que não se encaixa em moldes europeus de compreensão.

A heterogeneidade que marca histórica e culturalmente os quilombos e a sociedade brasileira tem sido tensionada por um apelo fundamentalista ao monoteísmo, na forma de religiões que se apresentam como “corretas”, e que por isso se acham no direito de prescrever comportamentos religiosos e mesmo decidir sobre o que deve existir e o que não deve. A existência de diferenças e de conflitos é inerente à própria vida em sociedades democráticas, e viver considerando as diferentes concepções e existências é parte da vida em sociedade. Quando um grupo, por mais hegemônicos que sejam os interesses que ele representa, passa a decidir, unilateralmente, sobre outros grupos, estamos diante de um fundamentalismo que só traz prejuízos para o país como um todo. Não se pode reduzir as diferenças culturais a um fenômeno de mercado, a rótulos religiosos a serem – literalmente – consumidos. Por conta disso, não se pode impor a quem quer que seja formas de existência, muito menos na sua forma de relação com o divino.

Estritamente do ponto de vista organizacional e, mais do que isso, mercadológico, se estamos falando de competição entre “marcas”, que elas primeiro existam em suas diferenças para que possam demonstrar os atributos positivos dos serviços que oferecem, e assim possam competir por clientes. Isso só pode acontecer em um contexto que compreenda que a concorrência é positiva. Todavia, não acreditamos que as religiões se reduzem a uma questão de mercado. Entendemos que se trata de uma questão cultural, portanto componente das diversas possibilidades de existência humanas. Ainda que já saibamos de inúmeras ocasiões na história de guerras contra hereges, a exemplo das cruzadas, não acreditamos que se trate de algo que possa se encaixar no contexto de “guerras” comerciais as religiões por elas se situarem em outro plano, no da cultura e, por extensão, no das diferenças humanas. As histórias e memórias da comunidade Luizes revelam tanto especificidades da comunidade, quanto também dizem respeito ao contexto social e temporal em que se esta comunidade se encontra. Evidenciar essas histórias indica que o fenômeno religioso tem muito a dizer sobre dinâmicas e práticas sociais e, como não poderia deixar de ser, sobre os estudos organizacionais.

REFERÊNCIAS

Basilio, A. L. “*O Nordeste tem um manual de bruxaria para crianças*”, diz Damares. Carta Capital. Recuperado em 24, maio, 2019, de <https://www.cartacapital.com.br/politica/o-nordeste-tem-um-manual-de-bruxaria-para-criancas-diz-damares/>.

Benke, G. & Wodak, R. (2003). The discursive construction of individual memories: How Austrian “Wehrmacht” soldiers remember WWII. In J. R. Martin & R. Wodak (Eds.). *Re/reading the past* (pp. 115-138). Amsterdam: John Benjamins.

Boje, D. M., Alvarez, R. C., & Schooling, B. (2001). Reclaiming story in organization: narratologies and action sciences. In R. Westwood & S. Linstead (Eds.). *The language of organization* (pp. 132-175). London: Sage.

- Bosi, E. (2016). *Memória e sociedade: lembranças de velhos* (19a ed). São Paulo: Companhia das Letras.
- Chauí, M. (2004). *Fundamentalismo religioso: a questão do poder teológico-político. Civilização e Barbárie* (pp. 149-169). São Paulo: Companhia das Letras.
- Foucault, M. (2005). *Vigiar e punir* (30a ed). Petrópolis: Vozes.
- Foucault, M. (1996). *Ordem do discurso: aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970*. São Paulo: Loyola.
- Lia, C. F. & Radunz, R. (2013). Os monoteístas no mundo contemporâneo: judeus, cristãos e muçulmanos. *Revista Brasileira de História das Religiões*, V(15), 241-251.
- Lionco, T. (2017). Psicologia, democracia e laicidade em tempos de fundamentalismo religioso no Brasil. *Psicologia: Ciência e Profissão*, 37(n.spe), 208-223.
- Maingueneau, D. (2008). Discurso e análise do discurso. In I. Signorini (Org.). *[Re]discutir texto, gênero e discurso* (pp. 157-184). São Paulo: Parábola.
- Meneghetti, F. K. (2019). *Organizações totalitárias*. Curitiba: Appris.
- Mijolla-Mellor, S. (2006). Sobre a necessidade de crer. *Psyche*, 10(17), 55-64.
- Moura, C. (1987). *Quilombos: resistência ao escravismo* (3a ed). São Paulo: Ática.
- Paiva, J. M. (1982). *Colonização e a catequese (1549-1600)*. São Paulo: Cortez/Autores Associados.
- Prandi, R. (2011). Sincretismo afro-brasileiro, politeísmo e questões afins. *Debates do NER*, 1(19), 11-28.
- Ramoneda, J. (2000). *Depois da paixão política*. São Paulo: Senac.
- Rigel, R. (2017). *Ataques a terreiros do Rio podem ter partido de traficantes envolvidos com pastores evangélicos, diz Átila Nunes*. Recuperado em 24 maio, 2019, de: <https://extra.globo.com/casos-de-policia/ataques-terreiros-do-rio-podem-ter-partido-de-trafficantes-envolvidos-com-pastores-evangelicos-diz-atila-nunes-21800784.html>.
- Saraiva, L. A. S. (2016). A escuridão da adesão somente a si. *Farol – Revista de Estudos Organizacionais e Sociedade*, 3(6), 1-9.
- Saraiva, L. A. S. (2007). Métodos narrativos de pesquisa: uma aproximação. *Gestão.org*, 5(2), 118-134
- Saraiva, L. A. S. & Irigaray, H. A. R. (2009). Políticas de diversidade nas organizações: uma questão de discurso? *Revista de Administração de Empresas*, 49(3), 337-348.

Siqueira, M. L. (1997). Ancestralidade e contemporaneidade de organizações de resistência afro-brasileira. In T. Fischer (Org.). *Gestão contemporânea: cidades estratégicas e organizações locais* (pp. 133-150). Rio de Janeiro: FGV.

Thompson, P. (1992). *A voz do passado: história oral*. Rio de Janeiro: Paz e Terra.

Weber, M. (1967). *A ética protestante e o espírito do capitalismo*. São Paulo: Pioneira.

Wodak, R. (2001). The discourse-historical approach. In R. Wodak & M. Meyer (Eds.). *Methods of critical discourse analysis* (pp. 63-94). London: Sage.