

TERRITÓRIO, DEVOÇÃO E EDUCAÇÃO EM SÃO BENEDITO: ritos de sociabilidade portossegurense

TERRITORY, DEVOTION AND EDUCATION IN SAINT BENEDICT: Portosegurense society rites

Gheisa Santos Lisboa¹

RESUMO

O artigo procura realizar uma análise sobre ritos de sociabilidade e a estruturação do território da devoção em São Benedito, o santo negro de Porto Seguro-BA. O estudo dialoga com possibilidades educacionais e decoloniais, fazendo uso da pedagogia dos objetos e se materializando em estudos sobre aspectos religiosos locais e culturais. A história da Capela, a Irmandade dos homens pretos e as relações étnico-raciais que se estabeleceram neste espaço são também objetos de reflexão.

Palavras-chave: Relações Étnico-Raciais. Território. Pedagogia dos Objetos. Santo Negro.

ABSTRACT

The article seeks to conduct an analysis of sociability rites and the structuring of the territory of devotion in St. Benedict, the black saint of Porto Seguro-BA. The study dialogues with educational and decolonial possibilities, making use of object pedagogy and materializing in studies on local and cultural religious aspects. The history of the Chapel, the Brotherhood of Black Men and the ethnic-racial relations that have established themselves in this space are also objects of reflection.

Keywords: Ethnic-Racial Relations. Territory. Pedagogy of Objects. Black saint.

1 INTRODUÇÃO

Das narrativas sobre Porto Seguro, o culto e a devoção a São Benedito são das mais antigas. Os primeiros registros datam do século XVIII, quando da chegada da primeira imagem barroca do santo negro por essas paragens, São Benedito- “o padrinho carregador”, imagem que pertence atualmente à capela secular de São Benedito.

O sagrado em terras brasileiras foi disseminado no etos do catolicismo no período colonial, se configurando e ressignificando ao longo do território nacional em festejos e ritos aos santos padroeiros, “na verdade, desde os tempos coloniais, o catolicismo brasileiro traz a marca desse etos festivo. Nele tudo dá lugar à celebração” (MONTES, 1998, p. 105).

¹ Universidade Federal do Sul da Bahia. E-mail: gheisa.lisboa@hotmail.com

Ao lado das celebrações católicas maiores entronizadas aos calendários litúrgicos, a devoção aos santos inseridos no que se convencionou chamar de catolicismo popular, evidenciou e categorizou grupos sociais em condições étnicas diferentes.

As associações leigas, conhecidas também como Irmandades ou ordens terceiras, criadas no bojo da sociedade escravagista e excludente, cumpriram bem o papel de construir e evidenciar o poder da Igreja Católica, e separar brancos, negros, pardos, pobres e ricos sob a égide do Santíssimo².

Naturalizado no pensamento religioso brasileiro, os santos representantes de devoção, em sua maioria fruto da colonialidade, são brancos, à exceção da mais conhecida santa Nossa Senhora Aparecida, além de São Benedito, Santa Ifigênia, a Senhora do Rosário, Elesbão e alguns outros representantes das populações negras e pobres.

Nessa perspectiva, os monumentos religiosos que contém a capela de São Benedito tratam entre as muitas narrativas, a história de devoção a um frade negro e franciscano, São Benedito, representante de grupos étnico-raciais subalternizados, que se reconheciam e se reconhecem em sua trajetória de solidariedade e compaixão para com os pobres e negros.

Sendo esta uma manifestação do modo de ser e viver dos portossegurenses, neste artigo apresentam-se reflexões que ajudam num exercício em que se inserem ritos da sociabilidade numa perspectiva decolonial. Traz também, em seu bojo, possibilidades a educadores sobre temáticas de história local, das relações étnico-raciais em espaços de memória.

A operacionalização da pesquisa se pautou na constatação de que os ritos e as manifestações sociais se dão a partir de um espaço apropriado e vivenciado pelos moradores locais e muitas das narrativas sobre a história de Porto Seguro se fizeram pelos relatos orais, que se materializaram num dado território, em destaque a capela secular de São Benedito.

A apropriação desse território, que é constructo humano, atrelado às questões referentes ao poder e à identidade, manifesta a territorialidade que se desloca para além da apropriação física do espaço, e se materializa também na cultura imaterial e subjetiva nos campos da ciência da religião ou educacionais.

Num processo de leitura e compreensão histórica, dialoga-se com autores que versam e problematizam sobre história local, ciência e religião, como em Cavalcanti (2010), e sobre decolonialidade e pedagogia decolonial, em Santos (2009), Gil e Mainerz (2017) e Candau

² O termo **Santíssimo** em destaque e inicial maiúscula faz menção ao Santíssimo Sacramento, a exemplo, a Eucaristia, ritual da Igreja Católica relacionado à transubstanciação do corpo de Cristo. Tão logo, importa saber que a menção ao Santíssimo no período colonial apresentava em seu bojo ritos destinados em sua maioria à população branca e católica. (Grifo nosso)

(2010). Dialoga-se ainda com leituras de documentos patrimoniais produzidos pelo IPAC-BA, com propostas curriculares e a BNCC - Base Nacional Curricular Comum (BRASIL, 2016) para o ensino de história dos 7ºs anos e suas problemáticas, e, ainda, com os campos educacionais e culturais, Sílvia Gallo (2003) e Freire (2003), entre outros autores.

Algumas das discussões nessa breve introdução serão dialogadas nas reflexões sobre território e controle, religião, “novos” paradigmas, histórias em São Benedito e na Irmandade dos Homens Pretos de Porto Seguro, além da incursão sobre conceito de decolonialidade e pedagogia do objeto contida no espaço da capela secular de São Benedito. Pretende-se, portanto, discorrer sobre esses pontos, objetivando trazer à tona pesquisas sobre o santo negro, as virtudes e as ressignificações que as crenças em São Benedito e o patrimônio cultural que o contém criaram nas narrativas pós-diaspóricas, além da adequação da temática às aulas de história.

2 AS ORIGENS DA DEVOÇÃO A SÃO BENEDITO EM PORTO SEGURO

“[...] Meu são Benedito é santo preto
Ele bebe garapa, ele ronca no peito
Meu são Benedito venho lhe pedir
Pelo amor de deus pra tocar cacumbi”.
Delora Bueno³

A história que permeia as construções do Parque Histórico de Porto Seguro é fruto do processo de colonização do Brasil, e não obstante esta, a história da Capela de São Benedito, conhecida também como a “capela do colégio” ou, ainda, como “capela dos jesuítas”, por se configurar a princípio e pelos estudos do Núcleo Avançado de Pesquisas Arqueológicas da Universidade Federal da Bahia (NAPAS/UFBA, 2004 *apud* TOFANI, 2008), de interesse inicial no estabelecimento de um antigo colégio jesuítico, e o processo de conversão às populações nativas. O geógrafo e arquiteto aborda que:

A modalidade denominada colégio ou residência, por sua vez, seria a mais conhecida dos brasileiros graças à sua tradução espacial: monumentais conjuntos arquitetônicos erigidos em vilas e cidades coloniais e consistindo em uma igreja e um edifício anexo com espaços de ensino, oficinas, armazéns, dormitórios, cozinha, claustro etc. O seu papel era servir como sede da Companhia de Jesus em um determinado território e, simbolicamente, como pólo de irradiação dos poderes e projetos divinos e seculares (TOFANI, 2008, p. 349).

³ Trecho da música “Taieiras”, de Delora Bueno, que faz referência aos Cacumbis e à devoção a São Benedito. Disponível em: <http://m.letras.mus.br/delora-bueno>. Acesso em: 09 set. 2019.

O sociólogo Roger Bastide, em seu estudo sobre a ação missionária no interior de São Paulo no período colonial, assinala que as manifestações religiosas, entre elas, danças, cânticos e construções desse período, expressam uma forma particular de exaltação na intromissão [...] ocasionada, historicamente, pelas estratégias de catequese utilizadas pelos jesuítas e, posteriormente, pelos representantes da Igreja na conversão de índios e populações negras (BASTIDE, 1970, p. 165-8).

Historicamente, a sociedade setecentista em Porto Seguro, até então, Capitania de Porto Seguro,

que por outro nome se intitula Vila de Nossa Senhora da Pena, habitava apenas o tabuleiro da Cidade Alta e era formada por europeus, indígenas e africanos, posto que quando “a gente enxergou de cima que vinham padres, toda desceu abaixo [...] e assim se encheu em breve a praia de gente branca, de índios e pretos da Guiné, e de uma nuvem de moços e meninos” (TOFANI, 2008, p. 338).

Nesse caso e a partir da historiografia local, sabe-se que o ciclo econômico obedeceu ao capital mercantil, cuja mão de obra escrava foi determinante para a economia nacional, não somente enquanto mãos que trabalhavam, mas participantes do processo produtivo “é factível que uma boa parte da mão de obra empregada fosse constituída por escravos africanos” (TOFANI, 2008, p. 344).

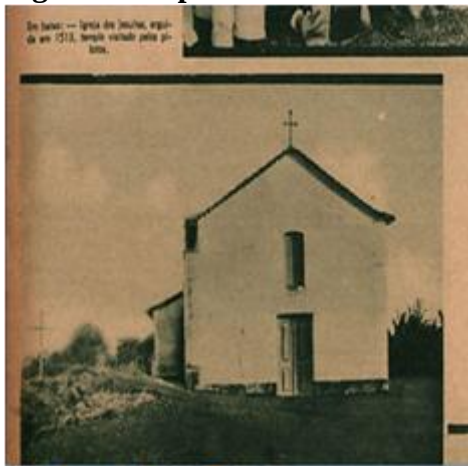
Seguindo na história da capela de São Benedito se faz importante ressaltar que a materialidade e a imaterialidade desse espaço compõem hoje uma das inúmeras possibilidades de pesquisas, para além do fazer acadêmico. Vale lembrar que a conotação do Patrimônio transcende o aspecto monumental, sendo, portanto, alicerce de identidade e memória.

O patrimônio é o legado que recebemos do passado, vivemos no presente e transmitimos às futuras gerações. Nosso patrimônio cultural é natural, é fonte insubstituível de vida e inspiração, nossa pedra de toque, nosso ponto de referência, nossa identidade (ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS, 1972, s.p.).

De acordo com estudos históricos e informações turísticas instaladas dentro do Parque Histórico de Porto Seguro, a capela foi construída no século XVI, e faz parte do antigo Colégio Residência de Salvador, a primeira escola para meninos. O colégio funcionou até 1759, quando os jesuítas foram expulsos do Brasil. Foi usada também como moradia de um professor de latim até 1820. A capela resistiu até 1917, quando foram retirados materiais da estrutura para se construir uma serraria. A partir de 1973, quando do tombamento do Parque pelo então SPHAN (Serviço do Patrimônio Histórico e Artístico Nacional) atualmente IPHAN (Instituto do

Patrimônio Histórico e Artístico Nacional), a salvaguarda desse patrimônio material foi retomada, o que lhe deu as características descritas nas imagens das figuras 1 e 2.

Figura 1: Capela de São Benedito



Fonte: Disponível em:
<http://memoria.bn.br/docreader/DocReader.aspx?bib=003581>. Acesso em:
02/09/2019.

O recorte da reportagem da Revista O Cruzeiro (RJ), de 1938, Ed. 28, traz a Capela de São Benedito, naquela época mais conhecida como Igreja dos jesuítas. A matéria de capa intitulada “Revoada a Porto Seguro” aborda a chegada de pilotos ao município de Porto Seguro-BA.

Figura 2: Ruínas da Residência do Salvador



Fonte: Acervo pessoal da autora, 12 de julho de 2019.

A Igreja de São Benedito tem, à sua esquerda, as ruínas da Residência do Salvador, na Cidade Alta de Porto Seguro. Observem-se as alterações na fachada das duas imagens quando da reforma pelo SPHAN.

Frei superior dos noviços. Três séculos após sua morte, foi canonizado em 24 de maio de 1807, devido à comprovação de inúmeros milagres de fé.

Ao bom e milagroso santo tantas histórias foram destinadas que caberiam em muitos outros estudos sobre sua religiosidade. Há registros de curas a cancerosos, milagre de flores, multiplicação de peixes e pães, afinal, São Benedito também é conhecido como o santo dos cozinheiros e de todos que trabalham na cozinha, carinhosamente apelidado por seus devotos como “açúcar mascavo”, pela cor e docilidade. Das muitas histórias sobre São Benedito, uma é replicada sempre quando a hagiografia (estudo biográfico do santo) é requisitada, a saber: conta-se que, sempre que podia, São Benedito “apanhava” alguns alimentos do convento em que residia e colocava nas dobras de sua roupa, para dispor aos necessitados. Em certa ocasião, surpreendido por seu superior que o indagava sobre o que carregava nas dobraduras, São Benedito lhe respondera que eram Rosas, sendo desacreditado pelo então senhor que lhe fez mostrar os alimentos suspeitados e, em seu lugar, o que surgiu foi uma braçada de rosas cheirosas.

São inúmeras as narrativas e histórias, mas o fato é que o culto local a São Benedito, interiorizado nas devoções santeiras do catolicismo popular, conserva todos os anos a tradicional puxada do mastro, que apresenta hasteada a bandeira do Santo no ponto alto, as missas, novenas e procissões, como a “*Esmola de São Benedito*” com os cacumbis que ocorrem nos dias 05/10, em Porto Seguro, e 27/12, em Arraial D’Ajuda, e faz um trajeto que se inicia na “igreja do colégio”, capela de São Benedito. Portanto, a devoção a São Benedito em Porto Seguro, os ex-votos, a procissão, comprovam a “*contribuição da população negra na formação da sociedade portossegurense*”⁴.

⁴ Trecho de matéria publicada no site Radar64 “Exposição reconta a história da devoção ao São Benedito em Porto Seguro” em 11/03/2019. Disponível em: https://radar64.com/noticia/exposicao-reconta-historia-da-devocao-ao-saobenedito_40922.html

Figura 4: São Benedito, “o padrinho carregador”. Interior da Capela de São Benedito



Fonte: Acervo pessoal da autora, 12 de julho de 2019.

Dos estudos em religião e religiosidade, parte uma categoria que merece análise para discussões em vários campos de saberes e ultrapassa a ciência geográfica e natural, que é o conceito de território. Sobre território, entende-se um espaço físico onde ocorre a apropriação e o uso do poder entre os homens e o ambiente que o circunda. No entanto, é preciso pensar essa categoria em outros campos de pensamento, uma vez que essa apropriação também se desloca sobre a subjetividades, as afetividades, os sentimentos, entre outros.

Reconhece-se que, nos tempos coloniais no Brasil, a Igreja Católica se territorializava plenamente na vida pública e privada dos sujeitos, e primava por exercer o poder sobre várias esferas sociais, legitimado pela forte interferência no Estado. A igreja “foi igualmente capaz de acomodar-se ao etos da sociedade em que se inseria e, assim, incorporar sistemas de crenças particularistas e locais” (MONTES, 1998, p. 101).

A historiadora Maria Wissenbach (1998) dialoga sobre as crenças e particularidades das festas destinadas aos santos:

Originadas das devoções particulares e dos compromissos mantidos com os santos nas fainas diárias, as festas de santos pontuavam um momento em que as graças recebidas seriam contempladas e as promessas cumpridas, marcando as relações intergrupais (WISSENBACH, 1998, p. 82).

Entendendo que “a religião é um conjunto de símbolos capazes de redefinir o mundo” (SIQUEIRA, 2010, p. 151), a história da religião no Brasil se mistura à presença da Igreja Católica, desde os tempos coloniais, ou pelo menos “reduz e neutraliza todas as diferenças na igualdade simbolizada na norma branca” (MUDIMBE, 2013, p. 24), tendo, portanto, um campo

fértil para poderosos agenciamentos (CARNEIRO, 2005) e relações de poder, cuja gama de discursos se encerra numa prática de ritual que determina aos sujeitos que falam propriedades pré-estabelecidas e legitimação de poder, ancorada em crenças particulares e locais (FOUCAULT, 2003).

No campo de estudo sobre a religiosidade popular, o catolicismo ganhou força a partir da conquista e colonização, sobretudo, se ramificou para além do rigor romano, pois se misturou a outros credos e procedências locais. Foi a partir dessa dinâmica que diferentes lugares e espaços de devoção e seus oragos, capelas, santuários, ermidas de estrada, irmandades foram se territorializando em espaços de discursos para leigos.

Em arquivos eclesiásticos do século XVII, como das Constituições do Arcebispado da Bahia, D. Sebastião Monteiro da Vide, o então arcebispo da Bahia, declarou em Livro Primeiro (1853):

Tít. 2. Como são obrigados os pais, mestres, amos e Senhores a ensinar, ou fazer ensinar a Doutrina Christã aos filhos, discípulos, criados e escravos. [...]

Tít. 5. Como os leigos não devem disputar sobre matérias de nossa fé. [...]

Tít. 8. Do culto devido às Santas Relíquias, e sagradas imagens. [...]

Tít. 25. Como os leigos⁵, e Sacerdotes, que não celebram, só devem receber o Santíssimo Sacramento na espécie de pão; e que aos condenados pela justiça se lhe administre um dia antes de morrer. [...]

Tít. 56. Das matrículas, e cartas de Ordens. [...]

Tít. 59. Como são aplicados os clérigos de Ordens Menores ao serviço de alguma Igreja.⁶

O documento eclesiástico aplicou bem o dogmatismo romano pelas paragens baianas. Observa-se que a “pedagogia religiosa” caracterizou-se em manter o domínio da Santa Fé Católica e tornar necessário o ingresso de ordens ou corporações de leigos para manutenção do *status quo* religioso, amparados em assistência material e espiritual para os que aderiam e correspondiam às exigências determinadas pela madre igreja.

A especialista em história das Irmandades Mineiras e mestre em História Social, Sant’Anna (2010, p. 130), aborda a temática explicando que as associações religiosas, conhecidas como ordens terceiras ou irmandades leigas, “primavam pelas obras pio-caritativas e pela prestação de serviços funerários”.

⁵ Leigos para a Igreja Católica são os membros que não são ordenados, isto é, que não receberam o sacramento da ordem. Os que recebem o sacramento da ordem são os bispos, os sacerdotes (presbíteros) e os diáconos. Incluindo-se nesses grupos os que não sendo ordenados, são membros de ordens e congregações religiosas, habitualmente designadas por irmãos, frades, irmãs, freiras.

⁶ Transcrição de Arquivos Eclesiásticos do século XVII, de alguns dos títulos contidos no livro primeiro das Constituições do Arcebispo da Bahia, D. Sebastião Monteiro da Vide. São Paulo. Typographia, 2 de dezembro de 1853. Antonio Louzada Antunes, p. 3 a 246. A escolha dos títulos faz uma breve referência ao objeto de estudo em análise.

Há relatos orais e registros em veículos de comunicação de Porto Seguro (Figura 5) entre o final do século XIX e início do XX, em que, na constituição da história de devoção em São Benedito, esteve também refletida a Irmandade dos Homens Pretos de Porto Seguro. A ideia do culto ao santo negro revela que o pertencimento à determinado grupo e os compromissos firmados entre os integrantes marcavam relações de sociabilidade, dando-lhes identidade. No entanto, cabe uma crítica da historicidade sobre os santos negros, cuja simbologia revela que a Igreja Católica se apropriou desses oragos para catequização dos escravizados.

O candidato a integrar a irmandade tinha que se adequar a alguns termos e normas de conduta estabelecidos por documentos chamados de Compromissos, muito parecidos em todas as Irmandades que se estabeleceram ao longo do território nacional. A exemplo, a transcrição de um artigo deste documento em Irmandade de São Benedito:

São Irmãos da Irmandade de São Benedito todos aquelles que voluntariamente se queiram alistar, uma vez que professem a Religião Catholica Apostolica Romana, sem distincção de sexo, estado ou qualidade; que não tenham crimes ou vícios, que os tornem desprezíveis aos olhos do público; que não estejam filiados a alguma das seitas condemnadas pela Igreja Catholica; e que se obriguem a cumprir os ônus e mais obrigações deste compromisso (COMPROMISSO..., 1897 *apud* MENDES, 2011, p. 91).

Observa-se que, assim como o documento do Arcebispo da Bahia de 1853 e o artigo do Compromisso de 1897, para se filiar à irmandade era necessário obedecer a critérios, depositados no caráter católico de organização, não aceitando pessoas “filiadas a alguma das seitas condemnadas pela Igreja Catholica”. Sendo este um território autônomo, a Irmandade era uma maneira também de vigilância que a Igreja e o poder eclesiástico poderiam impor aos seus participantes, entre os quais negros, pardos, mestiços em geral, sendo estes parcelas pobres, uma vez que “as irmandades formadas por africanos eram sempre as mais suspeitas de heresias” (MENDES, 2011, p.92).

Havia outras formas de controle, como a presença constante de um pároco nas reuniões da mesa, o que, em todo o Brasil, parecia ser uma prática e norma às Irmandades, já que constam seus nomes em atas. Outro aspecto relevante do documento é a distinção dos participantes, não sendo, portanto, permitido “crimes ou vícios, que os tornem desprezíveis aos olhos do público”.

Na raiz do diálogo até aqui proferido, o que está em observância é uma conduta que obedecia à disciplina, cabendo à ordem aplicar e julgar penas aos infratores, “a boa conduta, assentada nos princípios cristãos, deveria ser espelhada na vida do orago que cultuavam, tendo como propósito edificar os demais fiéis católicos” (MENDES, 2011, p. 92), há uma “ontologia

histórica de nós mesmos nas relações de poder que nos constituem como sujeitos atuando sobre os demais” (VEIGA, 2003, p. 56).

Apesar dos códigos disciplinadores dentro das Irmandades, havia interesses particulares em pertencer a uma ordem terceira, ora pela participação, ora pelos laços de solidariedade que se manifestavam nos espaços inseridos. Um caráter importante a saber é que elas constituíram veículos importantes de reconhecimento aos sujeitos envolvidos, era uma referência social e religiosa.

Num Brasil escravagista durante mais de três séculos, um cativo pertencer a uma ordem era a possibilidade de participar de festejos, procissões e romarias, sob a tutela do estado e da igreja, era a possibilidade de ter comprada sua carta de alforria, ou poder ser enterrado com as honras dos rituais carregados de simbolismo, mesmo sem as honrarias dadas às demais classes. Por sua grande influência “entre as devoções santeiras do catolicismo popular, São Benedito desfrutava lugar de destaque dos egressos da escravidão” (WISSENBAACH, 1998, p. 81).

O pertencimento à irmandade, no entanto, significava que o irmão, ao falecer, teria um enterro digno e cristão, que seria acompanhado pelos membros da irmandade à sepultura, vestidos com suas roupas e carregando tochas acesas, que sua alma receberia preces e orações, conforme determinavam os artigos referentes às missas e sepultamentos (MENDES, 2011, p. 95-6).

Figura 5: Oração em forma de Cruz, anos de 1940



Fonte: (WISSENBAACH, 1998, p. 80).

“Glorioso São Benedito, bem-aventurado (...) contra malefícios e feitiçarias e as tentações do pecado, escudo contra os inimigos e mordidas de cão danado, contra os mal-intencionados”.

Na transcrição acima, o autor traz uma reflexão sobre um dos inúmeros pontos referendados nos compromissos das Irmandades que, em geral, no Brasil tinham características muito próximas. Tais demandas destinadas ao mundo dos mortos dialogam com o mundo dos vivos, pois é na hora “derradeira” que os ritos de sociabilidade mais aparecem. Pensar sobre os funerais destinados às populações em geral, entre os quais os negros, é imaginar que na despedida física paira o peso das diferenças nas relações entre poder e resistências, uma vez que a eles fora de qualquer instituição não se eram possíveis os ritos de passagem católicos.

4 “NOVOS” PARADIGMAS E EPISTEMOLOGIA EM SÃO BENEDITO

Pensando num campo de discursos que surgem a partir das ciências sociais e nas relações de poder impressas no campo das religiões e religiosidades, a análise de Foucault (2003) faz uma indelével relação entre as narrativas e as construções pensadas de maneira universalizante, estando os sujeitos inseridos em uma “sociedade de discurso” e amarrados a papéis predeterminados.

Os discursos religiosos, judiciários, terapêuticos e, em parte também, políticos não podem ser dissociados dessa prática de um ritual que determina para os sujeitos que falam, ao mesmo tempo, propriedades singulares e papéis preestabelecidos (FOUCAULT, 2003, p. 39).

Os modelos de ciência e o estudo das religiões abordados por Cavalcanti, historiador e especialista em história da Religião e História da Inquisição (2010, p. 180) informam que “Encarar cientificamente as religiões é um desafio duplamente vivenciado pela onipresença do tema no cotidiano de todos nós, o que torna a objetividade científica um desafio indispensável”.

Daí parte o único *a priori* (VEIGA-NETO, 2003) da História: o de se basear no conhecimento do passado para se insurgir contra o presente, sem elementos totalizantes, sem teorias e narrativas com explicações gerais da história.

Nesse dilema de se desconstruir uma história totalizante e em se tratando de um método científico para se explicar a religião e o sagrado, há um paradoxo ainda maior, um “novo” paradigma em que “no caso das religiões como objeto de estudo, o cientificismo tem um alcance curto que torna o saber tantas vezes um apanhado de fantasias travestidas de conceitos” (CAVALCANTI, 2010, p.182). A plausibilidade se firma a partir do paradigma dominante (o velho) e o emergente (o novo), posto que, como afirma Sousa Santos, “para o velho paradigma,

a ciência é uma prática social muito específica e privilegiada porque produz a única forma de conhecimento válido” (SANTOS, 2013, p. 328). E ainda, sob a égide do “novo”:

O novo paradigma constitui uma alternativa a cada um destes traços. Em primeiro lugar, nos seus termos não há uma única forma de conhecimento válido. Há muitas formas de conhecimento, tantas quantas as práticas sociais que as geram e as sustentam (SANTOS, 2013, p. 342).

Dessa análise, faz-se necessário que a ciência, em sua objetividade e investigação analítica, se proponha a aceitar e debater assuntos e temáticas que partam do imaginário, que converse com outros conhecimentos, que (re)crie “admitir a origem transcendente/religiosa dos nossos mais caros valores políticos e éticos. Toda ética, afinal, é transcendente” (CAVALCANTI, 2010, p. 189), cabendo em todo campo do conhecimento defender-se das tão caras certezas.

Em se tratando de um método científico e estudos sobre o uso de imagens sagradas que surgem na esfera da colonialidade que no Brasil permanece há mais de quatro séculos, a devoção em São Benedito, assim como em outros santos, já representava, desde o período colonial, um interesse em novas perspectivas em arte figurativa e “em criar ordenações de saber aplicadas a um discurso de verdade, não somente, na forma, porém relativo a grandes e poderosas imagens do Estado e da Igreja” (MELLO, 2010, p. 195).

Por essa razão, se faz necessária uma crítica sobre o discurso de verdade pautado nas esferas do Estado e da Igreja. Santos (2013) chamou de epistemicídio o movimento em que os discursos de verdade elencam o conteúdo a ser instituído e ensinado, a maneira como atravessa e se instala no processo histórico hegemônico, apagando e subjugando saberes.

Historicamente, o colonialismo e a colonização do Brasil que se estabeleceu com a expansão europeia e a catequização a partir da educação jesuítica não só subjugou e genocidou povos “extra europeu”, “como marginalizou e ilegalizou práticas e discursos sociais que podiam constituir ameaças à expansão capitalista” (SANTOS, 2013, p. 343).

Na sua adaptação às particularidades da sociedade brasileira, o epistemicídio terá sua primeira expressão, enquanto tentativa de supressão do conhecimento nos processos de controle, censura e condenação da disseminação de ideias empreendido pela Igreja Católica durante o vasto período da história do Brasil com desdobramentos específicos sobre a população negra (CARNEIRO, 2005, p. 102).

A autora adverte sobre aspectos de historicidade e epistemicídio, importantes conceitos para compreensão dos modelos epistemológicos dominantes. Pautando-se em “novos” paradigmas que desestabilizam o Eu hegemônico (CARNEIRO, 2005), abrem-se linhas de fuga, insurreição dos saberes (FOUCAULT, 2002), novas análises sobre as ciências humanas

que, em geral e em sua ingerência, cumpriram, ao longo do tempo, seu péssimo papel de invenção do outro, a partir de estereótipos e pré-conceitos.

Parafraseando “insurreição de saberes” em Foucault, os conflitos e modelos de confronto que se darão dentro dos novos estudos das ciências sociais trazem para o campo educacional novos desafios para escola, professores, análise de currículo e formação docente, que rompem epistemologicamente com modelos que naturalizaram as diferenças culturais entre os sujeitos por meio de sua codificação com a ideia de raça, entendendo a realocação temporal das diferenças, de modo que tudo aquilo que é não-europeu é percebido como passado (QUIJANO, 2005).

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O texto dedicou-se a analisar o processo de estruturação e territorialização da devoção em São Benedito, em vias de se compreenderem ritos de sociabilidade portossegurense. Para tanto utilizou como lócus a capela secular localizada no Parque Histórico, análise sobre um breve histórico da devoção ao orago, discussões sobre a Irmandade dos Homens Pretos de Porto Seguro, e possibilidades educacionais e decoloniais para as aulas de história.

Algumas das imagens e documentos consultados dialogaram com o objeto de estudo, a fim de se compreenderem as manifestações do sagrado, atreladas às formas de reconhecimento e pertencimento a uma ordem, irmandade ou outra forma de devoção mais intimista. Vale ressaltar que o material contido revela valorosa fonte material e imaterial, além de possibilitar uma análise sobre de que maneira pertencer a um determinado território dá sentido e seguridade a ações cotidianas, sejam elas afetivas, espirituais ou educacionais.

À luz das iniciativas de conhecimento e preservação dos sítios históricos e patrimônios culturais e da importância ao direito à memória, a abordagem do atual estudo se traduz na relevância de que todos são sujeitos históricos em potencial e, circunstancialmente, têm direito aos bens materiais e imateriais, representativos da cultura e da história brasileira.

Para tanto, no exercício da cidadania, deve-se ter direito ao passado, da mesma forma que se deve ter responsabilidade em garanti-lo, problematizando sobre as permanências e transformações, dialogando sobre as diferenças culturais, permitindo que e em acessos se permita o novo, discutindo a questão do racismo epistêmico (CANDAU, 2010), que considera os conhecimentos não ocidentais como inferiores.

Numa abordagem crítica sobre fronteiras, busca-se, a partir de uma pedagogia decolonial em São Benedito, retratar a história colonial em vias de reconhecimento da população negra, com o protagonismo que lhe encerra na constituição e na construção de uma genuína história nacional.

REFERÊNCIAS

ASSIS, Ângelo Adriano Faria de; PEREIRA, Mabel Salgado *et al.* **Religiões e religiosidades: entre a tradição e a modernidade.** São Paulo: Paulinas, 2010.

BASTIDE, Roger. **Le prochain et le lointain.** Paris: Editions Cozas, 1970.

BRASIL. **Lei de Diretrizes e Bases da Educação Nacional.** Lei nº 9.394, de 20 de dezembro de 1996. Disponível em: https://www.planalto.gov.br/ccivil_03/Leis/L9394.htm. Acesso em: 22 mar. 2019.

BRASIL. Ministério da Educação. **Base Nacional Curricular Comum.** Disponível em: <http://basenacionalcomum.mec.gov.br>, 2016. Acesso em: 23 mar. 2019.

BRITO Eliana Póvoas P. Estrela. O currículo do Ensino Médio baiano: entre a formação integral e a valorização das diferenças. **Currículo sem Fronteiras**, v. 18, n. 3, p. 1003-1024, set./dez. 2018.

CARNEIRO, Aparecida Sueli. **A Construção do Outro como Não-Ser como fundamento do Ser.** Tese de Doutorado. Feusp, 2005.

FOUCAULT, Michel. **A ordem do discurso:** aula inaugural no Collège de France, pronunciada em 2 de dezembro de 1970. São Paulo: Loyola, 2003.

FREIRE, Paulo. **Por uma Pedagogia da Pergunta.** Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1985.

GALLO, Sílvio. **Deleuze & a Educação.** Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2003.

GIL, Carmen; MEINERZ, Carla. Educação, patrimônio cultural e relações étnico-raciais: possibilidades para a decolonização dos saberes. **Horizontes**, v. 35, n. 1, p. 19-34, jan./abr. 2017.

GÓES, Maria da Graça Coutinho. **Ex-Votos, Promessas e Milagres:** um estudo sobre a Igreja Nossa Senhora da Penna. Dissertação de Mestrado apresentada a CPDOC- Fundação Getúlio Vargas, Rio de Janeiro, 2009.

MENDES, Marcos. Devoção e Território: a Irmandade de São Benedito em Cuiabá. **Revista Territórios e Fronteiras**, v. 4, n. 1, jan./jul. 2011.

MONTES, Maria Lúcia; WISSENBAACH, Maria Cristina Cortez. **História da Vida Privada no Brasil.** São Paulo: Companhia das Letras, 1998, vol. 3 e 4.

MUDIMBE, V. Y. **A invenção de África**: gnose, filosofia e a ordem do conhecimento. Portugal: Edições Pedago, 2013.

OLIVEIRA, Luiz Fernandes de; CANDAU, Vera Maria Ferrão. Pedagogia decolonial e educação antirracista e intercultural no Brasil. **Educação em Revista**. Belo Horizonte, v. 26, n. 1, p.15-40, abr. 2010.

QUIJANO, Aníbal. **Colonialidade do poder, Eurocentrismo e América Latina**. Buenos Aires: CLACSO, 2005. Disponível em: http://biblioteca.clacso.edu.ar/clacso/sur-sur/20100624103322/12_Quijano.pdf. Acesso em: 15 set. 2019.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Pela mão de Alice**: o social e o político na pós-modernidade. 14. ed. São Paulo: Cortez, 2013.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **Um discurso sobre as ciências**. 7. ed. São Paulo: Cortez, 2010.

TOFANI, Frederico de Paula. **EREJAKASÓ PIÁNG?** As Culturas Sambaqueira, Aratu, Tupiguarani e Portuguesa e a Produção do Espaço do Extremo Sul da Bahia, Brasil. Tese de doutorado apresentado a UFMG, 2008.

UNESCO. Convenção sobre a Proteção do Patrimônio Mundial Cultural e Natural. 1972. Disponível em: www.unesco.org.br. Acesso em: 25 jul. 2009.

VEIGA-NETO, Alfredo. **Foucault e Educação**. Belo Horizonte, Autêntica, 2003.